

## עיונים במקרא •

הרב משה מנחם הכהן שפירא  
ישיבת "תפארת ציון" בני ברק

### מהו 'זכרון תרועה'?

הנה במוסף דר"ה נאמר בפייט: "בִּאֵין מְלִיץ יִשָּׁר מוֹל מְגִיד פֶּשַׁע, תִּגִּיד לְיַעֲקֹב דְּבַר חֶק וּמִשְׁפָּט וְצִדְקָנוּ בַּמִּשְׁפָּט".

נראה דדברי הפייט מקורם במדרש רות רבה (בפתיחה) כתיב: "שמעה עמי ואדברה", א"ר יוחנן: שמעה עמי לשעבר, ואדברה בעולם הבא, כדי שיהיה לי פתחון פה בפני שרי אומות העולם שעתידין לקטרגם לפני ולומר: רבון העולמים, אלו עובדין ע"כ ואלו עובדין ע"כ, אלו גילו עריות ואלו גילו עריות, אלו שפכו דמים ואלו שפכו דמים, אלו יורדין לגיהנום ואלו יורדין לגן עדן? ! אותה שעה סניגורין של ישראל משתתק, הה"ד (דניאל יב): "ובעת ההיא יעמוד מיכאל", וכי יש ישיבה למעלה? והא אמר ר"ח: אין ישיבה למעלה דכתיב וכו' ואתה אומר 'יעמוד'? מהו יעמוד – 'משתתק', כמ"ד (איוב לב): "והוחלתי כי לא ידברו עמדי לא ענו עוד". א"ל הקב"ה: נשתתקת ואין אתה מלמד סנגוריא על בני, חייך שאני מדבר צדקה ומושיע את בני, באיזה צדקה? ר"א ור"י, חד אמר בצדקה שעשיתם את עולמי שקבלתם את תורת, שאלו לא קבלתם את תורתי הייתי מחזיר אותו לתהו ובהו. דא"ר הונא בשם ר"א (תהלים עה): "נמוגים ארץ וכל יושביה" – כבר היה העולם מתמוגג והולך, אילולי שעמדו ישראל לפני הר סיני, ומי ביסס את העולם? "אנכי" תקנתי עמודיה סלה, בזכות אנוכי – תכנתי עמודיה סלה. עי"ש.

וכהאי גוונא אשכחן בדינא דר"ה ויוה"כ, כדאיתא בויק"ר (פ' כא-ד) כתיב (תהלים כז): לְדוֹד ה' אֹרִי וְיִשְׁעִי מִמִּי אִירָא, ה' מְעוֹז חַיִּי מִמִּי אֶפְתָּח: רבנן פתרינ קרא ב'ראש השנה - ויום הכפורים, 'אורי' - בר"ה. 'וישעי' - ביום הכפורים. בְּקֶרֶב עַלִי מְרַעִים לְאָכַל אֶת בְּשָׂרִי צָרִי וְאֵיבִי לִי הֵמָּה כְּשֶׁלוּ וְנָפְלוּ: אִם תִּחְנֶנָּה עָלַי מִחְנֶנָּה לֹא יִירָא לְבִי אִם תִּקּוּם עָלַי מִלְחָמָה בְּזֹאת אֲנִי בּוֹטָח: בְּקֶרֶב עַלִי מְרַעִים: – אלו שרי אומות העולם, לְאָכַל אֶת בְּשָׂרִי: - לפי ששרי אומות העולם באין ומקטרגין על ישראל לפני הקב"ה ואומרים לפניו: רבש"ע, אלו עובדי ע"ז ואלו ע"ז, אלו מגלי עריות ואלו מגלי עריות, אלו שופכי דמים ואלו שופכי דמים, מפני מה אלו יורדין לגיהנום ואלו אינן יורדין לגיהנום? צָרִי וְאֵיבִי לִי: – בימות החמה שס"ה יום, השט"ן גימטריא שס"ד, שכל ימות השנה השט"ן מקטרג, וביום הכפורים אינו מקטרג. אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: אִם תִּחְנֶנָּה עָלַי מִחְנֶנָּה: - של סמא"ל, עכ"ד ויק"ר. לֹא יִירָא לְבִי, בְּזֹאת אֲנִי בּוֹטָח: – מפרש לה במדרש תהלים (שם): "בזאת" - בתורה שנקראת "זאת", שנאמר: "וזאת התורה".

מבואר דהסנגוריה כנגד שרי אומות העולם בדינא דר"ה הוא בזכות התורה שקיבלו ישראל הנקראת "זאת" [התורה אשר שם משה לפני בני ישראל].

וזהו דקאמר בדקדוק: "בִּאֵין מְלִיץ יִשָּׁר מוֹל מְגִיד פֶּשַׁע" – שהרי נשתתק מיכאל סניגורין של ישראל. "תגיד ליעקב דבר חק ומשפט" – כדכתיב: "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, לא עשה כן לכל גוי, ומשפטים כל ידעום", והיינו: תגיד ליעקב זכויותיו שקיבל עליו 'דבר חק ומשפט', ועי"ז "וצדקנו במשפט". כדמבואר במדרש.

והנה במס' ר"ה (כו.): מפני מה אין כהן גדול נכנס 'בבגדי זהב' לפני ולפנים לעבוד עבודה? לפי שאין קטיגור נעשה סניגור. ולפיכך נמי אין תוקעין בקרן של פרה דאין קטיגור נעשה סניגור, דהוא מזכיר קטרוג מעשה העגל. ושאל בגמ': אמאי כה"ג עובד בבגדי זהב בהיכל ביוה"כ? ומשני: דדוקא בפנים קה"ק אסיר. אבל בחוץ לית לן בה. ופריך שופר נמי בחוץ הוא? ומשני: כיון ד"לזכרון" הוא כפנים דמי!

♦ מוריה, שנה שלושים ושש, גליון ז-ט (תכז-תכט), תשרי תשע"ט

וצריך ביאור!

כתיב: וְכִי תֵבֹאוּ מִלְחָמָה בְּאֶרְצְכֶם עַל הַצָּר הַצָּר אֶתְכֶם וְהִרְעַתְּם בְּחִצְצֹת וּנְזִפְרָתָם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם. וְכִיּוֹם שִׁמְחַתְּכֶם וּבִמְוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי חֲדָשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בְּחִצְצֹת עַל עֲלִיתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזִכְרוֹן לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וְכִתַּב בְּחִיב"ע: וְכִיּוֹם חֲדָוּתְכֶם וּבִמְוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי יְרֵחֵיכֶם וְתִתְקַעוּ בְּחִצְצֹתָא עַל עֲלִוּתְכֶם וְעַל נִכְסֵי קוֹדְשֵׁיכֶם וְיִהְיוּ לָכֶם לְזִכְרוֹן טָבָא קָדָם אֱלֹהֵיכֶם בְּרֹם סִטְנָא מְתַעֲרָב לְקַל יִבְבוּתְכֶם. מְבֹאֵר שְׁבִר"ח וְכַ"ח רַ"ח הַתְּרוּעָה הִיא כְּדִי לְזַכֹּר אֶת כִּנְס"י לְדוֹכְרָנָא טָבָא, וְלַעֲרַב אֶת הַשֹּׁטֵן מִקּוֹל יִבְבוּתֵיכֶם.

וְהַטַּעַם שֶׁצָּרִיךְ לַעֲרַב אֶת הַשֹּׁטֵן בְּמוֹעֲדִים וּבִר"ח, מִשּׁוּם שֶׁאִמְרוּ בַּמִּשְׁנָה (ר"ה): בְּר' פְּרָקִים הָעוֹלָם נִדּוֹן בַּפֶּסַח, וּבַעֲצֵרֶת, בְּר"ה, וּבַחֲג. – בַּפֶּסַח, עַל הַתְּבוּאָה. בַּעֲצֵרֶת עַל פִּירוֹת הָעוֹלָם. וּבַחֲג, עַל הַמִּים. וּבִר"ה, כֹּל בָּאֵי עוֹלָם עוֹבְרִין לִפְנֵי כְּבוֹי מְרוֹם. וְכִיּוֹן שֶׁהוּא יוֹם דִּין יֵשׁ סְנִיגוּרִין וְיֵשׁ קְטִיגוּרִין, לָכֵן צָרִיךְ לַעֲרַב אֶת הַשֹּׁטֵן, דַּע"י הַתְּקִיעָה בַּחֲצוֹצְרוֹת הַשֹּׁטֵן מִתְּעַרְבָב. וְכֵן רַ"ח הוּא יוֹם דִּין כְּמִשְׁכ"ר רַבִּי שְׁלֹמֹה מַגְרַמִּיזָא (בְּרַכַּת הַחֹדֶשׁ) וְז"ל: דְּכִיּוֹן דְּר"ח אִיקְרִי מוֹעֵד וְכַתִּיב "כִּי אֵקַח מוֹעֵד אֲנִי מִיִּשְׂרָאֵל אֲשֶׁפוֹט" הִרִי דְּר"ח הוּא יוֹם דִּין, וְהַקְבָּה יוֹשֵׁב וְדִין עִם פְּמִלִּיא שְׁלוֹ. עַכ"ל.

וְכִ"כ הַגְרָא (או"ח ס' תפ"ז) דְּבַכֵּל רַ"ח הַנִּשְׁמָה מַעֲדִידָה עַל מַעֲשֵׂה בְּנֵי אָדָם בְּיַד שֶׁל מַעֲלָה. עִי"ש. וְכִיּוֹן שֶׁהֵם יְמֵי דִין וְהַשֹּׁטֵן מִקְטָרְג, ע"י הַתְּרוּעָה הוּא מִתְּעַרְבָב.

וְלִמָּה הוּא מִתְּעַרְבָב?

כַּתִּיב: "וְנוֹזְכְּתָם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם". וְאִתָּא בַּסְפְּרִי: הָא כֹּל זְמַן שֶׁנִּזְכָּרִים יִשְׂרָאֵל – אֵין נִזְכָּרִים אֲלָא לְתַשׁוּעוֹת. ("וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם").

וּבַסְפְּרִי זוּטָא (הוֹבָא בִּילְקוּ"ש): "וְנוֹזְכְּתָם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם", נֹאמַר כֹּאן 'זִכְרוֹן', וְנֹאמַר לְמַטָּה 'זִכְרוֹן' מִה זִכְרוֹן הָאִמּוֹר לְמַטָּה – 'הוֹשַׁעָה לְטוֹבָה', אֵפֶּה זִכְרוֹן הָאִמּוֹר כֹּאן 'הוֹשַׁעָה לְטוֹבָה'. (וַע"י פ"י ב'זִית רַעֲנָן').

עוֹד אִמְרוּ בְּב"ר (מט"א) מְצִינוּ שֶׁהַקְבָּה מְזַכֵּיר שֶׁמֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל וּמְבַרְכֵן, שֶׁנֹּאמַר: "ה' זִכְרָנוּ יִבְרָךְ" וְכו'. – הִרִי שֶׁזִּכְרֵת יִשְׂרָאֵל הִיא לְבִרְכָּה.

וְזֶהוּ הַמְקוֹר לְמִשְׁכ"ר בַּס' 'מַעֲלוֹת הַתּוֹרָה' (לְרַבִּי אַבְרָהָם אֲחִי הַגְרָא זצ"ל) וְז"ל: 'הַזְכִּירָה' – הִיא הַבְּרָכָה, כְּמִשְׁנָה: "ה' זִכְרָנוּ יִבְרָךְ" וְגו'. שַׁע"י הַזְכִּירָה שֶׁה' זֹכֵר אוֹתָנוּ אֲנוּ זֹכִים לְכָל הַבְּרָכוֹת, וְגַם ע"י הַזְכִּירָה אֲנוּ נִיצוֹלִים מִכָּל הַצָּרוֹת וּמִכָּל הַקְּלִיפּוֹת, וְכִמְש"נ: "וְנוֹזְכְּתָם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם". עַכ"ל.

וְלָכֵן בְּרַגְלִים וּבִר"ח אֹמְרִים בִּיעֲלָה וִיבָא: "זִכְרָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ בּוֹ לְטוֹבָה" – שֶׁהִרִי 'זִכְרָנוּ' בּוֹ לְטוֹבָה, "וּפְקִדְנוּ בּוֹ לְבִרְכָּה" דְּפִי הַגְרָא דְּפְקִידָה וְזִכְרָה אַחַת הִיא<sup>1</sup> – וְזִכְרָה בִּימֵים הַלָּלוּ הִיא לְטוֹבָה, "וְהוֹשִׁיעֵנו בּוֹ לַחַיִּים" – שֶׁהַזְכִּירָה הִיא לְתַשׁוּעָה כְּמִשְׁכ"ר בַּסְפְּרִי.

וְזֶהוּ דְּכַתִּיב (וִיקְרָא כג-כד): "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ יִהְיֶה לָכֶם שְׁבֻתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה" וּפִירֵשׁ הַרְמַב"ן: "זִכְרוֹן תְּרוּעָה", כְּמוֹ יוֹם תְּרוּעָה יִהְיֶה לָכֶם (בְּמִדְבָר כט א), יֹאמַר שְׁנִרְעֵעַ בְּיוֹם הַזֶּה וְיִהְיֶה לָנוּ לְזִכְרוֹן לִפְנֵי הַשֵּׁם, כְּמוֹ שֶׁנֹּאמַר לְהֵלֵךְ (שם י, י): "וְתִקַּעְתֶּם בַּחֲצוֹצְרוֹת וְהָיוּ לָכֶם לְזִכְרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם". וְעַבְדּוֹר שֶׁאִמְרָה שֵׁם: "וּבְיוֹם שִׁמְחַתְּכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וְתִקַּעְתֶּם בַּחֲצוֹצְרוֹת עַל עוֹלוֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם", וְכֹאן צוּה בַּתְּרוּעָה סִתָּם בְּמוֹעֵד הַזֶּה בְּלִבָּד, וְאַחֲרֵי כֵן אִמְרָה "וְהִקְרַבְתֶּם אֶשָּׁה", הִנֵּה הַתְּרוּעָה הַזֹּאת אֵינָה הַתְּרוּעָה הַהִיא, שֶׁהִיא בַּחֲצוֹצְרוֹת עַל הַקְּרִיבָן וְזֹאת אֵינָה עַל הַקְּרִיבָן, אֲבָל הִיא חוֹבָה בְּכָל יִשְׂרָאֵל, וְהִיא בְּשׁוּפֵר, כִּי לֹא צוּהוּ עַדִּין לַעֲשׂוֹת חֲצוֹצְרוֹת. עַכ"ל.

וְכִ"כ בַּס' 'טוֹרֵי אֲבֵן' (ר"ה כו): וְז"ל: נ"ל דִּהְיָ 'זִכְרוֹן' הַנֹּאמַר בְּשׁוּפֵר לֹא זִכְרוֹן דְּעִקִּידָה יִצְחָק קֹאמֵר, דִּהְיָ קֹאמֵר בַּפ"ק (ד' טז): לִמָּה תוֹקַעִין בְּשׁוּפֵר שֶׁל אֵיל? לְזַכֹּר עִקִּידָה יִצְחָק, מִכָּלֵל דְּתִקִּיעַת

1. פְּסִיקְתָא זוּטְרָתָא (לְקַח טוֹב) שְׁמוֹת פְּרִשְׁתָּה בְּשִׁלַּח פִּי"ז "פְּקִידָה וְזִכְרָה אַחַת"

שאר שופרות לאו משום ה"ט הוא אלא משום שיעלה זכרונכם לטובה, ובמה? ב'שופר'! כדאמר התם, וכל שופרות קיימי לזכרון. אלא 'לזכרון' דקאמר היינו כדכתיב: "ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות וגו' והיו לכם לזכרון". עכ"ד.

וכן הוא ב'זוהר חדש' (יד): כיתות של מלאכי השרת עומדים על הדין ביום ראש השנה. יש מהם מורים לטובה, ויש מהם לרעה. תא חזי רחמנותו של הקב"ה שנתן עצה להינצל מן הדין, דתניא: "זכרון תרועה", לא אשכחן זכירה לתרועה אלא האי, דא"ר יוסי: כתיב: "וכי תבא מלחמה בארצכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם ונושעתם מאויביכם", וזכר לתרועה זו, אמר הקב"ה: הריעו לפני בתרועה זו "שהוא זכרון אותה תרועה", מיד – "ונושעתם מיד אויביכם"! מאן אינון? אלו המורים חובתם של בני אדם, דתניא: אמר רב יוחנן: מלאכי-השרת יש המורים חובתם של ישראל.

והנראה כיון דכתיב שם: "וּנְזַכְרְתֶּם לְפָנַי ה' אֱלֹהֵיכֶם" וגו' "וְהָיוּ לָכֶם לְזִכְרוֹן לְפָנַי אֱלֹהֵיכֶם", 'לפני ה'', לכן "שופר כבפנים דמי" וכ"כ בטורי אבן הנזכר.

ומ"ט כל זמן שמזכיר ישראל הם נזכרים לטובה?

כתיב (בפסוק החותם 'זכרונות'): "הִבֵּן יִקְרֶה לִי אֶפְרַיִם אִם יִלְדֶּה שְׁעָשִׁיעִים כִּי מִדֵּי דְבָרֵי בּוֹ זָכַר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד עַל כֵּן הָמוּ מְעִי לוֹ רַחֵם אֶרְחָמֶנּוּ נָא" (ירמיה לא-יט). ופרש"י בשם ויק"ר (פ' ב'): "מדי דברי בו" – די דיבורי שנתתי בו שלימדתי תורתו לרחם עליו. ע"כ. וכע"ז בתינב"ע הנזכר חביב קדמי ישראל הלא רבי רחמים הוא ארי בזמן דמשוי פתגמי אוריתי' על לביה למעפדהון מדפר דכירנא לאוטבא ליה עוד על כן אתגוללו רחמי עליהון רחמא ארחים עליהון אמר ה'. עכ"ל. הרי שהזכות בימי הדין הוא מכח 'קבלת התורה'.

הרב אליהו מאיר פייבלזון  
ראש ישיבת פתחי עולם, ירושלים

## הכל הבל, האמנם?

כשלומדים את ספר קהלת עומדים על קושי גדול, קושי שאיננו מקומי אלא מקיף את הספר כולו, שכן ישנה אמירה אחת המקיפה את הספר כולו, בתחילה, באמצע ובסוף, והיא אמירה שקשה לקבל אותה כפשוטה.

לכאורה, קהלת אומר דבר אחד גדול ומשמעותי: **הַבֵּל הַבָּלִים אָמַר קְהֵלֶת, הַבֵּל הַבָּלִים הַבֵּל הַבֵּל**.<sup>1</sup> הכל באשר לכל - הוא הבל. כלום. טענה זו, המבטלת את משמעות העולם ואת ערך החיים, נשמעת מפי בני אדם לעיתים, אך הקושי הגדול הוא כיצד אדם מאמין מסוגל לומר אותה. בלשונו של הרמב"ן: "ויש לנו לתמוה ממנו תימה גדולה, אם כן הבורא אותו [-את העולם] פעל פועל בטל ושל הבל וריק, ואין ראוי לחכם שיפעול פועל בטל ואף כי תמים דעים, וראוי לנו שנאמר לשלמה מה שאמר אותו עם הארץ לר' שמעון בן אלעזר: לך לאומן ואמור לו כמה מכוער כלי זה שעשית.<sup>2</sup> ועוד, היאך אמר שלמה על כל העולם שהוא הבל, והב"ה מתפאר בעשייתו, כמו שאמר 'הנה עשיתי את השמים ואת הארץ בכחי הגדול ובזרועי הנטויה'<sup>3</sup>, ואומר 'ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש, שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה'<sup>4</sup>, וכן כיוצא באלה הרבה, שהב"ה משתבח ביצירת שמים וארץ, בוראן משבחן ומי מגנן? בוראן משבחן ומי יתן בהן דופי?"<sup>5</sup>

על קושייתו העצומה של הרמב"ן נוסף את הפסוק "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד"<sup>6</sup>. אך האמת, שהשאלה איננה רק מכח פסוקים מסוימים בתורה ובנביאים. הלא כל האמונה בנויה ומבוססת על כך שהקב"ה ברא את העולם בחסדו ובטובו, ואנו מברכים אותו תמיד על מעשה ידיו. כיצד כל זה מסתדר עם הכל הבל?

הגר"א באגרתו המפורסמת אומר שראוי ללמוד קהלת, מפני ששם הוא מהביל את העוה"ז. גם רס"ג מכנה את המגילה כ"ספר המאסה", במובן שהספר נועד להמאס את העוה"ז. האם אכן קהלת מהביל את העולם הזה בלבד או שהוא מהביל את הכל? לאורך כל שנים עשר פרקי הספר, האדם קורא: הבל, הבל, הבל. הסכלות היא הבל, אך גם החכמה. עשיית הצדק היא הבל, וכנראה גם מעשיו הטובים של הפרט, שהרי: **רְאִיתִי אֲנִי אֶת כָּל עֲמָל וְאֶת כָּל פְּשָׁרֹן הַמַּעֲשֶׂה, כִּי הִיא קִנְיָת אִישׁ מִרְעָהוּ**.<sup>7</sup> מה אם כן יכול להיות בעל ערך בעולמנו?

אמת היא שהמגילה מסתיימת בשני פסוקים בעלי מסר ברור בהחלט: **סוּף דְּבַר הַכֹּל נִשְׁמָע אֶת הָאֱלֹהִים יָרָא וְאֶת מִצְוֹתָיו שָׁמַר, כִּי זֶה כָּל הָאָדָם. כִּי אֶת כָּל מַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים יָבֵא בַּמִּשְׁפָּט עַל כָּל נִפְעָלָם, אִם טוֹב וְאִם רָע**.<sup>8</sup> אך קשה לומר שכל משמעות הספר נמצאת רק בשני הפסוקים האחרונים. האם כנגד כל המסר הארוך, המפורט והמבטל הזה, די בשני פסוקים על יראת שמים?

