קונטרס

שערי מועד

ראש השנה

תשעים שאלות
ותירוץ אחד
בעניני ראש השנה

קונטרס

שערי מועד

ראש השנה

תשעים שאלות

ותירוץ אחד

בעניני ראש השנה

אלול תשפ״ב

הערות והארות יתקבלו בברכה

054-8450781

ניתן לקבל את הקונטרס בבקשה למייל:

A0548450781@gmail.com

או בישיבת מיר בטלפון הנ״ל

כל הזכויות שמורות

תוכן הענינים:

חלק א' - שאלות בעניני ר"ה ..... א
יום הדין ..... א
מלכויות ..... ה
מצות תקיעת שופר ..... ז
חלק ב' – באור ענינו של ר"ה ..... ט
יסוד א' - ענין המלכות בר"ה ..... ט
יסוד ב' - המלכת ה' ע"י השופר ..... יב
יסוד ג' - ענין המשפט ושייכותו לר"ה ..... טו
יסוד ד' - ביאור ענין זיכרונות ..... יז
חלק ג' - תירוץ השאלות ..... יט
חלק ד' - שאלות נוספות ..... כט
הקרבן שבאמירת המלכויות ..... כט
שיר של יום בר"ה ..... לב
ההבדל בין אמירת המלכויות לאמירת ק"ש ..... לג
מצות התשובה בר"ה ..... לד
טעם שתקנו לתקוע בתוך התפילה ..... לו
ריבוי התקיעות ..... לז
שייכות תקיעת שופר של יובל לתקיעה של ר"ה ..... לח
השייכות של סוכות לימים נוראים ..... לט
ביאור דברי הירושלמי בענין הדין בר"ה ..... מ
ביאור דברי הגמ' בר"ה (דף כח) ..... מב
הזכרת יציאת מצרים בקידוש של ר"ה ..... מג
אמירת תשליך ..... מד
ר"ה שחל בשבת ..... מו
עוד בענין ר"ה שחל בשבת ..... מט
ביאור דבריהם של הנביא נחמיה ועזרא הסופר ..... נ
אמירת הלל בר"ה ..... נב

לשונות הפסוקים של מלכויות..... נד
שייכות הברכות והתקיעות ..... נה
חלק ה׳ - עיונים ..... נח
ענינו של ר״ה לפי ר״י שבניסן נברא העולם..... נח
עוד טעם מדוע נקבע ר״ה בא׳ בתשרי ..... סב
ביאורו של הר״ן בטעם הדין של ר״ה..... סה
שני הדינים שיש בר״ה..... סו
החילוק בין אמירת ק״ש למלכויות .....ע
השמחה בר״ה ובזמן תקיעת שופר ..... עג
׳יום תרועה׳ - ׳יום יבבא׳ ..... עו

קונטרס זה יוצא לאור

לעילוי נשמת

הר״ר שמואל משה ב״ר גדליה זצ״ל

מרת רבקה ב״ר יחזקאל ע״ה

ר׳ מרדכי אריה ב״ר יו״ט נטיל ז״ל

ר׳ יהודה מיכאל ב״ר בנימין שלמה ז״ל

ת.נ.צ.ב.ה.

הקדמה

"במה אקדם ה' אכף לאלוקי מרום", ששם חלקי מיושבי בית המדרש ולא שם חלקי מיושבי קרנות, וברב חסדיו זיכני להוציא קונטרס זה לאור עולם.

מטרתו של הקונטרס היא לרומם את החג, להוסיף טעם וחיבור למצוות החג ומנהגיו. להדגיש את הענינים המרכזיים ולהאירם, כדי לקרבם ללב המקיים. כתב המאירי בשיטה מקובצת ב"ק (דף יז.): התלמוד מייפה את המעשה ומשלימו, **והמצוה מהודרת יותר כשיוצאת מפי היודע ענינה**, עכ"ל. ע"י כך תמשך השפעתו של ראש השנה על עבודת ה' במשך כל השנה.

בספר 'פניני רבנו יחזקאל' מובא בשמו של הגר"י אברמסקי שיש טעם מיוחד לדבר תורה הנאמר כתירוץ לקושיא שקדמה לו, שמתוך אי הבהירות של השאלה מתעצמת העריבות של הדברים הבאים כתירוץ.

ואמר שלמד זאת מדברי דוד המלך בספר תהילים. במזמור 'בצאת ישראל ממצרים' הנאמר בהלל, שואל 'נעים זמירות ישראל' ארבע שאלות: מה לך הים כי תנוס? הירדן תיסוב לאחור? ההרים תרקדו כאלים? גבעות כבני צאן? ועונה: מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלו-ה יעקב. לכאורה היה אפשר לומר את אותם דברים כעובדה ולא כשאלה, הים ראה וינוס: הירדן יסוב לאחור וכו', מלפני אדון חולי ארץ וגו'.

ללמדנו כי יש עריבות ומתיקות מיוחדת לדברים הנאמרים כתשובה לשאלה. כשנשאלת שאלה הלב סקרן ומשתוקק לדעת מה התשובה, וכשיש השתוקקות של הלב התשובה נכנסת ללב עמוק יותר. ע"פ דברים אלו יש טעם בריבוי השאלות שבקונטרס, למען יתיישב היסוד שכתוב בתשובה על לב הקורא.

כדבריו מבואר ברמב"ן בהשגות לספר המצוות (שורש א) שכתב: הרב השיב על בעל ההלכות ז"ל ארבע תשובות (השגות) יפות וטובות **מעוררות הלבבות ומולידות מחשבות לאשר להם עינים פקוחות ואזנים קשובות**.

נראה להוכיח כדבריו ממצות "והגדת" שהיא חובת כל יהודי בליל פסח, הצורה בה תיקנו חז"ל לקיים את המצוה היא שהבן שואל ארבע קושיות, ואז האב עונה את התשובה עבדים היינו לפרעה. עוד תיקנו חכמים לעשות שינויים בליל הסדר כדי שהבן ישאל את אביו עליהם, ומתוך כך יענה לו אביו ויספר את סיפור יציאת מצרים. וצ"ב מדוע צריך לכל זה, הרי אפשר שהאב יספר לבנו בלי שהבן ישאל אותו. וע"כ הביאור הוא כדברי הגר"י אברמסקי, שיש טעם מיוחד בתשובה שבאה כתירוץ לקושיא, ולא כאמירה בפני עצמה.

בדומה לכך נכתב ב'שיחות מוסר' (לגר"ח שמואלביץ') בכמה מקומות: מצות סיפור יציאת מצרים היא מצוה שקשה לקיימה, כיון שהכל ידוע מכבר משנים רבות, **ולכן ציוותה תורה לספרה בדרך של שאלה ותשובה, כי השאלה מעוררת ומגבירה את ההתענינות את עירנות החושים ואת הרצון לשמוע, ואז יחוש השואל בתשובה טעם של חידוש ואפילו כשאדם שואל את עצמו**.

וכן נראה מדברי הגמ' בסנהדרין (דף צג:) שכתוב בה שאחת ממעלותיו של דוד המלך היא שהוא **יודע לשאול**. וצ"ב הרי לכאורה שאלה מעידה על חוסר בהבנה, וא"כ מה המעלה בזה שיודע לשאול. אלא וודאי כנ"ל, שע"י שאלה ברורה ויסודית כל הענין מתבאר יותר.

אפשר שמטעם זה רבינו הקדוש בסדרו את המשניות בכמה מקומות כתב את דברי המשנה בצורה של שאלה ותשובה, כגון המשנה הראשונה במסכת ברכות: **מאימתי** קורין את שמע בערבית, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתם. לכאורה יכלה המשנה לומר את אותו דבר בלי שאלה ותשובה. קורין את שמע בערבית, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתם. מדוע נכתבה המשנה בצורה של שאלה ותשובה. אפשר לבאר משום שע"י שאלה מתחדד לב הלומד לרצות לדעת את התשובה, וע"י כך נכנסים הדברים יותר עמוק בלבבו.

זכיתי לשמוע במשך כמה שנים שיעורים בישיבת מיר, מפי מו"ר הגאון רבי רפאל הלוי שמואלביץ זצ"ל. כך הייתה דרכו להרבות קושיות בסוגיא, ואז לומר יסוד שעל ידו הייתה מתבררת הסוגיא, ומתיישבות כל השאלות. כעין דברי רבי

יוחנן (ב״מ דף פד.) שע״י שריש לקיש היה מקשה בכל ענין כ״ד קושיות, ממילא רווחא שמעתתא.

חלק מהשאלות והיסודות בקונטרס לוקטו מהספר ׳מזמור לדוד׳ למו״ר ראש הישיבה הגר״ד כהן. וכן מהספר ׳ירח למועדים׳ להגר״י אלשין ר״י לייקווד (ארה״ב). וכן מהספר ׳בן מלך׳ להגר״ל מינצברג זצ״ל. ומהספר ׳קדוש ונורא שמו׳ להגרי״פ גולדווסר מנהלה הרוחני של ישיבת אור ישראל. וכן ממה ששמעתי בשיחותיו הנפלאות של הגר״א דיסקין. ועוד שאר ספרים.

השתדלתי בכל מקום לציין את המקור המדויק שממנו נלקחו הדברים, כדי שהמעונין לראות את הדברים בהרחבה יעיין שם. במקומות שצוטטו דברי רבותינו ויש אי הבנה בדברים, יתלה הקורא את הדבר בחוסר הבנת המלקט.

ישנן בקונטרס שאלות רבות שאפשר לתרצן גם באופ״א ממה שנתבאר, ומ״מ לא נמנעתי מלהביאן, ע״פ יסודו של הגר״ח מבריסק על המבואר בירושלמי שיש ד׳ סימנים לשוטה, היוצא בלילה, לן בבית הקברות, מקרע את כסותו, ומאבד מה שנותנין לו. מוסיף הירושלמי שדווקא אם עשה את כל המעשים הללו, אבל אם עשה רק אחד מהם אין הוכחה שהוא שוטה, משום שכל מעשה בנפרד אפשר להסביר למה עשה אותו, ואין הכרח שעשה אותו משום שטות. והקשה הגר״ח שגם אם עשה את כולם אינו מוכרח שהוא שוטה, מפני שאולי עשה כל אחד מהסיבה שלו, וכמו שבאר הירושלמי שם. ותירץ שמסתבר לומר תירוץ אחד שהוא שוטה, מאשר לומר כמה תירוצים למה עשה כל מעשה בפני עצמו.

למדנו מדברי הגר״ח שיש עדיפות לתירוץ אחד שמתרץ כמה שאלות, מאשר הרבה תירוצים שכל אחד מתרץ שאלה אחת.

יש בנותן טעם להוסיף גם את דברי הרמח״ל בהקדמה לספרו ׳דרך ה׳. ז״ל: **אולם מה שראוי לו שישתדל אליו הוא ידיעת הכללים, כי כל כלל בטבעו כולל פרטים הרבה, וכשישיג כלל אחד נמצא משיג מאליו מספר רב מן הפרטים,** ואע״פ שלא הבחין בם עדיין ולא הכיר היותם פרטי הכלל ההוא, כי הנה כשיבוא כל אחד מהם לידו לא יניח מלהכיר אותו, כיון שכבר ידוע אצלו הענין הכללי

אשר אי אפשר להם להיות בלתו, **וכבר אמרו חז"ל "לעולם יהיו דברי תורה בידך כללים ולא פרטים"**, עכ"ל.

אודה מאוד לידידי הר"ר ישראל מאיר לנדא, וכן לאחי היקר הבה"ח דניאל, ששאלו אותי הרבה שאלות בעניני ר"ה, ושאלות אלו הן שגרמו לי לכתוב את הקונטרס. וכן אודה לידידי הר"ר ישראל יצחק טורק שיש לו חלק גדול במה שאני זוכה להוציא קונטרסים אלו לאור עולם.

תודה מיוחדת לאבי מורי שהגיה את הקונטרס, והעיר ותיקן ע"מ שיהא דבר נאה ומתקבל.

מנשים באוהל תבורך רעייתי הנושאת במסירות בעול הבית והילדים אשר חנן אותנו ה' יתברך, ובזכותה יכול אני לשבת במנוחה באוהלה של תורה בישיבת מיר, יזכנו ה' לראות יחדיו רב נחת מכל צאצאינו.

חלק א׳

עיקר ענינו של יום ר״ה

יום הדין

א. מדוע ראש השנה הוא יום טוב, הרי מה שר״ה הוא ״יום הדין״ אינו סיבה לעשותו יו״ט דווקא לעמ״י, שהרי הוא ״יום דין״ לכל באי עולם ולא רק לעמ״י.

ב. ביותר צ״ב, לכאורה מה שר״ה הוא ״יום הדין״, אינו כלל סיבה לקביעת יום טוב שפירושו יום של שמחה. אדרבה, כתוב בגמ׳ בערכין (דף י:) בטעם שאין אומרים הלל בר״ה: ״אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו, וישראל אומרים שירה״, משמע שדין אינו סיבה לשמחה.[1]

ג. למ״ד בגמ׳ בר״ה (דף טז.) אדם נידון בכל יום ובכל שעה, והדין אינו דבר שמיוחד דווקא לר״ה, צ״ב מדוע ר״ה נקבע ליום טוב.

---

[1] אמנם בספר ׳החינוך׳ (מצוה שיא) נראה שיו״ט של ר״ה נקבע על הדין, שכתב: **מחסדי האל על ברואיו לפקוד אותם ולראות מעשיהם יום אחד בכל שנה ושנה, כדי שלא יתרבו העוונות ויהיה מקום לכפרה**, והוא רב חסד מטה כלפי חסד, וכיון שהם מועטים מעביר עליהן. ואם אולי יש בהם עוונות שצריכין מירוק, נפרע מהם מעט מעט, וכעין מה שאמרו ז״ל (ע״ז דף עא) אוהבו נפרע ממנו מעט מעט. ואם לא יפקדם עד זמן רב, יתרבו כ״כ עד שיתחייב העולם כמעט כלייה חלילה. **נמצא שהיום הנכבד הזה הוא קיומו של עולם, ולכן ראוי לעשות אותו יו״ט ולהיותו במנין מועדי השנה היקרים** עכ״ל. מבואר בדבריו שהיו״ט של ר״ה נקבע על כך שהוא יום הדין, ויש שמחה שהקב״ה דן בכל שנה כדי שלא יתרבו העוונות.

דבריו צ״ב, וכי ראוי לעשות יו״ט על דבר שהוא עצמו אין בו כדי לגרום יו״ט, אלא אדרבה הוא דבר שגורם ללבישת שחורים, כמו שכתוב בירושלמי (ר״ה א-ג) בנוהג שבעולם אדם יודע שיש לו דין לובש שחורים ומתעטף שחורים ומגדל זקנו, שאינו יודע היאך דינו יוצא, אבל ישראל אינן כן, אלא לובשים לבנים ומתעטפין לבנים ומגלחין זקנם ואוכלין ושותין ושמחים, יודעין שהקב״ה עושה להן ניסים. ורק משום שהיה יכול להיות דבר יותר חמור יקבע ליו״ט. עוד צ״ב שאין כאן דבר מיוחד לעמ״י, אלא לקיום העולם, וקביעות כל המועדים שייכת לעמ״י בפרט.

ד. צ״ב מדוע לא כתוב במפורש בתורה שר״ה הוא יום דין, אלא רק נמסר לחכמים בקבלה שיום זה הוא יום דין, הרי הדין הוא עיקר ענינו של יום. (כעין זה הקשה רבינו בחיי בפרשת אמור, יעוין בתירוצו שכתב יסוד כללי על הצורה בה נכתבים דברים בתורה).

ה. הקשה הרמ״ק מדוע נקבע יום הדין על כל מעשי באי עולם ביום הראשון של השנה, לכאורה היה ראוי לדון על מעשי השנה שעברה בסוף השנה, כסיכום לשנה שחלפה, ולא ביום שבו כבר מתחילה השנה החדשה. (כוונתו שר״ה יהיה בכ׳ אלול, ואח״כ יהיו עשרת ימי תשובה, ויו״כ יהיה ביום האחרון של השנה).

ו. ידועה קושיתו של רבי ישראל סלנטר (מובאת בספר ׳כוכבי אור׳ עמ׳ קמט לתלמידו רבי יצחק בלזר): הלא ידוע שהקב״ה שוקד על טובת ישראל ורוצה בהצלחתם, ויו״כ הוא יום סליחה ומחילה, ור״ה הוא יום הדין אשר כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וכל מזונותיו של אדם קצובים לו מר״ה, **וא״כ למה לא ציווה הקב״ה לעשות יו״כ קודם, ואחר שטיהרו ישראל מעוונותיהן יעשו ר״ה, ואז יוכלו לזכות ביום הדין לשנה טובה וברכה**.

ז. כתוב במדרש (רבה אמור ל): ״יעלז שדי וכל אשר בו״ (תהלים צו-יב). ״יעלוז שדי״ - זה העולם וכו׳. ״וכל אשר בו״ - אלו הבריות וכו׳. ״אז ירננו כל עצי היער״ - אמר ר״א היער, וכל עצי היער, ״היער״ - אלו אילנות שעושין פירות. ״וכל עצי היער״ - אלו אילנות שאינן עושין פירות. לפני מי, ״לפני ה״. למה, ״**כי בא״ - בראש השנה וביום הכפורים. מה לעשות, ״לשפוט את הארץ, ישפוט תבל בצדק ועמים באמונתו״**, עכ״ל. וצ״ב מדוע מה שהקב״ה בא לדון ולשפוט את הארץ זו סיבה לעלוז לרנן ולשמוח.

ח. הקשה בספר ׳שביבי אור׳ (מאמר א׳) נראה ממדרש זה שמה שה׳ בא לשפוט את הארץ זו סיבה לשמחה, והפסוק מתבטא בכמה לשונות של שמחה, ישמחו, ותגל, ירעם, יעלוז, ירננו. וצ״ב שמתפילת ר״ה נראה שר״ה הוא יום של

חרדה ופחד, ולא יום של שמחה. "ונתנה תוקף קדושת היום **כי הוא נורא ואיום** וכו', ומלאכים יחפזון, **וחיל ורעדה יאחזון**, ויאמרו הנה יום הדין וכו', **מי יחיה ומי ימות**. כלומר ר"ה הוא יום של חיל ורעדה, לכאורה ממש היפך דברי המדרש.

ט. מדוע יש הדגשה כ"כ גדולה בתפילות היום על מלכות ה', מה השייכות של מלכות ה' לתחילת השנה וליום הדין.

י. הקשה בספר 'שביבי אור' (מאמר ג), בנוסח התפילה של ר"ה אומרים: "ותתן לנו ה' אלוקינו את יום הזיכרון הזה, **יום תרועה** מקרא קודש", וצ"ב מדוע בר"ה מזכירים בתפילה את מצות היום, היינו תקיעת שופר, בשונה משאר החגים שלא מזכירים את מצות היום, אלא רק את מהות היום, כגון בסוכות אומרים "זמן שמחתינו", ולא אומרים גם "יום ישיבת סוכה", או "יום נטילת לולב". וכן בפסח אומרים "זמן חירותינו", ולא אומרים גם "יום אכילת מצה", או "יום אכילת קרבן פסח".

יא. עוד הקשה שם מדוע אומרים בתפילה "ותתן **לנו** ה' אלוקינו את יום הזיכרון הזה", הרי במשנה בר"ה נאמר ש**כל באי עולם** עוברים לפני הקב"ה כבני מרון, וא"כ ר"ה הוא יום דין לכל העולם ולא רק לעמ"י.

יב. בפרשת המועדות (אמור) נאמר לגבי ר"ה: "בחודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון **זכרון תרועה** מקרא קודש". התורה מכנה את שמו של ר"ה "זיכרון תרועה", ע"ש מצות תקיעת שופר שיש ביום זה. וצ"ב הרי השם של הדבר נקבע לפי הענין הכי מהותי באותו דבר, וא"כ הייתה התורה צריכה לקרא את היום ע"ש הדין שהוא עיקרו של יום, ולא לפי המצוה שצריך לקיים ביום זה שלכאורה היא לא עיקרו של יום.

יג. הקשה בפירוש אברבנאל (אמור): **למה לא פירשה התורה טעם מצות יום התרועה,** כמו שפירשה טעם חג הפסח שהוא זכר ליציאת מצרים, וטעם השבועות שהוא להיותו בכורי קציר חטים, וטעם יו"כ וחג הסוכות, **וכן היה ראוי שיפרש טעם יום התרועה, לפי שבו ניצב לריב ה' ועומד לדין עמו**.

יד. בנוסח התפילה של ר״ה לא מוזכרת בקשת סליחה ומחילה ולא אמירת וידוי, (אפילו לאכול אגוזים שהגימטריא שלהם שווה לגימטריא של המילה חטא נהגו לא לאכול, כי יש בזה איזו הזכרה של חטא). וצ״ב מדוע, הרי כיון שהקב״ה דן אותנו ביום זה לפי מעשינו, היה ראוי שנאמר וידוי ונבקש סליחה כדי שנצא זכאים בדין.

טו. כתוב ב׳תיקוני זוהר׳ (תיקון ו׳ כב-א) שלא ראוי לבקש בקשות פרטיות בר״ה, ומי שמבקש הרי הוא ככלב שנובח הב הב. וצ״ב, כיון שיום זה הוא יום הדין וכל מאורעות השנה הבאה נקבעות ביום זה, מדוע לא ראוי לבקש מה׳ שיגזור עלינו דברים שאנו צריכים להם.