ובכלל, מה קהלת מבקש ללמד אותנו? חז"ל דורשים, תחת השמש אין יתרון, אבל למעלה מן השמש יש יתרון.<sup>9</sup> אך יש להודות שקהלת עצמו אינו אומר את זה. קהלת מדבר על חכמה ועל צדק, ועל כולם הוא חורץ משפטו: **הכל הבל**. מה אנו אמורים ללמוד מכך?

ואכן, רש"י מפרש את הפסוקים לפי מדרשם. לפירושו, בכל מקום שמוזכרת "שמש" בקהלת הכוונה לתורה. רש"י מבין שמגילת קהלת אינה מתפרשת כי אם בדרך משל ונמשל. דברי רש"י מעוררים את השאלה, האם לפרש שהספר כולו הוא משל, זהו אכן פשט? לא כאן המקום לדון

1. א, ב. 2. אבות דרבי נתן נ"א פמ"א. 3. ע"פ ירמיהו כז, ה. 4. ישעיהו מ, כה-כו. 5. דרשה על דברי קהלת, כתבי רמב"ן א עמ' קפג. 6. בראשית א, לא. 7. ד, ד. 8. יב, יג-יד. 9. קהלת רבה א.

בשיטת רש"י על היחס בין פשט לדרש. אנו מבקשים פשט שיעניק משמעות למילים הכתובות ולהבנת הטבעית.

...

ראשית, מן הראוי להפוך את הספר על צירו. הקביעה של קהלת על העולם: הבל הבלים, איננה מסקנה אלא נקודת מוצא. זוהי הווא אמינא שקהלת מציג. המגילה, לכל אורכה, מראה שהמשפט הזה איננו נכון לגמרי.

לקהלת יש תפקיד מיוחד בין שאר כתבי הקודש. ספרי התנ"ך מספרים את העובדות שאותן יהודי אמור לדעת. בתוכן, חומש בראשית וחומש שמות מציגים את סיפורי היסוד של התורה. אם ישאל אדם: מדוע אני חייב לשמור שבת? התשובה תהיה: הקב"ה ברא את העולם, בחר באברהם אבינו, הוציא את זרעו ממצרים ונתן להם תורה שבה ציווה לשמור שבת. במילים אחרות, אם אחת העובדות שמנינו לא הייתה נכונה, היה מתבטל המהלך כולו. הסיבה לקיים מצווה כלשהי, היא, כי כך הם פני העובדות. על גישה מבוססים כל ספרי התנ"ך - מלבד קהלת!

קהלת אומר לאדם כך: הבה ונבחן, אם נניח שאין לתורה מקור והכרח מהמציאות, האם חיי האדם היו יכולים להתקיים ללא התורה? התשובה של קהלת היא שבלי התורה לא היינו מסתדרים. המציאות, כמו שהיא, צריכה להתנהל מתוך תקשורת עם בורא העולם, ומתוכה לבד מגיע ההכרח לתורה. בלי זה, המציאות כולה היא הבל הבלים. קהלת מלמד: התבונן בעולם וראה שהדרך היחידה שאפשר לחיות בה היא האמונה.

קהלת מדבר עם כל אחד מאיתנו, וקורא לו להסתכל במציאות, בעולם ובאדם. בוא ותראה שלאדם בחייו יש מגמה עקרונית, לחפש משמעות. זו אולי הנקודה הכי מרכזית בחייו – אנחנו מחפשים משמעות. ללא משמעות חיינו אינם חיים.

המגילה שואלת: מה יכולה להיות המשמעות של חיי האדם? או, מה יכול האדם להציב כתכלית לחייו? ההנחה היא שאדם מחפש תכלית. על זה אומר קהלת, דע לך שאין דבר בעולם שיכול להיות התכלית, שיכול לספק משמעות. קל לקבוע שאין תכלית בשתיית יין. אבל חכמה, נראית להרבה אנשים מתאימה להיות תכלית. עשיית צדק בוודאי ראויה לספק משמעות. קהלת מתכוון להראות שכדי לעשות צדק או חכמה, אדם צריך להיות "אדם-על", זאת משום שהידע האנושי על המציאות איננו די כדי לעשות צדק.

יש כח שנקרא חכמה, וקיימת נטייה מוכרת לראות בחכמה את מרכז החיים. אדם יכול להרגיש שהוא אינו דומה לאותם אנשים שאוכלים כל היום, הוא אדם עם טעם ותכלית בחיים. הוא ישקיע את חייו בחכמה, והוא יחכים. בא המלך קהלת ואומר: בדקתי את הענין, ניסיתי את זה היטב, וראיתי שלחכמה אין ערך. היא לא יכולה לשמש כייעוד, כתכלית. אין חכמה בעולם, שיש בה תכלית מצד עצמה. אדם יכול לגרוור את השקר זמן רב, אבל העובדה שהוא חכם, או עשיר, או נהנה הרבה בחיים שלו, איננה נתפסת אצלו כייעוד. אין בזה תשובה לשאלת התכלית.

קהלת בוחן מבט נוסף. אפשר להשתמש בחכמה ככלי להכיר את המציאות, ולהימנע מכל מיני סכנות. עם הגישה הזו קצת קשה להתווכח, משום שזו עובדה שהאדם יכול למנוע בחכמתו נזקים רבים וסכנות. אבל תזכור ותראה, אומר קהלת: הַחֶכֶם עֵינָיו בְּרֹאשׁוֹ וְהַפְּסִיל בְּחִשְׁשׁוֹ הוֹלֵךְ, אני מודה בזה, אבל, יִדְעָתִי גַם אֲנִי שֶׁמֶקְרָה אֶחָד יִקְרָה אֶת כָּלֶם<sup>10</sup>. איזה ערך יש לחכמה שמצילה את האדם מסכנות רבות, מלבד מהסכנה העיקרית והגדולה, מן המוות?

אם ייקח האדם כמטרה וייעוד בחיים, לעשות צדק. זו כבר מטרה אמיתית, ערכית. מה יכול החכם להגיד על זה? וכי אפשר לשלול את הערך של הצדק? מְקוֹם הַמִּשְׁפָּט שְׁמָה הָרָשָׁע, וּמְקוֹם הַצֶּדֶק

10. ב, יד.

שְׁמָה הָרִשָּׁע<sup>11</sup>. הפסוק הזה מדבר על בית דין אמיתי של צדק ושל תורה, ואומר לך שכדי לעשות צדק אתה צריך להכיר היטב את המציאות, וזה – הכרת המציאות – פשוט לא מציאות. האדם שעוסק בעשיית צדק כדאי שידע שבעלי העוולה מנצלים אותו ואת בית הדין בשביל לעשות עוולות גדולות יותר. די בפרט אחד שנעלם מהדין כדי שהפסק יתעוות.

האם המגילה מתכוונת לרפות את ידיהם של דיינים? חלילה. קהלת רוצה רק שהדין יידע שהפעולה שלו היא אנושית ולכן היא מוגבלת. רק הקב"ה יכול לעשות באמת צדק. האדם צריך לעשות את התפקיד שהקב"ה הטיל עליו בגבולות האפשרות האנושית. המגמה היא להראות שאם אין האדם מקבל את תפקידו מהקב"ה, חייו הם בלתי אפשריים. לזה ראוי לקרוא **הכל הבלים!**

נתאר לעצמנו אברך שמתחיל קשר עם צעיר חילוני כדי לקרבו לתורה. הצעיר מספר לו שהוא מתחבט האם נישואין הם דבר מבורך או שאין צורך במחויבות הדדית. האברך המשולהב משקיע חודשים ללמד אותו מה הם נישואין לפי היהדות. לאחר מספר חודשים מגיע הצעיר בעיניים בורקות: שכנעת אותי, הוא אומר, קניתי את הרעיון ואני מתחתן בשבוע הבא. עם מי? עם בחורה לא יהודיה. הסיטואציה הזו מתסכלת עד מאד. נפשו של האדם מכוונת לפעול במציאות, לא באוויר. מכאן מגיעה האמירה: **הכל הבלים הכל הבל**.

כאשר אדם ניגש לחיים מנקודת מוצא שאין בה דיבור עם אלוקים, קשה מאד לקיים חיים של משמעות.

אדם שיפעל בחייו מתוך הרוח של הקמת משפחה, ישקיע את חייו בגידול ילדיו ובחינוכם בדרך הישר, ויעמול גם לפרנס אותם בחייו ולאחר מכן. אם הוא יתבונן במציאות בכנות המלאה, הוא יהיה חייב להודות, שאין לו ידיעה ממשית לאן הוא מוביל את צאצאיו. הוא איננו יודע באמת האם בנו **הַחֶכֶם יִהְיֶה או סָכָל**<sup>12</sup>.

האם הנדיב שתורם כסף רב, יודע באמת מה נעשה עם כספו? בדרך כלל הוא מעדיף לא לגמרי לדעת. אם הוא היה יודע, האם הוא היה מרוצה? קשה לדעת.

...

קהלת אומר דבר אחד, עיקרי, לאורך כל ספרו: אם אדם בוחן את העולם בעיניו, ופועל מתוך העמדה שהוא תופס את המציאות ומבין מה לעשות בה – זהו הכל הבלים. האדם מוכרח להוסיף נתון נוסף למשוואה. החיים הם דו-שיח מתמיד ביני ובין בוראי.

אדם מאמין מתחיל את חייו במקום אחר. הקב"ה ברא את העולם כדי לגלות בו את הטוב, והוא הפקיד אותנו על הטוב. כל מעשה טוב הוא היענות שלנו לקריאה שלו והצטרפות למלחמה הגדולה שלו לנצחון של הטוב. החכמה, מההיבט הזה, היא בעלת משמעות, כיוון שהיא הדרך לדבר עם הקב"ה. לשתות יין זה רע? לאו דווקא. בפני עצמו זהו הכל ממשי, אבל כחלק מהדיבור, כמתנה אלוקית – זה טוב.

פרקים א' וב' מתארים את העמדה שקהלת בא לשלול. המגילה מציגה כמה אפשרויות של תכלית ומשמעות בחיים, החכמה והנאות העולם, וגם השילוב ביניהם, ומראה שבכולן אין ערך, יתרון. **יִדְעָתִי כִּי אֵין טוֹב בָּם, כִּי אִם לְשִׂמּוֹחַ וְלַעֲשׂוֹת טוֹב בְּחַיָּיו. וְגַם כָּל הָאָדָם שְׂאֵכָל וְשָׂתָה, וְרָאָה טוֹב בְּכָל עֲמָלוֹ – מִתַּת אֱלֹהִים הִיא**<sup>13</sup>. זהו פסוק בפרק ג', שמציג את התשובה של קהלת. כמתת אלוקים – גם אכילה ושתיה ושמחה הם טובים. כמובן, כמתת אלוקים זה יתכן רק אם האדם עסוק בלעשות טוב. לכן צודקים דברי רס"ג והגר"א שקהלת מהביל את העולם הזה. העולם הזה בנפרד מהקב"ה – הוא באמת הכל הבלים.

11. ג, טז. 12. ב, יט. 13. ג, יב-יג.

חשוב להוסיף, שהידיעה על העולם הבא, איננה פותרת את הבעיה. האדם זקוק למשמעות בחייו כאן. כשקהלת אומר: **מִי יִדְעַה רוּחַ בְּנֵי הָאָדָם הָעֹלָה הִיא לְמַעַל וְרוּחַ הַבְּהֵמָה הַיֹּרֶדֶת הִיא לְמַטָּה לְאָרֶץ**<sup>14</sup>, הוא לא מתכוון לדון בשאלת הישארות הנפש, אלא לומר שהיא לא מספקת לנו תשובה. עולם הבא הוא אמת גדולה, שחז"ל לימדו אותנו, בתור שכר ותוצאה של העולם הזה. אך רק לאחר שיש משמעות לעולם הזה, יכול לבוא העולם הבא כתוצאה ממנה. אבל, המשמעות בעולמנו היא שהאדם עושה טוב ומדבר עם ה'. **וְרָאִיתִי כִּי אֵין טוֹב מֵאֲשֶׁר יִשְׁמַח הָאָדָם בְּמַעֲשָׁיו, כִּי הוּא חֵלְקוֹ**<sup>15</sup>. מתוך העמדה של הדיבור עם ה', מגיעה המשמעות של העשייה, שהרי זהו החלק הניתן לאדם מלמעלה. זוהי ההבנה במילה "חלקו", החלק הניתן לו מאלוקיו.

**כִּי לְאָדָם שְׁטוּב לִפְנֵי נֶתַן חֲכָמָה וְדַעַת וְשִׁמְחָה, וְלַחוּטָא נֶתַן עֲנָן לְאַסּוּף וְלַכְנוּס לָתֵת לְטוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים**<sup>16</sup>. ההבנה הנכונה של עמדת האמונה מאפשרת פעילות ועשייה, ביחד עם שמחה. האדם יודע שה' קובע את תנאי השטח, על פי חכמתו ותכניתו, שידועה לנו אך במעט. **כִּי הָאֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם וְאַתָּה עַל הָאָרֶץ, עַל כֵּן יִהְיֶה דְבָרֶיךָ מְעֻשִׁים**<sup>17</sup>. כך יכול האדם לתפוס נכון את תפקידו, ולשמוח בחייו.

אם ישאל האדם מה נכון לעשות בחיים? נשיב לו שאין תשובה נכונה לשאלה הזו. **לִפְלֹ זְמַן וְעַת לְכָל חֶפֶץ תַּחַת הַשָּׁמַיִם**<sup>18</sup>. **עַת לָלֶדֶת, אֲבָל גַּם עַת לָמוּת. לְטַעַת זֶה טוֹב? אֲכַן, אֲבָל גַּם עַת לְעִקּוֹר נְטוּעֵי**<sup>19</sup>. הכל לפי המצב. ומי הוא זה שקובע את המצב? **אֵת הַכֹּל עֹשֶׂה יְפֶה בְּעֵתוֹ**<sup>20</sup>. יש כאן ידיעה בסיסית שבלעדיה אי אפשר. מי שמנהל את המציאות עושה את זה טוב ויפה. העולם, בעצם מציאותו, מציב בפנינו תפקידים. איננו יכולים לתפוס את העולם, אבל אנחנו יודעים שהוא מסודר יפה.

**גַּם אֵת הָעֵלָם נֶתַן בְּלִבָּם, מִבְּלִי אֲשֶׁר לֹא יִמְצָא הָאָדָם אֶת הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים מֵרֵאשִׁי וְעַד סוּף**<sup>21</sup>. אתה יכול לחיות כאן בהנאה ובשמחה, בתנאי שאתה מוותר על הרצון לתפוס את המציאות. בתנאי שאתה מוכן לעבוד ולראות ערך בעצם המעשה שאתה עושה, ולהבין שהאלוקים מדבר אתך במציאות שהוא יוצר.

לפי תפיסה זו, החיים הם כמו סיפור שהתחלת לקרוא מהאמצע. זה מעצבן ומתסכל? תלוי. אם החלק החסר לך, נמנע ממך במקרה, בטעות, או מתוך חוסר רצון טוב של מישור, זה באמת מרגיז. אבל אם האלוקים החכם והטוב נתן לך את התפקיד הזה, דרך הנתונים שהוא נתן לך - זוהי השפה שהוא מדבר אתך, וזה מה שהוא מבקש ממך. הבורא אומר לך, תגבש החלטה לפי המציאות הנראית לך בלבד. אתה פטור לחלוטין מידעת כל מה שאינך יודע. אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות.

פעמים רבות אנו עסוקים בכל מיני עניינים שלוקחים מאתנו הרבה כח, ודורשים מאמץ רב. יכול אדם לשאול, אם היינו יודעים שהיום הוא היום האחרון בחיינו, גם היינו משקיעים כל כך הרבה בעניינים העומדים על הפרק? התשובה האמיתית היא שלא. ולמרות זאת אין זה שולל את התנהגותנו. העובדה שאין האדם יודע את עיתו, איננה מקרה בלתי מוצלח, אלא עיקרון שקבע הקב"ה לחיים בעולם. באופן כללי, אנחנו פועלים רק עם הנתונים שהוצגו בפנינו. מהי הסיבה שהקב"ה בחר להגביל את הנתונים שנתנו לנו? איננו יודעים. **הָאֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם וְאַתָּה עַל הָאָרֶץ, עַל כֵּן יִהְיֶה דְבָרֶיךָ מְעֻשִׁים**.

קהלת בא ללמד אותנו להתייחס באופן נכון לחיים. אנחנו מחלקים את המציאות לרוחניות וגשמיות - הגשמיות איננה תכלית, ואילו הרוחניות כן. יש בגישה הזו אמת גדולה אבל מגילת קהלת באה לדייק אותה. מתוך תפיסה של אמונה, גם לאכול יכול להיות מעשה נפלא ומלא

14. ג, כא. 15. ג, כב. 16. ב, כו. 17. ה, א. 18. ג, א. 19. ג, ב. 20. ג, יא. 21. שם.

משמעות, אם המאכל נתפס כמתנה אלוהית. לעומת זאת, אם אתה חי בלי קשר עם הקב"ה, גם ללמוד תורה ולקיים מצוות איננו בדווקא מעשה בעל ערך, משום שמחר יבוא משהו ויראה לך שלא הבנת נכון את הסוגיה ופסקת לא מדויק, או משום שהתלמיד שהעמדת יצא לתרבות רעה, רח"ל. רק מתוך תפיסה אמונית, עשית את המעשה הנכון, וזה מה שחשוב.

זה מה שהקב"ה מבקש ממך. תיכנס לסיטואציה ותפעל מתוך האמת הידועה לך. זה מה שהוא מבקש וזה מה שנותן פשר, טעם ותוכן לחיי אדם. כאשר עשיתי את המעשה שעשיתי, עניתי כביכול לקב"ה על השאלה שהוא שאל אותי. הוא פנה אלי ואמר לי: אני רוצה לשמוע איך אתה מתמודד עם השאלה ששאלתי, ואני השבתי לו. הוא מחכה לתשובתי. כך מתנהל הדיבור שלי איתו.

...

המבט הזה נותן משמעות אינסופית להכרעה האנושית. לא מפני שהאדם חכם גדול אלא מפני שהקב"ה הפקיד בידו את ההכרעה הזו. זה גם מעמיד אחריות עצומה בפני האדם משום שהקב"ה מצפה להכרעה שלו.

אפשר להשתמש במשל כדי להבין נכון את המציאות. אם מחלקים ציור אחד לארבעה חלקים, ונותנים כל חלק ממנו לאיש אחר, ומבקשים מכל אחד להשלים את הציור לפי הבנתו. ברור שייצאו ארבעה ציורים שונים לחלוטין. כאשר נראה את הציור המקורי, אותו ציור שכולנו ניסינו לשחזר, אפשר להצטער ולומר: כמה עבודתנו רחוקה מן הציור המקורי! אבל בצער הזה יש טעות. נדרש ממך רק להסתכל היטב בכל כח מחשבתך על החלק שבידך ואותו להשלים.

...

יְדַעְתִּי כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאֱלֹהִים הוּא יְהִי לְעוֹלָם, עָלֵיו אֵין לְהוֹסִיף וּמִמֶּנּוּ אֵין לְגַרֵעַ<sup>22</sup>. אל תצפה לשנות את המציאות מיסודה. לעולם שאתה חי בו יש מבנה עקרוני ואתה לא יכול לשנות אותו. דור הלך ודור בא והָאָרֶץ לְעוֹלָם עֲמֻדָּה<sup>23</sup>. כָּל הַנַּחֲלִים הַלְכִים אֶל הַיָּם, וְהַיָּם אֵינָם מֵלֵא<sup>24</sup>. העולם בנוי באופן מעגלי, והתפקיד שלך לחיות, ולפעול, במקום המסוים שאתה נמצא בו. לכן אתה צריך לקבל ולהפנים את המציאות הזו של העולם.

אדם בא עם החזון שלו, היפה והמוסרי, להפוך את העולם, לשנות אותו וליצור עולם אחר, חדש. זוהי באמת עמדה יפה וטובה, אבל דע: היכולת שלך לתפוס את המציאות היא מוגבלת. אתה חייב לפעול במקומך. ככל שאתה יכול לעשות טוב בחיך, זו חובתך וזוהי המשמעות של חיך. אבל אין אתה יכול לשנות את העולם מן היסוד.

כאן יש עימות בין קהלת לבין התפיסות הקוראות לשינוי ותיקון עולם. הן מבוססות על הבנה שאנחנו תופסים את המציאות ומובילים אותה למקום שאנחנו יודעים שהוא הנכון והטוב. ואילו קהלת רוצה שתפעל כפי הבנתך והנתונים שבידך, מתוך ידיעה שהקב"ה קבע את מקומך ואת רמת הידע שיש לך, והוא מצפה שתפעל על פיה בתוך המציאות הכללית שאינה בידך. אתה אחראי למה שיכולת לעשות, והיתר – באחריותו של הקב"ה.

מֶה שֶׁהָיָה כָּבֵד הוּא וְאֲשֶׁר לְהִיּוֹת כָּבֵד הָיָה, וְהָאֱלֹהִים יִבְקֹשׁ אֶת נִדְרָךְ<sup>25</sup>. הרמב"ם התקשה מאד בפירוש הפסוק הזה, שנראה כאילו אין שום קשר בין תחילתו לסופו. והוא מחדש פירוש מקורי מאד. האלוקים מבקש את רדיפת הדברים זה אחר זה בדרך סיבה ומסובב. הקב"ה מעוניין בהמשך הרצף הטבעי ואיננו מעוניין לעשות ניסים<sup>26</sup>.

אפשר לפרש כך: תקבל את מציאותו של העולם כמציאות בלתי מושלמת. איך לך תפקיד - ואתה

22. ג, יד. 23. א, ד. 24. א, ז. 25. ג, טו. 26. מורה נבוכים ב, כח.



גם לא יכול - להפוך את העולם מהפכה גדולה. אתה צריך לקבל את המציאות ולחיות בתוכה כפי שהיא. עליך לזכור רק שני עקרונות. האחד, האלוקים עשה שיראו מלפניו, ועיקרון נוסף, האלוקים יבקש את נרדף. אלו הן ההגבלות על החיים בעולם, בין אדם למקום ובין אדם לחברו.

...

גַּם אֶת הָעֵלָם נָתַן בְּלִפְנֵי<sup>27</sup>. כאן אומר קהלת אמירה נוספת. כנגד מחשבה שלפעמים מתגנבת ללבנו 'אולי אפרוש ולא אעשה כלום'. זוהי, כמובן גירסה קיצונית של הרעיון הזה, אבל יש ניסוח מורכב ועדין יותר שאולי כן יקסום לנו וייראה נכון 'אני אעשה את תפקידי אבל במעורבות נמוכה', 'אהיה נוכח בקשרים שלי עם אנשים, בהורות שלי לילדיי, במובן של עשייה, אבל עמוק בתוך הלב לא אהיה באמת שייך לכאן. אין לי עניין אמיתי עם מה שקורה'.

על זה אומר קהלת שבורא העולם הטביע את העולם בתוך האדם. הקשר והמעורבות שלנו עם המציאות הם עמדה מהותית לאדם ואין לך רשות לפרוש ממנה. הדרישה של קהלת היא מורכבת. תחיה את המציאות באמת, תשמח בטוב שקורה ותכאב את הרע, תיצור קשרים אמיתיים, ובזה גופא אתה פותח את עצמך לפגיעות. יתר על כן, כאשר תפגע, תקח את זה באמת ללב. תפעיל את מחשבתך כדי לעשות טוב, לעשות צדק, עם בטחון עצמי ועם תקיפות, ויחד עם זה תדע שגִבְהָ מַעַל גִּבְהָ שִׁמְרֵם וּגְבִהֵם עֲלֵיהֶם<sup>28</sup>. כל מחשבותיך, ידיעותיך ומעשיך, הם מתחת לשמים, בתוך הגבולות שיצר הקב"ה לאדם. מה שקורה מעל הגבול, איננו בתחום ידיעתך, ואיננו אמור להעסיק אותך. עַתָּה לְבָכּוֹת וְעַתָּה לְשִׁחּוֹק, עַתָּה סִפּוּד וְעַתָּה רִקּוּד<sup>29</sup>, עַתָּה לְאַהֲבָה וְעַתָּה לְשִׂנְאָה<sup>30</sup>. יש מקום אמיתי לכל הרגשות הללו, כאשר הן התגובה הראויה לעולם שנתן ה' בלבנו.

קהלת אינו מוביל לעמדה מיואשת או חסרת עניין. הוא רוצה שתחיה את חיך נכון וטוב, בתוך הגבול שנתן לך אלוקיך. זוהי עמדה שמאפשרת שמחה וחיבור, מתוך אמונה וענווה.

רְאֵה חַיִּים עִם אִשָּׁה אֲשֶׁר אָהַבְתָּ, כָּל יְמֵי הַבְּלָה, אֲשֶׁר נָתַן לְךָ תַּחַת הַשָּׁמַיִם כָּל יְמֵי הַבְּלָה, כִּי הוּא תִּלְקַךְ בַּחַיִּים<sup>31</sup>.

27. ג, יא. 28. ה, ז. 29. ג, ד. 30. ג, ח. 31. ט, ט.

**כוונת מצות ישיבת סוכה כפשוטה**

‘כי לא נעשה כסוכות הזה מימות ישוע בן נון’

עניינה של מצוות ישיבת סוכה מפורש בתורה: ‘בִּסְפֹּת תִּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל הָאוֹרֵחַ בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בִּסְפֹת. לְמַעַן יִדְעוּ דִּרְתִּיכֶם כִּי בִּסְפֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם<sup>1</sup>. ובגמרא: ‘תניא: כי בסוכות הושבתי את בני ישראל - ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר, סוכות ממש עשו להם<sup>2</sup>. ורש"י<sup>3</sup> נקט כפירוש של ענני כבוד, וכן תרגם אונקלוס<sup>4</sup>, וכן מובא להלכה בטור ושו"ע או"ח סי' תרכה.

הנטייה לבאר ‘סוכות’ כ‘ענני כבוד’, באופן שונה כל כך מפשוטם של דברים, ברור שיסודו בקושי המתבקש מה עניין יש לציין את הסוכות שעשו להם, שהרי אין כל נס בדבר, ולכן פירשו שהם ‘ענני כבוד’ (כך ביאר בלבוש סי' תרכה, וברא"ם על רש"י).

ובדעת האומר ‘סוכות ממש’, מפרש הטור שהוא ציון לזכר יציאת מצרים, כי הרבה מצוות נצטוו על כך<sup>5</sup>. והרמב"ן<sup>6</sup> מפרש, שהכוונה בזה לזכור את שאר הניסים שאפשרו את קיומם במדבר: ‘שהיו במדבר לא באו בבית, ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמהם, לא חסרו דבר’. אך יש להעיר שעדיין קשה, מדוע נבחרו דווקא הסוכות שאין בהן כל נס, לציין את הניסים האחרים שהיו להם.

ובמורה נבוכים<sup>7</sup> כתב, שהטעם הוא ‘שיהיה האדם זוכר ימי הרעה בימי הטובה בעבור שירבה להודות לה’ וכו', וכן יצאו מן הבתים לשכון בסוכות כמו שיעשו שוכני המדבריות לזכור שכן היה עניינה מתחילה, ונעתקו מן הענין ההוא לשכון בבתים המצויירים במקום הטוב שבארץ<sup>8</sup>. גם בפירוש זה יש קושי, שמפשוט הכתוב ‘לְמַעַן יִדְעוּ דִּרְתִּיכֶם כִּי בִּסְפֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל’ משמע שבאים לציין את ישיבת הסוכות עצמה, ולא את המשתמע מכך.

ולפי כל הפירושים קשה, מדוע נקבע זמן זה, חמישה עשר בחודש השביעי, לציין ישיבת הסוכות. וכן צריך ביאור במה מתקשר עניין זה של ניסי המדבר לאמור בתורה שחג זה הוא ‘חג האסיף’: ‘אֵךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאֵת הָאָרֶץ תַּחֲגֹּזוּ אֶת חַג ה' שִׁבְעַת יָמִים בְּיָוֶם הָרִאשׁוֹן שִׁבְתֹּן וּבְיָוֶם הַשְּׁמִינִי שִׁבְתֹּן’.

...

כדי לבוא אל ביאור העניין, יש להבחין במבט מחודש על מאורעות עם ישראל המופיע בפרשת האזינו. הכתוב מתאר את תולדות עם ישראל ופותח: ‘מִצְאָהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר<sup>9</sup> – ותמוה, דהא לאו הכי הוי, אלא נמצאו בארץ מצרים. אמנם יש לתרץ שמה שהיו במצרים אינו נחשב, כי מציאותם כעם היה רק לאחר היציאה, ובמצרים היו עבדים משועבדים ולא היתה להם שם מציאות של עם. ועדיין צריך ביאור, שהרי בפרשה זו בא להוכיח את ישראל על היותם כפויי טובה על כל הטובות שעשה עמהם הקב"ה, והם ‘בָּנִים לֹא אֱמָן בָּם<sup>10</sup>. ולמה לא התחיל עם הטובה של יציאת מצרים שהיא אב וראש לכל הטובות שהטיב הקב"ה עם ישראל, ובכל חובות המצוות ובכל ההודאות פותחים ביציאת מצרים.

ובפשוט יש לומר שמטרת הכתוב כאן היא להדגיש את הטובה שיש בנתינת הארץ לישראל,

1. ויקרא כג, מב-מג. 2. סוכה יא, ב. 3. ויקרא כג, מג; סוכה ב, א ד"ה למען ידעו. 4. ויקרא שם. 5. ועיין ט"ז סי' תרכה. 6. ויקרא שם. 7. ג, מג. 8. וכע"ז פירש הרשב"ם ויקרא שם. 9. דברים לב, י. 10. שם, כ.

שבזה ניכר עיקר טובתו של הקב"ה עם ישראל, ומצד נתינת ארץ ישראל אין משמעות להיותם תחילה במצרים, שלא היו שם כלל כיושבי ארץ, אלא גרו שם כמשועבדים אומללים, ומציאותם העצמאית היתה לראשונה בארץ מדבר עם בני בלי ארץ, וממצב זה הביאם הקב"ה להיות על בְּמִתֵּי אֶרֶץ ולאכול תְּנוּבַת שְׂדֵי, כְּלִיֹּת חֹטֶה, דְּבַשׁ מִסֵּלַע וְשֶׁמֶן מִחֶלְמִישׁ צוּר<sup>11</sup>. אלא שיש לבאר למה בתוכחה זו מודגש דווקא עניין ארץ ישראל.

...

והנה המועדים נקבעו בתורה כדי לחוג בהם על מה שה' בחר בישראל ולקח אותנו להיות לו לעם, ועל דבר זה נקבע חג הפסח, שה' העניק לנו את חירותנו וקיומנו, לקח אותנו לו לעם והוא נעשה לנו לאלוקים. ומשמעות היותנו כעם מיוחד לה' הוא בכך שיצר את קיומנו וגאל אותנו בניסים על-טבעיים ובהנהגה אלוקית גלויה, שכפי שהיה במכות מצרים ובקריעת ים סוף ומתן תורה.

ולכן נקבע זמן הגאולה בחודש ניסן, שכן השנה הטבעית תחילתה היא בחודש תשרי, שמבוסס על סדר התחלת השנה החקלאית, כלומר של סדר העולם. ובקוטב הנגדי של לוח השנה קיים חודש ניסן, שדווקא בו נקבע חודש ההתחלה העל-טבעי, השנה המיוחדת של עם ישראל, ראש השנה להנהגה מיוחדת מלווה בניסים ונפלאות, היוצרת לוח שנה פרטי וסדר יום עצמאי לעם ישראל, מנותק מלוח השנה של כל העולם.

ואכן 'ראש השנה' שבמהותו הוא יום הזכרון והמשפט לכל באי עולם, קבעה אותו תורה בהתחלת השנה הטבעית, שזה עניינו של חודש תשרי [אלא שיש בו זכרון מיוחד לישראל, מצד היותם בנים למקום ועל כך ניתנה להם מצוות תרועה, ואין כאן מקומו].

ואמנם 'יום הכיפורים', אף שהוא בחודש תשרי, הרי כל עניינו שייך למציאות המיוחדת של עם ישראל, שה' מטהר אותם ומכפר עליהם. וסדר קביעתו בשנה הראשונה נבעה בעצם מההתחלה של פסח, שהתחיל המהלך המיוחד של עם ישראל וניתנה תורה בעצרת ואחר כך שהיה מה שהיה, שוב חזרו בתשובה ונתמשך המהלך ארבעים יום כעס ושוב ארבעים ברצון עד שהגיעו אל חודש תשרי.

ומשמעות הדבר, שבנוסף למהלך הניסי וההנהגה האלוקית העל-טבעית שעומדת בשורש מציאותם של עם ישראל, נקבע על גביו מהלך נוסף באופן של קביעות בתוך סדר העולם.

יסודם הרעיוני של מועדי חודש תשרי, הוא שבאים לחוג על ההנהגה האלוקית המיוחדת שיש לעם ישראל - המושרשת בטבע וסדר העולם. ויש להדגיש שאין זה דומה למהלך הראשוני של תשרי שהוא המהלך הטבעי לבד, שאת זה הרי יש לכל באי העולם, אלא שלאחר שנתייחד בהם היטב המהלך האלוקי העל-טבעי, חוזרת ומשתלבת ההנהגה האלוקית ומתבססת בתוך הקביעות של סדר העולם.

בסדר זה אין ניסים מופלגים ושינוי סדרי עולם, אלא סדר העולם עצמו נקבע לפי צרכי עם ישראל, וכאשר מתבוננים בכללות מהלכי העולם, ניתן לראות כיצד הכל הסתבך למען עם ישראל. ויש מעליותא במהלך זה, שהמציאות האלוקית כבר שורה בתוככי סדר העולם. ושני המהלכים ה'ניסי' וה'טבעי-אלוקי' מתקיימים זה בצד זה, בבחינת 'יש בזה מה שאין בזה'.

כלומר שיש 'תשרי' שלפני ניסן, שהיא התחלת השנה הטבעית, ותחילתה מציינת את ההנהגה האלוקית הרגילה והטבעית, שבה ה' מנהיג את עולמו במשפט ובסדרי הטבע. ויש את ההתחלה של חודש ניסן, המציינת את ההנהגה הניסית והעל-טבעית המיוחדת לעם ישראל. ולאחר מכן יש התחלה מיוחדת לעם ישראל בחודש 'תשרי' שלאחר ניסן, המציינת את שילוב ההנהגה העליונה והמכוונת בתוך סדרי הטבע.

11. שם, יג-יד.

וכך נסתכבו הדברים בתחילה באופן זה, שתחילה היה המהלך של ניסן באתערותא דלעילא, בהנהגה שמעל, המנוגדת לטבע העולם, ומשום כך לא עמד הדבר ולא היה לו קיום איתן, כי לא יכלו לעמוד בדרגה גבוהה זו להיות מנוגדים לטבע וסדר העולם. וכאשר חזרו בתשובה, לא חזרו לראשונות אלא משמעות הדבר שכבר נקלטה החוויה האלוקית בעצמותם, ואז זכו ליום הכיפורים, והיינו שהגיעו למהלך של חודש תשרי, ההנהגה האלוקית המשולבת בתוך סדר העולם.

...

ונראה שכמו כן בחינת עמידתנו בנצחיות לעתיד לבוא, יסודה יותר בבחינה השניה של תשרי, ואופן ההנהגה של ניסן הוא בעיקר עבור העולם הזה, וכעניין 'לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים'<sup>12</sup>. אבל הגאולה העתידה תהיה בחינת 'בתשרי עתידין ליגאל'<sup>13</sup>. משום שבעולם הנצח אנו כבר נדרשים למעלה הבאה מחמת עצמיותנו, וזה רק בעבודה הבאה מצד הטבע ומושרשת בנו. וכמו שכתב רמח"ל לגבי תכלית הבריאה.

ובזה יש לבאר עניין פרשת האזינו שנתעלם שם עניין יציאת מצרים. כי עניין שירת האזינו הוא שירה שאחר כל המאורעות, שגם אם נרבה להכעיס את הקב"ה ככל שנכעיס כאש, ירבה להעניש אותנו באופן נורא ומחריד אבל לעולם לא תינתק הדביקות. וזה סוד הדביקות הנצחית של עולם הבא, שאנו במציאות של דבקים בו יתברך. וזה שייך לבחינה השניה הזו של תשרי שלאחר ניסן, ההנהגה האלוקית אשר קבועה בתוך סדרי הטבע. ומהלך זה התחלתו דווקא 'מצאנו בארץ מצרים', ולא השלב של יציאת מצרים, כי במהלך האלוקי של יציאת מצרים בבחינת אתערותא דלעילא, כאשר חוטאים מעבר לגבול מסויים, כבר מתנתק הקשר, כיון שעדיין אין אנו מעצמנו שייכים למציאות האלוקית. רק מצד ההופעה האלוקית אשר כבר חדרה לתוככי המציאות האנושית, אזי הקשר אינו ניתן להתרה עולמית.

...

ובזה אנו שבים לעניינו של חג הסוכות, שאינו על יציאת מצרים עצמה, אלא על השלב שהתחיל מיד אחר כך - שהקב"ה החל להנהיג אותנו באופן קבוע, והיינו מה שאנו במציאות שלו ומונהגים על ידו. מאז יציאת מצרים ואילך, ואין יציאת מצרים בכלל, שהקב"ה מנהיג אותנו, תחילה במדבר ואחר כך בארץ ישראל.

ואין כוונת הכתוב לציין את יציאת מצרים, אלא לשון הכתוב הוא 'פי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים'. כלומר רגע לאחר יציאת מצרים, כי בעת היציאה אירעה לקיחתנו אליו, אבל היותנו לו והנהגתו מתחיל רגע אחד לאחר מכן.

והנה מיד שיצאו ממצרים הגיעו לסוכות, ככתוב 'ויסעו בני ישראל מרעמסס ספטה'<sup>14</sup>. ונקרא מקום זה על שם הסוכות שעשו להם. ועיין במכילתא: 'סוכות ממש היו, דכתיב ויעקב נסע ספטה'<sup>15</sup>, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, אין סוכות אלא מקום, שנאמר ויסעו מספת ויחנו באתם<sup>16</sup>, מה איתם מקום אף סוכות מקום. רבי עקיבא אומר, אין סוכות אלא ענני כבוד<sup>17</sup>.

ונראה שאת זה אנו מבטאים במצוות סוכה, דווקא על ידי סוכות ממש, המזכירות את המציאות הטבעית, שבה חיינו מעת שהחל ה' להנהיג אותנו. כי על המציאות הניסית הנשגבה ועל-טבעית המופלגת, שבה הנהיג אותנו ה' בעת יציאת מצרים, הרי כבר קבעה התורה את חג הפסח, ולא היה צורך לקבוע חג נוסף. חג הסוכות בא על השלב הבא, שלאחר קליטת המציאות האלוקית הנשגבת שלמעלה מסדר הטבע, וזוהי בני ישראל להפנים מדריגה שיש בה מעלה יתירה, שגם

12. ירמיהו טז, יד. 13. ר"ה יא, א. ומ"ד בניסן עתידין ליגאל' אפשר דס"ל שביאת המשיח תהיה עדיין בבחינת העוה"ז, שגם בעוה"ז תהיה תחילת גאולה. 14. שמות יב, לז. 15. בראשית לג, יז. 16. במדבר לג, ו. 17. בא, מסכתא דפסחא פרשה יד.

המציאות הטבעית מונהגת עבורם במגמה אלוקית יחודית מכוונת, ונמצאת האלוקות מקיפה את כל המציאות כולה.

ואף שבסוכות ממש אין כל ביטוי לנס, אך יש בכך ציון לאופי סדר החיים הטבעי שהחל עם ישראל באותה עת, והנהיג אותם ה' בהנהגתו העליונה והקבועה, המשולבת ומוסתרת בתוך סדרי הטבע. [ויתכן שאף למ"ד סוכות ענני כבוד, אין זה פשוטו של מקרא אלא דרשת חכמים, והקשר אל הפשט הוא, שהסוכות מזכירות את ההנהגה האלוקית שבה הוביל ה' את בני ישראל, כאשר ישבו בסוכות טבעיות, והגין עליהם בענני כבוד, שזו הנהגת נס המשולבת בסדר העולם].

ועתה מובנת היטב שייכותו של עניין זה ל'חג האסיף', אשר מציינים בו את השמחה בהשגחה האלוקית בארץ ישראל, אשר עיני ה' תמיד בה להשפיע את צרכי עם ישראל בשפע ובריבוי. והרי זה ממש עניין אחד עם אופן ההנהגה האמור, אשר אכן החל רגע אחר יציאת מצרים, כבואם לסוכות, ואז התחיל ה' להנהיגם בתוך דרכי הטבע באופן נעלה ומתוכנן לסבב כל העניינים למענם.

...

וקביעת חג הסוכות בחודש תשרי, יש לומר בפשטות שהוא מצד היותו בזמן האסיף, שכאמור הוא עניין אחד. ויתכן לומר עוד שאינו רק מחמת זמן האסיף, אלא הוא מצד שזמן זה הוא תחילת השנה, וכיון שהוא חג על המהלך הטבעי זמנו בתחילת השנה הטבעית, ואכן כתוב בקביעת חג האסיף: 'וְחִגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַה' שְׁבַעַת יָמִים בַּשָּׂנָה חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי תִּחְגְּוּ אֹתוֹ'<sup>18</sup>. מבואר בלשון הכתוב שהחג קשור לשנה.

וכן נקרא חג הסוכות 'חג ה' בסתמא: 'תִּחְגְּוּ אֶת חַג ה''<sup>19</sup>. וכן בפרשת פנחס לא נכתבו מצוות החג - סוכות ולולב, וכלל לא נכתב שם החג שהוא 'חג הסוכות', רק סתם 'חג לה'. וכן במשנה נקרא סתם 'חג', הרי שיסוד עניינו של חג זה הוא חג לה'.

כלומר שגם אלמלא לא נוצר עם ישראל במאורעות מיוחדים היוצאים מסדרי הטבע, אלא מתחילת העולם היו נבראים כעם המיוחד לה', גם כן היו חוגגים אחת בשנה על זה, והזמן המתאים לזה הוא בתחילת השנה כאשר חוזרים ונמצאים שנה נוספת עם ה'. אלא שנקבעו לחג זה חלקי העבודה השייכים לזה, דהיינו הסוכות על שם הנהגת ה' במדבר שהיא היתה ביטוי להתחלת ההנהגה הקבועה הזו, וכן האסיף שהוא המשך הדבר בארץ ישראל שה' משגיח ומנהיג אותנו תמיד.

חג ה', משמעותו על מה שה' הוא עמנו, מנהיגנו ודואג לנו. על מה שה' פונה אלינו, ורש עלינו להרבות אותנו ולהיטיב לנו בכל צרכינו. והוא כולל בתוכו את כל ענייני השגחת ה', אשר עליהם אנו חוגגים חג זה. גם ההודאה על טובת המדבר, וגם השמחה על ההשגחה וטובת האסיף בארץ ישראל. והכל הוא שמחה אחת, של חג ה'.