טז. מדוע כ״כ חשוב להזכיר ולהדגיש ״המלך הקדוש״ בר״ה, וכן ״המלך המשפט״ בעשרת ימי תשובה, עד כדי שאם שכח לאומרם צריך לחזור ולהזכירם, בשונה משאר ההזכרות שאומרים בעשי״ת (״זכרנו לחיים״, ״מי כמוך״, ועוד) שאם שכח ולא הזכירם, אין צריך לחזור ולאומרם.[2]

יז. כתב המאירי בר״ה (דף טז): אע״פ שבכל יום ויום ראוי לאדם לפשפש במעשיו לשוב מדרכו הרעה, כמו שאמרו ז״ל אבות (ב-י): שוב יום אחד לפני מיתתך, מ״מ בזמן הזה, ר״ל ר״ה, ראוי לו להתעורר ביותר וכו׳ ויתעורר לפשפש במעשיו ולחזור ממה שהוא בידו מן העבירות, **והמתרשל בזמן הזה מן התשובה אין לו חלק בה׳ אלוקי ישראל**, שכל השנה אין ההתעוררות מצוי כ״כ, ואף מידת הדין מתיאשת ממנו וממתנת לו עד זמן זה, עכ״ל. הקשה הגר״ד כהן (ביאורי חכמה עמ׳ לא) מדוע אי חזרה בתשובה בזמן זה הוא דבר כ״כ חמור, עד ש״אין לו חלק בה׳ אלוקי ישראל״.

---

[2] לגבי הזכרת ״המלך המשפט״ נחלקו השו״ע והרמ״א (סימן תקפב-א) אם צריך לחזור.

מלכויות

בגמ' בר"ה (דף טז.) כתוב: תניא, אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח, מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב"ה הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות. ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת וכו' **ואמרו לפני בראש השנה מלכיות זיכרונות ושופרות. מלכיות - כדי שתמליכוני עליכם, זיכרונות - כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה - בשופר.**

א. לכל קרבן שמקריבים במועדים כתובה בברייתא הברכה שתבוא לישראל בזכות הקרבן, ואילו על אמירת מלכויות "שתמליכוני עליכם" לא כתוב מה יזכו ישראל ע"י אמירתם.

ב. לכאורה ע"י אמירת פסוקי המלכויות ממליכים את הקב"ה, וא"כ מדוע אומרת הגמ' שצריך לומר מלכויות כדי להמליך את ה'. הרי כמו שלא כתוב בברייתא שאומרים זיכרונות כדי לדעת שה' זוכר, כי פשוט שזה עצם אמירת הזיכרונות, א"כ גם אמירת המלכויות היא המלכת ה', ומדוע כתוב בברייתא שראוי לומר מלכויות כדי להמליך את ה', היה צריך להיות כתוב שצריך לומר מלכויות כי ה' הוא המלך.

ג. בפשטות כוונת הברייתא במילים "במה בשופר" היא לפרש את זיכרונות, אבל הרשב"א והריטב"א מבארים ש"במה בשופר" עולה גם על מלכויות וגם על זיכרונות.[3] מבואר מדבריהם שתקיעת שופר שייכת להמלכת ה'. וצ"ב כיצד תקיעת שופר שייכת להמלכת ה'.

---

[3] כתב הרשב"א: ובמה בשופר. **כלומר ובמה תמליכהו עליך, ובמה יעלה זיכרונך לפניו בשופר**. וכן נראה מן התוספתא דתניא התם מלכיות שתמליכהו על מעשה ידיו, זיכרונות שיעלה זיכרונך לפניו שופרות שתבוא תפלתך בתרועה לפניו.
כתב הריטב"א: ובמה בשופר. **עיקר הפירוש דאכולהו קאי במה ראוי להמליכי ולהזכיר זכרונכם לפני בשופר**, שכן כתיב (מלכים א' א-לט) "ויתקעו העם בשופרות

ד. יל״ע לפי הרשב״א והריטב״א שע״י השופר גם ממליכים וגם מזכירים, האם יש שייכות לצורה שבה השופר פועל את המלכויות לצורה שהוא פועל את הזיכרונות, או שהן שתי פעולות שונות שנעשות ע״י השופר אבל אין קשר ביניהן.

ה. בגמ׳ בר״ה (דף לב.) נחלקו תנאים האם לכלול את ברכת מלכויות בברכת קדושת היום, ולהלכה נפסק שאומרים את מלכויות בברכת היום, וצ״ב מה השייכות בין שתי הברכות אלו שצירפו אותן יחדיו.

ו. הקשה הגר״ח מבריסק (מובא בספר הזיכרון ׳אש תמיד׳ עמ׳ תקמג), הרי קי״ל בברכות (דף מט.) שאין חותמים בשתים, וא״כ כיצד כללו מלכויות בחתימת ברכת קדושת היום, הרי זו חתימה בשתים.

ז. כתב ב׳שערי תשובה׳ (סימן תקפב-ד) אם שכח לומר בתפילת שחרית בחתימת הברכה האמצעית של קדושת היום ״מלך על כל הארץ״, יצא, ואפילו לא אמר ״מלוך על כל העולם״, וחתם תיכף אחר יעלה ויבוא ״מקדש ישראל ויום הזכרון״, יצא. ומטו בשם הגר״ח מבריסק שחלק על דבריו, ונקט שאם לא הזכיר מלכות לא יצא.

לכאורה שיטת הגר״ח צ״ב, מדוע אם לא הזכיר בתפילת שחרית את ענין המלכות לא יצא, הרי ברכת מלכויות עיקרה בתפילת מוסף, ובתפילת שחרית לכאורה מספיק שהתפלל תפילת יו״ט, ומדוע לא יצא.

ח. הריטב״א כתב שהמקור לאמירת מלכויות הוא אסמכתא,[4] וביאר שאסמכתא פירושה שמסרה התורה לחכמים ללמוד את המצוה מהפסוק, ואינו

וימליכו את שאול עליהם למלך״, ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, והיינו דעבדינן נמי תרועה במלכיות ותרועה בשופרות.
וכן נראה בריא״ז (הובאו דבריו בשל״ג): כשם שתוקעים בשופר בר״ה, כך אומרים פסוקים של מלכיות וזכרונות ושופרות.

[4] ודייק כן מלשון הגמ׳, שלגבי קרבן העומר ושתי הלחם וניסוך המים, כתוב בברייתא מפני מה **אמרה תורה**, ואילו לגבי אמירת מלכויות זיכרונות ושופרות, לא כתוב מפני מה אמרה תורה. (בגמ׳ בדף לד: כתוב **אמר הקב״ה** אמרו לפני מלכויות וכו׳).

חיוב מהתורה כמו מצוה שנאמרה במפורש. וצ״ב מדוע באמת לא ציוותה התורה במפורש על אמירת המלכויות, אלא רק מסרה לחכמים ללמוד אותה בעצמם מהתורה.

ט. כתוב בגמ׳ בר״ה (דף לב:) שתיקנו לומר עשרה פסוקים של מלכויות כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, וצ״ב מה השייכות בין עשרת המאמרות שבהם נברא העולם לפסוקי המלכויות של ר״ה.

י. מנהג הרבה קהילות לומר בליל ר״ה אחרי תפילת לחש את מזמור כ״ד בתהילים ״לדוד מזמור לה׳ הארץ ומלואה״, וצ״ב טעמו של מנהג זה.

מצות תקיעת שופר

א. במצוות המועדים כתבה התורה שהן זיכרון לניסים שנעשו לישראל בזמן יציאת מצרים, כגון קרבן פסח ואכילת מצה וישיבת סוכה. למצות תקיעת שופר לא נתנה התורה שום הסבר, וצ״ב מה טעמה של מצות תקיעת שופר.

ב. בפסוקי שופרות אומרים פסוקים המדברים על השופר שהיה במתן תורה ועל שופרו של משיח, וצ״ב מה הקשר בין שופרות אלו לשופר של ראש השנה.

ג. כתוב בפרקי דרבי אליעזר (מובא בטור סימן תקפא): בראש חדש אלול עלה משה בהר, והעבירו קול שופר במחנה, משה עולה בהר, שלא יטעו עוד בעבודת אלילים, **ונתעלה הקב״ה באותו שופר**, שנאמר ״**עלה אלהים בתרועה**״. לכך תקנו חכמים לתקוע בר״ח אלול בכל שנה ושנה, עכ״ל. צ״ב מה הכוונה שהקב״ה התעלה, כיצד שייכת התעלות אצל הקב״ה שהוא נעלה על הכל.

ד. מה השייכות של המזמור ״למנצח״ (תהלים מ״ז) שנוהגים לומר לפני תקיעת שופר, למצות תקיעת שופר.

ה. אחרי תקיעת שופר אומרים ג׳ פסוקים: ״אשרי העם יודעי תרועה ה׳ באור פניך יהלכון״. ״בשמך יגילון כל היום ובצדקתך ירומו״. ״כי תפארת עוזמו אתה וברצונך תרום קרנינו״. וצ״ב מה הקשר של פסוקים אלו לתקיעת שופר

ו. במדרש ילקוט שמעוני (תהילים תתלא) על הפסוק ״תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו״, כתוב: **בשופר אני מכסה עוונותיכם**. וצ״ב מה הכוונה שע״י השופר הקב״ה מכסה את עוונותינו.

ז. נראה מדברי המדרש שיש איזו מחילת עוונות בר״ה ע״י תקיעת שופר, וצ״ב שבתורה נאמר שיו״כ הוא יום מחילה לישראל ולא ר״ה.

ח. כתוב בתהילים (פט-טז): ״אשרי העם יודעי תרועה ה׳ באור פניך יהלכון״. ופירש רש״י: יודעי תרועה - שיודעין לרצות את בוראם בראש השנה בתרועה שמסדרים עליה מלכיות זיכרונות ושופרות. צ״ב מה השייכות בין תקיעת שופר לברכות מלכויות זיכרונות ושופרות.

ט. כתוב במדרש רבה (אמור כט-ד): א״ר יאשיה כתיב ״אשרי העם יודעי תרועה״, וכי אין אומות העולם יודעים להריע, כמה קרנות יש להן, כמה בוקינוס יש להם, כמה סלפירגסי יש להם, ואמרת ״אשרי העם יודעי תרועה״, אלא שהן מכירין לפתות את בוראן בתרועה, והוא עומד מכסא הדין לכסא רחמים, ומתמלא עליהם רחמים, והופך להם מידת הדין למידת רחמים, אימתי בחודש השביעי, עכ״ל. וצ״ב מה סגולתה של תקיעת שופר שבזכותה הקב״ה מתמלא רחמים והופך מידת הדין למידת רחמים.

י. מלשון המדרש יודעים **לפתות** את בוראם, משמע שהתקיעה אינה אמת אלא פיתוי, וצ״ב וכי שקר יש בדבר.

יא. מדברי המדרש נראה שתקיעת שופר פועלת שני פעולות של רחמים: **א.** הקב״ה עומד מכסא דין לכסא רחמים **ב.** הקב״ה הופך ממידת הדין למידת רחמים. וצ״ב מה פירושם של שני עניני רחמים אלו.

חלק ב׳

יסוד א׳ - ענין המלכות בר״ה

הענין המרכזי של יום ר״ה הוא המלכת ה׳, ועל נושא זה סובבים כל מעשינו ביום זה. נראה לבאר עיקר זה ביתר הרחבה.

כתב הרמח״ל (תחילת ׳מאמר החכמה׳): **ביום ראש השנה האדון ברוך הוא, עומד כביכול בבחינת מלך על עולמו, ועל כן הנה השעה ראויה להתפלל לפניו, שתיגלה מלכותו לגמרי בעולם, ויתוקן העולם ע״י זה**, (כוונתו לתיקון שכתב שם קודם לכן, שכשהקב״ה מגלה מלכותו בעולם, הטוב שולט על הרע, ובמין האנושי ישראל שולטים על אומות העולם). **ועל עיקר זה** (מלכות ה׳) **נבנה כל הנוסח הנוסף הזה**. (היינו כל ההוספות בנוסח התפילה).

עוד כתב שם בענין מלכויות: **ביום זה הקב״ה עומד בבחינת מלך בעולמו, ואמנם בזה צריכים אנו להתחזק, כי זה כל טובנו וכל תקפנו**.

מבואר בדבריו שבר״ה הקב״ה מתנהג כמלך על העולם, ולכן זמן זה ראוי להתפלל בו על מלכות שמים, שהקב״ה יגלה מלכותו, וע״י שתתגלה מלכות ה׳ בעולם, העולם יבוא לתיקונו. לכן כל סדר התפילה שתקנו חז״ל בר״ה הוא על ענין זה של מלכות ה׳, כי כשתתגלה מלכות ה׳ בעולם יבוא העולם לתיקונו, ועמ״י ישלוט על אומות העולם.

אלא שלא ביאר הרמח״ל מדוע דווקא ביום זה עומד הקב״ה בבחינת מלך בעולמו. עוד צ״ב מה הכוונה במה שכתב ״שהקב״ה עומד בבחינת מלך בעולמו״.

נראה ללמוד את הביאור לזה מדברי הראשונים בענין תקיעת שופר.

כתב הרס״ג בטעם מצות תקיעת שופר (הובא ב׳אבודרהם׳): מה שציוונו הבורא יתברך לתקוע בשופר בר״ה יש בזה עשרה ענינים. הענין הראשון: **מפני**

שערי ראש השנה **מועד**

שהיום הייתה תחילת הבריאה שבו ברא הקב"ה את העולם ומלך עליו, וכן עושין המלכים בתחילת מלכותם, שתוקעין לפניהם בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכל מקום התחלת מלכותם. **וכן אנו ממליכין עלינו את הבורא ליום זה**. וכך אמר דוד (תהילים צח-ו) "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'".

וכ"כ רבינו בחיי בספרו 'כד הקמח' (ר"ה ב) בטעם מצות תקיעת שופר: במצוה זו רמז למלכותו יתברך, **שביום זה ברא העולם והיה מלך, כי אין מלך בלא עם**, ודרך מלכי הארץ לתקוע בשופר בתחילת מלכותם, כענין שנאמר (מלכים א-א) "ויתקעו בשופר ויאמרו כל העם יחי המלך שלמה", ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא, **ועל כן ציוונו יתברך שנתקע בשופר ביום זה בתחילת מלכותו**, ללמד "כי מלך אלהים על גוים, אלוקים ישב על כסא קדשו".

תחילת מלכותו של הקב"ה הייתה ביום בריאת אדם הראשון, שהוא יום א' תשרי, שהרי היום הראשון של מעשה בראשית היה ב-כה' באלול, וביום השישי לבריאת העולם נברא האדם, והוא א' בתשרי. וכתב הרמח"ל (דרך ה' ד-ז) שבכל שנה באותו תאריך מאיר מעין האור הראשון, מפני שהחגים אינם רק זיכרון למה שקרה, אלא שאותו האור עצמו חוזר ומאיר. (כוונתו שהשפע האלוקי שירד משמים בזמן זה, חוזר ויורד בכל שנה ושנה). לכן בר"ה חוזר ומאיר האור של המלכת ה' בעולם.

כוונת דברי הרמח"ל שה' עומד בבחינת מלך בעולמו, היינו שביום זה מחדש הקב"ה את מלכותו בעולם. אם נדמה זאת למלכותא דארעא, ביום המלכתו של מלך, בכל שנה ושנה נתיניו מצהירים שהם מקבלים עליהם את עול מלכותו מחדש, ומלכותא דשמיא כעין מלכותא דארעא. העבודה של ישראל ביום זה היא להכריז שהם מקבלים מחדש את מלכות ה' עליהם. מטעם זה אומרים פסוקי מלכויות, כי בזאת אנו ממליכים את הקב"ה עלינו.

בענין ההמלכה שהמליך אדם הראשון את הקב"ה ביום שנברא, מסופר בפרקי דר"א (פ"י). ז"ל: מה עשה הקב"ה נפח ברוח נשמת חיים, ועמד אדם

והיה מסתכל כלפי מעלה ומטה, וראה כל הבריות שברא הקב"ה והיה תמה בלבו. התחיל משבח ומפאר ליוצרו ואמר "מה רבו מעשך ה'". קם על רגליו והיה בתואר כדמות אלהים, והייתה קומתו מן המזרח למערב וכו', וראו אותו כל הבריות ונתייראו מלפניו, סבורין שהוא בוראן, ובאו להשתחוות לפניו. אמר להם אדם מה באתם להשתחוות, **בואו אני ואתם ונלך ונלביש גאות ועוז ונמליך עלינו למי שבראנו**, ואם אין עם ממליכים את המלך - הוא ממליך עצמו, ואם אין עם מקלסים את המלך - המלך מקלס את עצמו. **באותה שעה פתח אדם את פיו וענו כל הבריות אחריו והלבישו גאות ועוז והמליכו עליהן ליוצרן, ואמרו "ה' מלך גאות לבש"**.

כתב רש"י בפירושו למסכת תמיד (דף לג:) בענין שיר של יום שישי: בשישי שבו נשלם מעשה בראשית **ונברא האדם גם כן שמבין גדולת הבורא יתעלה, אומר "ה' מלך גאות לבש"**.

כל בוקר אומרים בתחילת התפילה בפיוט "אדון עולם": "אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא", כלומר שה' היה מלך עוד לפני שנוצרו הבריות, ואילו בהמשך אומרים: "לעת נעשה בחפצו כל, אזי מלך שמו נקרא", כלומר שה' נקרא מלך רק אחרי שנעשה בחפצו כל, דהיינו אחרי שהיו בריות בעולם, וזו לכאורה סתירה.

נראה לבאר שהקב"ה הוא מלך בעצם גם לפני שנבראו העולם ובני האדם, אך לא היה מי שיקרא לקב"ה מלך, ויש בדבר זה חיסרון במלכות, שהרי אין מלך בלא עם. הפעם הראשונה שהקב"ה **נקרא** מלך, היינו שהומלך ע"י בני אדם, היה אחרי שנברא אדם הראשון שקרא לקב"ה מלך, וע"י שיש עם שממליך את הקב"ה ניכרת מלכותו בעולם.

בדומה לזה ביאר בפירוש 'עץ יוסף' על ה'עין יעקב' את דברי הגמ' בברכות (דף ז:) מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון, עד שבא אברהם וקראו אדון. וצ"ב למה באמת רק אברהם אבינו קרא כך לקב"ה

ולא שאר הצדיקים (אדם הראשון מתושלח חנוך נח שם ועבר) שהיו לפניו. וביאר שרק אברהם קרא לקב"ה אדון, משום שעיקר אדנותו ומלכותו היא אחר שהכירו הברואים את כח מלכותו שהמציאם. והכרה זו הייתה ע"י אברהם אבינו שעל ידו ניכרה מלכות ה' בעולם. לכן הוא הראשון שיכל לקרוא לקב"ה אדון.

טעם נוסף מדוע ר"ה הוא יום ההמלכה של הקב"ה, ביאר בספר 'בן מלך' כיון שיום זה הוא תחילת השנה ע"פ מחזוריות הטבע. גם למ"ד שהעולם נברא בניסן, מ"מ מחזוריות הטבע של השנה מתחילה בתשרי, שאז מסתיים האסיף ומתחיל החורף ומגיע זמן הזריעה של התבואה החדשה, אח"כ ניסן הוא זמן הקציר, ובאלול הוא זמן האסיף. כיון שמתחילה שנה חדשה, יש התחדשות במלכות ה', וממילא הקב"ה דן מי ראוי להיות שייך למלכות ה' של השנה הבאה. (יעוין בהוספות ד' בסוף הקונטרס שהובאו דבריו בהרחבה).

עוד כתב בספר 'בן מלך' (עמ' סא) בשם האר"י בטעם שיום ר"ה נקבע ליום המלכת ה', כיון שבר"ה הראשון אדם הראשון חטא ולא נכנע למלכות ה', לכן אנו צריכים לתקן זאת, ע"י שאנו ממליכים את הקב"ה בכל ראש השנה.

יסוד ב' - המלכת ה' ע"י השופר

ביסוד א' התבאר שבר"ה אנו ממליכים את הקב"ה עלינו, וההמלכה נעשית ע"י השופר. מובא בספר 'כתר ראש' (אות קד): רבינו (רבי חיים מוולוז'ין) היה שמח מאוד בעת תקיעת שופר, כי אמר שצריך להיות ברוב שמחה וחדוה, **כדוגמת המדינה שממליכים מלך ומעטרים אותו, כן אנחנו בתקיעת שופר ממליכים את הקב"ה בכל העולמות שאנחנו עמו**.

וכ"כ הגר"א קוטלר במשנתו (ח"ב עמ' קפג): יסוד ר"ה הוא מלכויות, שתמליכוני עליכם, ולכן אומרים בתפילה "המלך". **ושופר הוא גם כן ענין מלכות, כמו שתוקעין לפני המלך לפרסם מלכותו**.

אלא שצ"ב כיצד ממליכים את הקב"ה ע"י תקיעת שופר. נראה לבאר בכמה אופנים. (אין סתירה בין הביאורים, אלא הם דרגות שונות של המלכה).