וזה נוגע גם לעבודה האישית בחג, ובמיוחד בעת אמירת ההלל, שעל כל אחד להביא את עצמו לשמחה והודאה, שהרי בחג הסוכות נאמר: 'וְשִׂמְחָתָּ בְּחֻגְךָ... כִּי יִבְרַךְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל תְּבוּאָתְךָ וּבְכָל מַעֲשֶׂיךָ יְדִיד'<sup>20</sup>, ופירש ראב"ע 'מעשה ידיך' - בסחורה ואומנות, והרי סחורה ואומנות אין זמןן דווקא בתשרי, אלא שתחילת השנה הוא הזמן לתת תודה והלל לה' על כל השנה שעברה, וכן על כל הטוב שהיה לנו בכל השנה, כל אחד לפי מה שזכה בסיפוק צרכיו במזון ולבוש ודירים ובנים ונחת ואושר וחיים ובריאות ובאפשרות לקיים תורה ומצוות. ואימתי הוא הזמן להודות לה' על כך? על כל זה אנו באים 'שְׁבַעַת יָמִים בַּשָּׂנָה' ומהללים את ה' בלולב ובהלל.

...

והנה בספר נחמיה כתוב: 'וַיַּעֲשׂוּ כָל הַקָּהָל הַשְּׂבִים מִן הַשְּׂבִי סֻכּוֹת, וַיָּשְׁבוּ בַסֻּכּוֹת כִּי לֹא עָשׂוּ מִיָּמֵי יֵשׁוּעַ בֶּן נֻן בֶּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַהוּא, וַתְּהִי שְׂמֵחָה גְדוֹלָה מְאֹד'<sup>21</sup>.

18. ויקרא כג, מא. 19. שם, לט. 20. דברים טז, יד-טו. 21. נחמיה ח, יז.

ואיתא בגמרא<sup>22</sup>: 'מאי טעמא דמ"ד קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, דכתיב ויעשו בני הגולה השבים מן השבי סוכות, וישבו בסוכות, כי לא עשו מימי יהושע בן נון כן בני ישראל וגו', ותהי שמחה גדולה מאד - אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא?! אלא מקיש ביאתם בימי עזרא לביאתם בימי יהושע, מה ביאתם בימי יהושע מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה, אף ביאתן בימי עזרא מנו שמיטין ויובלות וקדשו ערי חומה, ואומר, וְהָבִיֵּאךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירְשָׁתָהּ<sup>23</sup>, מקיש ירושתך לירושת אבותיך, מה ירושת אבותיך בחידוש כל דברים הללו, אף ירושתך בחידוש כל דברים הללו. ואידך - דבעי רחמי על יצר דעבודה זרה ובטליה, ואגין זכותא עליהו כי סוכה, והיינו דקא קפיד קרא עילוייה דיהושע, דבכל דוכתא כתיב 'יהושע', והכא כתיב 'שוע' - בשלמא משה לא בעא רחמי דלא הוה זכותא דארץ ישראל, אלא יהושע דהוה ליה זכותא דארץ ישראל אמאי לא ליבעי רחמי'.

וכל דברי הגמרא טעונים הבנה, מדוע דרשו בעשיית הסוכות את ענין קידוש הארץ, ומדוע נרמזה בזה תביעה על יהושע בן נון.

והנה יש בעניין זה תמיהה רבתי שנתקשו בה גדולי הדורות, מה הטעם שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא, ואילו קדושה שניה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא.

והרמב"ם כתב<sup>24</sup>: 'שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, כיון שעלו בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא'. ועוד כתב<sup>25</sup>: 'וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש, אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בה עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השנייה הוא מקודש היום'.

ותמיהו המפרשים (כסף משנה ועוד), מדוע בקדושה ראשונה, לא חלה גם קדושה מצד החזקה שישבו בה. והאריכו בזה רבים (תויו"ט, חתם סופר, משך חכמה, דבר אברהם, הגר"ח הלוי, רבי אלחנן וסרמן, ועוד).

על פי האמור כאן יש לבאר שבקדושת ארץ ישראל יש את שתי הבחינות, בחינה אחת מצד המהלך הנשגב של יציאת מצרים, שזה היה האופי של הכיבוש בקדושה ראשונה, ולכן היה על ידי כיבוש או גורל, ששני עניינים אלו מורים שה' נותן לנו את הארץ מידו הקדושה בנצחון המלחמה הניסי או בגורל שנחשב יד ה'.

אך יש דרך נוספת לזכות בארץ ישראל, והוא המהלך שהנהגה האלוקית משולבת בסדרי הטבע, והנה בבחינת קדושה ראשונה אין לזה קיום, וכמו שנתבאר לעיל כי בחינת יציאת מצרים נתבטלה בעקבות החטא, וכאן היא הדוגמא לזה שמבואר שקדושה ראשונה לא קידשה לעתיד לבוא. אבל בבית שני זכו לקדושת ארץ ישראל מצד המהלך המשולב בדרך הטבע, ולכן ניתנה להם על ידי כורש בהסכמת האומות, וקדושה זו אינה צריכה כיבוש אלא היא על ידי עצם הישיבה והחזקה, כי על ידי שיושבים שם ישראל בתורת ארצם הרי גם הם עם בין האומות וזוכים בנחלת הארץ מצד זה, וזו מעלה כי היא הכנסת הקדושה באופן שהקדושה יש לה אחיזה בתוך סדר העולם.

ובזה יבוארו דברי הגמרא, שהרי כאמור זה עצמו עומק עניין סוכות, בחינת הקדושה וההשראה האלוקית שהאדם מוצא בה חיבור שיש בו קיום והמשכיות, הקשר הפנימי שמשולב עם הטבע האנושי, אשר החל כבר במדבר, שזו בחינת קדושה שניה שקידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא.

ועוד דרשו שם בפסוק זה את בחינת ביטול היצר, שגם זה נובע מאותו עניין, דהיינו שהלבבות מוכשרים לקדושה באופן של החדרת הקדושה בטבע, ורמוזה בזה תביעה על יהושע בן נון שנכנס לארץ ישראל רק בבחינת פסח וקדושה ראשונה שלא קידשה לעתיד לבוא, וביטול היצר, ולכן בטלה קדושה ראשונה וגלו מהארץ, ולא זכו בבחינת קדושה שניה של סוכות שקידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא.

22. ערכין לב, ב. 23. דברים ל, ה. 24. הל' תרומות א, ה. 25. הל' בית הבחירה ו, טז.

מוריה, שנה שלוששים ושש, גליון ז-ט (תכז-תכט), תשרי תשע"ט ♦

## מועדי החודש השביעי

חודש תשרי, שהתורה מכנה אותו "החודש השביעי", נקבע לזמנם של כמה מועדים, יותר מכל חודשי השנה: יום הזיכרון באחד לחודש, יום הכיפורים בעשור לחודש, וחג הסוכות – חג האסיף בט"ו לחודש.

לא בכדי נסמכו המועדים זה לזה בתוך שבועות ספורים. ישנו קשר הדוק בין כל המועדים הללו המהווים כולם יחד חטיבה שלימה של חגי תשרי. נקודה זו מתחדדת כאשר אנו מבחינים בימי החודש שנקבעו למועדים אלו, המקבילים אל הימים אותם מצינת התורה בחודש ניסן, שם מצווה הקב"ה את משה על מצוות הפסח באחד לחודש, על לקיחת השה בעשור לחודש, ואילו ט"ו לחודש הוא יום חג הפסח עצמו.

את הקשר ההדוק שבין יום הזיכרון [הנקרא בלשון המשנה ובפיוט ישראל "ראש השנה"] לבין יום הכיפורים כבר עשו חז"ל: דרשו ה' בהמצאו<sup>1</sup> – אלו עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים<sup>2</sup>. קישור דומה עשו חז"ל בין יום הכיפורים לחג הסוכות, בקבעם כי בכל המועדים קרבים קרבנות החטאת שבקרבתן המוסף קודם לקרבנות העולה<sup>3</sup>, והטעם לכך הוא משום שהבא לפני המלך מתרצה בפניו תחילה ומבקש מחילתו ורק לאחר מכן הוא ראוי להביא דורון לפניו<sup>4</sup>. אולם שונה הדבר בחג הסוכות, שבו קרבים קרבנות העולה לפני קרבנות החטאת<sup>5</sup>. נראה כי הטעם לכך הוא מפני שחטאת הציבור הקרבה ביום הכיפורים קדמה לחג הסוכות, והיא נחשבת לחטאת של הרגל השלישי כולו, נמצא שהקדימה החטאת את העולה כבכל המועדים. רואים אנו שוב את ההתייחסות של חז"ל אל מועדי החודש השביעי – ראש השנה, יום הכיפורים וחג הסוכות – כחטיבה אחת<sup>6</sup>, כאשר חג הסוכות הוא שיאו של החודש, ואילו ראש השנה ויום הכיפורים מהווים כעין הקדמה או הנחת תשתית לקראת חג הסוכות.

כדי לבסס הבנה זו, נביט אל מועדי השנה בכללותם: שְׁלֹשׁ רִגְלִים תִּחַג לִי בַשָּׁנָה<sup>7</sup>. התורה מעמידה באופן ברור את מועדי השנה כשהם מחולקים לשלש רגלים, חג המצות, חג השבועות וחג הסוכות. ראש השנה ויום הכיפורים אינם מהווים מועד בפני עצמו בהקשר הזה, והתורה לא ציינה אותם בפני עצמם. הם נכללים ברגל של החודש השביעי, "חג הסוכות". נוכל להיווכח בכך אם נעיין בפרשיות השונות בהם מלמדת התורה על מועדי השנה: בשמות, ויקרא, במדבר ודברים. ראש השנה ויום הכיפורים אינם מוזכרים בשמות ובדברים, אלא בויקרא ובמדבר בלבד. והדבר צריך טעם – מפני מה נפקד שם מקומם של ראש השנה ויום הכיפורים לצד שלש הרגלים?

עיון נוסף בפרשיות אלה יעמיד אותנו על הבדל עקרוני בין פרשיות המועדים שבשמות ובדברים, לבין פרשיות המועדים שביקרא ובמדבר. כאשר התורה מעמידה את צורת המועדים בספר שמות<sup>8</sup>, אין היא מפרטת כלל מהו עניינו הפרטי של כל מועד וכיצד הם צורתו וזמנו המדויקים, אלא מזכירה אותם באופן כללי בלבד:

1. ישעיה נה, ו. 2. ר"ה יח, א. במקומות רבים נוספים בדברי חז"ל מצאנו את ההתייחסות אל עשרה ימים אלו כחטיבה אחת, כדבר המובן מאליו. 3. זבחים צ, א. 4. ראה זבחים ז, ב: א"ר שמעון: חטאת ... למה באה לפני עולה? לפרקליט שנכנס, [ריצה פרקליט, נכנס] דורון אחריו. 5. זבחים צ, ב. 6. בהקשר זה יש לציין גם את השיר שהיו מזמרים בזמן שמחת בית השואבה כלילי חג הסוכות: אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא, ומי שחטא ישוב וימחול לו (סוכה נג, א). גם כאן רואים אנו את הקישור הברור שעשו חכמים בין מחילת העוון, התשובה וההיטהרות שביום הכיפורים, לבין שמחת חג הסוכות. 7. שמות כג, יד. 8. לעניין זה יש להתייחס אל פרשיות משפטים וכי תשא כאל פרשיות זהות, שהרי התורה חוזרת בהן על אותם הדברים ממש, מילה במילה

שֶׁלֹּשׁ רִגְלִים תֵּחַג לִי בַשָּׁנָה: אֶת חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמַר, שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת כֹּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ, לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאֶת מִמִּצְרַיִם, וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רִיקָם. וְחַג הַקִּצִּיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה, וְחַג הָאֶסֶף בְּצֹאת הַשָּׁנָה, בְּאֶסְפְּךָ אֶת מַעֲשֵׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה<sup>9</sup>

התורה מסתפקת כאן באזכור כללי בלבד אודות קיומם של המועדים, המכונים כאן חג המצות, חג הקציר וחג האסיף<sup>10</sup>. צורה זו מתאימה לפרשיות אלו שבספר שמות, העוסקות בכינון הברית בין ה' וישראל ומפרטות את המצוות העיקריות הנכללות בברית זו. אין כאן מקום לפרטי הלכות ולהוראות מדוקדקות יותר.

באופן דומה, אם כי מורחב יותר, מציגה התורה את פרשיות הרגלים בספר דברים, הצגה כללית בלבד: מצוות הישיבה בסוכה ומצוות ארבעת המינים נעדרות משם, כמו גם מצוות הנפת העומר בחג השבועות ופרטים נוספים.

לעומת זאת, בפרשת אמור מופיעים המועדים בפירוט נרחב מאוד:

בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לֵה'. וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הִנֵּה חַג הַמִּצּוֹת לֵה', שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ...

וְהִנִּיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה' לְרִצְוָנְכֶם, מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת יִנִּיפְנוּ הַכֹּהֵן. וְעֲשִׂיתֶם בְּיוֹם הַנִּיפְכֶם אֶת הָעֹמֶר כִּבְשׁ תְּמִים בֶּן שָׁנָתוֹ לַעֲלֹה לֵה'...

וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת... עַד מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֹדֶשָׁה לֵה'... וּקְרַבְתֶּם בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם...<sup>11</sup>

התורה מתארת כאן באריכות את סדרם של הרגל הראשון והשני, הקשורים זה בזה בספירת חמישים יום. היא מלמדת גם על הקרבנות המיוחדים הקרבים בכל אחד מן המועדים, ועל ידי כך נבנה כאן בניין שלם שתחילתו בחג הפסח וסופו בחג השבועות, כאשר הימים שביניהם הם ימי הכנה, והם דומים לחולו של מועד כדברי הרמב"ן.

באותו אופן מתארת התורה גם את מועדי החודש השביעי:

בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם שַׁבָּתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ...

אֵךְ בַּעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הִנֵּה, יוֹם הַכַּפָּרִים הוּא, מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעֲשִׂיתֶם אֶת נִפְשֵׁיכֶם...

בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הִנֵּה, חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לֵה'... שִׁבְעַת יָמִים תִּקְרְבוּ אֵשָׁה לֵה'. בְּיוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם...

אֵךְ בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶסְפְּכֶם אֶת תְּבוּאֵת הָאָרֶץ, תִּחַגּוּ אֶת חַג ה' שִׁבְעַת יָמִים. בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן שַׁבָּתוֹן, וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי שַׁבָּתוֹן. וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בְּיוֹם הָרִאשׁוֹן: פָּרִי עֵץ הָדָר, כַּפֹּת תְּמָרִים, וְעֵנָף עֵץ עֵבֶת וְעָרְבֵי נָחַל. וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים... בַּסֻּכּוֹת תִּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים, כָּל הָאֹזֶרַח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכּוֹת...<sup>12</sup>

פירוט דומה נמצא גם בפרשת פינחס, שם מלמדת התורה באריכות את דיני הקרבנות המיוחדים לכל אחד מן המועדים. נראה בבירור כי בשמות ודברים קיצרה התורה בפירוט דיני המועדים ולא הציגה אלא תמונה כללית שלהם. מסיבה זאת עצמה נעדרים משם גם ראש השנה ויום הכיפורים המהווים פרט מדיני הרגל השלישי - חג הסוכות. אין הם מועדים בפני עצמם ואין הם ראויים לאזכור נפרד כשם שאין מצוות ארבעת המינים ראויה לאזכור שכזה.

רק כאשר עוסקת התורה בהרחבה בכל דיני הרגל השלישי היא מפרטת גם את הימים הקודמים לו - ראש השנה ויום הכיפורים, המהווים מעין הקדמה לחג הסוכות. בכך מוצגת התמונה המלאה

כמעט. 9. שמות כג, יד-טז. 10. ביאור השייכות בין "חג הסוכות" ל"חג האסיף" יתבאר בהמשך. 11. ויקרא כג, ה-כא. 12. שם, כד-מב.



של הרגל השלישי, החל מן האחד לחודש השביעי ועד סיומו של החג בשמיני עצרת, כולל כל המצוות המיוחדות שבחודש זה<sup>13</sup>.

...

האם החודש השביעי הוא פתיחת שנה חדשה או סיום השנה שקדמה לה? או שמא אין בו בכלל פתיחה או סיום של השנה, שהרי הוא השביעי מתוך שנים עשר חדשים. מלוח השנה שבתורה נעדרים חודשי החורף לגמרי. הדבר יובן כאשר נקביל את מעגל השנה אל מעגל היממה. רוב מצוות התורה אינן נוהגות בלילה, מפני שהלילה אינו זמן של עשייה ופעילות. מסיבה זו מצוות התורה נוהגות ביום בלבד, מלבד דוגמאות ספורות יוצאות דופן. גם מעגל השנה מחולק ל'יום' ו'לילה'. חדשי החורף, מלבד לילותיהם הארוכים הרי גם הימים הקצרים עצמם חשוכים וגשומים, ורוב פעילות האדם מצטמצמת. מבחינה חקלאית החורף נעדר פעילות לגמרי; משעה שזרע האדם את שדהו בתחילת החורף הוא יושב וממתין לאביב, אז יראה את פירות מלאכתו לקראת חג הקציר.

החורף אם כן, אינו זמן המתאים למועדים וחגיגות. אין גם עבור מה לחגוג; האסיף נסתיים מזמן, והקציר עדיין לא בא. חגי התורה מתאימים אל לוח השנה החקלאי, אל מעגל השנה הטבעי. אלו הם המקומות שבהם בא האדם לידי מפגש עם ה', מתוך הודיה על העבר ובקשה לעתיד.

לוח השנה של התורה נפתח אפוא באחד לחודש הראשון, בחגיגות הרגל הראשון והשני הנמשכים עד חג הקציר בתחילת החודש השלישי. חגי החודש השביעי שהם "חג האסיף", מסיימים את השנה עם אסיפת התבואה אל תוך הבתים ולקראת ההתכנסות החורפית הארוכה מסתיימת שנת הפעילות האנושית. בכך תוסבר גם לשון הכתוב וְחַג הָאֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה. ואכן, מעמד ההקהל הנערך אחת לשבע שנים ומסיים את שנות השמיטה זמנו הוא בסוף השנה, בחג הסוכות:

מִקֵּץ שִׁבְעֵי שָׁנִים בְּמֹעֵד שְׁנַת הַשְּׁמִיטָה בְּחַג הַסֻּכּוֹת... הִקְהֵל אֶת הָעָם<sup>14</sup>

מצוות הקהל הינה בבירור מעמד של סיום. לשון הפסוק מוכיח כך: מִקֵּץ שִׁבְעֵי שָׁנִים. והנה, חג הסוכות שבתחילת השנה השמינית<sup>15</sup> נבחר להיות זמן הסיום. מפורש כאן כי החודש השביעי אינו תחילתה של שנה חדשה או אמצעה, אלא הוא החודש של חגיגת סיום השנה, ואחת לשבע שנים – יש בו גם את חגיגת סיום השמיטה.

...

כל דברינו עד עתה נסבו אודות ביאור פשוטי המקראות העוסקים בעניין החודש השביעי. אולם לכאורה, בדברי חז"ל אנו מוצאים הגדרה אחרת למהותו של יום האחד לחודש השביעי:

באחד בתשרי ראש השנה לשנים ולשמיטין וליובלות<sup>16</sup>

בשונה מן הצורה בה מתואר החודש השביעי במקרא כסיומה של השנה, הרי שחז"ל מכנים את האחד לחודש השביעי בכינוי אחר, שלא לומר מנוגד: ראש השנה. זאת הפעם הראשונה שאנו נתקלים בשם זה. יתירה מכך, המקרא מתייחס אל החודש השביעי כסיומה של השנה - וְחַג הָאֶסֶף בְּצֵאת הַשָּׁנָה, כאשר הרגל השלישי מסיים את מעגל השנה כולה. חג הסוכות גם מוזכר בפירוש בתור סיומן של שנות השמיטה, כפי שהראינו בפרשת הקהל. מהו אם כן הביאור בדברי חז"ל הללו?

באמת, שהמושגים 'התחלה' ו'סיום' או 'ראש' ו'סוף' אינם מושגים מובחנים כל כך, בכל הנוגע לתחילתה וסופה של השנה. שכן מדובר כאן במעגל, הראש נושק לסוף והסיום מקדים את ההתחלה. אין ספק שניתן להתייחס אל חודש הסיום של השנה גם כאל תחילתה של שנה חדשה,

<sup>13</sup> גם בספר נחמיה מבואר שכל החודש השביעי הוא רגל אחד ארוך, ואכמ"ל. <sup>14</sup> דברים לא, י-יב. <sup>15</sup> עיין סוטה מא, א. <sup>16</sup> משנה ר"ה א, א.

ויש כאן שני רבדים שונים של הסתכלות. אלא שאם במקרא מצינו את עיקר ההתייחסות אל הסיום החל בחודש זה ועיקר הרגל מתמקד בנקודה זו, הרי שבדברי חז"ל מצינו שעיקר ההתייחסות אל החודש השביעי היא באמת מידה של תחילת השנה, ומוטל עלינו לברר מה עומד בבסיסו של חידוש זה.

כאשר נמשיך אל המשנה הבאה במסכת ראש השנה, נמצא חידוש נוסף, לא רק בהבנת הרגל השלישי והחודש השביעי, כי אם במערכת המועדים שבתורה בכללה:

בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח – על התבואה, בעצרת – על פירות האילן, בראש השנה – כל באי העולם עוברין לפניו כבני מרון, שנאמר: היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם<sup>17</sup>, ובחג – נידונין על המים<sup>18</sup>

בעומק הדברים, הרי שהחידוש הזה נובע בהכרח מן החידוש הקודם. הגדרת החודש השביעי כסופה של שנה מעמידה את החג כולו בסימן של הסתכלות לשעבר; ומשכן – בתנועה של הודיה לה' על רוב הטובה שהשפיע על האדם. אין כאן מקום לחרדה ולבקשה, לדין ולמשפט. להיפך: האדם חוגג בסיומה המוצלח של השנה את הצלחותיו, ומודה עליהן לה'! ואילו הגדרת יום הזיכרון כיום של דין על מצב האדם בכללו, והגדרת חג הסוכות כיום דין על המים, באו כתוצאה מהחידוש הראשון, הקודם לזה: הגדרת החודש השביעי כתחילתה של שנה, כאשר האדם ניצב בו חרד על הבאות, מקווה לברכת ה' וזיכרון לפניו לטובה.