א. מדברי הראשונים שהובאו לעיל נראה שכיון שדרך המלכת מלכים במלכותא דארעא היא ע"י תקיעת שופר, כמו שכתוב בנביא שכך המליכו את שלמה המלך ואת יהואש המלך. וכן בימינו כשמגיעה אישיות חשובה כמלך או כמנהיג אומה, מקבלים את פניו בתרועת חצוצרות. התקיעה מכריזה לשומעים: הסו, ותנו כבוד למי שתוקעים לכבודו. לכן בתקיעת שופר יש צורה של המלכת מלך, וכיון שאנו תוקעים בשופר לכבוד ה', יש בזה צורה של המלכה.

וכן מפורש בחידושי הרשב"ץ על מסכת ר"ה: אמרה תורה תקעו לפני בשופר, **כמו שתוקעין בשופר לפני המלך, ואומרים יחי המלך**.

ב. אך נראה שיש בתקיעת שופר עומק נוסף של המלכה בהקדם קושיא. לעיל הובאו דברי הראשונים (רשב"א ריטב"א) שביארו שכוונת הגמ' "במה בשופר" לפרש גם את זיכרונות וגם את מלכויות, מבואר מדבריהם שתקיעת שופר מבטאת המלכה.

לכאורה מדברי הרמב"ם נראה שנחלק בענין מהותה של תקיעת שופר, שכתב בהלכות תשובה (ג-ד): **אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם, וחזרו בתשובה, וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם, והטיבו דרכיכם ומעלליכם, ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה, ומחשבתו אשר לא טובה**, עכ"ל.

מפורש ברמב״ם שמטרת תקיעת השופר היא לעורר את הישנים מתרדמתם שיחזרו בתשובה, ולא בשביל המלכת ה׳. וכ״כ בספר ׳מעלות התורה׳ (לאח הגר״א): לפיכך אנו מברכים לשמוע קול שופר ולא לתקוע בשופר, **לפי ששופר בא ליירא ולהחריד אותנו ולשבר הקליפות**, ולכן העיקר הוא לשמוע, עכ״ל. א״כ נחלק הרמב״ם עם הרשב״א והריטב״א במטרתה של תקיעת שופר.

אך נראה שא״א לומר כן, משום שהריטב״א במקום אחר (דף לד.) גם כתב כדברי הרמב״ם. ז״ל: שמיעת השופר היא עיקר המצוה, **וכוונת התורה כדי שיעור אדם לחזור בתשובה**, עכ״ל. מפורש בדבריו שתקיעת שופר ענינה לעורר את האדם לחזור בתשובה, ולכאורה דברי הריטב״א סותרים זה את זה.

נראה לומר שהמלכת ה׳ נעשית בשני שלבים: **א.** עצם ההכרה וההודאה במלכות ה׳, שה׳ הוא המלך היא תחילתה של ההמלכה. **ב.** קבלת עול המלכות בפועל ע״י קיום מצוותיו וגזירותיו של המלך היא ההשלמה של ההמלכה. כשאדם ירא מקול השופר ומתעורר לחזור בתשובה ומקבל על עצמו עול מלכות שמים בפועל, זוהי המלכת ה׳ בדרגה גבוהה יותר. הרי זה דומה לקריאת שמע, שבפרשה הראשונה אדם מקבל עליו עול מלכות שמיים, ובפרשה השניה מקבל עליו עול מצוות. כמבואר במשנה בברכות (פ״א) שמטעם זה מקדימים את קריאת פרשת ״שמע ישראל״ לפרשת ״והיה אם שמוע״.

בדומה לזה כתב הגר״א קוטלר במשנתו (ח״ב עמ׳ קצד): **יסוד ר״ה הוא מלכויות**, כדאיתא בר״ה אמרו לפני מלכויות, שתמליכוני עליכם. **וזה כולל שני ענינים, ראשית ההכרה במלכותו וממשלתו, שהכל נחתך על פיו. ושנית קבלת העבודה כעבד של מלך,** וכמו שאמרו במשנה בברכות (פ״א) יקבל עליו עול מלכות שמיים תחילה, ואח״כ יקבל עליו עול מצוות. ובמדרש קבלתם מלכותי קבלו עבודתי... ומובן שהאמירה בפה ובשפתיים בלבד איננה מספיקה. וע״ז נאמר (ישעיה כט-י) ״בפיו ובשפתיו כבדוני וליבו רחק ממני״. אך צריך לקבל בכל ליבו ונפשו באמונת אומן, כי הכל נחתך ע״פ הקב״ה וגזירתו גזירת מלך, ויחד עם זה גם עבודתו יתברך שזהו העיקר ולזה נברא, עכ״ד.

נראה להוסיף, שגם הסיבה שהמלכת מלך היא ע״י תקיעת שופר שייכת לביאור זה, משום שענינו של השופר הוא לעורר חרדה, וכמו שהביא הטור את הפסוק ״אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו״. צורתה של המלכה היא ע״י אימה ויראה מהמלך, כמו שכתוב בגמ׳ בקידושין (דף לב:) ״שום תשים עליך מלך״, שתהא אימתו עליך. זה ענינה של מלכות, שתהא אימת המלך על העם. לכן בהמלכת מלך תוקעים בשופר, כי שופר יש בו אימה וחרדה, ומתוך אימת השופר אפשר לקבל את עול המלכות.

גם בתפילות ר״ה אנו מתפללים על שני חלקי המלכות. תחילה מבקשים: ״מלוך על כל העולם כולו בכבודך״, ״וידע כל פעול כי אתה פעלתו״, היינו שכל העולם יכיר במלכות ה׳, ואח״כ מבקשים: ״ויקבלו כולם את עול מלכותך עליהם״, ״ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם״, שזה החלק השני של המלכות, קבלת עול המלכות בפועל.

גם בסליחות יש את שני חלקי המלכות, בתחילת הסליחות אומרים פסוקים שמורים על מלכות ה׳ וגודל עוזו, שהוא ברא ומנהיג את העולם, ושהוא מלך גדול. ואח״כ בחלק השני יש בקשות ווידויים ותפילות על תשובה, היינו שאנו מבקשים לשוב ולקיים את עול המלכות בפועל.

לפי זה מבוארים דברי הריטב״א, מצד אחד ע״י תקיעת השופר ממליכים את הקב״ה, זהו השלב הראשון של ההמלכה. ומצד שני קול השופר מיירא אותנו, ומתוך כך מקבלים עול מצוות, וזהו השלב השני של ההמלכה.

יסוד ג׳ - ענין המשפט ושייכותו לר״ה

אך עדיין צ״ב, מדוע דן הקב״ה את כל באי עולם דווקא בר״ה. מדוע זה שר״ה הוא יום ההמלכה של הקב״ה מחייב שיהיה גם יום המשפט.

שערי ראש השנה **מועד**

אפשר לבאר את השייכות של המשפט למלכות בכמה אופנים.

א. הנהגת המלכות מחייבת שיהיה משפט, משום שמה שמעמיד ומקיים את המלכות הוא המשפט, בלא משפט איש את רעהו חיים בלעו, כמו שכתוב (משלי כט-ד): "מלך במשפט יעמיד ארץ". מטעם זה הברכה היחידה בתפילת שמונה עשרה שיש בחתימתה הזכרת מלכות, היא ברכת "השיבה שופטינו" העוסקת בענין המשפט, שבה חותמים "מלך אוהב צדקה ומשפט", מבואר מזה שיש קשר ישיר בין מלכות למשפט.

וכן מבואר בתהילים (צו י-יג): "אמרו בגויים **ה' מלך** וכו' **כי בא לשפוט את הארץ**". כלומר כשה' מלך - אז יש משפט.

ב. נראה לומר באופן נוסף. בגמ' בברכות (דף יב) כתוב שבעשרת ימי תשובה צריך להזכיר בתפילה "המלך הקדוש", ו"המלך המשפט". וביאר רש"י: **לפי שבימים הללו הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם**, עכ"ל. מבואר ברש"י שלא רק שהמעמיד של המלכות הוא המשפט, אלא שהמשפט הוא צורה שבה מתגלה ויוצאת המלכות לפועל. כלומר בזמן שהמלך שופט את העם, הוא מממש את מלכותו עליהם. (אולי הביאור בזה הוא שעצם זה שאחד יכול לשפוט את השני, זה מוכיח שהוא מעליו, ולכן הוא יכול לשפוט אותו).

וכן מבואר במאירי בחיבור התשובה (ב-ב): מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, **כי הראות המלוכה הוא כשבת המלך על כסא המשפט**, אשר כל אופני תפילותינו בזה היום הם על צד זה הציור, עכ"ל.

וכן נראה מדברי המהר"ל (גבורות ה' פרק מ"ו): ראש השנה הוא יום הדין, כי במה שהוא מלך העולם הוא בעצמו הדין על העולם, **כי המלכות הוא הממשלה על העולם, וממשלתו הוא מידת דינו**, כי אין הוא יתברך צריך לדון בעדים ובראיה, אבל הוא עד ודיין, ולפיכך במלכותו היא מידת משפטו, עכ"ל.

כתב האלשיך בפירושו לתהילים על הפסוקים שהובאו לעיל, "אמרו בגויים ה' מלך... כי בא לשפוט את הארץ". ז"ל: **ידוע כי תואר "מלך" ענינו דין ומשפט, כי על כן בימים הנוראים אשר הוא יתברך יושב על המשפט, נתארהו בתואר "מלך"**, לומר "המלך הקדוש" "המלך המשפט".

ג. עוד אפשר לבאר, כיון שיום זה הוא יום ההמלכה של הקב"ה, מקבל כל נברא את תפקידו בשנת המלכות החדשה. התפקיד ניתן לכל אחד מאת הקב"ה לפי הצורה שמילא את תפקידו בשנה שעברה. לכן יש דין ביום זה, כדי לבדוק כל אחד לאיזה תפקיד הוא ראוי, ע"פ מעשיו בשנה שעברה.

כעין זה כתב ב'שפתי חיים' (ח"א עמ' קיז), והביא כדוגמא את המסופר בתורה שפרעה ביום ההולדת שלו החזיר את שר המשקים על כנו ותלה את שר האופים. וצ"ב בשלמא מה שהחזיר את שר המשקים לתפקידו, אפשר לומר שזה כעין מתנה לכבוד יום שמחתו, אבל מדוע תלה ביום זה את שר האופים. אלא הביאור הוא שיום ההולדת של פרעה היה יום תחילת מלכותו, ובו בדק פרעה כמה כל שר ראוי לתפקידו, וכיון ששר האופים מעל בתפקידו, הוא נתלה דווקא ביום זה.

לכן יש דין לכל באי עולם בר"ה, כיון שר"ה הוא יום המלכת ה' בעולם.

יסוד ד' - ביאור ענין זיכרונות

כיון שרצון הקב"ה שישראל יזכו בדין, לכן ציווה אותם לומר פסוקי זיכרונות, שתכליתם לעורר את מידת הרחמים בשעת הדין. ע"י שהקב"ה זוכר את עקידת יצחק וברית אבות הוא מרחם על בניהם ומוציא אותם זכאים בדין. גם זה נעשה ע"י השופר, כמבואר בגמ' בר"ה "ובמה בשופר", שהכוונה לאמירת פסוקי זיכרונות. כתב הראב"ד (דרשה לר"ה): תקעו לפני בר"ה והמליכוני עליכם, כדי שאזכור לכם זכות אבות ואמלוך עליכם ברחמים.

אלא שצ״ב הרי אמירת פסוקי הזיכרונות לכשעצמה מעוררת את מידת הרחמים, ומדוע צריך גם את תקיעת השופר.

נראה לבאר בשני אופנים: **א.** בפשטות הביאור הוא ע״פ דברי הגמ׳ (דף טז.): למה תוקעים בשופר של איל, להזכיר את עקידת יצחק, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם את עצמכם לפני, עכ״ל. ע״י תקיעת השופר הקב״ה זוכר את עקידת יצחק, שהיא מעוררת את רחמיו של הקב״ה. והקב״ה מחשיב לכל אחד מעמ״י כאילו מסר את נפשו על קדוש ה׳, וע״י כך אנו נזכרים לטובה.

אפשר להוסיף לפי ביאור זה, במסירת נפש על קדוש ה׳ יש גם ענין של המלכה. כשאדם מוסר לקב״ה את הדבר הכי יקר לו, היינו את חייו, יש בזה המלכה. א״כ יש בזה ביאור נוסף כיצד ממליכים את הקב״ה ע״י השופר, מלבד מה שנתבאר לעיל (יסוד ב׳ המלכת ה׳ בשופר).

אלא שנראה שאין ביאור זה מספק, שהרי שופר של איל אינו לעיכובא, כמבואר בשו״ע (סימן תקפב) שכל השופרות כשרים בדיעבד, וע״כ שגם בלא טעם זה השופר מועיל לעלות את זיכרון עמ״י לטובה לפני הקב״ה.

ב. עוד אפשר לבאר, לעיל (יסוד ב׳) התבאר שע״י השופר ממליכים את הקב״ה, משום שקול השופר מעורר את האדם לזכור את הבורא יתברך ולהיטיב את דרכו, וזה שהאדם משעבד את רצונותיו לרצון הקב״ה הוא המלכה. כפי מה שהאדם מתעורר לזכור את הבורא, גם הבורא זוכר אותו מידה כנגד מידה. בצורה זאת מועילה תקיעת השופר לעלות את הזיכרון של עמ״י לטובה.

יש להביא את דברי הרשב״ץ שהובאו לעיל: אמרה תורה תקעו לפני בשופר, כמו שתוקעין בשופר לפני המלך ואומרים יחי המלך, **ואותה תקיעה תעלה לפני לזיכרון לפקוד אתכם לשלום, כמלך המקלס על עבדיו העובדים אותו.**

לפי זה פעולת השופר בענין המלכויות ובענין הזיכרונות אחת היא, לעורר את האדם להכיר את בוראו, שהוא ענין קבלת המלכות, ודבר זה עצמו מעלה

את זכרונו לטובה לפני ה׳. הצורה בה תקיעת השופר פועלת את המלכויות ואת הזיכרונות אינה שני אופנים שונים שהתקבצו לפונדק אחד, אלא ענינה שווה.

בנוסח חתימת ברכת שופרות אומרים ״כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה״, וצ״ב שלכאורה יש בלשון זו כפילות, מה ההבדל בין ״שומע קול שופר״ ל״מאזין תרועה״.

נראה לבאר כיון שתקיעת שופר יש בה גם מענין המלכות, וגם הכנסת זיכרונם של ישראל לטובה, לכן אומרים בנוסח החתימה בלשון כפולה, ״שומע קול שופר״, הכוונה לקול ההמלכה שבשופר, ו״מאזין תרועה״, הכוונה לזה שהשופר מעלה את זכרונינו לטובה לפני ה׳.[5]

חלק ג׳ - תירוץ השאלות

עיקר ענינו של יום ר״ה

יום הדין

א-ב. קביעותו של ר״ה כיו״ט אינה בגלל שהוא יום דין, אלא משום שהוא יום המלכתו של הקב״ה למלך על העולם, המלכת ה׳ היא סיבה לשמחה כמו שנאמר ״ה׳ מלך תגל הארץ״.

---

[5] עדיין צ״ב מדוע במלכויות נוסת התפילה הוא שמיעה, ובזיכרונות הנוסח הוא האזנה. וי״ל ע״פ דברי המלבי״ם (האזינו) על הפסוק ״**האזינו** השמים ואדברה **ותשמע** הארץ״. ז״ל: האזנה יורה להטות האוזן להקשיב ברב קשב, או מצד עמקות הענין או מפאת ריחוק המקום, עכ״ל. מבואר בדבריו ששמיעה לדבר רחוק יותר נקראת האזנה. לפי זה אפשר לומר כיון שסדר הדברים שקודם השופר עושה המלכה, ורק בשלב שני שהוא רחוק יותר, אחרי שהאדם מתעורר לזכור את בוראו, גם הקב״ה זוכר אותו. לכן לגבי המלכת ה׳ אומרים לשון שמיעה, ולגבי זיכרונות אומרים לשון האזנה.

ג. מטעם זה גם למ״ד שאדם נדון בכל יום ואין דין מיוחד בר״ה, קבעה התורה את ר״ה כיו״ט, כיון שסיבת היו״ט אינה הדין, אלא המלכת ה׳.

ד. כיון שעיקר ענינו של ר״ה הוא המלכת ה׳, והדין הוא רק פועל יוצא מההמלכה, אפשר לבאר מדוע לא הוזכר הדין במפורש בתורה (אלא רק נמסר בקבלה לחכמים), כי הדין אינו עיקרו של יום.[6]

ה. כיון שר״ה הוא יום דין כתוצאה מכך שהקב״ה מחדש את מלכותו ביום זה, מובן מדוע לא נקבע יום הדין בסוף השנה, כיון שרק אחרי חידוש המלכות יש סיבה לדין, וחידוש המלכות הוא תחילת השנה. רק אם הדין היה ענין לעצמו היה אפשר להקשות שראוי שיום הדין יהיה בסוף השנה.

ו. אפשר לתרץ את שאלת הגרי״ס מדוע לא קבעה התורה את יו״כ לפני ר״ה, כיון שר״ה הוא יום ההמלכה של הקב״ה, וההנהגה הראויה היא קודם לקבל את מלכותו של המלך, ורק אח״כ לבקש את סליחתו. לכן בהכרח ר״ה צריך להיות הוא לפני יו״כ, כי בר״ה אנו מקבלים את מלכות ה׳, ואחרי שקבלנו את מלכותו אנו מבקשים סליחה על מה שלא התנהגנו כראוי, ולא שייך שקודם יהיה יו״כ ונבקש סליחה על מה שלא התנהגנו כראוי, ואח״כ יהיה ר״ה ונקבל את מלכות ה׳ עלינו. גם לא שייך שרק החלק של הדין יהיה אחרי יו״כ, כי הדין הוא הצורה שבה המלך מראה את מלכותו, כמו שהובא לעיל מדברי רש״י והמאירי, ורק ביום ההמלכה המלך מראה את מלכותו.

ז. נראה לבאר את דברי המדרש שכל הבריאה שמחה על כך שה׳ בא לשפוט את הארץ בר״ה ויו״כ, משום שהמשפט הוא חלק מגילוי המלכות של ה׳, והשמחה היא על גילוי המלכות. באמת שבפסוק קודם כתוב במזמור, ״אמרו בגויים **ה׳ מלך** תגל הארץ״.

---

[6] בטעם שלא הוזכרה בתורה המלכת ה׳ אע״פ שהיא עיקר מצות היום יבואר לקמן.

ח. לכן אע״פ שמחמת המשפט יש חרדה ופחד, מ״מ כיון שע״י המשפט מתגלה מלכות ה׳ בעולם, זו סיבה לשמחה.

ט. כתב הרמח״ל שהטעם שענין מלכות ה׳ כ״כ מודגש בתפילות של ר״ה, משום שבזמן שהקב״ה עומד בבחינת מלך בעולם, זה הזמן לבקש שיגלה מלכותו, **ומזה כל טובינו וכל תוקפינו**.

י-יג. לפי מה שנתבאר שבתקיעת שופר ממליכים את הקב״ה, והמלכת ה׳ היא עיקרו של ר״ה, והדין הוא רק פועל יוצא מהמלכת ה׳, מובן מדוע התורה מכנה את ר״ה ״זיכרון תרועה״, בדגש על תקיעת השופר, ולא ״יום הדין״, כי באמת הדין אינו עיקרו של יום, אלא רק תוצאה מהמלכת ה׳ שהיא עיקרו של יום. מטעם זה גם בנוסח התפילה נקרא ר״ה ״יום תרועה״, כי התרועה היא עיקרו של יום.

כתב הספורנו (ויקרא כג-כד) בפירוש המילים ״זיכרון תרועה״, (לקמן יובאו דבריו במלואם), ז״ל: **זיכרון תרועת מלך, כי בה יגילו במלכם**, עכ״ל. מבואר בדבריו שכוונת התורה במילים אלו, לרמוז שע״י השופר ישמחו במלכות ה׳, שזהו עיקרו ומהותו של יום ר״ה.

מטעם זה התורה גם לא מפרשת שבגלל שר״ה הוא יום דין צריך לתקוע בשופר, משום שהתקיעה בשופר היא לא בגלל שר״ה הוא יום הדין, אלא להפך, בגלל שר״ה הוא יום של המלכת ה׳, לכן יש דין.

אולי אפשר לומר שלכן התורה לא כתבה את טעמה של מצות תקיעת שופר, כי עיקר טעמה של המצוה הוא המלכת ה׳, ואם התורה תצוה לתקוע בשופר כדי להמליך את ה׳, יש בזה חיסרון בהמלכה שצריכה להיות מרצון העם ולא מציווי המלך, כמו שביאר הגר״א שמלך הוא מי שמולך מרצון העם, לכן התורה סתמה ורק כתבה שצריך לתקוע בשופר, ומה שהתקיעה היא צורה של המלכה, צריך לבוא מצידם של ישראל.

לפי הנ״ל מובן בפשיטות נוסח התפילה ״ותתן **לנו**״, כלומר לעם ישראל, אע״פ שבר״ה כל באי עולם נדונים לפני הקב״ה, כי הכוונה במילים אלו על הזכות שנתן הקב״ה רק לעמ״י להמליך אותו בתקיעת השופר, וע״י כך לזכות בדין. כוונת המילים בתפילה ״**ותתן לנו** ה׳ אלוקינו את יום הזיכרון הזה **יום תרועה מקרא קודש**״, היא שכ״יום תרועה מקרא קודש״, ניתן רק לעמ״י, ולא לכל אומות העולם. (כן ביאר בסידור הגר״א לגר״י מלצן).[7]

יד. לפי הנ״ל שביום זה הקב״ה עומד בבחינת מלך בעולם, ואנו מבקשים שיגלה כבוד מלכותו, אפשר לבאר מדוע לא מבקשים בתפילות ר״ה סליחה על חטאים שעשינו, משום שאין ראוי להזכיר למלך בשעת המלכתו מעשים שנעשו נגד רצונו, וכל עסקינו ביום זה הוא רק בהמלכת המלך.