...

באמת, שכל מעמד של זיכרון ועמידה לפני ה' יש בו את שתי התנועות האלה יחדיו, בו בזמן. מצד אחד – ישנה תנועה של שמחה והודיה לשעבר, על רוב הטובה שמשפיע ה' על האדם. ומצד שני – האדם מבין כי ה' מביא בחשבון את מעשיו, וכי העולם הוא בעל משמעות, יש בו שכר לעומת עונש, והכל בא במשפט. אין סתירה בין שתי הגישות האלה; להיפך, הן משלימות זו את זו. ההודיה על הטובה נובעת מתוך הכרה כי העולם אינו עולם של הפקר, הוא טעון במשמעות, והטובה מושפעת מאת ה' החפץ בטובו לתיתה לבני האדם. מתוך הכרה זו עצמה נובעת גם הבקשה והעמידה במשפט; ההבנה כי טובה זו שהושפעה עלינו איננה מובנת מאליה, והיא תלויה במעשינו ובמידה בה ניזכר לטובה לפני ה'.

גם בהלל המצרי – פרק קיח שבתהלים – אותו תקנו חכמים לקרות במועדים, נמצא את שתי התנועות האלה במקביל. הפרק פותח ומסיים בקריאה: הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו<sup>19</sup> והוא כולל גם בקשה ותחנונים לישועת ה': אָנָּה ה' הוֹשִׁיעָה נָּא, אָנָּה ה' הַצִּלֵּינָה נָּא<sup>20</sup> כאמור, אין זו סתירה כלל. ההודיה על העבר מובילה אל הבקשה לעתיד. חז"ל אף הגדירו את שני החלקים הללו כהכרחיים להשלמת התפילה:

יכול יהא שואל צרכיו ומסתלק? פרש בשלמה: שנאמר לשמע אל הרנה ואל התפלה<sup>21</sup> וגו'. הרנה זו רנה, שנאמר רננו צדיקים בה' לישירים נאווה תהלה<sup>22</sup>. תפלה זו בקשה<sup>23</sup>.

השמחה שבחג הסוכות אינה סותרת כלל אל הדין והמשפט, ואל הבקשה הבאה עימם. השילוב בין שני החלקים הללו מודגש במיוחד בדברי חז"ל, שתקנו עם ההלל את סדר "הושע נא", הנאמר תוך הקפת המזבח עם ארבעת המינים, עליהם נאמר ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים.

מצות ערבה כיצד? מקום היה למטה מירושלם ונקרא מוצא יורדין לשם ומלקטין משם מרביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח. תקעו והריעו ותקעו.

17. תהלים לג, טו. 18. שם, ב. 19. תהלים קיח, א. 20. שם, כה. 21. מלכים א ח, כח. 22. תהלים לג, א. 23. תוספתא ברכות ג, ו.

בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים: אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא. רבי יהודה אומר: אני והו הושיעה נא<sup>24</sup>

חז"ל לא ראו בתחינה ובבקשה שבהושענות סתירה להלל ולשמחה שבארבעת המינים ושבעת ימי החג. להיפך: הם סימנו זאת כחלק הכרחי, המשלים את אמירת ההלל. מכאן באה גם תפילת יעלה ויבוא הנאמרת בראשי חדשים ובמועדים, תפילה המבקשת על הזיכרון לפני ה' לטובה; דבר זה נלמד מפרשת החצוצרות, המקשרת בין ההלל והשמחה שבמועדים לבין הבקשה לעתיד הבאה כרוכה עימם.

...

הרגל הראשון והשני כרוכים זה בזה. ספירת חמישים יום המקשרת ביניהם יוצרת מעין סולם, בו עולים שלב אחר שלב מחג המצות אל חג השבועות, כאשר עניינם הכללי של שני המועדים הללו הוא משותף. בחג המצות יצאו ישראל ממצרים, המאורע הגדול בו באה מציאות ה' לידי ביטוי והוכח לעיני העולם כולו **פִּי אֲנִי ה' בְּקֶרֶב הָאָרֶץ**<sup>25</sup>. בעשרת המכות, במכת בכורות ובקריעת ים סוף נגלה כבוד ה' לעיני כל בשר. בשידוד מערכות הטבע; בשבירת גאונם של מלכי הארץ; בכל אלו ניכרת היתה מציאות ה' המוחלטת, הטוטאלית, כאשר האדם אין לו אלא להתבטל מפניה ולהשתאות למולה.

באופן דומה התרחש המאורע הגדול מיד לאחר מכן: מעמד קבלת התורה בהר סיני. ה' מופיע אל העם בקול שופר חזק מאוד, בקולות וברקים וענן עשן, והעם ניצב מרחוק, ירא מגשת אל הקודש. **וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלְפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הַהָר עֹשֶׂן וְיֵרָא הָעָם וַיִּגְעוּ וַיַּעֲמְדוּ מֵרָחֹק**<sup>26</sup>. מתן תורה מהווה המשך של אותה הנהגה פלאית המשכרת את חוקי הטבע, המשך של נוכחותו העוצמתית של ה' במלוא הכח, כאשר מציאותו של האדם נמוגה ומתבטלת מפניו. **אָרְץ רָעָשָׁה, גַּם שָׁמַיִם נָטְפוּ, גַּם עֲבִיִּים נָטְפוּ מַיִם, הָרִים נָזְלוּ מִפְּנֵי ה', זֶה סִינִי, מִפְּנֵי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל**<sup>27</sup>. חג השבועות הוא סיומו של חג הפסח, "עצרת של פסח" כלשון חז"ל בכמה מקומות<sup>28</sup>, והוא חג הסיום של הרגל הראשון והשני, כדרך ששמיני עצרת הוא חג הסיום למועדי החודש השביעי. בימים אלו הכירו ישראל את מציאות ה', וברגלים אלו אנו חוגגים ומזכירים את מציאות ה' בעולם.

אמנם, אין ספק כי הכרת מציאות ה' ופחדו היא רק השלב הראשון. משעה שהכיר האדם את בוראו מתעוררת השאלה במלוא עוצמתה: האם ישנו קשר בין הקב"ה לברואיו? האם ה' צופה ומשגיח אל הארץ? והאם קשר מעין זה יתכן בכלל, קשר בין האדם המוגבל והסופי, לבין ה'??!

התשובה אותה אנו לומדים ברגל השלישי של חודש תשרי היא כלשון הכתוב בתהילים: **מִי פֶה אֱלֹהֵינוּ הַמַּגְבִּיהִי לְשִׁבְתָּ, וְאֵף עַל פִּי כֵן הַמְשַׁפִּילִי לְרֵאוֹת בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ**<sup>29</sup> ה' הרם והנישא, צופה ומשגיח. מעשי האדם באים לפניו, ונוגעים אליו. בנקודה זו נשים לב, כי אף שלוח השנה של התורה פותח בחודש ניסן, וחג הסוכות ממוקם באמצע השנה לערך, בחודש השביעי, הרי שמבחינת חיי האדם הטבעיים - או שמא נאמר, מבחינת לוח השנה החקלאי - החודש השביעי הוא בתחילת השנה. בסיום ימי הקיץ וקודם תחילת ימי הגשמים. הימים הם ימי חרישה וזריעה, ימי תקווה וציפייה להצלחת היבול, הלבבות פועמים ברגשה ובחשש, בני האדם מנסים לבחון את מצב הגשמים, מצב הקרקע, וליבם נתון לחרדה ולניבוי הבאות: כיצד תראה השנה החדשה?

לכך ייחדה התורה את הרגל השלישי. כאן איננו פוגשים את נוראות ה', אין כאן שבירת הטבע וכליוי המציאות מפני ה'. ההיפך הוא הנכון: הדגש מושם כאן על החיים, חיי האדם המפכים

<sup>24</sup>. משנה סוכה ד, ה. <sup>25</sup>. שמות ח, יח. <sup>26</sup>. שמות כ, טו. <sup>27</sup>. שופטים ה, ד-ה. <sup>28</sup>. ראה למשל שהש"ר ז': "א"ר יהושע בן לוי ראוייה היתה העצרת של חג שתהא רחוקה חמשים יום כנגד העצרת של פסח...", ועוד. <sup>29</sup>. תהלים קיג, ה-ו.

בעוז בתוך הטבע. התורה מלמדת כי האדם חי את חייו בעמידה לפני ה', כאשר חיים אלו טעונים במשמעות, בתוכן עמוק. ה' בעצמו מביט בהם! מן האדם נדרש לחיות את חייו כשהוא חדור בתודעה עמוקה של עין ה' הפקוחה עליו, בתודעה עמוקה של אחריות. את החיים הללו – החיים שלפני ה', אנו חוגגים בימי הסוכות, בימי הרגל השלישי. נביט נא אל פסוקי התורה כשהיא מתארת את חג הסוכות:

חַג הַסֹּכֶת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים, בְּאַסְפֹּךְ מִגֶּרְנֶךָ וּמִיִּקְבֶּךָ. וְשִׁמַּחְתָּ בַּחֲגֹךְ – אֹתָהּ, וּבִנְךָ, וּבִתְךָ, וְעַבְדְּךָ, וְאִמְתְּךָ, וְהַלֵּוִי, וְהַגֵּר, וְהַיְתוֹם, וְהָאֲלֻמָּנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ<sup>30</sup>

הדגש מושם כאן, בצורה חזקה מאוד על חיי האדם; על משפחתו; על צאצאיו; ובכלל – על מציאותו הטבעית, כשהוא אוסף את יכולו מן השדה והוא שמח ועולו. לא לחינם נדחתה הזכרת שם ה' בפרשה זו העוסקת בחג הסוכות עד לפסוק השלישי: שִׁבְעַת יָמִים תַּחֲגֹךְ לָהּ אֱלֹהֶיךָ<sup>31</sup>. זאת בניגוד מובהק לכתובים שלמעלה מפרשה זו, העוסקים בחג המצות ובחג השבועות:

שִׁמּוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעֲשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בְחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרָיִם לַיְלָה וּבִבְחַת פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ...<sup>32</sup>

וכן:

וְעֲשִׂיתָ חַג שִׁבְעוֹת לַה' אֱלֹהֶיךָ<sup>33</sup>.

כאשר התורה מעמידה את צורתם של חג המצות וחג השבועות היא מעמידה אותם בתוקף רב כ"חג לה' אלוהיך", כלומר, מועד העוסק בעיקרו סביב העניין של נוכחות ה' וכוחו. חג הסוכות לעומת זאת תחילתו בחיי האדם. יסודו בעובדה שהאדם פונה כעת לשנה טבעית חדשה, ואת השגחת ה' על מציאות החיים הזו הוא חוגג. מצוות השמחה המודגשת כאן היא הביטוי לשמחת החיים לפני ה'.

...

יום האחד לחודש השביעי נקבע בתורה ל"יום תרועה"<sup>34</sup>, ובמקום אחר ליום "זכרון תרועה"<sup>35</sup>. כלומר, יום המיועד לתקיעה בשופר או בחצוצרות. הקביעה הזו מעוררת תמיהה, שכן בכל המועדים היו תוקעים בבית המקדש, כפי שנאמר בתורה וּבַיּוֹם שִׁמַּחְתֶּם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרֵאשֵׁי חֳדָשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרוֹת עַל עֲלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם<sup>36</sup>. ויש להבין מהי ייחודיותו של יום האחד לחודש השביעי שנקבע לזמן תרועה, יותר משאר ראשי חודשים ומועדים.

עצם הדבר שהתורה קבעה יום מיוחד שאכן אין בו עיסוק בשום עניין אחר מלבד בתקיעה – עובדה זו עצמה מקנה לו חשיבות יתירה. הלא התקיעה והתרועה אינן עבודות סתמיות בלבד, משמעות עמוקה קיימת בהן. כל המעיין בפרשת החצוצרות ייווכח במשמעות היתירה שהתורה מעניקה לתקיעה:

וְכִי תִבְאוּ מִלְחָמָה בְּאֹרְצְכֶם עַל הַצָּר הַצָּר אֹתְכֶם וְהִרְעַתֶם בַּחֲצֹצְרוֹת וּנְזִפְרַתֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וּנְשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם

וּבַיּוֹם שִׁמַּחְתֶּם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרֵאשֵׁי חֳדָשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרוֹת עַל עֲלֹתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכְרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם<sup>37</sup>

מפורש כאן כי התקיעה בחצוצרות יש בה משום זיכרון של האדם לפני ה', זיכרון המביא לישועה במלחמה, וזיכרון לטובה במועדים. כאשר התורה מקדישה יום מיוחד המיועד כולו לזיכרון לפני ה' בתרועה, וודאי שישנה בו משמעות יתירה, מעבר לתקיעה הרגילה בחצוצרות שבכל המועדים.

30. דברים טז, יג-יד. 31. שם, טו. 32. שם, א-ב. 33. שם, י. 34. במדבר כט, א. 35. ויקרא כג, כד. 36. במדבר י, י. 37. במדבר י, ט-י.

לאור מה שנתבאר כי הרגל השלישי כולל את מועדי החודש השביעי כולו, כאשר יום האחד לחודש מהווה את חגיגת הפתיחה לרגל השלישי כולו – הרי שהקביעה של יום זה ל"יום תרועה" מובנת יותר. אין זו תרועה כבכל המועדים בלבד; זוהי תרועה המכוונת אל הרגל השלישי כולו. אם בראשי חודשים תוקעים בו ביום בלבד, הרי שברגל השלישי שבו נזכר האדם לפני ה' באופן מיוחד, קבעה התורה יום נפרד המיועד כולו לעבודה זו עצמה בלבד; זיכרון לפני ה' בשופר. אין הכנה ראויה מזו אל ימי חגיגת הרגל, העתידים לבוא אל שיאם בימי חג הסוכות. הרגל כולו הוא זיכרון לפני ה', וראוי לקדמו ביום מיוחד של זיכרון לפני ה' בתקיעה בשופר ובחצוצרות.

...

הרגל השלישי נפתח אפוא ביומו הראשון של החודש, יום הזיכרון. היום הזה נותן את האות ואת התשתית לכל אירועי החודש ולכל השנה כולה וכפי שהוא מכונה בלשון חז"ל: ראש השנה.

**בראש השנה כל באי העולם עוברים לפניו כבני מרון, שנאמר<sup>38</sup>: היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם<sup>39</sup>**

חז"ל מלמדים שיום הזיכרון הוא יום של דין ומשפט. הם מבססים את מציאות המשפט הזה על הכתוב, בו נאמר כי ה' מבחין במעשי בני אדם. על מנת להבין יותר את הקשר הבסיסי שבין פתיחת הרגל השלישי לבין יום הדין, ננסה להעמיק באמור בתורה על אודות יום הזיכרון:

**בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ, יִהְיֶה לָכֶם שַׁבָּתוֹן. זִכְרוֹן תְּרוּעָה, מִקְרָא קֹדֶשׁ<sup>40</sup>**

המצווה המרכזית של ראש השנה היא התרועה בשופר. אין זו הפעם הראשונה בה אנו נתקלים בשופר. השופר הוא בעל מעמד מרכזי בכמה מן המאורעות החשובים שבתורה.

במעמד הר סיני נגלה ה' על ישראל בקול שופר, כאמור: **וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיט הַבָּקָר וַיְהִי קוֹל הַבְּרָקִים וַעֲנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקוֹל שֹׁפַר חָזָק מְאֹד וַיַּחֲדָד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה... וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד<sup>41</sup>**. חכמים אף תיקנו להזכיר פסוקים אלו בברכת שופרות שבתפילת המוסף של ראש השנה.

הפעם הבאה בה אנו פוגשים את השופר היא במלחמת יריחו, בכיבוש העיר הראשונה בארץ ישראל עם כניסת בני ישראל אליה: **וּשְׁבַעַת כְּהָנִים יִשָּׂאוּ שִׁבְעָה שׁוֹפְרוֹת הַיּוֹבְלִים לִפְנֵי הָאָרוֹן, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִסְבוּ אֶת הָעִיר שִׁבְעַת פְּעָמִים, וְהַכְּהָנִים יִתְקְעוּ בַשּׁוֹפְרוֹת. וְהָיָה בְּמִשְׁךָ בִּקְרָן הַיּוֹבֵל, כְּשִׁמְעֶכֶם אֶת קוֹל הַשּׁוֹפָר יִרְעוּ כָּל הָעָם תְּרוּעָה גְדוֹלָה, וְנִפְלָה חוֹמַת הָעִיר תַּחְתִּיהָ<sup>42</sup>**.

וכן לעתיד לבא כשיהיה ה' למלך על כל הארץ, מתנבא הנביא זכריה על תקיעת השופר: **וְהָיָה יְרֵאָה וַיֵּצֵא כְּבֹרֶק חֲצוֹ וְאֶדְנִי ה' בַּשּׁוֹפָר יִתְקַע וְהָלַךְ בְּסַעֲרוֹת תִּמְנָן<sup>43</sup>**.

השופר של מעמד הר סיני משמעותו ברורה. קול השופר הגדול ההולך וחזק הוא סימן לנוכחות ה'; בכל מקום בו יש גילוי ה' נמצא שם גם את קול השופר המתריע ומכריז על כך, והמציאות כולו בטלה מפניו. ואכן, קול ה' שבמעמד הר סיני מרתיע את ישראל העומדים מרחוק; השתתפותם במעד קבלת התורה היא פסיבית בלבד; אין מקום לעשיית האדם כאשר כבוד ה' ממלא את העולם ומשבר את המציאות. כאמור, השופר של מתן תורה בא לידי ביטוי בחג השבועות – הרגל השני, המהווה המשך וסיום לרגל הראשון, כאשר שני הרגלים הללו עוסקים בגילוי מציאות ה' כפי שהיא באה לידי ביטוי ביציאת מצרים ובמעמד הר סיני.

אולם השופר של יהושע ביריחו מבטא הסתכלות חדשה לגמרי. ביריחו לא ה' הוא התוקע בשופר כי אם ישראל בעצמם, יהושע והכהנים. אם לאורך שנות הנדודים במדבר היו ישראל נתונים בידי

38. תהלים לג, טו. 39. משנה ר"ה, א, ב. 40. ויקרא כג, כד. 41. שמות יט, טז-יט. 42. יהושע ו, ד-ה. 43. זכריה ט, יד.

ה' כתינוק הנסמך על אביו, הרי שעם הכניסה לארץ מצפה ה' מישראל כי ייטלו את האחריות על שכמם, יחלו בעשייה ויזמו מהלכים של הנהגה. אין הכוונה בזה שעליהם להתנער מעולו של ה', חלילה! – עליהם להבין כי ה' מבקש לעשות בארץ ישראל את אותם הניסים שנעשו במצרים ובמדבר, אך לא בעצמו, באופן של שידוד מערכות טבע, כי אם בדרך הטבע על ידי ישראל, הנושאים את השופר, ובכך הם מביאים את שם ה' לארץ ישראל.

כִּי בְרַשְׁעַת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה ה' אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישָׁם מִפְּנֵיךָ<sup>44</sup>. ה', העושה משפט בקרב הארץ, מבקש לעשות משפט בקרב הגוים שבארץ כנען. אולם שלא כמו שנעשה המשפט בפרעה וכל ארצו – כאן מצופה מישראל שיישאו הם את הקריאה על נוכחות ה' לבין הגוים. כנען המתבגר ויוצא מרשות אביו אל העולם הגדול כאשר עינו של אביו צופיה עליו מרחוק – כך ישראל באים אל כיבוש הארץ, כאשר האחריות על כתפיהם, ובטחונם בה' שיעזרם.

עמדתם זו של ישראל נובעת מתוך ההבנה אותה רכשו לאורך ארבעים שנות המדבר; ה' השוכן בשמים, ה' שהארץ חלה מפניו והוא מכניעה בכוחו ועוזו, הוא חפץ בקשר עם ברואיו, עינו והשגחתו פקוחות עליהם תמיד, והוא מביאם במשפט על כל מעשיהם; הוא בא בברית עם ישראל זרעו של אברהם מפני שהוא מצפה מהם לשמור את דרך ה', לעשות צדקה ומשפט<sup>45</sup>; בכח ההבנה הזו באים ישראל אל האומות השוכנות בארץ כנען והשופרות בידיהם, והם קוראים עליהם את הקריאה הזו, המכריזה על נוכחות ה' ותביעתו מבני האדם. חומת יריחו נופלת מאליה מפני ה'.

ההתבטלות מפני נוכחות ה' מטרתה להוביל לחיים לפני ה'. זו מטרת הכניסה לארץ, ולאור התפיסה הזו עתידים ישראל לכוון את חייהם בארץ ישראל. בשונה מחיי המדבר – החיים בארץ ישראל הם על פי דרך הטבע. לא צפויים שם ניסים, והמאורעות כולם יתרחשו שם בלא התערבות נגלית של יד ה'. תפקידם של ישראל היא לכוון שם חיים של צדק וקדושה, כאשר הם בעצמם מנהלים את טבע חייהם בשם ה', ומציאותו לא משה מזכרונם אף לא לרגע אחד. כל הצלחתם בניהול החיים היא מכח ה' והשגחתו.