מצאתי שבדומה לזה כתב בספר ׳משנת רבי אהרון׳ (ח״ב עמ׳ קפד): **בר״ה אין עסקו של האדם עם העבר שלו, דכל ענינו של ר״ה הוא קבלת מלכות מחדש**, כאילו עכשיו נולד וכמו בתחילת הבריאה. ואמרו חז״ל (ילקוט שמעוני פנחס תרמה) בכל הקרבנות כתיב ״והקרבתם״ ובר״ה כתיב ״ועשיתם״, אמר הקב״ה מעלה אני עליכם כאילו היום בראתי אתכם בריאה חדשה וכו׳. **וכעת מבואר היטב מה שר״ה לא נקבע ביחוד ליום תשובה כדי לזכות בדין, דהרי בר״ה אין עיקרו על העבר**, עכ״ד.[8]

טו. מטעם זה כתוב ב׳תיקוני זוהר׳ שמי שמבקש בקשות פרטיות ביום זה דומה לכלב שנובח הב הב, משום שביום המלכת ה׳, הבקשות צריכות להיות על מלכות ה׳, ולא על עניני האדם הפרטיים.

---

[7] לפי פירוש זה עיקר מה שאומרים בנוסח התפילה ״ותתן לנו״ הוא על מה שאומרים בהמשך הברכה ״יום תרועה״ ולא על ״יום הזיכרון״.

[8] אך אולי כוונתו שכיון שיום זה הוא יום ההמלכה ויש בו מימד של התחדשות, לכן לא ראוי להזכיר חטאים, ולא כמו שנתבאר מצד ההמלכה.

כתב בספר 'נפש החיים' (ב-יא): **כמו שהאיש מאנשי החיל משליך כל ענינו וצרכי עצמו מנגד ומוסר נפשו ברצונו רק על כבוד המלך. שיתגדל הכתר מלוכה של אותה המדינה ותנשא מלכותו**. כן ראוי מאד להאדם הישר לשום כל כוונתו וטוהר מחשבתו בתפילתו רק להוסיף תת כח בהעולמות הקדושים. ולעורר בקולו הקול העליון לאמשכא מניה ברכאן ונהירו לכלא. **להעביר רוח הטומאה מן העולם ויתוקן עולם במלכותו יתברך שמו. ולא על עניניו וצרכי עצמו כלל. ועינינו הרואות בנוסח תפילת ר"ה שהוא מסודר מראשו עד סופו רק על כבוד מלכותו ית"ש, שיתעלה כבתחילה קודם חטא אדם הראשון**, עכ"ל.

בספר 'משולחן רבי אליהו ברוך' הביא בענין זה משל בשם המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין. משל לבן מלך שחטא לאביו, וגרשו אביו מארמון המלכות. לימים הלך המלך לבקרו, ושאלו בני מה תבקש, בקש הבן מאביו המלך כמה דברים קטנים שהיו חסרים לו באותו זמן, אמר לו המלך שוטה, היה לך לבקש לחזור לארמון המלכות, וממילא לא היה חסר לך דבר. והנמשל, אנו מבקשים מהקב"ה לחזור לבית המלך וממילא לא יחסר לנו דבר.

טז. אפשר לבאר מדוע ההזכרות "המלך הקדוש" ו"המלך המשפט" יותר חשובות משאר ההזכרות, ורק אותן מי ששכח צריך לחזור ולאומרן, כמו שביאר המשנ"ב שם: שעכשיו הם ימי דין שהקב"ה יושב ודן כל העולם, **ומראה מלכותו וממשלתו שהוא בכל משלה**, עכ"ל. בשונה משאר ההזכרות שהן בקשות פרטיות, ואינן בקשות על מלכות ה' שהיא הבקשה העיקרית בימים אלו.

יז. לפי הנ"ל ביאר הגר"ד כהן את דברי המאירי בחומרת מי שלא שב בתשובה, ש"אין לו חלק בה' אלוקי ישראל", כיון שימים אלו הם ימים שבהם אנו ממליכים את הקב"ה עלינו, ממילא קבלת המלכות מחייבת לחזור בתשובה, שחזרה בתשובה היא הכנה למשפט, ומי שאינו חוזר בתשובה, מעיד בעצמו שהוא מזלזל במלך ואינו מכיר במשפט המלך, ומפקיע עצמו מלהיות חלק ממלכות שמים, והרי הוא כמורד במלכות.

מלכויות

א-ב. נראה שכוונת דברי הברייתא "אמרו לפני מלכויות כדי שתמליכוני עליכם", "**תמליכוני עליכם**" זה עצמו השכר, שבזכות שאומרים את פסוקי המלכויות זוכים שהקב"ה באמת ימלוך עלינו, היינו יגלה מלכותו עלינו, וכבר הובאו לעיל דברי הרמח"ל שאם הקב"ה יגלה מלכותו יבוא מזה לעמ"י כל טובו וכל תוקפו. ואין הכוונה שע"י שנאמר את פסוקי המלכויות נמליך את ה' עלינו, כי פשוט שענין אמירת המלכויות היא להמליך את ה'.[9]

ג. לעיל (יסוד ב') התבארו כמה אופנים כיצד ממליכים את ה' ע"י השופר.

ד. לעיל (יסוד ד') התבאר שפעולת השופר בענין המלכויות ובענין הזיכרונות אחת היא, לעורר את האדם להכיר את בוראו שזה ענין קבלת המלכות, וזה מה שיעלה את זיכרונו לטובה לפני ה'. ממילא הצורה בה השופרות פועלות את המלכויות ואת הזיכרונות אינה שתי פעולות שונות שהתקבצו לפונדק אחד, אלא ענינן שווה.

ה-ו. לפי המבואר שעיקרו של ר"ה הוא המלכת ה', מובן בפשיטות הקשר בין ברכת מלכויות לברכת קדושת היום שנאמרות יחד, משום שמלכות ה' היא עיקרו של יום.

הגר"ח מבריסק שם מוסיף לבאר שהנוסח שאומרים בחתימת הברכה ("מלך על כל הארץ, מקדש ישראל ויום הזיכרון") אינו נחשב חתימה בשתים, כיון שמלכויות אינה מצוה אחרת, אלא היא עצם קדושת היום, שהרי אין לר"ה שם מיוחד בתורה כמו חג המצות וחג הסוכות, שע"י שם זה ביארה התורה את עיקר קדושתו של היום, אלא שבר"ה קדושת היום היא המלכויות.

---

[9] עדיין צ"ב שהיה צריך להיות כתוב "אמרו לפני מלכויות כדי שאמלוך עליכם".

ז. לפי הנ״ל שסובר הגר״ח שענין מלכויות הוא מעצם קדושת היום, מובנת שיטתו שאם לא הזכיר את ענין המלכות גם בתפילת שחרית לא יצא, כי חסר הענין העיקרי שבברכה.

ח. אפשר לבאר מדוע אין מצוה מפורשת מהתורה לומר מלכויות, אלא היא מצוה שנמסרה לחכמים, ע״פ דברי הגר״א במשלי על ההבדל בין מלך למושל, שמלך מולך מרצון העם, ואילו מושל שולט בכוחו שלא ברצון העם. א״כ י״ל שאם התורה הייתה מצוה לומר פסוקי מלכויות ולא הייתה אמירת המלכויות באה מצידם של ישראל, היה חסר בהמלכה שאין זה מספיק מרצון העם, אך כיון שחז״ל תקנו לומר מלכויות נחשב הדבר שההמלכה היא מרצון העם.

ט. בספר 'ערוך לנר' וכן בפירוש 'ענף יוסף' על 'עין יעקב' ביארו את השייכות בין עשרת המאמרות שבהן נברא העולם למלכויות של ר״ה, שע״י עשרת המאמרות ברא הקב״ה את עולמו ומלך עליו. לפי הנ״ל שההמלכה הראשונה שהמליכו את הקב״ה הייתה בבריאת העולם ע״י אדם הראשון, יש תוספת טעם בשייכות של עשרת המאמרות למלכויות של ר״ה.

י. בספר 'שביבי אור' באר את המנהג לומר בתפילת ערבית את מזמור כ״ד בתהילים, משום שמיד בתחילתו של יום ההמלכה, אנו מריעים למלך כי זה ענינו של יום, ואומרים לפניו ״ויבא מלך הכבוד״.

מצות תקיעת שופר

א. לעיל (יסוד א') הובאו דברי הראשונים שהשופר ענינו המלכת ה', ובהמשך (יסוד ב') התבאר בכמה אופנים כיצד השופר פועל את המלכת ה'.

ב. בביאור השייכות בין הפסוקים של שופר של מתן תורה לר״ה, אפשר לומר ע״פ דברי רבינו בחיי בראשית (כב-יג) שכתב: התבונן **כי יום מתן תורה תחילת**

קבלת מלכותו, וכן **יום שנברא בו העולם תחילת מלכותו**, לפי שאין מלך בלא צבא, עכ״ל. היינו שבמתן תורה הייתה המלכה של ה׳, כשבני ישראל קבלו עליהם את מצוות ה׳ בפועל.

וכן אפשר לבאר את השייכות של הפסוקים העוסקים בשופרו של משיח לשופר של ר״ה. בימות המשיח תתגלה מלכותו של הקב״ה בעולם בצורה ברורה, כמו שמוזכר בפסוקים הנאמרים בתפילת שחרית אחרי שירת הים. ״ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והייתה לה׳ המלוכה״. ״והיה ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד״. שזה בדומה לשופר של ר״ה שענינו המלכת ה׳.

ג. אפשר לבאר את מה שכתוב בפרקי דר״א שהקב״ה התעלה באותו שופר שבנ״י תקעו בזמן שמשה רבינו עלה לשמיים לבקש סליחה על חטא העגל, המטרה של אותה תקיעת שופר הייתה להרחיק את עמ״י מחטא, שהרי בפעם הראשונה שמשה רבינו עלה לשמיים, היו בעמ״י שחשבו שמשה היה צריך כבר לחזור, וכשלא חזר עשו את העגל, ולכן תקעו כדי שידעו מתי בדיוק עלה משה להר כדי שלא יטעו פעם נוספת. כיון שמטרתה של אותה תקיעת שופר הייתה כדי שלא יחטאו שוב, והייתה תקיעה זו מתוך יראת שמים, לכן היה בה עילוי למלכות שמים, משום שעיקר המלכת ה׳ היא בציות לרצונו של הקב״ה, לעשות מה שמצווה לעשות, ולחדול ממה שאוסר.

ד. לפי הנ״ל שענינו של השופר הוא המלכת ה׳, מובנת השייכות של המזמור שנאמר לפני התקיעות לתקיעת שופר. התוכן של מזמור זה הוא בענין המלכת ה׳. ״כי ה׳ עליון נורא **מלך גדול על כל הארץ** וגו׳, זמרו **למלכנו** זמרו. כי **מלך כל הארץ** אלוקים וגו׳. **מלך אלוקים** על גויים, אלוקים ישב על כסא קודשו״.

ה. הגר״ש וולבה בספרו ׳עלי שור׳ (ח״ב עמ׳ תלד) מבאר את טעם אמירת הפסוקים אחרי תקיעת שופר, ז״ל: לכן אחרי התקיעות אנו אומרים ״אשרי העם יודעי תרועה״, ״בשמך יגילון ובצדקתך ירומו״ דווקא פסוקים של גיל

ורוממות, כי אין לך רוממות ושמחה גדולה מקבלת מלכותו יתברך, עכ״ל. והוסיף שם שהיה ראוי לרקוד מחמת כך, רק שמאימת הדין אי אפשר לרקוד.

ו-ז. בספר ״ירח למועדים׳ (מאמר לב) ביאר בשם הגר״א קוטלר את דברי המדרש ״בשופר אני מכסה עוונותיכם״, שאין הכוונה שהקב״ה מוחל לישראל על עוונותיהם, שהרי לא כתוב במדרש לשון ״מחילה וכפרה״, אלא לשון ״כיסוי״, והכוונה שהקב״ה אינו מביט על העוונות, כאלו הם מכוסים ואינם נראים. כיון שהדין של ר״ה הוא איזה תפקיד יקבל כל אדם בשנה הבאה, והתפקיד נקבע לפי המצוות והעבירות שנעשו בשנה שחלפה, לכן אם בזמן הדין הקב״ה מתעלם ולא מביט על העוונות, יקבל אדם תפקיד רק ע״פ המצוות שעשה ובוודאי שזה יגרום לזכיה לטובה בדין.

והביא את הנאמר בתורה בברכות של בלעם לעמ״י: ״לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, ה׳ אלוקיו עמו ותרועת מלך בו״. וביאר רש״י ״לא הביט און ביעקב״ - כשהן עוברין על דבריו אינו מדקדק אחריהם להתבונן באוניות (מלשון און) שלהם ובעמלן שהם עוברים על דתו.

בטעם של הנהגה זו, שהקב״ה אינו מביט על עוונותיהם של ישראל, ביאר שם ע״פ המשך הפסוק, ״ה׳ אלוקיו עמו ותרועת מלך בו״, וביאר רש״י לשון חיבה ורעות. כאשר ישראל ממליכים את הקב״ה ע״י תקיעת השופר, הקב״ה לא מביט על עוונותיהם, משום שכאשר האדם מתרועע עם המלך, המלך מעלים עין מחטאיו ואינו מביט עליהם.

ח. לפי מה שהתבאר שענינה של תקיעת שופר היא המלכת ה׳, וכן לעורר את האדם לזכור את בוראו וע״י כך גם הבורא יזכור אותו, מובן בפשיטות השייכות בין תקיעת שופר לברכות של מלכויות זיכרונות ושופרות, כיון שע״י תקיעת השופר ישראל ממליכים את הקב״ה ומתעוררים לחזור בתשובה, לכן במידה כנגד מידה גם הקב״ה זוכר אותם לטובה.

ט. נראה לבאר את דברי המדרש שע"י תקיעת שופר הקב"ה מרחם על עמ"י, כיון שע"י תקיעת שופר ישראל ממליכים את הקב"ה ומכריזים שהם עבדים לה'. דבר זה הוא סיבה שהקב"ה ירחם עליהם, שהרי עבדיו הם, **וה' חפץ בעם ממליכיו**.

י. הטעם שתקיעת השופר נקראת פיתוי ואין זו אמת מוחלטת, כיון שישראל קבלו את מלכות ה' עליהם רק בצורה חיצונית, אבל בפועל עדיין לא עשו שינוי מהותי בפנימיות, שירצו באמת בכל ליבם את מלכות ה', ומ"מ ה' מקבל את המלכתם החיצונית כאילו המליכו אותו גם בפנימיות בכל ליבם ממש.

יא. אפשר לבאר את שני עניני הרחמים שנפעלים ע"י תקיעת השופר, "עומד מכסא דין לכסא רחמים", ו"הופך ממידת הדין למידת רחמים". **א.** עצם זה שע"י שאנו ממליכים את הקב"ה בר"ה אנו זוכים בדין, יש בזה רחמים, שהרי הדין היה אמור להיות ע"פ המעשים שעשינו בשנה שעברה ולא ע"פ ההמלכה שהמלכנו את הקב"ה בר"ה. **ב.** ענין רחמים נוסף הוא שאע"פ שאין ההמלכה אמיתית מכל הלב, אלא רק אמירת פסוקים בצורה חיצונית, הקב"ה מקבל זאת כהמלכה גמורה.

בספר 'קדוש ונורא שמו' (מאמר לג) ביאר באופן נוסף, "עומד מכסא דין לכסא רחמים", היינו שהקב"ה דן את ישראל כבנים ולא כעבדים, והיחס לבנים הוא מתחילתו יותר טוב וקל. "הופך להם מידת דין למידת רחמים", היינו שגם כלפי בנים יש דין שאסור לעבור עליו, והקב"ה ברוב רחמיו נכנס לישראל לפנים משורת הדין ומרחם עליהם.

חלק ד׳ - שאלות נוספות

הקרבן שבאמירת המלכויות

בגמ׳ בר״ה (דף טז.) כתוב: תניא, אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח, מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב״ה הביאו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות. ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת **וכו׳**, ואמרו לפני בר״ה מלכיות זיכרונות ושופרות. מלכיות - כדי שתמליכוני עליכם, זיכרונות - כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה, ובמה - בשופר.

א. בכל המועדים מביאים קרבן שהוא מעין מה שעליו דן הקב״ה באותו זמן, וע״י כך ישראל מתרצים לקב״ה באותו דבר, כגון בסוכות כשהקב״ה דן על גשמי השנה הבאה, מנסכים מים ע״ג המזבח, וע״י ניסוך המים זוכים שיתברכו הגשמים. וכן בפסח כשהקב״ה דן על התבואה שבשדות, מקריבים את מנחת העומר שעשויה משעורים, וע״י כך מתברכת התבואה. וכן בשבועות לענין פירות האילן. לפי זה בר״ה שהקב״ה דן על חיי בני האדם, לכאורה מעין הדין הוא הבאת אדם לקרבן, וכמובן שדבר זה אינו שייך, אך צ״ב כיצד אמירת מלכויות זיכרונות ושופרות מרצה, הרי היא אינה מעין מה שהקב״ה דן.

ב. בטעם שמתחילים לומר סליחות ארבע ימים לפני ר״ה, כתב המשנ״ב (תקפא-ו) בשם ה׳אליהו רבה׳: שכן מצינו בקרבנות שטעונים ביקור ממום ד׳ ימים קודם הקרבה, ובכל הקרבנות בפרשת פנחס כתיב ״והקרבתם עולה״, ובר״ה כתיב ״ועשיתם עולה״, **ללמד שבר״ה יעשה אדם עצמו כאלו מקריב את עצמו**, ולכן קבעו ד׳ ימים לבקר כל מומי חטאתו ולשוב עליהם. וצ״ב כיצד יעשה אדם את עצמו כמו קרבן בר״ה.

ג. בגמ׳ בר״ה (דף לב.) כתוב: למה תוקעים בשופר של איל, כדי להזכיר עקידת יצחק, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם את עצמכם לפני. הקשה

הגראי״ל שטינמן זצ״ל זה שהשופר מזכיר עקידת יצחק הדבר ברור, אך כיצד ע״י תקיעת שופר נחשב לישראל כאילו עקדו את עצמם.

ד. הקשה הרב שלמה ברעוודה בספרו ״ימי רצון״, הגמ׳ שם מסיימת: ומעלה אני עליכם **כאילו עקדתם עצמכם לפני**. וצ״ב היכן נצטווינו לעקוד עצמינו לפני הקב״ה שצריך להחשיב לנו כאילו עקדנו את עצמינו.[10]

נראה לבאר ע״י שאדם ממליך את הקב״ה על עצמו ומשעבד את רצונותיו ותאוותיו לעשות כפי שהקב״ה מצווה אותו, הרי זה חשוב כהבאת קרבן, שאמנם לא מקריב את גופו לה׳, אבל מקריב את ליבו.

אפשר להוסיף את הנאמר בנביא שמואל (א-טו) בתוכחת שמואל לשאול על שלא הרג את צאנו של עמלק, כי רצה להביאם קרבן לה׳. ״הנה שמוע מזבח טוב, להקשיב מחלב אלים״. וביאר המלבי״ם: **הבאת הזבחים אינם נרצים מצד עצמם, רק מצד שבם מקיים גזירת ה׳ ופקודתו, כמ״ש (ספרי פינחס, קמג) נחת רוח הוא לפני שאמרתי ונעשה רצוני**. ולפ״ז לא נמצא בם חפץ, כי היה חפץ שלא יצטרך אל הקרבן, רק רצון, שכן רצה במחשבתו שיעשה רצונו. **אמנם הדבר שהוא תכלית הזבח שהוא השמיעה בקול ה׳**, בו חפץ ה׳ ויחשוק בו מצד עצמו, עכ״ל. מבואר בדבריו שגם בקרבן עיקר התכלית היא השמיעה בקול ה׳.

א. כשאמירת המלכויות יוצאת מעומק לב האדם ומקבל את מלכות ה׳ בכל ליבו, הרי היא כהקרבת רצונותיו של האדם לקב״ה, לכן היא כמו קרבן מעין הנדון של ר״ה שהוא חיי בני האדם.

ב. בימים שלפני ר״ה ראוי לאדם לשעבד את רצונותיו לקב״ה, וע״י כך יעשה עצמו כקרבן לפני הקב״ה בר״ה.

---

[10] י״ל שכוונת הגמ׳ שאע״פ שלא נצטווינו מעלה עלינו הקב״ה כאילו עקדנו את עצמינו.

ג. הגראי״ל שטיינמן זצ״ל ביאר את דברי הגמ׳ שע״י תקיעת שופר הקב״ה מעלה עלינו כאלו עקדנו את עצמינו לפניו, אם בשעת תקיעת שופר שהיא שעת ההמלכה חושב אדם באמת שהוא מוכן לעקוד ולכפות את כוחותיו הבחיריים לרצון ה׳, הקב״ה מעלה עליו כאלו עקד את עצמו. מחשבה כזו לעשות את רצון הבורא שנובעת ממעמקי הלב היא המלכה אמיתית.

ד. אולי אפשר לומר שהמקור לכך שנצטוינו לעקוד את עצמינו, הוא במה שרמזה התורה לומר מלכויות, המלכת ה׳ בצורה אמיתית היא ע״י עקידת הרצון של האדם, ודבר זה הוא עקידת האדם עצמו.[11]

בהמשך הגמ׳ שם כתוב: אמר רבי יצחק כל שנה שרשה מתחילתה מתעשרת בסופה, שנאמר וכו׳. וצ״ב כיצד שנה נעשית רשה מתחילתה. לפי הנ״ל אפשר לבאר ע״י שאדם מכניע את רצונותיו לקב״ה עד שאין לו רצון עצמי משלו, כמו רש שאין לו מעצמו כלום, זוכה ע״י כך שתתברך השנה בסופה.[12]

---

[11] אמנם בחידושי הריטב״א נראה ביאור אחר בדברי הגמ׳ הנ״ל. ז״ל: אמר רבי אבהו. פירוש לאו למימרא שיהא חובה לתקוע בשופר של איל, דהא תנן כל השופרות כשרין, כשהוא שופר חלול ושמו שופר וכו׳, אלא לפי שנהגו כל ישראל לתקוע בשופר של איל, קבעי ר׳ אבהו מאחר שכל שופר כפוף סגי, ואפילו למצוה מן המובחר, מפני מה נהגו לתקוע בשופר של איל וכו׳, והא דמהדרינן אמר הקב״ה, אע״ג דאינו אלא מנהג, מ״מ הרי הבטיח הקב״ה לאברהם שכל זמן שמחזיקין בדרכיו ועושין המצוה בחיבה שיזכור להם עקידתו, שנאמר בהר ה׳ יראה, ומשום הכי אפשר לומר אמר הקב״ה תקעו לפני בשופר של איל, שאתם מחבבין מצוה בו זכר לעקידת יצחק, והולכין בדרכיו, מעלה אני עליכם כאילו אמרתי לכם לעקוד עצמכם לפני ועשיתם.
נראה בדבריו שכאשר עושים את המצוה בחיבה והולכים בדרכו של אברהם אבינו, מעלה הקב״ה עלינו כאילו ציוונו לעקוד את עצמינו ועשינו את רצונו.

[12] אמנם ברש״י שם ביאר שכוונת הגמ׳ שבר״ה ראוי להתפלל דרך תחנונים כמו רש, אבל בפירוש הרא״ש וכן בפירוש ״דעת זקנים מבעלי התוס״ על התורה, ביארו שהכוונה לשפלות וענוה, ונראה שביאור דבריהם הוא כנ״ל.

שיר של יום בר״ה

בגמ׳ (ר״ה ל:) כתוב מה היו אומרים הלויים בשיר של יום בר״ה: במוסף מהו אומר, ״הרנינו לאלקים עוזינו הריעו לאלקי יעקב״ (תהילים פא). וביאר רש״י: לפי שהוא יום תרועה. במנחה מהו אומר, ״קול ה׳ יחיל מדבר״ (תהילים כט). וביאר רש״י: כדי להזכיר בר״ה זכות של שופרות של מתן תורה.

א. צ״ב הרי שיר של יום הוא על עיקר ענינו של יום, וא״כ היה ראוי לומר מזמור שעוסק במשפט שיש לכל אחד בר״ה, ולא בתקיעת שופר שהיא רק מצות היום, ולכאורה אינה עיקר ענינו של יום.

ב. לכאורה במזמור זה מוזכר גם המשפט שיש בר״ה, בפסוק ״כי חוק לישראל הוא **משפט** לאלוקי יעקב״, כמבואר בגמ׳ (דף ח.) שמפסוק זה נלמד שיש דין בר״ה. וא״כ מדוע מבאר רש״י שהטעם שאומרים מזמור זה בשחרית לפי שהוא יום תרועה, היה לרש״י לומר לפי שהוא יום דין.

ג. הקשה ה׳טורי אבן׳ (ר״ה דף ל:) הרי מזמור ״הרנינו״ (תהילים פא) שהיו אומרים במוסף, נאמר בתהילים אחרי מזמור ״קול ה״״ (תהילים כט) שהיו אומרים במנחה, וא״כ מדוע מקדימים את המאוחר ומאחרים את המוקדם, היה צריך לומר במוסף את מזמור ״קול ה״״, ובמנחה את מזמור ״הרנינו״.

נראה לתרץ ע״פ המבואר לעיל שעיקרו של ר״ה הוא המלכת ה׳, והדין הוא פועל יוצא מההמלכה, ולא שהדין הוא עיקרו של יום. לכן שיר של יום הוא בענין תקיעת שופר ששייכת להמלכת ה׳. לכן מבאר רש״י שאומרים מזמור זה, משום שבו מוזכרת תקיעת שופר, ולא משום הדין שמוזכר במזמור זה, כיון שתקיעת השופר יותר עיקרית לענינו של יום מאשר הדין. מטעם זה מקדימים אותו למזמור שנאמר לפניו בתהילים, כי ראוי לומר קודם את המזמור ששייך יותר לעיקרו של יום.

ההבדל בין אמירת המלכויות לאמירת ק״ש

א. צ״ב במה שונה אמירת מלכויות של ר״ה מאמירת ק״ש שבכל יום, הרי גם אמירת ק״ש ענינה קבלת עול מלכות שמיים.

ב. ביותר צ״ב, הרי בר״ה עצמו גם קוראים ק״ש, ומה מוסיף מה שאומרים אח״כ את ברכת מלכויות.

ג. ועוד צ״ב, הרי אם אמר אדם רק את הפסוק ״שמע ישראל ה׳ אלוקינו ה׳ אחד״, במלכויות של ר״ה, יצא ידי חובת אמירת מלכויות, וא״כ הוי ממש כמו ק״ש, ומה יחודה של ברכת מלכויות של ר״ה.

בספר ׳פחד יצחק׳ (מאמר כד) כתב שיש שני חילוקים בין מלכויות של ר״ה לאמירת קריאת שמע שבכל יום: **א.** ברכת מלכויות נאמרת יחד עם תקיעת שופר, ואילו בק״ש לא תוקעים בשופר. **ב.** ק״ש נעשית מתוך אהבה לקב״ה, כמו שאומרים בסיום ברכת ״אהבה רבה״ **וליחדך באהבה**, וכן בקדושה של מוסף בשבת אומרים **פעמיים באהבה שמע אומרים**. ואילו אמירת מלכויות בר״ה היא מתוך יראה, שהרי התפילות בר״ה הן על יראת ה׳, ״ובכן תן **פחדך** וכו׳ **ואימתך** וכו׳״, וגם תקיעת השופר יש בה להחריד את הלב, וכמו שכתוב (עמוד ג-ו): ״אם יתקע **שופר** בעיר ועם לא **יחרדו**״.

ובאר ה׳פחד יצחק׳, שבר״ה ממליכים את הקב״ה למלך עלינו, ואילו כל השנה רק מאשרים עובדה קיימת שהקב״ה כבר מלך עלינו. ודימה זאת להא דקי״ל שאמירת ״אלי אתה״ לפסל של ע״ז, דינה כמו שחיטה וזריקת דם לפניו. וכתב על זה החזו״א בהלכות ע״ז (יו״ד ב-יז) שרק אם באמירת ״אלי אתה״ הוא מכתיר את האליל לאלוה עליו בפעם הראשונה, אז הוי כמו שחיטה וזריקה לפניו, אבל אם רק אומר זאת בדרך הודאה וספור דברים שהוא אלילו מקדמת דנא, אין כאן יצירת אלוקות ואינה ע״ז.

לפי דבריו מבוארים שני ההבדלים הנ״ל בין אמירת המלכויות בר״ה לק״ש. בר״ה תוקעים בשופר כי בתחילת המלכות ממליכים את המלך ע״י תקיעת שופר, כמו שנאמר בתנ״ך שהמליכו את שלמה בתקיעת שופר, ואילו אחרי שהמלך מלך כבר לא תוקעים לפניו בשופר, אלא רק אומרים ״יחי המלך״. וכן מבואר ההבדל השני בתחילת מלכותו של מלך יש יראה גדולה ממנו כדי שיקבלו את מלכותו, ורק אח״כ באה גם האהבה כמו שכתוב ״ובני ציון יגילו במלכם״.

יש בנותן טעם להביא את מה שכתב הרב וולבה בספרו ׳עלי שור׳ (ח״ב) שההכנה הראויה בימי חודש אלול למלכויות ר״ה היא ע״י אמירת ק״ש שיש בה קבלת עול מלכות שמיים.

מצות התשובה בר״ה

א. כתוב בגמ׳ בר״ה (דף יח.) ״דרשו ה׳ בהמצאו״, אלו עשרה ימים שבין ר״ה ליו״כ. וצ״ב מדוע אומרת הגמ׳ שיש **עשרה ימים** של עשיית תשובה בין ר״ה ליו״כ, הרי לכאורה אלו רק שמונה ימים, מפני ששני ימי ר״ה אינם ימי חזרה בתשובה, ולא מזכירים בהם כלל בקשת סליחה ומחילה.

ב. במדרש ויקרא רבה (כו-ו) על הפסוק ״תקעו בחודש שופר״ כתוב: ״בחודש״ זה ״חדשו מעשיכם״, ״בשופר״ בחודש זה ״שפרו מעשיכם״. בפשטות כוונת המדרש שצריך לעשות תשובה בר״ה ע״י שיפור המעשים, וצ״ב הרי ענין התשובה שייך לכל עשרת ימי תשובה ולא לר״ה דווקא, וא״כ כיצד פסוק שעוסק ביו״ט של ר״ה נדרש על עניני תשובה.

ג. צ״ב דבשלמא הדרשה ״שפרו מעשיכם״ שייכת לתשובה שמובנה שצריך לשפר את המעשים, אבל הדרשה ״חדשו מעשיכם״ מה שייכותה לתשובה.

ד. מדוע הפסוק שמזכיר את מצות התשובה אינו מזכיר את שלושת העיקרים המעכבים בתשובה - חרטה וידוי ועזיבת החטא, אלא מזכיר רק חלקים בתשובה שאינם לעיכובא.

ה. האם יש שייכות מהותית בין המילה "שופר" שכתובה בפסוק, לבין הדרשה "שפרו מעשיכם", או שהדרשה נסמכת רק על מילים דומות בעלמא, ואין שייכות בין הפשט לדרש.

תשובות

א. בספר 'מזמור לדוד' (ח"א מאמר כא-ז) ביאר שגם בר"ה מקיימים את מצות חזרה בתשובה, אבל שונה מצות תשובה של ר"ה, ממצות תשובה של עשרת ימי תשובה. בר"ה התשובה נעשית ע"י המלכת ה' עלינו, ולא ע"י קיום עיקרי התשובה שמנה רבינו יונה בספרו 'שערי תשובה'. בעשי"ת האדם מתחרט ומתוודה ומבקש מה' סליחה על חטאיו.

לפי זה מובן מדוע אומרת הגמ' שיש **עשרה ימים** של תשובה בין ר"ה ליו"כ, כי גם ימי ר"ה הם ימי תשובה, אך דרך התשובה אינה שווה בכל עשרת הימים. בר"ה התשובה היא ע"י המלכת ה' עלינו, ובשאר הימים התשובה היא ע"י עיקרי התשובה שמנה רבינו יונה.

וכ"כ הרב וולבה ('עלי שור' ח"ב), ז"ל: **התשובה של ר"ה אינה תשובה על חטאים פרטיים, אלא קבלת עול מלכות שמיים בשמחה אמיתית**, "חדות ה' היא מעוזכם", השמחה האמיתית במלכותו יתברך היא צורת ר"ה.

ב-ד. נראה שאין כוונת המדרש בדרשות "חדשו מעשיכם" ו"שפרו מעשיכם", לחלק התשובה של עשרת ימי תשובה, המורכב מג' העיקרים של התשובה, חרטה, וידוי, ועזיבת החטא, אלא לתשובה המיוחדת של ר"ה שבאה

מתוך המלכת ה׳. ע״י שאדם מחדש את מעשיו ומשפר אותם הוא בעצם ממליך את הקב״ה על כוחות נוספים שלו, כוחות שעד היום לא היו כפופים לעשות רצון ה׳, ולא היו תחת ממשלת הקב״ה, אלא תחת רצונו האישי.

ה. לפי הנ״ל (סוף יסוד ב׳) ששופר ענינו להחריד את לב האדם ולעוררו לשוב בתשובה, אפשר לבאר שיש שייכות מהותית בין המילה ״שופר״ לדרשה ״שפרו מעשיכם״, ע״י קול השופר האדם מתעורר לשפר את מעשיו וזו המטרה של תקיעת השופר.

טעם שתקנו לתקוע בתוך התפילה

הקשה בספר ׳בן מלך׳ (מאמר טו) מבואר בגמ׳ בר״ה (דף לב:) שמתחילה היו תוקעים את כל התקיעות בתוך התפילה וזה עיקר המצות תקיעה, ורק מחמת גזירה תקנו לתקוע במיושב שלא בתוך סדר התפילה. וצ״ב מדוע תקנו חז״ל את מצות תקיעת שופר בתוך התפילה, הרי בשאר המועדים לא תקנו לקיים את מצות היום בתוך התפילה, כגון בפסח לא תקנו לאכול מצה או קרבן פסח בזמן התפילה, וכן נטילת לולב בסוכות אינה בתוך התפילה אלא בהלל אחרי התפילה, מדוע שונה מצות תקיעת שופר שתקנו את קיומה בתוך סדר התפילה.[13]

ותירץ שכיון שתקיעת שופר ענינה המלכת ה׳ עלינו שהיא עבודה שנעשית לפני ה׳, וכמו שנאמר ״**בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה׳**״, לכן תקנו לקיים מצוה זו בתוך התפילה, כיון שבזמן התפילה האדם עומד לפני ה׳, וממילא יש בזה תוספת מעלה בתקיעת שופר עצמה.

---

[13] לפי יסוד הגרי״ז שתקיעת שופר היא סוג של תפילה, אפשר לתרץ שכיון שמצות תקיעת שופר היא גם מענין תפילה, לכן תקנו לקיימה בתוך סדר התפילה.

לפי זה ביאר שם גם מדוע תקנו ביו"כ את מצות אמירת וידוי בתוך התפילה, משום שגם מצות וידוי ענינה לפני ה', כמו שנאמר "לפני ה' תטהרו", וממילא יש בזה תוספת מעלה במצות וידוי עצמה.

ריבוי התקיעות

א. מדוע תקנו חז"ל להרבות כ"כ במצות היום שהיא תקיעת שופר, ולא מצאנו כן בשאר מצוות המועדים, כגון בסוכות לא תקנו ליטול את הלולב כמה פעמים ביום. (אמנם כתוב בגמ' בסוכה שנקיי הדעת שבירושלים היו נוטלים את הלולב כל היום, אך אין זה תקנת חכמים אלא מעצמם עשו כן).

ב. מה ענינו של המספר מאה תקיעות שנהגו לתקוע.[14]

ג. מדוע לגבי מצות תקיעת שופר נאמר בתורה "יום תרועה" או "יום זיכרון תרועה", בשונה משאר מצוות המועדים שהתורה אינה קוראת את היום ע"ש המצוה של אותו יום, לא נאמר בתורה "יום מצה" או "יום סוכה".

נראה לבאר כיון שכתוב בתורה שיום זה הוא, "יום תרועה", היינו שהמלכת ה' היא מהותו של יום, לכן תקנו חז"ל להרבות בתקיעות, כי התקיעות אינם רק מצות היום אלא ממהות היום. ענינו של המספר מאה הוא מורה על ריבוי, כמו שתקנו לברך מאה ברכות בכל יום.

[14] תוס' בר"ה (דף לג:) הביאו בשם ה'ערוך' שתקנו מאה תקיעות כנגד מאה פעיות שפעתה אמו של סיסרא. וצ"ב מה השייכות של פעיותיה של אם סיסרא למצות שופר.

שייכות תקיעת שופר של יובל לתקיעה של ר"ה

א. בתקיעת שופר של יו"כ בשנת היובל, נאמר (ויקרא כה) "והעברת שופר תרועה", ומבואר במשנה בר"ה (דף כו:) שסדר תקיעות של יובל שווה לר"ה בסדר מלכויות זיכרונות שופרות. הקשה ה'טורי אבן' לכאורה תקיעת היובל היא לסימן שילוח עבדים והשמטת מכירת שדות, ומה ענינה למלכויות זיכרונות ושופרות.[15]

ב. הגמ' שם (דף לג:) לומדת בגזירה שווה משופר של יובל שגם התקיעה של ר"ה היא בשופר, וצ"ב מדוע לא הוזכר בתורה במפורש לגבי ר"ה שהתקיעה היא בשופר, אלא רק נכתב ביובל ונלמד מיובל לר"ה.

ג. לגבי יובל נאמר בתורה "תעבירו **שופר** בכל ארצכם", היינו שהמצוה מתייחסת לשופר שהוא הכלי שבו תוקעים, ואילו לגבי ר"ה נאמר בתורה "יום **תרועה**" או "זיכרון **תרועה**", היינו שהמצוה מתייחסת לתרועה שהיא הקול שיוצא מהשופר ולא לשופר עצמו, וצ"ב טעם הדבר.

ביאר בספר 'בן מלך' שגם בתקיעת שופר של יובל יש הכרזה על מלכות ה', שנאמר במצות יובל (ויקרא כה): "והארץ לא תמכר לצמיתות, **כי לי הארץ**". היינו שהכרזת השופר ביובל לדרור וחירות, מעוררת את מלכות ה', שלה' הארץ, ומתוך כך גם תקיעה זו מעלה את זיכרון עמ"י לטובה ביו"כ שבתחילת שנת היובל. אולם עיקר מצות שופר ביובל אינה להמלכת ה' אלא להשמעת קול בעלמא, משא"כ בר"ה עיקרה להמלכה ולזיכרון.

---

[15] ה'טורי אבן' תירץ שכיון שלומדים בגזירה שווה את ר"ה מיובל לגבי תקיעת שופר, לכן תקנו חכמים שגם ברכת מלכויות זיכרונות ושופרות שהיא מדבריהם יאמרו גם ביובל אע"פ שביובל לא שייך הטעם של ברכות אלו. וצ"ע.

לפי זה אפשר לבאר מדוע ביובל נאמר "תעבירו **שופר**", היינו הכלי שבו תוקעים, ואילו בר"ה נאמר "יום **תרועה**", היינו הקול היוצא מהשופר, כיון שבר"ה עיקר המצוה היא ההמלכה, שאינה מונחת בעצם השופר, אלא היא כמו הקול התרועה שיוצא מהשופר. אבל ביובל המצוה היא עצם מעשה התקיעה, היינו עצם השמעת קול של שופר שהיא סימן לקריאת דרור ושחרור, וגוף השופר הוא מעיקר המצוה, ולא לדבר נוסף שאליו מתכוונים בתקיעה.

וכן אפשר לבאר מדוע המילה "שופר" הוזכרה בתורה ביובל ולא בר"ה, כיון שביובל המצוה היא בעצם התקיעה בשופר, לכן הוזכר השופר במפורש, אבל בר"ה עיקר המצוה אינה בעצם השופר, אלא בהכרזה על מלכות ה' שמתכוון התוקע להכריז ע"י התקיעה, והכרזה זו אינה גלויה אלא פנימית, לכן לא הוזכר במפורש השופר בר"ה, אלא רק הוזכרה תרועה שהיא אינה ניכרת ונראית לעין.

לפי זה אפשר לבאר מדוע נוסח הברכה שמברכים לפני קיום מצות תקיעת שופר הוא "**לשמוע קול** שופר", ולא "**על תקיעת שופר**", כי עיקר המצוה הוא בקול הפנימי ובתוכן, ולא בעצם התקיעה בחפץ הנקרא שופר.

אולי זה הטעם שנהגו לכסות את השופר בר"ה בזמן הברכה כמובא באו"ר (תקפה-ח), כי עיקר המצוה הוא קול המלכה שיוצא מהשופר ולא השופר עצמו.

השייכות של סוכות לימים נוראים

בקובץ 'בנתיבות ההלכה' (סוכות מא) הובא בשם הגאון רבי ישראל אליהו וינטרוב זצ"ל. ידוע בשם הגר"א שיש רק שתי מצוות שמקיימים עם כל הגוף והן: מצות סוכה, ומצות ישיבת ארץ ישראל. הגר"א הסמיך לזה את הפסוק "ויהי בשלם סוכו, ומעונתו בציון". "ויהי בשלם" - מתי אדם מקיים מצוה בשלימות כל הגוף. "סוכו" - היינו מצות סוכה. "ומעונתו בציון" - היינו כשדר בציון שהיא ארץ ישראל.

וביאר רבי י״א וינטרוב את הטעם שבמצות סוכה משתתף כל הגוף, בכל מצוה מתקדש האבר שבו נעשית המצוה, וכיון שבימים נוראים המלכנו על עצמינו את ה׳, ומסרנו את כל גופינו לרשותו של הקב״ה, לכן נותן לנו הקב״ה כשכר, לקיים מצוה עם כל הגוף, וע״י כך לקדש את כל הגוף.