חג הסוכות, החל בזמן בו אוסף האדם את התבואה לביתו, הוא הרגל בו מבקשת התורה להזכיר לאדם כי הוא חי לפני ה'. אין המדובר כאן על ניסי מצרים והמדבר כי אם על חיי ארץ ישראל. החיים הטבעיים, שהם המטרה אליה הובילו יציאת מצרים וחיי המדבר גם יחד: קריאת שם ה' על החיים עצמם, וכדברי הכתוב בספר דברים:

כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה, אֶרֶץ נַחֲלֵי מַיִם, עֵינֵת וְתַהֲמַת יְצָאִים בְּבִקְעָה וּבְהָר, אֶרֶץ חֹטֶה וְשֹׁעֵרָה וְגַפְּנִים וְתַאֲנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וְדִבְשָׁ. אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְּמַסְכֶּנֶת תֹּאכַל בָּהּ לָחֶם...  
הַשָּׁמֶר לְךָ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְבִלְתִּי שָׁמֵר מִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצֻנֶה הַיּוֹם.  
פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבַעְתָּ... וְרַם לְבַבְךָ וְשָׁכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. הַמּוֹלִיכְךָ בַּמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא... הַמֹּאכֶלְךָ מִן בְּמִדְבָּר...  
וְאָמַרְתָּ בְּלִבְּךָ: כָּחִי וְעֵצָם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה. וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הִנְתָּן לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חֵיל<sup>46</sup>.

זהו עניינו של הרגל השלישי כולו, הרגל של חיי ארץ ישראל. הרגל בו חוגג ישראל את נוכחות ה' בתוך חיי הטבע, את השגחת ה' וברכתו על ישראל; הרגל בו מזכיר האדם לעצמו כי ה' הוא מקור הברכה והשפע באשר הוא; הרגל בו חווה האדם מחדש את הקשר הקרוב עם ה' השוכן בשמים, ועיניו פקוחות ועפעפיו יחזו בני אדם.

נעיין בדברי הרשב"ם, המבאר את טעמו של חג הסוכות:

למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל... וזה טעמו של דבר: חג הסוכות תעשה

44. דברים ט, ה. 45. כלשון הכתוב בראשית יח, יט. 46. דברים ח, ז-יח.

לך באספך מגרנך ומיקבך באספך את תבואת הארץ ובתיכם מלאים כל טוב דגן ותירוש ויצהר, למען תזכרו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר ארבעים שנה בלא יישוב ובלא נחלה, ומתוך כך תתנו הודאה למי שנתן לכם נחלה ובתיכם מלאים כל טוב, ואל תאמרו בלבבכם כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה...

ולכך יוצאים מבתיכם מלאים כל טוב בזמן אסיפה, ויושבין בסוכות, לזכרון שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב, לבלתי רום לבבם על בתיכם מלאים כל טוב פן יאמרו ידינו עשו לנו את החיל הזה.

...

השופר של ראש השנה שונה בתכלית מן השופר של מעמד הר סיני, אף ששניהם באים עם גילוי מציאות ה'. שכן בעוד שהשופר בהר סיני בא להורות על ביטול המציאות וביטול החיים מפני ה', הרי שהשופר של ראש השנה בא להכריז על מציאות ה' בתוך החיים, על רצון ה' בקשר עם האדם ועם חייו ועל השגחתו עליהם. שופר זה הוא שופר של ארץ ישראל, מעין השופר בו תקעו ישראל עם כיבוש יריחו בימי יהושע.

ואכן, מנהג קדמון הוא לקרוא שבע פעמים את פרק מז שבתהילים – כל העמים תקעו כף וכו', קודם תקיעת השופר בראש השנה. לדעתנו הדבר ברור הוא כי המזמור הזה כולו מתאר את השופר של יריחו, וכי הוא בא ללמד על השופר של ארץ ישראל, המבשר על מציאות ה' בתוך החיים. מן הסתם הוא שגם שבעת הפעמים הם כנגד שבעת הכהנים הנושאים שבעה שופרות כשהם מסבים את חומת יריחו שבעת ימים, וביום השביעי הם מסבים אותה שבע פעמים, כמבואר בכתובים ביהושע.

נעיין בתהלים, פרק מז:

לְמַנְצָח לְבָנֵי קִרְחַת מִזְמוֹר:

כָּל הָעַמִּים תִּקְעוּ כֶּף הָרִיעוּ לְאֱלֹהִים בְּקוֹל רָנָה. כִּי ה' עֲלִינוּ נֹרָא מֶלֶךְ גָּדוֹל עַל כָּל הָאָרֶץ. יְדַבֵּר עַמִּים תַּחְתִּינוּ וּלְאֲמִים תַּחַת רַגְלֵינוּ. יִבְחַר לָנוּ אֵת נַחֲלָתָנוּ אֵת גְּאוֹן יַעֲקֹב אֲשֶׁר אָהֵב סֵלָה. עֲלֶה אֱלֹהִים בְּתִרְעָה ה' בְּקוֹל שׁוֹפָר. זַמְּרוּ אֱלֹהִים זַמְּרוּ זַמְּרוּ לְמַלְכֵנוּ זַמְּרוּ. כִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים זַמְּרוּ מִשְׁפִּיל. מֶלֶךְ אֱלֹהִים עַל גּוֹיִם אֱלֹהִים יֹשֵׁב עַל כְּסֵא קֹדֶשׁ. נְדִיבֵי עַמִּים נֶאֱסָפוּ עִם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם כִּי לְאֱלֹהִים מִגְּנֵי אֶרֶץ מֵאֵד נֶעֱלָה.

המזמור עוסק בגילוי ה' כמלך על כל הארץ, כאשר העמים כולם מריעים לו. אולם כיצד קורה הדבר? אין מוזכרים כאן לא יציאת מצרים ולא קריעת ים סוף, או נס אחר שחולל ה' בשברו את מערכות הטבע. גילוי של ה' כמלך גדול על כל הארץ הוא בכך שידבר עמים תחתינו ולְאֲמִים תַּחַת רַגְלֵינוּ – בניצחון ישראל על הגויים, ועל ידי שיבחר לנו אֵת נַחֲלָתָנוּ אֵת גְּאוֹן יַעֲקֹב אֲשֶׁר אָהֵב סֵלָה – בכך שה' נתן לישראל את ארץ ישראל, לחיות בה לפניו.

הכתוב מבאר כי כיבוש הארץ אינו עניין טבעי בעלמא, כדרך הגוים שאומה נוצחת את חברתה וכובשת את ארצה. לא ולא! יש כאן גילוי שם ה' ועילוי בעולם! עֲלֶה אֱלֹהִים בְּתִרְעָה, ה' בְּקוֹל שׁוֹפָר! ברור הוא שהכוונה כאן היא לשופר של יריחו, הוא השופר שאנו פוגשים בכיבוש הארץ.

כל נשיאי העמים נאספו, כל העולם כולו מכיר כִּי לְאֱלֹהִים מִגְּנֵי אֶרֶץ. אם עד כיבוש יריחו סברו האומות כי יש בידם להגן על ארצם בדרכים שונות, הרי שמשעה שנפלה החומה על ידי השופר נתגלה לכל כי אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה'.

זוהי אם כן מהותו של שופר של ראש השנה, השופר של חג הסוכות. יום הזיכרון כולו מהווה פתיחה לרגל השלישי, הרגל בו חווה האדם מחדש את השגחת ה' על המציאות. תקיעת השופר אף היא אין בה משום קריאה לביטול המציאות מפני ה', כי אם להיפך, קריאה לחיים לפני ה',

♦ מוריה, שנה שלוש ויש, גליון ז'–ט (תכז–תכט), תשרי תשע"ט

חיים של ארץ ישראל. זהו השופר של יריחו, השופר בו מקיימים ישראל את חלקם בברית עם ה', נוטלים את האחריות לקריאת שם ה' בעולם על שכמם, ומבטאים את הקשר שבין ה' וישראל. ומשכך – זהו השופר של המשפט, השופר המסמל את העובדה כי לה' אכפת ממעשי בני האדם והוא מביאם בחשבון, וכדברי חז"ל בהם פתחנו: בראש השנה כל באי העולם עוברים לפניו כבני מרון, שנאמר: היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם.

מה נאים הם אפוא דברי חז"ל, המתייחסים אל השופר של ראש השנה כאל עבודה הנעשית בקודש הקדשים, לפני ולפנים:

שופר נמי מבחין הוא? כיון דלזכרון הוא, כבפנים דמי<sup>47</sup>

הווי אומר: הזיכרון שנזכר באדם לפני ה' על ידי השופר דומה לעבודה שעובד הכהן הגדול ביום הכיפורים בקודש הקדשים. הקשר שבין ישראל לה', הבא לידי ביטוי בתקיעתם בשופר ובקריאתם את שם ה' בעולם, מבטל את כל המחיצות העומדות בין הבורא לברואיו. בכך מהווה יום הזיכרון שלב מקדים ליום הכיפורים, היום בו עומדים ישראל לפני ה' מבלי כל מחיצה, וכפי שיתבאר לפנינו.

...

התחנה הבאה של הרגל השלישי, בדרכנו אל השיא של חג הסוכות, היא בעשור לחודש. ביום הכיפורים המחיצות כולן נשברות, והאדם פוסע פנימה אל בית ה'. אם בכל השנה כולה נאמר וְהִבְדִּילָהּ הַפְּרִקֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַקֹּדֶשׁ<sup>48</sup>, הרי שביום הכיפורים נכנס הכהן הגדול אל הקודש פנימה, כשהוא פוסע דרך המחיצות כולן.

ברור הדבר, כי קשר פנימי ועמוק מעין זה אינו בא אלא לאחר ההבנות שעמדנו עליהן לעיל. התפיסה של הברית בין ה' וישראל, כאשר ה' נוכח בתוך מציאות החיים של בני בריתו ואילו הם מצידם מנכיחים אותו בחייהם וקוראים בשמו, גישה זו היא הבסיס לתחושת הקירבה הזו שאין כמותה, התחושה של הכהן כבן בית בהיכל ה'.

אולם נראה כי שיאו של היום אינו בעבודת הקרבנות של הכהן הגדול, שכן כאשר נעיין בפסוקי התורה בפרשת יום הכיפורים, נמצא שם את ההגדרה הבאה למהותו של יום:

פִּי יוֹם פָּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם<sup>49</sup>

אין המדובר כאן על כניסתו של הכהן הגדול אל בית קדשי הקדשים, כי אם על כפרתו של כל אחד ואחד מישראל על חטאיו, לפני ה'. יתירה מכך, גם כאשר נעיין בפסוקי פרשת אחרי מות, הפרשה המלמדת את האופן בו נכנס הכהן הגדול לפני ולפנים, נמצא שם דבר דומה:

וְלָקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִירִים וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי ה'... וְהִשְׁעִיר... יַעֲמֹד חַי לִפְנֵי ה'...

וְלָקַח מֵלֵא הַמִּחְתָּה גִּחְלִי אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ מִלִּפְנֵי ה'... וְנָתַן אֶת הַקֶּטֶר עַל הָאֵשׁ לִפְנֵי ה'...

וַיֵּצֵא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וְכָפַר עָלָיו...

...לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ<sup>50</sup>

נבחין היטב: הכהן הגדול בעבודתו, גם כאשר הוא נכנס לפני ולפנים, עדיין איננו עומד לפני ה'. התורה מדגישה כי הכהן הגדול אינו יכול לחצות את המחיצה המבדלת ולבוא אל פני הכפורת, כי אם על ידי הענן – כלומר, על ידי יצירת מעין מחיצה המפסקת בינו ובין הכפורת. אף ביום הכיפורים, המרחק בין האדם לבין בוראו קיים, המחיצה לא נשברה לגמרי. השעירים הם לפני ה',

47. ר"ה כו, א. 48. שמות כו, לג. 49. ויקרא כג, כח. 50. ויקרא טז, ב-ל.



הקטורת היא לפני ה', המזבח לפני ה', אולם הכהן הגדול בעצמו איננו עומד עדיין לפני ה' – וְכָסָה עֵנָן הַקְטֹרֶת אֶת הַכֹּפֶרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדוּת וְלֹא יָמוּת.

ומי הם העומדים לפני ה'? ישראל! ישראל המיטהרים ביום הזה לפניו, הם הם עליהם קוראת התורה: לִפְנֵי ה' תִּטָּהְרוּ! בהם מתקיים מאמר הכתוב כִּי יוֹם כְּפָרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם. יש כאן חידוש בכל תפיסת הקשר בין האדם לבין בוראו. אנו לומדים כאן כי האדם ניצב לפני ה' לא על ידי שליח ולא על ידי שום אמצעי תיווך, כי אם בעצמו, מתוך קשר של ברית, קשר המביא ממילא לידי כפרה. את החידוש הזה, את המשמעות היתירה שישנה ביום הכיפורים מבחינת הקירבה העמוקה של ישראל לפני ה', מלמד רבי עקיבא:

אמר רבי עקיבא: אשריכם ישראל, לפני מי אתם מיטהרין? מי מטהר אתכם? אביכם שבשמים. שנאמר: וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם<sup>51</sup>. ואומר: מקוה ישראל ה'<sup>52</sup>. מה מקוה מטהר את הטמאים – אף הקב"ה מטהר את ישראל<sup>53</sup>.

הבחנתו של רבי עקיבא עוסקת בעמידה האישית של כל אחד ואחד במקומו הוא, לפני ה', מתוך קשר קרוב ואהבה איתנה. עניין זה הוא מיסודו של יום הכיפורים בפרט ושל הרגל השלישי בכלל, וכפי שנתבאר. הרגל השלישי עוסק בחיי האדם לפני ה'; בקשר שבין ה' לאדם ולישראל; בהשגחת ה' על הנעשה בין הבריות, ובאופן אישי – על הנעשה עם כל אחד ואחד; יום הכיפורים מעלה את תחושת הקשר של האדם עם ה', לשיאים חדשים שלא נודעו כמותם.

...

ביום הזיכרון עדיין אין התייחסות לכל אחד מישראל כעומד לפני ה', והתורה משתמשת במונח "זיכרון" בלבד. ביום הכיפורים לעומת זאת הקירבה והקשר באים לשיא חדש בו מתוארים ישראל שהם חיים את חייהם "לפני ה'" ממש.

מבחינה זו, מהווה חג הסוכות המשך ישיר ליום הכיפורים, ויש בו אף עליית מדרגה נוספת בעוצמת הקשר שבין ה' וישראל, כמבואר בלשונות הכתובים:

כִּי יוֹם כְּפָרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם...<sup>54</sup>

וּלְקַחְתֶּם לָכֶם... וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם<sup>55</sup>

כפי שנתבאר, הדגש המושם בחג הסוכות הוא על החיים הטבעיים של האדם, החי את חייו לפני ה'. החיים לפני ה' אינם מתאפשרים על ידי התפיסה של חג הפסח בלבד. שם הפנים את האדם את כוחו של ה' ותוקפו, והתנועה היתה תנועה של התבטלות אל מול ה'. שמחת החיים לפני ה' מתאפשרת אך ורק לאחר תחושת הקירבה והאהבה שביום הכיפורים. כאן למד האדם כי ה' חפץ בחייו, והוא מעוניין בקיום הקשר והברית עמו. החיים הטבעיים עצמם הופכים לחיי שמחה לפני ה'. חז"ל מתארים את שמחתו של הלל הזקן השמחת בית השואבה שהיתה במקדש בלילי חג הסוכות:

תניא, אמרו עליו על הלל הזקן: כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן: אם אני כאן – הכל כאן, ואם אני כאן – מי כאן?<sup>56</sup>

יש כאן ביטוי ייחודי למהותה של השמחה לפני ה' בחג הסוכות. השמחה היא השמחה על השותפות, כביכול שוב אין ה' יחיד בעולמו, יש לו שותפים, בניו הקוראים בשמו! השמחה היא על העניין שגילה ה' בנו, על רצונו לנהל קשר קרוב עם בני האדם; אם אנו כאן – הכל כאן, ואם אין אנו כאן – מי כאן: הבריאה כולה זקוקה לנו, בני ישראל בהם בחר ה' לקרות בשמו! שותפים אנו לה' במעשה בראשית. הוא מביט בחיינו, ואנו שמחים בהם לפניו, שבעת ימים!

51. יחזקאל לו, כה. 52. ירמיה יז, יג. 53. משנה יומא ח, ט. 54. ויקרא כג, כח. 55. שם, מ. 56. סוכה גג, א.

## בריתו ותשובתו של יונה

### ספר יונה – תשובה מיוחדת ומשמעותית

במנחה של יום הכיפורים מפטירים בספר יונה, ולמעשה קוראים את הספר כולו. הקשר של ספר יונה ליום הכיפורים מובן מאליו, משום שהוא מדבר על תשובה. "ומפטיר ביונה לפי שיש בה גודל כח התשובה" (בית יוסף או"ח סי' תרכב). על איזו תשובה מדובר? בפשטות על תשובת אנשי נינוה. אלא שהספר כולו אינו עוסק בנינוה אלא ביונה עצמו. ובאמת, מעין בסיפור המיוחד של יונה עצמו, ניתן ללמוד על תשובה מיוחדת, עמוקה מאד, תשובה שנעשית מתוך לימוד של האדם על עצמו, על הקשר שלו עם ה'. תהליך מיוסר, שבסופו האדם לומד להכיר מחדש את עצמו, את הנשגבות שברגש האנושי, שלמעשה אינו אנושי כלל אלא אלוהי, וההישמעות של האדם לצו האלוהי לעולם לא תהיה מנוגדת לרגשותיו ולמצפוניו. דומה כי דורנו אנו עשוי למצוא ענין דווקא בתשובה כזאת, להתעלות ולהתרומם לקשר עמוק עם הקב"ה ועם תורתו ומצוותיו.

### מהי בריחה מלפני ה'?

הנביא מספר לנו בפשטות וטבעיות על יונה הנביא ש'בורח' מלפני ה'. מהאופן שבו הנביא מספר זאת נראה שהדבר הזה אינו מעורר תמיהה ואינו מזיק הסבר, יונה פשוט קם, ובורח מלפני ה'. אנו, הקוראים, לא מסוגלים להבין את משמעות הביטוי הזה: כיצד בורחים מלפני ה', ובאיזה מובן יש כאן בריחה? ומה תועלת יש בבריחה הזאת? כל זה הנביא אינו מסביר, ושוב, נראה כאילו אין צורך להסביר. כאילו מעשים שבכל יום שנביא קם ובורח מלפני ה'.

אמנם, גם הרקע לבריחה אינו מוסבר כאן, אלא רק בהמשך, כאשר יונה מתקומם לנוכח רחמי ה' על נינוה. אלא שכפי הנראה, דברי הנביא נכתבו כך שללומד אמור להיות מובן מאליו שיונה לא ירצה ללכת לנינוה להזהיר אותם. כנראה, לומד התנ"ך אמור לדעת שרשעותם של נינוה גדולה כל כך, עד שבעיני בשר ודם אין הם זכאים כלל לאזהרה. אבל מדוע שאותו לומד יבין אותה בריחה מלפני ה'?

### מדוע יונה בורח דווקא לתרשיש?

עוד פרט מתמיה שיש באופן בו מתאר הנביא את בריחתו של יונה, הוא בתיאור המקום אליו הוא בורח - 'תרשיש'. יונה אינו בורח לתרשיש משום שזהו המקום אליו מפליגה האניה שמצא, אלא מראש הוא בוחר לברוח לשם. לכאורה, יונה היה אמור לברוח למקום הראשון שיזדמן לפניו, מדוע בורח הוא דווקא לתרשיש? גם זאת הנביא מספר כדבר המובן מאליו, כביכול הלומד היודע דבר או שנים על תרשיש אמור להבין שלשם בורחים מלפני ה'.

מיהו אותו לומד עלום שהנביא מכוון אליו את סיפורו? מכיון ש'נבואה שנצרכה לדורות נכתבה', יכולים אנו לשער כי דברי הנביא מיועדים גם למי שלא חי בתקופת האירועים המדוברים, או באיזור שבו הם התרחשו. די לו לקורא להיות בקי בספרים שנמסרו ביחד עם הספר אותו הוא קורא, ומכולם ביחד הוא יבנה את התמונה המלאה, שהיא הרקע להבנת הסיפור. לכן, ניתן לשער כי מה שמייחד את תרשיש משאר המקומות, הוא המידע אותו אנו מקבלים מספר ישעיהו: וְשָׁמַתִּי בָהֶם אֹת וְשִׁלַּחְתִּי מֵהֶם פְּלִיטִים אֶל הַגּוֹיִם תְּרִשִׁישׁ פּוֹל וְלֹד מִשְׁכֵּי קֶשֶׁת תָּבֵל וַיְיֹן הָאֲיִים הָרַחֲקִים אֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ אֶת שְׁמִיעִי וְלֹא רָאוּ אֶת כְּבוֹדִי<sup>1</sup>.

1. ישעיהו סו, יט.

תרשיש, אם כן, שייך לקבוצת 'איים רחוקים'. מהיכן הם רחוקים? מארץ ישראל, כמובן; ומתוך שהם רחוקים מארץ ישראל, הם 'לא שָׁמְעוּ אֶת שְׁמִיעִי וְלֹא רָאוּ אֶת כְּבוֹדִי'. המרחק הגיאוגרפי גורר גם מרחק תודעתי. ככל שמרחקים מארץ ישראל, אין שומעים ואין רואים את המתרחש שם, לא שומעים את שמעו של הקב"ה שנישא בארץ ישראל, ולא רואים את כבודו שנראה דווקא שם.

#### ברייחה מהשראת השכינה

עדיין אין זה עוזר לנו להבין מדוע יונה בורח לשם. מה חשב יונה? האם משום ששם לא שומעים את שמו של הקב"ה ולא רואים את כבודו, לכן גם הקב"ה, כביכול, 'אינו רואה' את הנעשה שם? חז"ל מסבירים את בריחת יונה, בכך שבחוצה לארץ אין השכינה שורה. מה פירוש הדבר? וכיצד הוא נותן הבנה לאותה בריחה? במקום אחר חז"ל מקשרים זאת לכך שאין נבואה בחוצה לארץ, וגם זה עדיין לא מובן, הרי יונה כבר קיבל את הנבואה בארץ ישראל, ומה יועיל לו שלא יקבלנה שוב בחוץ לארץ? ומלבד כל זה, עדיין קשה מדוע יונה ברח לתרשיש, ולא לארץ קרובה יותר, כמו מצרים, הרי גם היא מחוץ לארץ ואין בה השראת השכינה?