נראה להוסיף שגם את מצות ישיבת ארץ ישראל, בנ״י קבלו אחרי מתן תורה, היינו אחרי שקבלו עליהם את עול המלכות בפועל, כמו שנראה בכמה מקומות שבנ״י קבלו את ארץ ישראל במתנה כשכר על שקבלו את התורה (יעוין בהערה[16]). ומסתבר שמצות ישיבת ארץ ישראל שייכת לעצם הקבלה של ארץ ישראל, וא״כ גם את מצות ישיבת ארץ ישראל שאדם עושה בכל גופו, קבלו ישראל אחרי שהסכימו להשתעבד לה׳ בכל גופם ולהיות עבדיו.

ביאור דברי הירושלמי בענין הדין בר״ה

בגמ׳ בר״ה (דף טז:) כתוב: אמר רבי יצחק אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, שנאמר ״כי שמע אלהים אל קול הנער באשר הוא שם״.

---

[16] **א.** נאמר בתורה (ויקרא כה-לח): ״אני ה׳ אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם ארץ כנען״. וביאר רש״י: **לתת לכם את ארץ כנען - בשכר שתקבלו מצוותי**. מפורש בדבריו שקבלת ארץ ישראל היא בשכר קבלת המצוות.
ב. וכן נראה ברמב״ן שבת (דף פח.) על דברי הגמ׳ שהתורה ניתנה לישראל בכפיה ע״י שהקב״ה כפה עליהם את הר סיני כגיגית, ולכן יש להם מודעה רבה לאורייתא. הקשה הרמב״ן הרי כשישראל חטאו הקב״ה העניש אותם והגלה אותם מארץ ישראל, וע״כ שלא הועילה להם המודעה. ותירץ: מתחילה אע״פ שהיה להם מודעא, **מ״מ לא נתן להם הארץ אלא כדי שיקיימו התורה, כמו שמפורש בתורה בכמה פרשיות, וכתיב (תהלים קה) ״ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו״**, והם עצמן מתחילה לא עכבו בדבר כלל, ולא אמרו במודעא כלום, אלא ברצון נפשם מעצמם אמרו כל אשר דבר ה׳ נעשה ונשמע, **לפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ**, עכ״ל. מבואר בדבריו שכיון שהקב״ה כפה את התורה על ישראל לכן נתן להם את הארץ במתנה.

וכתב שם בפירוש ר״ח שבירושלמי מובא עוד: ריב״ל אמר מהאי קרא (איוב ח) ״אם זך וישר היית״ אין כתיב כאן, אלא ״אם זך וישר אתה״, עכשיו.

החידוש בדברי הירושלמי הוא שכמו שהקב״ה אינו דן את האדם לפי מעשיו בעתיד, אלא באשר הוא שם, כך אינו דן את האדם לפי מעשיו בעבר, אלא לפי איך שהוא זך וישר עכשיו, היינו בר״ה עצמו.[17]

א. צ״ב בשלמא מה שהקב״ה לא דן את האדם לפי מעשיו בעתיד מובן היטב, כי עדיין לא נעשו העבירות וממילא לא ראוי להעניש עליהן, אבל כיצד אפשר להבין שהקב״ה לא דן את האדם לפי מעשיו בעבר, הרי העבירה כבר נעשתה ומדוע שלא יענש עליה.

ב. עיקר הדין של ר״ה הוא על מעשי האדם, ואם הקב״ה לא דן את האדם על מעשיו בעבר, אז על מה הוא נידון, הרי זה כל מהותו של הדין לשפוט את האדם על מה שעשה בעבר.

בספר ״שביבי אור״ (עמ׳ סד) ביאר את כוונת הירושלמי. הנדון בר״ה הוא האם האדם ראוי לקבל בשנה הבאה תפקיד במלכות ה׳ בבריאה. קבלת התפקיד מותנית במעשיו בשנה שעברה, אם מילא בשנה הקודמת את תפקידו כראוי, יקבל תפקיד גם לשנה הבאה, ואם לא מילא את תפקידו כראוי לא יקבל תפקיד, או יקבל תפקיד פחות ממה שהיה לו. אך הקב״ה ברוב חסדיו נתן לאדם אפשרות לקבל תפקיד לשנה הבאה גם אם לא התנהג כראוי בשנה שעברה, ע״י שבר״ה ימליך את הקב״ה בלב שלם כראוי. מי שממליך את הקב״ה בר״ה מראה שבפנימיות שלו הוא עבד נאמן לה׳ וראוי לתפקיד, וחטאיו הם לא במהותו. לכן

---

[17] יש שפירשו שכוונת הירושלמי היא, שאין הקב״ה דן את האדם לפי מעשיו בעתיד, כמבואר בבבלי בשם רבי יצחק, רק שריב״ל הביא לחידוש זה מקור אחר.
וצ״ע שבירושלמי כתוב היית אין כתיב כאן, והיית הוא לשון עבר ולא לשון עתיד, משמע שהנדון הוא כלפי מעשיו בעבר. ועוד שמימרא זו של ריב״ל הובאה בירושלמי אחרי מימרא נוספת של ריב״ל, והיא המימרא הנ״ל שהובאה בבבלי בשם רבי יצחק, שאין הקב״ה דן את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה שנאמר ״באשר הוא שם״, וא״כ ריב״ל אמר את אותו ענין פעמים.

הקב״ה ברוב חסדיו לא מביט על מעשיו בשנה שעברה לגבי חלוקת התפקיד, אלא לפי צורת ההמלכה שלו בר״ה. אבל אין הכוונה בדברי הירושלמי שהקב״ה לא יעניש אותו על העבירות שעשה בשנה שעברה, משום שרק ע״י תשובה אפשר להמנע מעונש על עבירות.

אם הדין בר״ה היה כסיכום לשנה שחלפה, אין הבנה לדברי הירושלמי שהקב״ה לא דן את האדם לפי מעשיו בעבר, שהרי על זה הדין. רק לפי מה שנתבאר שהדין הוא על מלכות שמיים, איזה חלק יקבל כל אחד במלכות ה׳ השנה הבאה, והדין של השנה שחלפה הוא רק הדרך לקבוע איזה תפקיד מגיע לאדם בשנה הבאה, אפשר להבין את חידושו של הירושלמי, שהקב״ה ברוב רחמיו יקבע את תקפידו של כל אחד לא לפי מעשיו בשנה שחלפה, אלא לפי הנהגתו ביום ר״ה עצמו.

ביאור דברי הגמ׳ בר״ה (דף כח)

בגמ׳ בר״ה (דף כח) כתוב שמי שכפו אותו לאכול מצה יצא, ומזה למדה הגמ׳ שגם התוקע לשיר יצא. הקשתה הגמ׳ פשיטא, היינו הך, ותירצה: מהו דתימא התם אכול מצה אמר רחמנא והא אכל, אבל הכא ״זכרון תרועה״ כתיב, והאי מתעסק בעלמא הוא, קמ״ל. וביאר בפירוש ר״ח שם שהייתה הו״א שלקיום מצות תקיעת שופר צריך כוונת הלב. וצ״ב מדוע חשבה הגמ׳ בהו״א ששונה מצות תקיעת שופר משאר המצוות, ודווקא בה הכוונה היא לעיכובא.

נראה לתרץ ע״פ מה שנתבאר (יסוד ב׳) בענין המלכת ה׳, שיש שתי דרגות כשממליכים את הקב״ה ע״י תקיעה בשופר: **א.** עצם התקיעה היא צורה של המלכה, כי כך היא הדרך להמליך מלכים. **ב.** ע״י התקיעה האדם מתעורר לחזור בתשובה ולקבל עליו עול מלכות שמיים. א״כ י״ל שאמנם מצד הדרגה הראשונה אין צורך בכוונה בתקיעת שופר יותר משאר מצוות, כיון שסו״ס ע״י עצם התקיעה נעשית המצוה כמו כל המצוות. אבל מצד הדרגה השניה, אם האדם

לא יכוון למצוה, אלא רק כתוקע לשיר, ודאי שאינו מעורר את ליבו לחזור בתשובה, ובלי כוונה לא נעשית ע״י תקיעה זו המלכה כלל, ולכן הייתה הו״א שהכוונה תעכב במצוה. קמ״ל שהדרגה השניה אינה לעיכובא, כי סו״ס יש גם את ההמלכה בדרגה הראשונה.

ע״פ גמ׳ זו ביאר בספר ״ירח למועדים״ (מאמר לו) את דברי הרמב״ם בהלכות תשובה (ג-ד) שהובאו לעיל: **אע״פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו**, כלומר עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם וכו׳ עכ״ד. וצ״ב הרי אין דרכו של הרמב״ם לכתוב בספרו ״יד החזקה״ טעם למצוות, ומדוע שינה מדרכו וכתב טעם למצות תקיעת שופר.

וביאר ע״פ דברי הגמ׳ הנ״ל, שבמצות תקיעת שופר הכוונה במצוה היא מהותית יותר משאר המצוות, עד כדי שהייתה לגמ׳ הו״א שהכוונה בה היא לעיכובא, לכן ביאר הרמב״ם את טעם המצוה. והוסיף שכנראה שהרמב״ם למד שאין זו רק הו״א בגמ׳, אלא גם המסקנה, אלא שאין הכוונה מעכבת בדיעבד, אבל לכתחילה ראוי לכוון במצות תקיעת שופר יותר מכל המצוות.

הזכרת יציאת מצרים בקידוש של ר״ה

הקשה ה״שיבולי הקלט״ (סימן רפו) מדוע בקידוש של ר״ה אומרים ״זכר ליציאת מצרים״, וכי הדין של ר״ה שייך ליציאת מצרים. בשלמא בכל המועדים אפשר לומר ״זכר ליציאת מצרים״, משום שהמועדים הם באמת זכר ליציאת מצרים, אבל ר״ה לכאורה אינו שייך כלל ליציאת מצרים[18]

[18] ותירץ משום שכתוב בגמ׳ בר״ה (דף יא.) שבר״ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים, לכן יש שייכות בין ר״ה ליציאת מצרים. יעוין עוד במהרש״א בר״ה שם בשייכות של תקיעת השופר ליציאת מצרים.

תירץ המשגיח רבי מתתיהו סלומון בספרו 'מתנת חיים' (עמ' יט), קיום מצות "והגדת" בליל פסח אינה רק לזכור את היציאה ממצרים, אלא גם להפנים את היסודות של האמונה שעמ"י ראה ביציאת מצרים, ולחיות את חיי היום יום ע"פ יסודות אלו.

לפי זה ביאר את השייכות של ר"ה ליציאת מצרים, כשאדם מפחד בר"ה מהקב"ה מחמת שהוא בוחן כליות ולב, ודן את האדם על כל מעשה דבור ומחשבה שלו, בזה מוכח שקיים את מצות זכירת יציאת מצרים בפסח כראוי, מפני שחי גם במשך השנה ע"פ היסודות שלמד בפסח.

לפי הנ"ל שעיקרו של ר"ה הוא קבלת מלכות ה' עלינו, אפשר להוסיף על דבריו. אחד מהיסודות של יציאת מצרים היא העבדות לה' כמו שנאמר במפורש בתורה: "אני ה' אלוקיכם **אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים**". "להיות לכם לאלוקים". פירושו להיות אדון עליכם ואתם עבדי. א"כ בזה שבר"ה אדם מקבל על עצמו באמת את מלכות ה' ורוצה להיות עבד נאמן במלכות שמים בשנה הבאה, יש בזה קיום אמיתי לזיכרון יציאת מצרים.

עוד אפשר לבאר, הסיבה שאנו מקבלים את עול מלכות ה' עלינו לעשות את כל מצוותיו, היא משום שהוציאנו ממצרים, כמו שנאמר בתורה (שמות כ-ב) "אנוכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", וביאר רש"י כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי. לכן אומרים בקידוש של ר"ה "זכר ליציאת מצרים", כי יציאת מצרים היא הסיבה לקבלת עול המלכות.

אמירת תשליך

כתוב ברמ"א (סימן תקפג-ב) שנוהגים ללכת לאמירת תשליך למקום נהר של מים. בטעם המנהג ביאר ה'אבודרהם' משום שדרך המלכים שמושחים אותם למלוכה בנהר. כמו שכתוב לגבי המלכתו של שלמה המלך "והורדתם

אותו אל גיחון״.[19] וצ״ב מה השייכות של אמירת תשליך למלכויות שצריך לאומרה ליד נהר כדרך שממליכים מלך.

לפי הנ״ל שעיקרו של יום ר״ה הוא המלכת ה׳, אפשר לבאר מדוע את אמירת תשליך משייכים לצורה של המלכה, משום שזה עיקרו ומהותו של יום. ולכן תקנו חכמים להזכיר את ענין ההמלכה בכל זמן, כדי שלא נסיח דעתינו מהמלכת ה׳ שהיא עיקר עבודתינו ביום זה.

בסידור ׳אוצר התפילות׳ (סדר תשליך) כתב כעין דברי האבודרהם, והוסיף: הטעם שהולכין אל הנהר, ששם הוא המקום שבו מושחין את המלכים, **כמו כן אנחנו ביום קדוש זה, מקבלין עלינו עול מלכות שמים, ומחדשים על יד הנהר את המלוכה**, עכ״ד.

אך צ״ב כיצד מחדשים את המלוכה באמירת ״תשליך״, הרי עיקרה של אמירת תשליך היא בקשת סליחה וכפרה, ״כבוש עוונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתינו״, ואין בה הזכרה של המלכת ה׳.

אולי אפשר לומר לפי מה שנתבאר שהחלק השני של המלכת ה׳ היא ע״י שהאדם מתעורר לשוב בתשובה ולקיים בפועל את מצוות המלך, וכיון שבאמירת תשליך יש מענין זה, לכן היא נחשבת כחידוש המלוכה.

---

[19] בספר ׳מטה משה׳ (סימן תתכ) ביאר טעם אחר: כתוב במדרש (תנחומא וירא כב): בשעה שבאו אברהם ויצחק לעקידה גירה בהם השטן ורצה לפתותם שלא ילכו. לא השגיחו בו, מה עשה, עשה נהר גדול לפניהם לעכבם שלא יוכלו לעבור הנהר להר המוריה. נכנסו במים עד צווארם, נשאו עיניהם למרום ואמרו, ״הושיענו אלהים כי באו מים עד נפש״ (תהילים סט-ב). אז גער ה׳ בשטן וחזרו לאחוריהם, עכ״ל המדרש. **ומשום זה הולכים לנהרות לזכור העקידה**, עכ״ל. לפי דבריו ההליכה לנהר באמירת תשליך שייכת לזיכרונות להזכיר את עקידת יצחק, ולא למלכויות כמו שנראה ב׳אבודרהם׳.

ר"ה שחל בשבת

במשנה בר"ה (דף כט:) כתוב: יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין, אבל לא במדינה. וביארה הגמ' את טעם הדבר: כתוב אחד אומר "שבתון זכרון תרועה", וכתוב אחד אומר "יום תרועה יהיה לכם". לא קשיא, כאן ביו"ט שחל להיות בשבת ("זיכרון תרועה"), כאן ביו"ט שחל להיות בחול ("יום תרועה"). ממשיכה הגמ' ומקשה על טעם זה: אי מדאורייתא היא, במקדש היכי תקעינן, ועוד הא לאו מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטי וכו'. ומתרצת שבאמת מהתורה יש מצוה לתקוע גם כשר"ה חל בשבת, ומ"מ משום גזירה דרבה, שמא ילך אצל בקי ללמוד ויעביר את השופר ארבע אמות ברשות הרבים, בטלו רבנן את מצות תקיעת שופר בשבת. אבל בבית המקדש תוקעין בשבת כיון שאין שבות במקדש.

אולם הירושלמי (פ"א ה"ד) וכן בפסיקתא נקטו כמו ההו"א של הבבלי, שבשבת אין תוקעין מדאורייתא, ולומדים זאת מהפסוקים "יום תרועה" ביו"ט שחל להיות בחול, ו"זכרון תרועה" ביו"ט שחל להיות בשבת.

א. צ"ב מדוע לפי הירושלמי והפסיקתא אין מצות לתקוע בשופר כשר"ה חל בשבת, הרי תקיעת שופר אינה מלאכה האסורה בשבת. מה ההבדל מכל מצוות המועדים שמהתורה צריך לקיימם גם אם המועד חל בשבת, כגון נטילת לולב ואכילת מצה. וכן צ"ב מה הייתה סברת הגמ' בהו"א בבבלי שבשבת לא תוקעים.

ב. לפי הירושלמי והפסקיתא למרות שאין מצוה לתקוע בשופר בר"ה שחל בשבת, מ"מ בבית המקדש תוקעים גם בשבת. וצ"ב אם תקיעה היא מלאכה שאסורה, אז גם בבית המקדש צריך להיות אסור לתקוע בשבת.

ג. עוד יש להקשות לפי הירושלמי והפסיקתא, שאע"פ שאת מצות התקיעה של ר"ה אין לקיים כשר"ה חל בשבת, מ"מ את מצות התקיעה של יובל יש לקיים גם כשחל יו"כ של יובל בשבת, וצ"ב מה ההבדל.

ד. מבואר ברש"י שגם בהו"א של הגמ' שלא תוקעים בר"ה שחל בשבת, מ"מ צריך לומר פסוקים של מלכויות זכרונות ושופרות. שכתב: זכרון תרועה - ולא תרועה ממש, **אלא מקראות של תרועה יאמרו**. וצ"ב מדוע את הפסוקים של מלכויות זיכרונות ושופרות צריך לומר אע"פ שלא תוקעים.

ה. ביותר צ"ב, הרי הראשונים הוכיחו מהגמ' (דף לד:) שברכות מלכויות זיכרונות ושופרות חיובם מדרבנן, ומדוע בר"ה שחל בשבת שלא תוקעים נעשות הברכות מחוייבות מהתורה כמו שנראה ברש"י.

בספר 'בן מלך' (מאמר יב) ביאר גמ' זו, מאחר ויסוד ר"ה הוא יום של המלכת ה', ותקיעת השופר היא תרועת מלכות לפני ה', לכן התקיעה אינה נצרכת אלא כשר"ה חל בחול, אך שבת מצד עצמה יש בה המלכת ה', ולכן אין צורך בתקיעת השופר כדי לקבוע את היום כיום המלכה, אלא עבודת השבת עצמה קובעת את היום כיום המלכת ה'.

שבת יסודה מצד מלכות ה' על העולם, שהרי קדושתה של שבת היא מצד בריאת העולם, "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש". היינו שע"י שמירת שבת יש עדות שה' ברא את העולם, וממילא הכל שלו, ולו ראויה המלוכה. זהו מה שאומרים בתפילת השבת "**ישמחו במלכותך שומרי שבת** וקוראי עונג וכו' זכר למעשה בראשית", היינו שישמחו במלכות ה' על העולם, שהשלים מעשיו ומלך עליהם. וכן אומרים בברכת יוצר בשבת "**ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו**". בספר 'שיח יצחק' שם ביאר את לשון הברכה, ז"ל: יסוד כל הפיוט הוא בדברי חז"ל (זוה"ח בראשית כב-א) וז"ל: אמר רב יהודה אמר רב **לא ישב הקב"ה על כסא כבודו עד שבא שבת ונתעלה וישב על כסאו**.

נמצא שראש השנה ושבת משותפים בענין זה, שעבודת ה' שבהם היא להודיע את מלכות ה' בעולם, לכן כשחל ראש השנה בשבת מתקיימת עבודת המלכות ע"י שמירת השבת, וממילא אין צורך בתקיעת שופר ביום זה.

נראה שזה הביאור בדברי ה'רוקח' (ר"ה סימן רא) שכתב: **אבל בשבת אין תוקעין**, משום גזירה דרבה. ועוד **כי השבת אות וישראל נשמרים בו**.

לפי זה אפשר לבאר מדוע אע"פ שלא תוקעים בשבת, מ"מ צריך לומר את פסוקי מלכויות זיכרונות ושופרות, וזאת כדי ששמירת שבת תחשב כ"מעשה המלכה" שנעשה בשאר שנים ע"י תקיעת השופר. שמירת השבת מצד עצמה אע"פ שמורה על מלכות ה', מ"מ אינה "מעשה המלכה" כמו תקיעת שופר שמכרזת על התחדשות מלכות ה' על העולם, שהרי שביתה ממלאכה אינה כמו עשיה בפועל. לכן אומרים את פסוקי מלכויות זיכרונות ושופרות, כדי ששמירת השבת תוגדר ביום זה כהכרזת המלכה על מלכות ה', מתוך שמכבדים את יום ה' ששבת בו מכל מלאכה.

לכן אע"פ שבשנה שתוקעים בה בשופר, אמירת הפסוקים אינה מהתורה, כיון שתקיעת שופר עושה את עיקר ההמלכה, מ"מ בשנה שלא תוקעים בשופר אמירת הפסוקים היא מהתורה, שהיא המגדירה את השביתה כמעשה המלכה.

בטעם הדבר שבבית המקדש תוקעים גם כשר"ה חל בשבת ביאר בספר 'בן מלך', תקיעת שופר בבית המקדש אינה הכרזה על מלכות ה' בעולם כמצות שופר שבגבולין, אלא מדיני המקדש הוא להריע בו בר"ה בחצוצרות וקול שופר ע"י הכהנים משרתי ה', **מטכסיסי המלכות להריע לפני ה' בבית מלכותו**, כדכתיב "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'", היינו לפני המלך ה' בבית מלכותו. לכן לגבי תרועת כבוד המלכות שבבית המלכות, לא סגי בהמלכה שבאה על ידי שמירת השבת, שאין ענין ההמלכה שבבית המקדש מצד מלכות ה' על העולם, ולכן תוקעים בבית המקדש אע"פ שבגבולין לא תוקעים.

לפי זה מובן מדוע לגבי תקיעת שופר של יובל גם אם חל (יו"כ) בשבת צריך לתקוע, כיון שהתקיעה של יובל עיקר ענינה הוא הכרזה על שחרור עבדים והחזרת קרקעות, ופשוט שאין השבת משמשת כתמורה לענין תקיעה זו, לכן מצותה גם בשבת.

עוד בענין ר״ה שחל בשבת

לעיל הובאו דברי הגמ׳ (דף טז:) שאם ר״ה חל בשבת לא תוקעים בשופר, מחשש שמא ילך אדם אצל בקי כדי ללמוד כיצד תוקעים, ונמצא מטלטל את השופר ברשות הרבים.

הקשה בספר ׳משך חכמה׳ (אמור כג-כד): הרי בגמ׳ שם כתוב שכל שנה שאין תוקעין בתחילתה, מריעין לה בסופה. מאי טעמא ״דלא עירבב שטן״. היינו שנה שלא התקיים בה מצות תקיעת שופר בסופה יהיו צרות שיהיה צורך להריע עליהם. וצ״ב בשנה שחל ר״ה בשבת כיצד ינצלו ישראל שלא יריעו בסוף השנה, הרי אין מצות תקיעת שופר מצות עשה כמו כל המצוות, אשר בהעדרה יענש על שלא קיימה, ואם נאנס רחמנא פטריה. אלא מצוה זו היא כמו רפואה, שאם החולה לא יקח אותה אע״פ שיהיה הדבר באונס מ״מ לא יתרפא. א״כ כשנעדר זיכרון תקיעת שופר שמכניסה זיכרונות ישראל לאביהם שבשמים, ממילא החולי בלא מזור ורפואה, וקטרוג השטן במקומו.

ותירץ: אחרי שידוע לעמ״י גודל התועלת ממצות שופר, אשר אם יבוטל אף באונס הסכנה גדולה, ובכל זאת אמרו ישראל פן יבולע חלילה למצות שבת אשר מעידה על קדושת שמו יתברך, כי חידש עולמו מן האין הגמור, יהיה מה יעבור עלינו, ויתקדש שמו יתברך, יקטרג השטן ולא יכנס זיכרונינו לאבינו שבשמים לטובה, אך לא יבולע לשבת המעידה על קדושת שמו יתברך, פן יעבירנו ד׳ אמות ברשות הרבים ויתחלל שמו חלילה וכו׳ ויתגדל ויתקדש שמיה רבא, ועוקדים כולם עבור קידוש שמו ית׳. וכיון שכן, מה שאין אנו תוקעים בר״ה שחל בשבת, זה גופא עקידה רוחנית מופלגת ומועיל לרצות אותנו, כמו שמרצה זיכרון שופר.

וצ״ב, לכאורה דבריו מבארים כיצד נפעל ענין הזיכרון של עקידת יצחק בשבת שלא תוקעים בשופר, ע״י שאנו עוקדים עקידה רוחנית זו, אבל עדיין צ״ב כיצד דבר זה מועיל במקום חלק המלכויות שיש בתקיעת שופר.

נראה לבאר, דבר זה שלא תוקעים בשופר מחשש שמא יחלל מאן דהו את השבת מחמת מצות תקיעת שופר, היא עצמה המלכה, שאנו לא עושים את רצונינו האישי לתקוע בשופר, אלא חוששים ונזהרים בכבוד המלך, שאף אדם לא יעבור על רצונו שלא לחלל שבת. הזהירות בציווי המלך היא עצמה המלכה.

עוד יש להוסיף לפי מה שנתבאר (יסוד ד') שע"י תקיעת שופר הקב"ה מחשיב לישראל כאילו עקדו את עצמם לפניו, וזה חלק מההמלכה, א"כ כשישראל עוקדים את עצמם באופן שביאר ה'משך חכמה', בזה גופא יש המלכה.

ביאור דבריהם של הנביא נחמיה ועזרא הסופר

בספר נחמיה (פ"ח) מסופר על המעמד הגדול שהיה ביום ר"ה. "ויביא עזרא הכהן את התורה לפני הקהל, מאיש ועד אשה וכל מבין לשמוע, ביום אחד לחודש השביעי". עזרא קרא לעם מתוך ספר התורה, ותוך כדי הלימוד החל העם לבכות בשומעו את דברי התורה. לכאורה היה זה רגע נפלא מאוד, העם התעורר לשוב בתשובה. אך נחמיה ועזרא פנו אל העם ואמרו: "היום קדוש הוא לה' אלוקיכם, אל תתאבלו, **ואל תבכו** וגו', לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו', כי קדוש היום לאדונינו, **ואל תעצבו, כי חדות ה' היא מעוזכם**".

א. הקשה בספר 'שביבי אור' (מאמר ב') מדוע נחמיה ועזרא אמרו להם שלא יבכו, הרי ר"ה הוא יום דין, ולכאורה רצוי לבכות לפני הקב"ה, כדי שיחתום אותם לטובה. בספר 'מעשה רב' (אות רז) כתוב שאין לבכות כלל בר"ה, והביא לראיה את הפסוק שאמר נחמיה "אל תתאבלו ואל תבכו וגו', ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם". וצ"ב מה הטעם שאסור לבכות.[20]

[20] בהגהות 'באר היטב' (סימן תקפד-ג) כתב שהאר"י היה נוהג לבכות בר"ה ויו"כ. יעוין מה שנתבאר עוד בענין זה בחלק העיונים (עיון ה'). וכן מה שכתב בטוב טעם ודעת בענינים אלו בספר 'ויניקהו דבש' (מאמר יא).

ב. מה הכוונה במה שאמרו לעם "כי חדוות ה' היא מעוזכם".

נראה שביאור הפסוק הוא, כיון שר"ה הוא יום ההמלכה של הקב"ה, לכן לא ראוי לבכות ולהיות עצובים ביום זה, אע"פ שהוא יום דין. בכי מראה שהאדם עסוק בצער על החטאים שלו ולא בהמלכת ה'. אדרבה המלכת מלך צריכה להיות בשמחה, ע"פ מה שביאר הגר"א את ההבדל בין מלך למושל הוא, שמלך מולך מרצון העם, ואילו מושל שולט בכח הזרוע נגד רצון העם, א"כ ע"י ששמחים בהמלכת ה', מוכח שההמלכה היא מרצון.

זו הכוונה במה שעזרא אמר לעם "חדוות ה' היא מעוזכם", היינו השמחה במלכות ה' היא עצמה תגן ותציל אתכם ביום הדין, משום שהיא מוכיחה על קבלת המלכות בלב שלם, וכיון שקבלתם על עצמכם את ה' למלך, הוא יתן לכם חלק ותפקיד במלכותו, וע"י כך תזכו בדין, אע"פ שיש לכם עבירות שצריך לחזור עליהן בתשובה.

מצאתי מקור לדברים אלו בספורנו (ויקרא כג-כד) שכתב על הפסוק "זכרון תרועה יהיה לכם". ז"ל: זיכרון תרועת מלך, בה יגילו במלכם, כאמרו "הרנינו לאלהים עוזנו הריעו" (תהלים פא-ב). וזה מפני היותו יושב אז על כסא דין, כמו שבא בקבלה, כאמרו "תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב" (שם ד). **וראוי לנו לשמוח אז יותר על שהוא מלכנו, שיטה כלפי חסד ויזכה אותנו בשופטו אותנו, כאמרו "כי ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו הוא יושיענו"**, עכ"ל.[21]

לעיל הובאו דברי ספר 'כתר ראש' שראוי להיות בשמחה עצומה בזמן תקיעת שופר, כיון שאז הוא זמן ההמלכה. נראה להביא גם את מה שכתב בספר 'יסוד ושורש העבודה' (יא-ד סדר מלכויות) בענין השמחה בהמלכת ה'.

---

[21] אולי יש לדחות שכוונתו שצריך לשמוח מחמת שהקב"ה שהוא מלכנו יטה כלפי חסד ויזכה אותנו בשופטו אותנו.

ז"ל: בזמן אמירת המלכויות צריך לכוון במחשבה **להמליך אה הקב"ה, ולתת לו שבח והודאה בשמחה עצומה,** על שבחר והבדיל אותנו מכל העמים לחלקו ולגורלו הקדוש, להיות לנו לאלוקים, ומלכותו עלינו, ושמו הגדול ב"ה אינו מכנה רק עלינו. "אלוקי ישראל מלך ישראל וגואלו" וכו'. **לכן כשיאמר פסוק ראשון "הי ימלוך לעולם ועד", יכוון במחשבתו בשמחה עצומה עד מאוד,** בזה הלשון: אני מקבל אלוקותך ומלכותך עלי, ועל בני, ועל בני בני עד סוף כל הדורות, **וישמח שמחה עצומה בלבו עד מאוד,** על שיש לו אלוק קדוש ומלך גדול ונורא, עכ"ל.

וכן נראה בתהילים (צו י-יג) שמלכות ה' היא סיבה לשמחה, שנאמר: "אמרו בגויים **ה' מלך** וגו'. **ישמחו** השמים **ותגל** הארץ **ירעם** הים ומלואו. **יעלוז** שדי וכל אשר בו אז **ירננו** כל עצי יער".

אמירת הלל בר"ה

הגמ' בר"ה (דף לב:) מבארת מה הטעם שלא אומרים הלל בר"ה. ז"ל: אמר רבי אבהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה ריבונו של עולם, מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בר"ה וביוה"כ. א"ל אפשר מלך יושב על כסא דין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו, וישראל אומרים שירה.

א. צ"ב מה הייתה ההו"א של המלאכים שיאמרו הלל בר"ה ויו"כ, הרי הם אינם ימים של שמחה, אלא ימים נוראים כשמם, ימים של פחד וחרדה, ומה השייכות של אמירת הלל לימים אלו. החיוב לומר הלל ביו"ט הוא משום שיו"ט הוא זמן של שמחה, אבל ר"ה ויו"כ שהם ימי דין, לכאורה אינם ימי שמחה, ואין בהם את המחייב של אמירת הלל.

ב. צ"ב מדוע הוצרכה הגמ' לספר שהמלאכים שאלו את הקב"ה למה ישראל לא אומרים הלל והקב"ה ענה להם, מדוע לא היה מספיק לגמ' לומר רק את

הטעם שלא אומרים הלל ותו לא. היה צריך להיות כתוב אמר רבי אבהו מפני מה אין אומרים שירה בר״ה ויו״כ, משום שספרי חיים וספרי מתים פתוחים, ולא שייך לומר הלל.

ג. עוד צ״ב מדוע הזכיר הקב״ה בתשובה למלאכים את ענין המלכות, ״**מלך** יושב על כסא דין״, לכאורה היה מספיק לומר שזהו זמן דין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים, ולא ראוי לומר הלל.

נראה לבאר שהמלאכים טענו לקב״ה שראויים ימים אלו (ר״ה ויו״כ) לאמירת הלל, כיון שהם ימי המלכת הקב״ה שזוהי תכלית כל הבריאה, וממילא הם ימי שמחה עצומה, ולכן שאלו מדוע ישראל לא אומרים שירה. הקב״ה ענה להם שאמנם יש סיבה לומר הלל, משום שהם ימי המלכה, אך כיון שהמלך שאותו ממליכים יושב באותה העת על כסא דין ועושה משפט, ממילא יש גם פחד ויראה בימים אלו, וא״א לומר הלל.

נראה לומר שלכן כתוב בגמ׳ שהמלאכים שאלו את הקב״ה והקב״ה עצמו אמר את הטעם מדוע לא אומרים הלל בר״ה, ולא ביארה הגמ׳ את הטעם, כי מצד עמ״י לא לומר הלל מחמת היראה והפחד שיש בימים אלו, אין זו סיבה מספקת, כיון שהמלכת ה׳ זו סיבה חשובה יותר לשמחה עצומה, וראוי בשבילה לומר הלל. (אולי היה צריך כל אחד להתרומם מעל הפחד האישי שלו מהדין, ולשמוח במלכות ה׳). רק הקב״ה ברחמיו הרבים שיודע שעם השמחה הגדולה מהולה יראה מהמשפט, יכול לפטור את בניו מלומר הלל. (יעוין עוד בחלק העיונים עיון ד׳ מה שנתבאר בגמ׳ זו מדברי ה׳חכמת שלמה׳).

לשונות הפסוקים של מלכויות

בגמ' בר"ה (דף לב:) נחלקו תנאים האם אפשר לומר בפסוקים של מלכויות, פסוקים שמופיע בהם לשון "אלוקות", כגון "שמע ישראל ה' **אלוקינו** ה' אחד", או שרק פסוקים שיש בהם לשון "מלכות" ראויים להחשב פסוקי מלכויות.

א. לשיטה שלא אומרים פסוקים שיש בהם לשון אלוקות צ"ב, הרי המקור בגמ' (דף לא:) לאמירת מלכויות הוא מהפסוק "אני ה' אלוקיכם", שהוא לשון אלוקות, ולא לשון מלכות.

ב. גם לשיטה שאפשר לומר פסוקים שיש בהם לשון אלוקות, (וכן קי"ל, שהרי אנו אומרים את הפסוק "שמע ישראל" שיש בו לשון אלוקות), לכתחילה עדיף לומר לשון מלכות, שהרי אומרים ג' פסוקים בלשון מלכות ורק פסוק אחד בלשון אלוקות. וצ"ב מדוע עדיפה לשון מלכות, הרי המקור לאמירת מלכויות הוא מפסוק שיש בו לשון אלוקות, ואדרבה יותר היה ראוי לכתחילה לומר לשון אלוקות, כלשון הפסוק שממנו המקור לאמירת המלכויות.

ג. מדוע תקנו לומר שלושה פסוקים בלשון מלכות ופסוק אחד בלשון אלוקות, ולא תקנו לומר את כל הפסוקים בלשון מלכות שהיא לכתחילה.

ד. מה הטעם שהפסוק שיש בו לשון אלוקות נבחר להיות הפסוק האחרון של ברכת מלכויות.

בספר 'קדוש ונורא שמו' (מאמר כו) ביאר את החילוק בין לשון "מלכות" ללשון "אלוקות", ש"מלכות" הכוונה שהעם עושה את רצון המלך, ו"אלוקות" הכוונה בעל הכוחות כולם, היינו כאילו שאין לעם כלל רצון משל עצמו, אלא רצונו של המלך זה רצונם, זו הפסגה של קבלת המלכות.

וביאר בהקדם שני שאלות נוספות. בגמ' בסנהדרין (דף צו) כתוב שבגלל שהקב"ה ניסה את האבות לכן אומרים בתפילה "אלוקי אברהם" "אלוקי

יצחק" ו"אלוקי ויעקב", ואילו "אלוקי דוד" לא אומרים, כיון שדוד לא עמד בניסיון שהקב"ה ניסה אותו. **א.** צ"ב מדוע העמידה בניסיון מאפשרת לצרף לשם האבות את הלשון "אלוקים", ואילו מי שלא עמד בניסיון אי אפשר לצרף עם שמו לשון "אלוקים". **ב.** כיצד שייך לומר אלוקים כלפי אדם מסוים כגון "אלוקי אברהם", הרי פירוש השם "אלוקים" הוא בעל הכוחות כולם, שהוא תואר כללי שאינו משתייך כלפי אדם מסוים.

וביאר כיון שהאבות שיעבדו את רצונם לקב"ה לגמרי, והוא היה הבעלים על כל הכוחות שלהם, לכן אפשר לומר כלפיהם "אלוקי אברהם יצחק ויעקב", אבל דוד המלך שלא עמד בניסיון ואין הקב"ה בעלים גמור על כל כוחותיו, (לפי הדרגה הגבוהה שלו), א"א לומר עליו "אלוקי דוד".

זה הביאור מדוע אפשר ללמוד את אמירת מלכויות מהפסוק "אני ה' אלוקיכם" שנאמר בו לשון אלוקות, כיון שאלוקות שייכת למלכות, אלוקות היא פסגת המלכות. ומ"מ חז"ל לא קבעו בנוסח התפילה בפסוקי המלכויות פסוקים שיש בהם לשון אלוקות, משום שאין אנו נמצאים בדרגה של אלוקות, אלא רק בדרגה של מלכות. אבל בפסוק האחרון של המלכויות בחרו חז"ל דווקא פסוק שמופיע בו לשון אלוקות, משום שזו צריכה להיות השאיפה, שהקב"ה יהיה עלינו כמלך שהוא בעל הכוחות כולם, כמו שמלך על אבותינו אברהם יצחק ויעקב.

שייכות הברכות והתקיעות

בגמ' בר"ה (דף לד:) כתוב: ת"ר תקיעות אין מעכבות זו את זו, ברכות אין מעכבות זו את זו, תקיעות וברכות של ר"ה ושל יוה"כ, מעכבות. מאי טעמא, אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני בר"ה מלכיות זיכרונות ושופרות. מלכיות, כדי שתמליכוני עליכם, זיכרונות, כדי שיבא לפני זיכרונכם לטובה, ובמה, בשופר.

נחלקו הראשונים בפירוש דברי הגמ׳ שתקיעות וברכות של ר״ה מעכבות זו את זו. רש״י ביאר שהכוונה שהברכות של מלכויות זיכרונות ושופרות מעכבות את התקיעות, וכן התקיעות את הברכות. הראשונים הקשו על פירושו, וביארו באופן אחר, שאם אדם בקי רק בחלק מהברכות שלא יברך כלל, וכן אם בקי רק בחלק מהתקיעות, שלא יתקע כלל. עוד ביארו שהכוונה לענין סדר הברכות והתקיעות, שאם הקדים תרועה לתקיעה או ברכה לחברתה, כגון זיכרונות למלכויות, לא יצא עד שיאמר את הברכות על הסדר ויתקע על הסדר.

א. שיטת הראשונים צ״ב, בשלמא מי שאינו יודע לתקוע את כל התקיעות אינו יוצא ידי חובת המצוה אם תוקע רק חלק מהתקיעות, כיון שעושה רק חצי מצוה, וכמו שמי שנוטל בסוכות רק אתרוג ולא נוטל את כל ארבעת המינים שלא יצא ידי המצוה כלל. אך מדוע מי שיודע לברך רק חלק מהברכות, לא יברך כלל, מה ההבדל משאר ברכות שעליהן כתוב בגמ׳ בברכות (דף יא:) שאין ברכות מעכבות זו את זו, כגון שברכת אהבה רבה אינה מעכבת את ברכת יוצר אור אע״פ ששניהן ברכות ק״ש.

ב. עוד צ״ב כיצד דברי רבה בביאור טעם אמירת שלושת הברכות, מסבירים מדוע הברכות מעכבות זו את זו.

ג. לפי רש״י שכוונת הגמ׳ לברכת מלכויות זיכרונות ושופרות, צ״ב מדוע ברכות אלו מעכבות את התקיעות והתקיעות מעכבות אותן, מה השייכות בין ברכות אלו לתקיעות.

נראה לבאר את שיטת הראשונים, דווקא הברכות של ״מלכויות זיכרונות ושופרות״ מעכבות זו את זו, ואינן כשאר ברכות שבימות השנה, לברכות אלו יש ענין שמאחד אותן, ונחשבות מחמת כן כברכה אחת מחולקת.

לפי הנ״ל שעיקר מה שמעורר זיכרונם של ישראל לטובה לפני ה׳, הוא מה שהם ממליכים את ה׳ בתקיעת השופר, היינו ע״י שישראל מתעוררים לזכור את הקב״ה, מידה כנגד מידה הקב״ה זוכר אותם, ונתבאר שלכן כתבו הראשונים

שדברי הגמ' "במה בשופר", שייכים גם למלכויות וגם לזיכרונות. לכן יש שייכות בין ברכת מלכויות לברכת זיכרונות וברכת שופרות ונחשבות כברכה אחת, ואין משמעות לאמירתם כל אחת בפני עצמה. רק מתוך ההמלכה שנעשית ע"י השופר עולה זיכרון ישראל לפני ה' לטובה.

זה הביאור בדברי הגמרא בטעם לדין זה, אמר רבה אמר הקב"ה וכו', ובמה בשופר. כיון שתכלית הברכות הוא שתמליכוני ויעלה זיכרונכם לפני לטובה, הרי פסוקי מלכויות זיכרונות שופרות הם חטיבה אחת, ואין כח הזיכרון לטובה שבשופר בא אלא מתוך ההמלכה שממליכים ע"י תקיעת השופר, ומלכויות לבד או זיכרונות לבד, אינן כלום. וכ"ש שופרות לבד, שעיקר אמירתם אינה נמשכת אלא מכח מצות השופר.

לפי זה אפשר גם לבאר את שיטת רש"י שהברכות והתקיעות מעכבות אחד את השני, כיון שע"י תקיעת השופר נעשית ההמלכה ועולה זיכרונינו לפני ה', לכן יש שייכות בין מצות התקיעות לאמירת הברכות.