#### פשר אי שמיעתו של יונה בקול ה'

מלבד כל זה יש קצת קושי בפשטות שבה הנביא מספר את סיפור הבריחה. מלבד חוסר המובן והתועלת שיש בבריחה, איננו מצליחים להבין כיצד אזור יונה עוז לעשות זאת, ואיך הנביא עובר על דבר חמור כזה בשתיקה, ואפשר לומר אפילו בהבנה. האם לא מדובר כאן במרידה בה' כאחרון הפושעים שבישראל?

ישנו ביטוי בחז"ל על נביא שקיבל נבואה ואינו מתנבא: 'כובש נבואתו'. הלשון 'כובש' משמע כאילו הנבואה רוצה להתפרץ החוצה, והנביא כובש אותה. נבואה, אם כן, אינה רגע מסוים בלבד של שמיעת דבר ה', אלא היא נמצאת בתוך הכרתו של הנביא ומאירה בו. כאשר ה' אמר ליונה ללכת אל נינוה, יש בתוך ליבו של יונה קול דבר ה' שמצווה עליו ודוחק בו לעשות את שליחותו. מצוקתו של יונה היתה, שבנוסף לאותו קול ה' הוא שמע קול נוסף. קול שאומר לו שאסור לו לעשות זאת, ללכת ולהזהיר את נינוה. מהו אותו קול? זהו קולו הפנימי של יונה, מצפונו העמוק. זהו הקול של האישיות הטהורה והמזוקקת של יונה, שהתביעה שלו מיונה, חזקה עליו כמו קולו של ה'. לנו קשה להבין זאת, אבל כנראה כאשר מדובר באיש קדוש כיונה הנביא גם קולו הפנימי הוא קדוש. הוא אינו קול של חומריות אנושית עכורה, אלא קול של פנימיות הנשמה שנודככה ונזדקקה והוא הקול הטהור של האדם שהוא צלם אלוהים.

יונה למעשה קרוע בין שני קולות סותרים, בין קול ה' שנמצא בתוך ליבו, המצווה עליו ללכת לנינוה, לבין קולו שלו עצמו, שמצווה עליו לא ללכת לנינוה בשום פנים.

כאן יונה עושה מעשה נורא, והוא בוחר להישמע לקולו העצמי ולא לקול ה'. להלן ננסה להבין כיצד הנביא אינו מביע זעזוע ממעשהו של יונה. מכל מקום, בחירתו להשמע לקולו שלו ולא לקולו של ה', אינה פותרת את המצוקה הנוראית שבה הוא נמצא, בכך שהוא 'שומע' שני קולות סותרים. מה יעשה יונה כדי לשמוע את קולו בלבד ולא את קולו של ה'? יונה בורח מלפני ה'. בורח מנוכחותו, כדי לא לשמוע את קולו.

#### הבריחה לתרשיש – בריחה משמיעת קול ה'

אולי זהו הביאור בדברי חז"ל על כך שיונה ברח למקום שאין נבואה, וכן על בריחתו מהשראת השכינה. שני הדברים אחד הם, יונה בורח ממקום שיש בו נוכחות ה', משום שכאשר ה' אינו נוכח גם קולו אינו נשמע. יונה אינו מסתפק בלברוח למצרים, משום שבמצרים, הגם שהיא מחוצה לארץ, ואין בה נוכחות ה', אבל קרבתה היחסית למקום השראת השכינה משאירה את מציאות ה' בתודעת האדם. אם יונה יברח למצרים, עדיין בתוך לבו הוא ימשיך לחשוב על ה', להתגעגע אליו, ולכן גם קולו של ה' לא יושקת בליבו לחלוטין. יונה בורח למקום ש'לא שָׁמְעוּ אֶת שְׁמִיעִי',

♦ מוריה, שנה שלוששים ושש, גליון ז'–ט (תכז–תכט), תשרי תשע"ט

למקום בו אין אחד שיודע על הקב"ה, וממילא גם יונה עצמו, כך הוא חושב, ישכח ממציאות ה'.

כך הוא טבעו של האדם, וכך הוא טבע העולם הזה. ולכן הוא נקרא העולם ה'זה'. 'זה' - פירושו הדבר הנוכח לפנינו. בעולם הזה אין קיום אלא לדברים מונכחים, שניתן להצביע עליהם, לחוש אותם.

לכן בחוץ לארץ אין השראת השכינה, כי אין שם נוכחות של ה', כי אין מדברים עליו שם. ככל שמתרחקים מארץ ישראל, כך נוכחות ה' במרחב הולכת ומתעמעמת, וממילא גם בלב כבר אין חשים אותה. יונה מדמה לעצמו שכאשר הוא יהיה בתרשיש, שם שמו של ה' אינו נשמע כלל, גם הוא עצמו ישכח ממציאות ה', וכך הוא לא יוטרד מתביעתו הבלתי פוסקת ללכת לנינוה.

כל זה מקופל בתוך המילים **וַיֵּקֶם יוֹנָה לְבָרַח תְּרִשִׁישָׁה מִלְּפָנֵי ה'**<sup>2</sup>. הכיצד? אין יכול הנביא לכתוב דבר כזה בפשטות, מבלי להזדעזע מעצם הרעיון? אולי נבין זאת כשנפנה להמשך הסיפור.

#### יונה עומד על טעותו

**וְה' הָטִיל רוּחַ גְּדוֹלָה אֶל הַיָּם**<sup>3</sup> - משל לעבד כהן שברח מרבו, אמר: אלך לי לבית הקברות מקום שאין רבי יכול לבא אחרי. אמר לו רבו: יש לי כניות כיוצא בכך. כך אמר יונה: אלך לי לחוצה לארץ מקום שאין השכינה נגלית, [מפני] שהגוים קרובי תשובה הן שלא לחייב את ישראל. אמר לו הקב"ה: יש לי שלוחין כיוצא בכך, שנאמר **וְה' הָטִיל רוּחַ גְּדוֹלָה אֶל הַיָּם**<sup>4</sup>.

הנביא אינו מתייחס ליונה כפושע. הוא רואה אותו כטועה. הוא חושב לברוח מהקב"ה, אבל הקב"ה אומר לו: יש לי שלוחין כיוצא בכך. בזה הקב"ה עונה ליונה לא רק על הבריחה, אלא גם על עצם המרידה שלו. יונה בחר לשמוע בקולו ולא בקולו של ה', משום שמקולו שלו הוא אינו יכול לברוח, על כרחו הוא שומע אותו. קולו שלו הוא עצמיותו, ואילו קול ה' נתפס אצלו כקול חיצוני, כקול שכפוי על האדם. הקב"ה יראה לו, כפי שנראה בהמשך, שקול ה' אינו כפוי על האדם מבחוץ, וכפי שלא ניתן לברוח מקולו של האדם עצמו, כך לא ניתן לברוח מקולו של ה'. שני הקולות האלו הם בתוך עצמיות האדם.

יונה מבין זאת לראשונה כאשר הוא שוהה בבטנו של הדג שלשה ימים ושלשה לילות, ולפתע הוא מוצא את עצמו מתפלל. **וַאֲנִי אָמַרְתִּי נִגְרָשְׁתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ – אֶךְ אוֹסִיף לְהִבִּיט אֶל הַיָּם קֶדְשְׁךָ**<sup>5</sup>. יונה מגלה שאמנם בחוץ לארץ אין בית המקדש, ואין נוכחות ישירה של הקב"ה, אבל 'אך אוסיף להביט אל היכל קדשך'. נוכחות הקב"ה אינה עוזבת את האדם לרגע, והוא מוצא את עצמו, על כרחו, מוסיף להביט אל היכל קדשו. האדם מחפש את נוכחות ה' בחייו, גם אם היא אינה גלויה לעין.

טעותו של יונה נתחווה לו. הוא מבין שהיתה זו טעות לברוח מהקב"ה, משום שקולו תמיד יישמע לו. אם לא באופן ישיר, אז דרך שלוחיו, והאדם עצמו, תמיד יחפש את הדרך לחוש את אותה השראת השכינה.

#### מצפנו של יונה לא נשקט

הדבר הזה מביא את יונה להיענות לציווי של ה', אך לא בלב שלם. עדיין, קולו הפנימי של יונה מתנגד. יונה אמנם נענה לציווי ה', ומדחיק את קולו הפנימי, לאחר שהוא הבין שקול ה' הוא בלתי נפרד ממנו. אך כאשר יונה רואה כי ה' ניהם על רעת אנשי נינוה, ביגוד למצפנו של יונה, אין הוא יכול עוד לישא זאת. קולו הפנימי המושק מתפרץ:

**וַיֹּרַע אֶל יוֹנָה רָעָה גְּדוֹלָה וַיַּחַר לוֹ, וַיִּתְפַּלֵּל אֶל ה' וַיֹּאמֶר: אָנָּה ה', הֲלוֹא זֶה דְּבָרִי עַד הַיּוֹתִי עַל**

2. א, ג. 3. א, ד. 4. מכילתא דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא פ"א. 5. ב, ה.

אֲדַמְתִּי, עַל כֵּן קִדְמְתִי לְבָרַח תְּרִישִׁשָּׁה, כִּי יִדְעֵתִי כִּי אַתָּה אַל תִּנּוֹן וְרוּחִים אֲרֹךְ אַפִּים וְרַב חֶסֶד וְנֶחֱם  
עַל הָרָעָה<sup>6</sup>

יונה אמנם השמיע את צעקת קולו הפנימי, אלא שהוא מבין שאין בכך תועלת. אנוס הוא להיות תמיד קרוע בין קולו שלו לקולו של ה'. אפילו לברוח אינו יכול. והקרע הזה אינו אפשרי. ולכן הוא מבקש: וְעַתָּה ה' קַח נָא אֶת נַפְשִׁי מִמֶּנִּי כִּי טוֹב מוֹתִי מִחַיִּי<sup>7</sup>. המוות עדיף על חיים שכאלה, חיים שבהם האדם אינו יכול להיות נאמן לעצמו, ולא לאלקיו.

הקב"ה מלמד את יונה מהו מצפוני האמיתי

ה' אינו גוער בו על דבריו. הקב"ה אינו חפץ בקרע שכזה, והוא אינו כופה על האדם להיות נאמן לו ולהתכחש לעצמו. להיפך: ה' מלמד את יונה מהו קולו הפנימי באמת.

וַיֹּאמֶר ה': הֲהֵיטֵב תָּרָה לָךְ?<sup>8</sup> ה' אינו אומר זאת ליונה באופן ישיר, אלא כביכול אומר זאת לעצמו, עוד תעמוד על טעותך, יונה. לאחר שהוא מסיר ממנו את הקקיון, ויונה שוב שואל את נפשו למות:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יוֹנָה: הֲהֵיטֵב תָּרָה לָךְ עַל הַקִּיקְיוֹן?

וַיֹּאמֶר: הֵיטֵב תָּרָה לִי עַד מוֹת.

וַיֹּאמֶר ה': אַתָּה חֲסֵת עַל הַקִּיקְיוֹן אֲשֶׁר לֹא עָמַלְתָּ בּוֹ וְלֹא גִדַּלְתָּ שָׁבֹן לִילָה הִיא וְבֹן לִילָה אָבֶד; וְאַנִּי לֹא אָחוּס עַל נִינוּה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֵשׁ בָּהּ הָרַבָּה מְשֻׁתִּים עֲשָׂרָה רְבּוֹ אָדָם אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יָמֵינוּ לְשִׁמְאָלוֹ וּבִהְמָה רַבָּה?<sup>9</sup>

דרך הקיקיון מראה הקב"ה ליונה את גודלה של מידת הרחמים. אם אתה יונה חסת על הקיקיון, אני לא אחוס על נינוה!?

אין כאן טענה, כביכול, 'לנצח' את יונה בויכוח. הקב"ה מראה ליונה שכאשר הוא אומר לו ללכת לנינוה, הוא איננו מצווה עליו לעשות מעשה בניגוד למצפוניו. אדרבה, הוא מגלה לאדם את עומק נבכי ליבו, את הרגשות העמוקים והפנימיים ביותר. יונה עצמו, לא היה מודע לעצמת הרגש של הרחמים שיש בקרבו, אלא כאשר הקב"ה הסיר ממנו את הקקיון<sup>10</sup>.

#### הבשורה של ספר יונה

הבשורה הגדולה של ספר יונה, היא הלימוד שהקב"ה מלמד את יונה. יונה שבוחר להיות נאמן לקולו הפנימי ולא להישמע לקול ה'; יונה הבורח מלפני ה' שלא ישמע את קולו – הקב"ה מלמד אותו שהקב"ה והאדם אינם נפרדים לעולם, רוחו של הקב"ה מפעמת באדם אם ירצה ואם לא, אם יברח ואם יישאר. אבל בעיקר – משום שרוחו של הקב"ה אינה סותרת לרוחו של האדם. האדם נברא בצלם אלוהים, ומצפוניו הוא אלוהי. ספר יונה מלמד אותנו שגם כאשר האדם מגיע למצב שהוא מרגיש קרע בינו לבין ה', קרע כזה שמכריח אותו לברוח מלפני ה' – גם במצב כזה, ואולי דווקא במצב כזה, יש לאדם תקווה, להוסיף להביט אל היכל קדשו של ה', לשמוע את קול ה', וללמוד כיצד בסופו של דבר אין זה קול הכפוי על האדם מבחוץ, אלא קולו של המצפון העמוק והפנימי, העליון והאלוקי שיש באדם.

6. ד, א-ב. 7. ד, ג. 8. ד, ד. 9. ד, ט-יא. 10. באמת צריך עיון בפשט הפסוק, מדוע הקב"ה מחשיב זאת כאילו יונה 'חס' על הקיקיון, בשעה שבפשטות הדברים הוא כואב על השמש שמכה בו. אבל מכל מקום הפסוק משווה בפירוש בין החסיון שחס יונה על הקקיון, לבין החסיון שהקב"ה חס על אנשי נינוה.

## התקיעה בשופר במזמור 'הרנינו' – תהלים פא

- (א) לִמְנַצֵּחַ עַל הַגִּתִּית לְאַסָּף  
(ב) הֲרַנִּינוּ לֵאלֹהִים עֲוֹנֵנוּ הֲרִיעֵנוּ לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב  
(ג) שָׂאוּ זִמְרָה וּתְנוּ תָף כְּנֹר גָּעִים עִם נָבֵל  
(ד) תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לַיּוֹם חֲגֵנוּ  
(ה) כִּי חָק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב  
(ו) עֲדוּת בִּיהוֹסֵף שָׁמוּ בְּצִאתוֹ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם שִׁפְתָּ לֹא יִדְעֵתִי אֲשַׁמֶּעַ  
(ז) הַסִּירוּתִי מִסֶּבֶל שְׁכֵמוֹ כִּפְיוֹ מִדֹּד תַּעֲבֹרָנָה  
(ח) בְּצָרָה קָרָאתָ וְאַחֲלָצְךָ אֶעֱנֶךָ בְּסֶטֶר רַעַם אֲבַחֲנֶךָ עַל מִי מְרִיבָה סֵלָה  
(ט) שָׁמַע עַמִּי וְאַעֲיֶדָה בְּךָ וְגו'

מזמור זה הוא שירו של ראש השנה, כמבואר בגמרא (ר"ה לא, א). ונבוא לבארו על דרך הפשט, ובעז"ה יאיר גם מדרשו.

א. זמן התקיעה, זמן המאורעות המתוארים, וחקשר ביניהם

המזמור מחולק לדברי המשורר, המדברים על ה' בלשון נסתר, לעומת דברי ה' הנאמרים בגוף ראשון. פסוקים ב-ה והחצי הראשון של פסוק ו', הם מדברי המשורר, שהרי הוא מדבר בהם על ה', וגם בגוף שלישי: הֲרַנִּינוּ לֵאלֹהִים... הֲרִיעֵנוּ לֵאלֹהֵי... מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי... עֲדוּת בִּיהוֹסֵף שָׁמוּ. לעומתם פסוקים ז-טו הם דברי ה' על עצמו: הַסִּירוּתִי... עַמִּי... אֲנִכִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הַמַּעֲלֶךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וכן הלאה [ראה להלן על החצי השני של פסוק ו].

לכאורה המסר הכללי של המזמור ברור. בפסוקים ב-ה המשורר קורא לישראל להלל לה' ולזמר לו בזמן מסוים - כִּי חָק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב, כשהוא מזכיר את ישועת ה' שבזמנים קדומים, ומאמצעו של פסוק ו' המשורר מתאונן בשם ה' שישראל לא הלכו אחרי ה'.

זמן ההילול והתקיעה הוא תאריך שאינו מוכר ממקומות אחרים במקרא: תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לַיּוֹם חֲגֵנוּ. חז"ל (ר"ה ח, ב) פירשו שזמן זה הוא ראש השנה, ולפי"ז 'בחדש' מציין תאריך יחסי: לא בכל יום, אלא 'ביום החודש', הוא היום הראשון בחודש, כמפורש בדברי דוד אל יהונתן (שמואל א כ, ה) הִנֵּה חֲדָשׁ מִקְדָּר, ובמקומות נוספים; ואילו 'ליום חגנו' מציין באיזה 'יום החודש' מדובר, לא בכל יום אלא בזה שיש בו חג. 'בכסה' מצמצם את 'בחודש', ומשמעו בעת כיסוי הלבנה או כשהחודש מזדמן ביום החג<sup>1</sup>.

האירועים שהפסוק מציין אליהם אירעו בראש השנה. וכך אמרו בגמרא (ר"ה יא, א-ב): בראש השנה יצא יוסף מבית האסורין, מגלן, דכתיב "עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים", בראש השנה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, דכתיב "הסירותי מסבל שכמו".

חז"ל אינם מציינים קשר עקרוני בין מאורעות אלו לתקיעת השופר, ולכאורה הם פירוש לאמור כִּי חָק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב, שפירושו בגמרא (ר"ה ח, ב) שה' דן את באי עולם בראש השנה. יציאת יוסף מבית האסורים ושחרור ישראל מעבודת מצרים הם ביטוי לכך שיום זה הוא זמן משפט ה', וראוי לתקוע לפניו.

1. רש"י בתהלים ותוס' בר"ה שם.

מאליה עולה השאלה, הלוא אירועים שונים מתרחשים בכל השנה, וכולם נגזרים במשפט שהוא בראש השנה. אם כן, גם אם היה יוסף יוצא מבית האסורים בניסן, היתה יציאתו קשורה למשפט ה', וכך גם הפסקת השעבוד, ובמה נקשרו מאורעות אלו למשפט דווקא משום שאירעו באותו יום. והוכחה לכך, מהאמור בגמרא (ר"ה יא, א) "בראש השנה נפקדה שרה רחל וחנוה", ופירש רש"י שנגזר עליהן הריון<sup>2</sup>, ואם כן צ"ע מדוע המאורעות שאירעו באותו היום קשורים למשפט ה' יותר ממאורעות שאירעו בכל יום בשנה.

רד"ק, לעומת זאת, פירש שהפסקת השעבוד היא הסיבה לתקיעת שופר בראש השנה, שהיא תקיעת יציאה לחירות כתקיעת יובל. ועל דרך זה אפשר לבאר שגם יציאת יוסף מבית האסורים היא דוגמא לחירות שבראש השנה<sup>3</sup>. לדבריו, הנימוק פי חק לְיִשְׂרָאֵל הוא מִשְׁפָּט לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב איננו מתפרש על משפט ה', אלא במשמעות 'חוק ומשפט' המוטלים על ישראל.

אך פירוש זה צ"ע, מפני שהמזמור איננו מתאר את תקיעת ראש השנה כתקיעה של חירות. הלקח מאירועים אלו – יציאת יוסף וישראל מהשעבוד – בְּצִרְהָ קְרִיאַת וְאֶחָדָם אֶעֱנֶה בְּסֵתֶר רַעַם – שה' עונה לקריאת ישראל אליו, רחוק מלתאר תקיעה של חירות. גם מתחילת המזמור הָרִיעוּ לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב עוֹלָה שֶׁהַתְּרוּעָה הִיא לַה', בניגוד לתקיעת חירות שהיא בעיקר תרועת הודעה לציבור<sup>4</sup>.

#### ב. עֲדוּת בִּיהוֹסֵף שְׁמוֹ לַפִּירוּשׁ רִש"י – יציאת יוסף מבית האסורים

עֲדוּת בִּיהוֹסֵף שְׁמוֹ בְּצִאָתוֹ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם – פירש רש"י ע"פ חז"ל (ר"ה יא, א; סוטה לו, ב) שהכוונה ליציאת יוסף מבית האסורים למלוכה, שעליה נאמר (בראשית מא, מה) וַיֵּצֵא יוֹסֵף עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם; וְשָׁפַת לֹא יִדְעָתִי אֲשֶׁמַּע מִצִּיֵּן שְׁיוֹסֵף לְמַד מִפִּי גִבְרִיאֵל שְׁבַעִים לְשׁוֹן.

הַסִּירוּתִי מִסֶּבֶל שְׁכֵמוֹ כְּפִיו מִדּוּד תַּעֲבִרְנָה – כאמור, בגמרא נתבאר שפסק השעבוד מאבותינו במצרים. וראב"ע כתב, שאם הפסוק הקודם מתאר את יציאת יוסף, בפסוק זה מבואר שסבלו של יוסף פסק. אולם העיר על כך, שלא מצינו ביוסף שעבוד של עבודה בסבל ובדוד שענינם נשיאת משאות כבדים, אלא בשירות האסירים החשובים ובאחריות על בית הסוהר.

אך ביאור זה צ"ע מכמה טעמים.

ראשית, המילה עֲדוּת נשאת עמומה. ופירשו רד"ק וראב"ע, שהיא לשון 'עדי' ותכשיט, כציון לַיִּשְׁשָׁם רָבֵד הַזֶּהָב עַל צִנְאוֹ (בראשית מא, מב), ומראב"ע משמע עוד, שפירש שיציאת יוסף מבית האסורים היא עדות לישראל שאף הם יצאו ממשפט ה' בדימוס<sup>5</sup>.

שנית, שָׁפַת לֹא יִדְעָתִי אֲשֶׁמַּע נזקק למאורע שאיננו מוזכר בספר בראשית במעשה יוסף.

שלישית, במחצית הראשונה של המזמור מדבר המשורר לישראל, ואילו הַסִּירוּתִי בגוף ראשון הוא דבר ה', ואם כן, לכאורה מתבקש ששָׁפַת לֹא יִדְעָתִי שבו מתרחש המעבר לגוף ראשון ולשון יחיד יתפרש כדברי ה', אולם לפירוש זה הם דברי המשורר עצמו<sup>6</sup>, שעובר מלשון רבים הפונה לישראל ללשון יחיד המדברת על עצמו.

#### ג. עֲדוּת בִּיהוֹסֵף שְׁמוֹ לַפִּירוּשׁ רִד"ק וראב"ע – יציאת ישראל ממצרים

רד"ק וראב"ע פירשו עֲדוּת בִּיהוֹסֵף שְׁמוֹ כמתייחס לכל עם ישראל הנקראים על שם יוסף [ככתהלים עז, טז: גְּאֻלָּתָּ בְּזֶרְעַךָ עִמָּךְ בְּנֵי יַעֲקֹב וְיוֹסֵף]. לדבריהם, גם עֲדוּת בִּיהוֹסֵף וגם הַסִּירוּתִי מתייחסים לשחרור משעבוד מצרים, והכוונה הכללית היא שה' קבע את החוק של תקיעת שופר כעדות

2. וכן מוכח בגמרא שם, ששרה התעברה בסוכות. 3. אמנם רד"ק עצמו פירש 'עדות ביהוסף' באופן אחר. ועי' להלן. 4. ובר"ה כו, ב התייחסה הגמרא לניגודים אלו שבין ר"ה ליובל. ואם מצינו ש"שווה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות" הרי זה מפני סיבת הקריאה לחירות, שהיא מלכות ה', ולא מפני החירות עצמה. ועי' עוד תוס' ר"ה כז, א. 5. רש"י לא ביאר כלל, והתרגום תרגם שהעיד ה' ביוסף שלא נכשל באשת פוטיפר. ולפ"ז לא נתבאר הקשר לתקיעת השופר. 6. מבחינת אורך הפסוקים מדויק שמ'שפת לא ידעתי' מתחיל ענין חדש, שאורך כל

לישועת ה' ודאגתו לישראל שהתבטאה ההוצאתם ממצרים. לפי ביאור זה מתפרש סדר הכתובים כך:

**בְּצֵאתוֹ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם** – מתייחס אל ה' ששם את העדות בשעה שיצא על מצרים, ככתוב במכת בכורות (שמות יא, ד) **אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרַיִם**<sup>7</sup>.

**שָׁפַת לֹא יָדַעְתִּי אֱשֶׁמֶע** – שהיו ישראל שומעים אז את לשון המצרים שהיא זרה.

**הַסִּירוֹתִי מִסִּבְלָ שְׁכֻמּוֹ כִּפְיוֹ מִדּוֹד תַּעֲבֹרָנָה** – אלו דברי ה' על הצלת ישראל.

גם ביאור זה צ"ע מכמה טעמים:

ראשית, **שָׁפַת לֹא יָדַעְתִּי אֱשֶׁמֶע** הם דברי המשורר אך נאמרו בגוף ראשון, כפי שהקשינו לעיל לפירוש רש"י.

שנית, צ"ב מהי החשיבות של ידיעת ואי ידיעת השפה המצרית, בדיוק בזמן שישראל יוצאים ממצרים.

שלישית, מהלשון **שָׁפַת לֹא יָדַעְתִּי אֱשֶׁמֶע**, משמע שאירעה שמיעה חדשה של אותה שפה לא ידועה, ואילו ביציאה ממצרים לא אירעה שמיעה חדשה של שפת מצרים.

עוד יש להקשות מהמשך המזמור בין לרש"י ובין לרד"ק וראב"ע.

**אֶעֱנֶה בְּסֹתֶר רַעַם אֲבַחֵנְךָ עַל מֵי מְרִיבָה** - רש"י פירש **אֶעֱנֶה** על קריאתך **בְּסֹתֶר**, בקול רַעַם - בגבורה מגולה, אע"פ שידוע לפני שתקציפו **עַל מֵי מְרִיבָה**. לפי"ז מדובר על מענה כללי של ה'. ראב"ע פירש שענה להם בכך שהסתירים מרעמי המצרים, ובחנם במי מריבה ונתן להם מים. והספורנו הרחיק למלחמת גוג ומגוג שתהיה בה מהומה וייבחנו ישראל יותר משנבחנו במי מריבה. רמזים אלו צריכים ביאור: מהו הלקח מאירועים אלו?

ד. משמעות התקיעה בשופר כתפילה נסתרת

ניגש לבאר תחילה פרט פרט במזמור, ולאחר מכן נבוא מן הפרט אל הכלל.

**תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר** – תקעו בכל יום שבו מתחיל חודש<sup>8</sup> - בשופר,

**בַּכֶּסֶה** – באמצע החודש<sup>9</sup>, לא בכל יום, אלא רק:

**לְיוֹם חֲגֹנוּ** – כאשר יש חג באמצע החודש.

**כִּי חֵק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מְשַׁפֵּט לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב** – לתקוע בשופר.

ומפני מה תתקעו?

**עֲדוֹת בִּיהוֹסֵף שָׁמוּ** – מפני שה' קבע עדות בעם ישראל<sup>10</sup>, לשמוע את קול קריאתם

**בְּצֵאתוֹ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם** – כאשר יצאו ישראל על פני מצרים לשעבודם, ונאנחו וזעקו

המשפטים בפסוקים ב-ו שווה, מלבד 'שפת לא ידעתי'. 7. כן פירש רד"ק. וראב"ע פירש שישראל יצאו ממצרים, אך לדבריו קשה לשון 'על' ארץ מצרים, כשהמשמעות היא 'מתוך' ארץ מצרים. גם לביאור רד"ק יש להעיר, ש'בצאתו על ארץ מצרים' מתייחס למכת בכורות שהייתה בט"ו ניסן, ואילו 'הסירותי מסבל שכמו' שמנמק את התקיעה בראש השנה, מתייחס להפסקת השעבוד שאירעה בראש השנה. אולם לדעת ראב"ע העדות אינה מתייחסת ליום מסוים אלא ליציאת מצרים בכללה. 8. כולל ראש חודש תשרי, שאף בו תוקעים, שנכלל בפרשת חצוצרות. אלא שהתורה מחדשת בו 'יום תרועה' ו'זכרון תרועה', שמריעים בו ולא רק תוקעים, ומן ההלכה שתורעתו במדינה ובשופר. 9. כן פשוטו של מקרא במשלי ז, כ: 'ליום הכסא יבא ביתו', שהכוונה שלא יבא כעת אלא באמצע החודש. וזהו פירוש המלה 'בכסה' בפשיטתא ובתרגום השבעים. לשון 'כסה' יכול להתפרש כמחצית, או כלשון הארמית של שחיטה, או ככיסוי שהירח מכסה את השמים ולא נעלם. גם לר"ת ורש"י ש'בכסה' משמעו ביום המזומן, מתפרש יפה, שמלבד החודש שהוא יום קבוע תוקעים רק ביום המזומן כיום חג. 10. המתייחס ע"ש יוסף, כמצויין לעיל אות ג.



דברי ה': שֶׁפֶת לֹא יִדְעָתִי אֲשַׁמֶּע – את השפה שלא היתה מוכרת כתפילה, שמעתי  
הסירותי מִסֶּבֶל שְׁכֻמוֹ כִּפְיוֹ מִדּוֹד תַּעֲבֹרָנָה – להציל את ישראל משעבוד מצרים  
ומכאן תלמד:

**בְּצֶרֶה קְרָאתָ, וְאַחֲלָצְךָ**

**אֶעֱנֶךָ בְּסֵתֶר, רַעַם –** על דבריך המוסתרים, עניתיך ברעם

**אֶבְחֶנְךָ עַל מִי מְרִיבָה –** היענות זו המשיכה גם במי מריבה, כשישראל עמדו למבחן, ובכל זאת ה'  
שמע את בקשתם לתת להם מים

ומכאן לביאור המהלך הכללי של המזמור.

הפרשה העומדת לנגד עיני המשורר היא פרשת חצוצרות (במדבר י'):

**וּבַיּוֹם שִׁמַּחְתֶּם וּבִמְוָעֵיכֶם וּבִרְאֵשֵׁי חֲדָשְׁכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרוֹת עַל עַלְתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם וְהָיוּ  
לָכֶם לְזִכְרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם**

נאמרו בפסוק זה שלושה זמנים לתקיעה על הקרבן, ותוצאת התקיעה היא: **לְזִכְרוֹן לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם:**  
**וּבַיּוֹם שִׁמַּחְתֶּם –** חג הסוכות<sup>11</sup>

**וּבִמְוָעֵיכֶם –** שאר הרגלים

**וּבִרְאֵשֵׁי חֲדָשְׁכֶם –** ראש חודש

משמעות הזכרון היא, שה' מתייחס לאדם ומעניק לו משפע ברכתו. בימים אלו שהאדם זקוק  
לזכרון, הוא פונה לה' עם קרבנותיו. ומכאן אמרו חז"ל (משנה ר"ה א, ב) שבשלוש רגלים האדם  
נידון על התוצרת החקלאית – תבואה, פירות האילן ומים – ונזכר לטובה.

מקבילים לכך מועדי התקיעה במזמור:

**תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ –** ראש חודש

**בַּפֶּסֶח –** מועדי אמצע החודש

**לְיוֹם חֲגֻגוֹ –** סוכות

וכאן המשורר מעלה תמיהה: במה ואיך נשמע קולו של התוקע? הרי הוא איננו מבקש דבר מסוים  
אלא רק משמיע קול תקיעה, ואיך ישמעו דבריו ויתקבלו אצל ה'?

ועל כך תשובתו, שכשהיו ישראל במצרים נאמר (שמות ב, כג) **וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֹּאמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל  
מִן הָעֶבְרָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שְׁוַעְתָּם אֶל הָאֱלֹהִים.** משמעות הפסוק היא, שלא התפללו תפילה מפורשת,  
אלא נאנחו על מר גורלם, ושוועתם עלתה ממילא. ולא כרחמים בלבד על הנאנח ומתייסר ביסוריו,  
אלא שה' נתן פירוש לאנחותיהם כתפילה, ופירש את צעקתם כפונה אל ה', עם היותה תפילה  
כמוסה וכבושה שלא התבטאה בדברים, וכמבואר בפניית משה למלך אדום (במדבר כ, טו-טז)  
**וַיִּרְעוּ לָנוּ מִצְרַיִם וְלֹאֲבִתֵּינוּ, וַנִּצְעַק אֵל ה' וַיִּשְׁמַע קִלְנוּ,** וכן בפרשת מקרא ביכורים (דברים כו, ו-ז)  
**וַיִּרְעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרַיִם וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבֹדָה קָשָׁה, וַנִּצְעַק אֵל ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ,**  
הרי ששמע ה' את קולם בצאתם ממצרים כקול תפילה אע"פ שלא עמדו בתפילה ממש, אלא  
בקריאה כללית שנאנחו וזעקו על צרתם.

11. בספרי בהעלתך דרשוהו על שבת, וזו דרשה מחודשת שהרי בשבת לא נזכרה שמחה, ונראה ששורשה  
במזמורי יום השבת תהלים צב-צט שנאמרה בהם התרועה לפני ה' כשבא לארץ, וזו שמחת השבת בהופעת ה'.  
ועי' בעמק הנצי"ב שפירש ביום בנין בית המקדש שנדרש עליו ביום שמחת לבו. אולם פשט המקרא מתייחס  
ליום שמחה ידוע, ומחדש שגם בימי השמחה יש להזכר לפני ה', ולא רק במועדים הרגילים. וכן 'יום חגגו' כאן  
מתייחס לסוכות, כלשון חכמים שסתם 'חג' הוא סוכות.

מצב זה מייצג ככלל את מעמד ישראל מול ה' במצרים, כשאפילו דברי משה לא נשמעו אצל העם מקוצר רוח ומעבודה קשה, ואעפ"כ צעקתם נשמעה לפני ה'. אולם בא לידי ביטוי בפרט כשעם ישראל יצא על פני מצרים לעבודה, כשפרעה הכביד עולו וביטל את נתינת התבן לישראל נאמר וַיִּפֹּץ הָעָם בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם לְקַשֵּׁשׁ קֶשׁ לַתָּבֶן, והצעקה היחידה שנשמעה מפי שוטרי בני ישראל כוונה לפרעה: לָמָּה תַעֲשֶׂה כֹה לַעֲבָדֶיךָ. וכאשר פרעה אטם אזניו במאמר נִרְפִּים אַתָּם נִרְפִּים, היה מי ששמע את צעקתם, כאמור: וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִידִים אֹתָם.

זו שפה שלא היתה מוכרת קודם, לא לה' ולא לישראל. אברהם ויעקב ביקשו מה' והתפללו אליו, אולם לא צעקו בלי לפרש את דבריהם. שָׁפַת לֹא יָדַעְתִּי – אֲשַׁמֶּע, הולך על ה' ששמע את ישראל אע"פ ששפתם היתה שפה שלא היתה מוכרת, ולא מפורשת<sup>12</sup>.

מכאן שהחוק והמשפט שבתקיעה זו אינם רק חוק ומשפט שה' שם בקרב ישראל כהוראה לישראל כיצד לנהוג, אלא חוק ומשפט ביחס שבין ישראל לה', שה' שומע את צעקת ישראל גם כשאינה מפורשת, ומספק את צרכיהם גם כשנשאלו בזעקה שאינה מפורשת<sup>13</sup>.

עוד שני מאורעות מהווים דוגמא לכך.

האחד: אֶעֱנֶה בְּסִתְרֵי רַעַם - על הקריאה שקראת בדברים מוסתרים, נענית ברעם ובעוצמה, כדברי רש"י. והיכן?

על הים נאמר:

וּפְרַעַה הַקְרִיב וַיִּשְׁאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם וַהֲמָה מִצְרַיִם נִסַּע אַחֲרֵיהֶם וַיִּירָאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה הַמַּבְלִי אֵינְךָ קָבְרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לְמוֹת בַּמִּדְבָּר מֶה זֹאת עֲשִׂיתָ לָנוּ לְהוֹצִיאֵנוּ מִמִּצְרַיִם, הֲלֹא זֶה הִדְבַּר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדָל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבַד אֶת מִצְרַיִם מִמֶּתְנֻנוּ בַּמִּדְבָּר.

תחילה נאמר וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה', ומשמע שהתפללו אל ה'. ואח"כ פנו למשה בטענות המַבְלִי אֵינְךָ קָבְרִים בְּמִצְרַיִם וגו' - וכבר עמדו על זה חז"ל ואמרו: כתות כתות היו. אולם בהמשך לצעקות שבמצרים, דנה התורה כן גם את הצעקה על הים, שלא היתה צעקה ממש לה', אלא טענה גלויה למשה, שבתוכה היה פן של הישענות על ה' ובקשה ממנו<sup>14</sup>.

ותשובת ה' היתה ברעם, כאמור על קריעת ים סוף בתהלים עז<sup>15</sup>: רְאוּךָ מַיִם אֱלֹהִים רְאוּךָ מַיִם יַחֲלִילוּ אֵף יִרְגְּזוּ תַהֲמוֹת... קוֹל רַעְמְךָ בַּגִּלְגָּל הָאִירוּ בְּרָקִים תִּבֵּל רִגְזָה וַתַּרְעֵשׂ הָאָרֶץ, בֵּינָם דִּרְכְּךָ וּשְׁבִילְךָ בְּמַיִם רַבִּים - בקריעת ים סוף שבו ניתן שביל במים רבים, ותהומות ירגזון<sup>16</sup>.

12. המילה 'שפה' משמעה במקרא לשון, כמבואר בדור הפלגה 'ויהי כל הארץ שפה אחת'. אולם אפשר לפרש 'שפת לא ידעתי' - דברים היוצאים משפתו (= מפיו) של מי שלא ידעתי, אשמע. ולפי"ז לא ידעתי הולך על ישראל שה' לא הכיר אותם, מפני שלא עמדו עמו בקשר ולא פנו אליו קודם, ובכ"ז שמע את שפתם. ובספר תהלים יותר מצויה משמעות זו, בפרקים יב, טז, סו ועוד. 13. ומכאן דרשת חז"ל בביצה טז, א, ש'חק' מלשון מזונות וסיפוק צרכים, וכן משפט, מלשון 'ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו'. 14. כן נרמז גם בהמשך הכתובים על הים. תחילה נאמר 'ויאמר משה אל העם אל תיראו התיצבו וראו את ישועת ה'', ובהמשך אומר ה' למשה 'מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו', כשלא הוזכרה כלל צעקה מפי משה אל ה'. אלא שדברי משה 'התיצבו וראו את ישועת ה'' הם דברי אמונה והישענות על ה', ובכללם צעקה גדולה אל ה' שיושיעם, וה' אומר שמוטל על ישראל לנסוע אל הים ולא להתייצב ולהמתין במקומם לישועת ה'. 15. ציינו ראב"ע. 16. וחז"ל דרשו מקרא נוסף המתאים לכך על קריעת ים סוף. בשה"ש ב, יד: יוֹנְתִי בְּחֻגֵי הַסֵּלַע בְּסִתְרֵי הַמַּדְרִגָּה הָאִינִי אֶת מְרָאֵיךְ הַשְּׁמִיעִינִי אֶת קוֹלְךָ, וברש"י שם פירש (משהש"ר), שזה נאמר על אותה שעה שרדף פרעה אחריהם והשיגם חונים על הים, ואין מקום לנזם לפנייהם מפני הים ולא להפנות מפני חיות רעות, למה היו דומין באותה שעה, ליונה שבורחת מפני הנץ ונכנסה לנקיקי הסלעים והיה הנחש נושף בה, תכנס לפניו הרי הנחש, תצא לחוץ הרי הנץ, אמר לה הקב"ה הראיני את מראיך - את כשרון פעלתך למי את פונה בעת צרה.

המאורע השני שמהווה דוגמא ליחס שבין ה' וישראל הוא: אֲבָחֲנָךְ עַל מִי מְרִיבָהּ. כי במי מריבה התלוננו על ה' ורבו עמו ככתוב: וַיִּרְבּוּ הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מֶיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מִה תִּרְיֹבוּן עִמָּדִי מִה תִּנְסֹן אֶת ה'. וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמֵּיִם וַיִּלְךְ הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ לָמָּה זֶה הָעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרָיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֶת בְּנֵי וְאֶת מְקַנֵּי בְּצֻמָּא. ואע"פ שזכור להם לחטא (תהלים צה, ח), והזהירו על נסותם את ה' (דברים ו, טז), בכל זאת את עיקר הבקשה ה' שמע, וצעקתם עלתה לפניו אע"פ שלא נתפרשה בדרך תפילה כראוי.

המסקנה שאליה מוביל המשורר מכך, היא שהקשר בין עם ישראל לה' הוא קשר עקרוני וקיים, גם כשישראל חוטאים, אם רק אינם בוגדים בה' לפנות אל אלהי נכר.

נמצא שעיקר הרננה לפני ה' בשופר היא שה' מבין אותנו יותר משאנו מבינים את עצמנו. אנו קוראים בפה בקשה תחומה ומוגדרת, וה' חושף את מה שמאחוריה, את הצרכים הכמוסים שאיננו מבטאים בפה ורק בקושי מעלים על לב. הפנייה שנעשית אל ה' באוירה אחת, לפעמים אפילו אוירה של טענה ותלונה, ה' רואה בה את מה שמאחורי הפנייה, את התלות וההישענות עליו, ומשכך שומע את צעקת ישראל.

והשורש לכך מצוי בתקיעת השופר, זו שאינה מתיימרת לספר מה צריך, אלא רק להזכיר שיש כאן מי שתוקע, מי שעומד לפני ה' ומזכיר שגם הוא קיים.

וכך, בעוד בדרך כלל, בספר תהלים המוקד של תקיעת השופר והחצוצרות הם על השמחה הגדולה בבוא ה' לעולם, כתהלים זה ואילך שעצי היער מרננים בבא ה' לשפוט הארץ, ובחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'. ובתהלים מז קוראים בני קרח לכל העמים להצטרף להלל את ה' ולזמר לפניו עם ישראל בהופעתו בעולם; הרי שאסף משורר על הפן של הבטחון כשישראל מרננים לה', הבטחון בכך שמי ששומע את הקריאה שלך מבין מה אתה צריך, טוב יותר ממך.

וכשדרשו חז"ל מקראות אלו על ראש השנה ועל הביטוי המיוחד שלו בהיסטוריה של עם ישראל, הרחיבו נקודה זו לשני מקרים נוספים: ליוסף שלא מצינו שהתפלל אל ה' בבית האסורים אלא פנה לשר המשקים, וה' שמע את צעקתו המוסתרת, ולישראל ששוועתם מן העבודה עלתה ביום הזה. ונאה לשמיעת הקול המוצנע של יוסף וישראל, שנשמעה בראש השנה.