חלק ד׳ עיונים

עיון א׳

ענינו של ר״ה לפי ר״י שבניסן נברא העולם

ביסוד א׳ התבאר שביום א׳ בתשרי מלך הקב״ה בפעם הראשונה על אדם הראשון בזמן בריאת העולם, ולכן נקבע יום זה לדורות ליום המלכת ה׳. לכאורה דבר זה תלוי במחלוקת התנאים בגמ׳ בר״ה (דף יא) מתי נברא העולם. בשלמא לפי רבי אליעזר שבתשרי נברא העולם, י״ל שבא׳ בתשרי אדם הראשון המליך את הקב״ה בפעם הראשונה. אבל לפי רבי יהושע שבניסן נברא העולם, צ״ב מדוע ממליכים את הקב״ה ביום א׳ בתשרי, הרי לא ביום זה נברא העולם, וממילא לא ביום זה המליך אדם הראשון את הקב״ה עליו למלך.

מו״ר רה״י הגאון רבי דוד כהן בספרו ׳ביאורי חכמה׳ (עמ׳ לב-לו) תירץ קושיא זו ע״פ דברי התוס׳ בר״ה (דף כז. ד״ה כמאן), שכתבו: מה שיסד ר״א הקליר בגשם דשמיני עצרת כר״א דאמר בתשרי נברא העולם, ובשל פסח יסד כר״י. אומר ר״ת ד״אלו ואלו דברי אלהים חיים״, ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לבראות, ולא נברא עד ניסן.

בביאור ענין זה שבתשרי עלה במחשבה לברוא את העולם ובפועל נברא בניסן, הביא שם מהגר״א בספרו ׳יהל אור׳ (שמות ליקוטים) שהכוונה לדברי חז״ל שבתחילה עלה במחשבה לפני הקב״ה לברוא את העולם במידת הדין, וכיון שראה שאינו מתקיים, בראו במידת הרחמים. היינו שבתחילה בתשרי עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, ולבסוף בניסן נברא במידת הרחמים.

בביאור הדבר הביא מהשל״ה (בראשית תורה אור ג) שכתב: זה מה שנאמר ״בראשית ברא אלהים״, ופירשו, מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, **אין הכוונה מתחילה עלה כך ואח״כ נשתנה ח״ו. אלא הכוונה**

תיבת "בתחילה" הוא פירוש על תיבת "בראשית", שכוונתו הוא על שורש הדברים, כי השורש היא התחלה להתפשטות ממנו, והשורש הוא בנסתר ובנעלם, **ואח"כ הגילוי הוא ההתפשטות מהשורש**. ואמר "בתחילה", כלומר, אותן בני עליה שמדרגתם הוא בשורש הנעלם, שהוא הראשית והתחילה, דהיינו סוד עלה במחשבה, אצלם הוא מידת הדין להיותם מדוקדקים בדין אפילו כחוט השערה. וכן השיב הקב"ה על ר"ע שנידון במידת הדין הקשה, ואמר הקב"ה שתוק כך עלה במחשבה (מנחות דף כט:), התשובה הזו אינה דחייה כמובן לפום ריהטא, רק היא תשובה נכונה מה' יתברך אשר גילה סוד הענין. ואמר הקב"ה שתוק, כי זה העונש לו לרוב מעלתו, כי מדרגתו הוא שעלה במחשבה כך היא רוממות נשמתו, על כן נידון במידת הדין, אף על חטא קל שעשה נידון כאיש אחר על חמור שבחמורות, עכ"ל.

מבואר בשל"ה שגם מה שעלה במחשבה לפני הקב"ה, יש בו בחינה של בריאה, והוא השורש הנעלם של הבריאה, ובחינה זו קיימת במציאות ואינה מחשבה בלבד. לפי זה תירץ הגר"ד כהן שאע"פ שהעולם נברא בניסן, מ"מ יש בחינה של מלכות גם בתשרי, כיון שגם העולם שנברא במחשבה יש לו מציאות בבריאה, ולכן מלכות שמיים שייכת גם ליום ר"ה שחל ביום א' בתשרי.

וצ"ב שאע"פ שלפי דברי השל"ה הכוונה ב"עלה במחשבה" אינה רק מחשבת הו"א בעלמא, אלא זהו שלב בבריאה, מ"מ סוף סוף אדם הראשון נברא בפועל בניסן, ובמציאות הוא המליך את הקב"ה בניסן ולא בתשרי, וא"כ יום ההמלכה היה בניסן ולא בתשרי.

כמה מרבותינו האחרונים[22] כתבו שאין מחלוקת בין שני המ"ד מתי נברא העולם, אך פירשו ההיפך מדברי תוס', שבניסן עלה במחשבה לברוא את העולם ובתשרי נברא העולם בפועל. לפי דבריהם מתורצת השאלה בפשיטות, אך מ"מ

---

[22] השל"ה (פסחים תחילת פירוש תורה אור), רבי צדוק הכהן מלובלין, וכ"כ השפ"א בר"ה שם בשם ה'אור החיים' על פרשת בראשית. וכן בספר 'עבודת ישראל' למגיד מקוז'ניץ פרשת ניצבים. בספר 'שארית יעקב' הגיה כן גם בדברי התוס'.

בתוס׳ מבואר שלא כדבריהם, וכ״כ גם בספר ׳פרי עץ חיים׳ למהר״ח ויטאל (שער השופר פ״ה), והדרק״ל.

עוד יש להקשות שבדברי הראשונים מבואר שר״א ור״י כן נחלקו מתי נברא העולם, שלא כחידושם של תוס׳. שנחלקו הראשונים כיצד לפסוק במחלוקת זו, דעת הרמב״ן (דרשה לר״ה) שהלכה כר״א שבתשרי נברא העולם,[23] ודעת הר״ן (ג. מדפי הרי״ף) שקי״ל כר״י לגבי ר״א, ולשיטתו בניסן נברא העולם, והדרא קושיא לדוכתא.

עוד תירץ הגר״ד כהן באופן נוסף ע״פ דברי הר״ן שם, שהקשה מה הטעם שאדם נדון בר״ה, מה השייכות של הדין דווקא ליום זה. ותירץ בסוף דבריו: **שמר״ה ועד יום הכיפורים התחיל ה׳ להתרצות למשה**, וביוה״כ נתרצה לו לגמרי, ולפיכך רצה הקב״ה לדון בריותיו בזמן שהוקבע לכפרה וסליחה, עכ״ד.

כוונת הר״ן שהרי ביו״כ סלח הקב״ה לעמ״י על חטא העגל, ואמר למשה רבינו ״סלחתי כדברך״, ולכן נקבע יום זה לדורות כיום סליחה ומחילה. ומוסיף הר״ן שביום א׳ בתשרי כבר התחיל הקב״ה לסלוח לעמ״י על חטא העגל. ע״פ דבריו אפשר לומר שיש שייכות ליום זה להמלכת ה׳ כמו שיבואר לקמן.

כתב הגר״א (בביאורו לאגדתא דרבה בב״ח): ״כי יד על כס י-ה״, אמרו רז״ל שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שיגאלנו, **וענין כסאו ידוע כי גדולת הקב״ה ומלכותו עם ישראל הוא, וכשהן בשפלות ובגלות אין מלכותו שלימה**, ולכן

---

[23] ז״ל: החודשים הנזכרים בתורה, כגון במבול בראשון באחד לחדש, ובחדש השני, והשביעי, והעשירי הנמנים שם, אינן אלא למנין השנים, והראשון הוא תשרי שהוא ראש השנה לזרע וקציר וממנו כולם, **שכבר הסכימו הכל לדעת ר״א וקבעו בתפילות ״זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון״**, כמו שאמרו בגמ׳ (ר״ה כז.) כמאן מצלינן וכו׳, ובתורה מפורש ״וחג האסיף בצאת השנה״, ואמר תקופת השנה כמו שהזכרתי, וכן היה הענין עד שיצאנו ממצרים, ואז נצטוינו לעשות שני מנינים אחד לחודשים, ויהיה פי׳ ראשון ושני ושלישי לגאולה, ואחד למנין השנים ויהיה ר״ה מתשרי, עכ״ל.

אמרו בקריעת ים סוף, "ה' ימלוך לעולם ועד", כי אין מלך בלא צבא, **ואין נקרא ה' צבאות עד שיגאל את צבאו וימלוך עליהם**, עכ"ד.

מבואר בדברי הגר"א שגילוי מלכות שמים בבריאה הוא רק ע"י עמ"י, ואין מלכות ה' שלימה עד שיגאל את ישראל וימלוך עליהם.

ביאור הדברים ע"פ מה שכתב הרמח"ל בספרו 'דרך ה' (ח"ב פ"ד) שלאחר שחטא אדם הראשון הוא איבד את מעלתו העליונה, ובדור הפלגה חילק הקב"ה את העולם לשבעים אומות, ונתנם להנהגת מלאכים, והם הנקראים שרי אומות העולם, ובחר את ישראל לחלקו להיות בבחינה של אדם הראשון קודם החטא, בחינה הנקראת "כי חלק ה' עמו". במתן תורה חזרו ישראל להיות בדרגה זו של אדם הראשון קודם החטא, אך לאחר שחטאו בעגל כתוב במדרש (שמות רבה לב-ז) על הפסוק "הנה אנוכי שולח מלאך", שאבדו ישראל מדרגה זו, וגם הם יהיו תחת ממשלת שר.

ז"ל המדרש: "אני אמרתי אלהים אתם, ובני עליון כולכם". כשעמדו ישראל בסיני וקבלו את התורה אמר הקב"ה למלאך המוות על כל עובדי כוכבים יש לך רשות בהם, **ועל אומה זו אין לך רשות בה, שהם חלקי**, כשם שאני חי וקיים כך בני קיימין, שנאמר (דברים לב) "בהנחל עליון גוים", וכתיב (שם) "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו". ולא רציתם, אלא חבלתם מעשיכם, **ואמרתם לעגל "אלה אלהיך ישראל", ולכך** (תהלים פב) **"אכן כאדם תמותון", מה עובדי כוכבים משתמשים בשרים, אף אתם כן שנאמר "הנה אנכי שולח מלאך"**.

בחטא העגל אבדו ישראל את מעלת "כי חלק ה' עמו" וחזרו להיות ככל העמים, וממילא התבטלה מלכות ה' בבריאה שהייתה רק ע"י עמ"י, ושוב לא היה הקב"ה מלך בעולמו. ורק כשחזרו ישראל להיות חלקו של הקב"ה חזרה מלכות ה' בבריאה ע"י עמ"י.

מעתה י"ל כיון שביום א' בתשרי היה שורש הריצוי שמחל הקב"ה לעמ"י על חטא העגל, שיחזרו להיות חלקו ויונהגו ישירות על ידו ולא ע"י מלאך,

וממילא ע״י כך החלה לחזור מלכות ה׳ לבריאה ע״י ישראל. לכן אפשר לומר שגם לפי המ״ד שבניסן נברא העולם, ליום א׳ בתשרי יש מעלה, שבו התחילה לחזור מלכות מחודשת של ה׳ בבריאה, ולכן נקבע יום זה כיום המיוחד למלכות ה׳ בבריאה.

עיון ב׳

עוד טעם מדוע נקבע ר״ה בא׳ בתשרי

א. לפי ר״י שבניסן נברא העולם, צ״ב מדוע נקרא יום א׳ בתשרי בשם ״ראש השנה״, הרי אינו תחילת השנה.

ב. בתורה נאמר במפורש שראש השנה הוא **באחד לחודש השביעי**, א״כ יום זה אינו בראש השנה אלא בחודש השביעי כשסופרים מניסן, וניסן הוא ראש השנה, וצ״ב מדוע נקרא יום זה ראש השנה.

ג. כתוב במשנה בתחילת מסכת ר״ה: באחד בתשרי ראש השנה לשנים, לשמיטין, וליובלות, לנטיעה ולירקות. צ״ב מדוע נקבע א׳ בתשרי להיות ר״ה לדברים אלו, הרי בתורה חודש תשרי הוא החודש ה״שביעי״ ולא החודש ״הראשון״.

בספר ׳בן מלך׳ (מאמר יד) ביאר באופן נוסף מדוע קבעה התורה את א׳ בתשרי ליום ההמלכה של הקב״ה. כיון שיום זה הוא תחילת השנה ע״פ מחזור עונות הטבע. גם למ״ד שהעולם נברא בניסן, מ״מ מחזור הטבע של השנה מתחיל בתשרי. אז מתחיל החורף ומתחילים לזרוע את התבואה מחדש, אח״כ בניסן קוצרים את התבואה, בתמוז אב משאירים את התבואה להתייבש בשדות, באלול אוספים אותה למחסנים ובתשרי מסתיים האסיף ומתחילה שנה חדשה.

וכיון שמתחילה שנה חדשה, יש התחדשות במלכות ה׳ בבריאה, וממילא יש דין מי ראוי להיות שייך למלכות של השנה החדשה.

לפי הנ״ל מובן מדוע יום זה נקרא ר״ה אע״פ שהוא אינו היום בו נברא העולם, וגם אינו היום הראשון של השנה לפי ספירת החודשים של התורה שמתחילה בניסן, משום שיום זה הוא תחילת השנה הטבעית.

וכן מובן מדוע נקבע יום א׳ בתשרי להיות ר״ה גם לענין דברים אחרים, משום שיום זה הוא תחילת המחזור השנתי הטבעי שדברים אלו שייכים אליו.

אלא שהקשה על ביאורו, שא״כ היה ראוי לקבוע את ר״ה ביום ט״ו בתשרי אחרי גמר האסיף, שהרי בתורה נאמר (ויקרא כג) לגבי חג הסוכות: **״אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחוגו״**, היינו שיום ט״ו בתשרי נקבע לחג משום שאז נשלם האסיף של התבואה, וא״כ היה ראוי לקבוע את ר״ה אחרי גמר האסיף.

ביותר צ״ב, שהרי חג האסיף נקבע על שמחת האסיף של השנה שחלפה, ור״ה נקבע משום תחילת המחזוריות השנתית של השנה שמתחילה, וכיצד קבעה התורה את חג האסיף שהוא שמחה ששייכת לשנה שחלפה, אחרי ר״ה שהוא יום ההתחדשות של השנה החדשה.

יעוין שם מה שתירץ בארוכה, תוכן דבריו בקיצור, ע״פ דברי הריטב״א בר״ה (דף ג.) שלא ראוי לחלוק חודש אחד לשני שנים, ואם ר״ה היה נקבע בט״ו בתשרי היה חודש תשרי חצוי לשני שנים.

לכאורה תירוצו צ״ב, הרי הקב״ה הסתכל באורייתא וברא עלמא, וא״כ היה צריך להיות שהאסיף יגמר בחודש אלול, ובתחילת תשרי תתחיל שנה חדשה של טבע, ולא יתחלק חודש תשרי לשתי שנים, שהרי המציאות נקבעה לפי התורה, ולא התורה לפי המציאות.

נראה לתרץ באופ״א, בהקדם שתי קושיות נוספות: **א.** בפרשת משפטים נאמר שזמנו של חג האסיף הוא ״בצאת השנה״, היינו בזמן שהשנה יוצאת ומסתיימת, וצ״ב הרי החג הוא בתאריך טו׳ תשרי, בזמן שהשנה מתחילה.

ב. עוד צ״ב בפרשת כי תשא נאמר שחג האסיף הוא ב״תקופת השנה״, וביאר רש״י: תקופת השנה - שהיא בחזרת השנה, בתחילת השנה הבאה. תקופת - לשון מסיבה והקפה. היינו שחג האסיף הוא אחרי שהשנה גמרה את ההקפה שלה ומתחילה שנה חדשה, עכ״ל. לכאורה זו סתירה למה שנאמר בפרשת משפטים שהחג הוא ״בצאת השנה״, היינו סוף השנה.

נראה לתרץ שתי קושיות אלו ע״פ דברי הילקוט שמעוני (פנחס תשעא): אמר רבי לוי בכל חודש וחודש שבקיץ ביקש הקב״ה ליתן לישראל מועד, בניסן נתן להם פסח, באייר נתן להם פסח קטן, בסיון נתן להם עצרת, בתמוז היה בדעתו ליתן להם מועד גדול, **ועשו העגל ובטל תמוז ואב ואלול, ובא תשרי ופרע להם ראש השנה ויום הכיפורים והחג.** א״ל הקב״ה, לאחרים הוא פורע ושלו אינו נוטל, תן לו יומו, ״ביום השמיני עצרת תהיה לכם״, עכ״ל.

מבואר במדרש זה שחג האסיף היה צריך להיות בחודש אלול, ולא בחודש תשרי, אך בגלל שישראל חטאו בעגל הפסידו את שלושת המועדים שהיו צריכים להיות בחודשים תמוז אב ואלול, ואחרי שהתרצה להם הקב״ה ביום י׳ בתשרי, החזיר להם את שלושת המועדים שהפסידו, ונתן אותם בחודש תשרי, ועוד הוסיף חג לחודש תשרי.

לפי זה מבואר מדוע בפרשת משפטים נאמר שחג האסיף הוא ״בצאת השנה״, היינו בסוף השנה, משום שבאמת לפני חטא העגל חג האסיף היה אמור להיות בחודש אלול שהוא סוף השנה, ורק אחרי שחטאו ישראל בחטא העגל, נשתנה זמנו לחודש תשרי שהוא תקופת השנה, היינו תחילת השנה כמו שכתוב בפרשת כי תשא, שנאמרה אחרי חטא העגל.

לפי זה לא קשה כיצד קבעה התורה את החג על שמחת האסיף של השנה שעברה אחרי שכבר התחילה השנה החדשה, משום שמתחילה באמת רצה הקב"ה לקבוע את החג על שמחת האסיף של שנה שעברה, בחודש אלול שהוא סוף השנה שעברה, ואח"כ בא' תשרי יהיה ר"ה שהוא חג על המלכת ה' לרגל תחילת השנה החדשה, ורק משום שחטאו בעגל השתנה הזמן של החג על שמחת האסיף מסוף השנה לתחילת השנה, ולכן החג על שמחת האסיף הוא בט"ו תשרי אחרי שכבר התחילה השנה.

אך צ"ע שמדברי המדרש נראה שגם ר"ה לא היה אמור להיות בא' בתשרי אלא בזמן אחר, ורק אחרי חטא העגל השתנה זמנו לא' תשרי.

עיון ג'

ביאורו של הר"ן בטעם הדין של ר"ה

לעיל (עיון א') הובאה קושית הר"ן מדוע נקבע ר"ה ליום דין, ונראה מתירוצו הראשון טעם אחר מדוע יש דין בר"ה, לא כמו שהתבאר (יסוד ג') מדברי רש"י והמאירי שר"ה הוא יום דין בגלל שהוא יום המלכת ה'.

ז"ל: תירוץ דבר זה למדנו מדגרסינן בפסיקתא (פיסקא כג) בשם ר"א בפסוק "דרשו ה' בהמצאו", דתניא בכה' באלול נברא העולם. ולפי זה הא דתניא בגמרא דר"א אומר בתשרי נברא העולם, על גמר ברייתו קא אמרינן, דאדם הראשון שבו נגמר העולם נברא ביום ששי, דהיינו באחד בתשרי. וגרסינן תו התם בפסיקתא נמצאת אומר בר"ה נברא אדם הראשון, שעה ראשונה עלה במחשבה, שניה נתייעץ עם מלאכי השרת, בשלושה כינס עפרו, בד' גיבלו, בה' רקמו, בו' עשאו גולם, בז' זרק בו נשמה, בח' הכניסו לגן עדן, בתשיעית נצטווה, בעשירית סרח, באחת עשרה נידון, בשתים עשרה יצא בדימוס. **אמר לו הקב"ה זה סימן לבניך, כשם שעמדת לפני בדין ביום זה ויצאת בדימוס, כך עתידין בניך להיות**

עומדים לפני בדין ביום זה ויוצאין בדימוס. וכל זה אימתי, בחודש השביעי באחד לחודש, ומכאן סמך למה אדם נדון בר"ה יותר מבשאר ימים, עכ"ל.

אלא שהקשה הר"ן על דבריו שהניחא לר"א שאמר שבתשרי נברא העולם, אבל לר"י שאמר שבניסן נברא העולם עדיין צ"ב מה הסיבה שדווקא יום א' בתשרי נקבע לדון את כל העולם. ותירץ מה שהובא לעיל שביום זה התחיל הקב"ה לסלוח לעמ"י על חטא העגל.

לפי תירוצו הראשון, הטעם שר"ה הוא יום דין, הוא משום שביום זה הקב"ה דן את אדם הראשון ויצא בדימוס, לא כמו שנתבאר שבגלל שיום זה הוא יום המלכת ה' זה מכריח שיהיה דין.

עיון ד'

שני הדינים שיש בר"ה

רבותינו האחרונים למדו מדברי המדרשים, שמלבד הדין הפרטי שיש לכל אחד בימים נוראים, יש דין נוסף בזמן זה בין ישראל לאומות העולם.

כתב הנצי"ב (הרחב דבר ויקרא כג): **יש לדעת דתרי דיני נידונים בר"ה**: **א.** כל אחד ואחד בפני עצמו על חיים ופרנסה, כדכתיב "כי חק לישראל הוא (תהלים פא-ה), וחוק הוא מזוני, ובזה הדין גם אומות העולם בכלל, כדאיתא בר"ה (דף ח): אין לי אלא ישראל, אומות העולם מנין, תלמוד לומר "משפט לאלהי יעקב". **ב.** בימים אלו יש מלחמת שרי אומות העולם עם כלל ישראל, והקב"ה בא לשכון כבוד בישראל וממליכים אותו בתפילת מלכויות זיכרונות ושופרות. (עוד כתב בענין זה בפרשת אחרי מות טז טז-וכט).

דבריו נסמכים על מה שכתוב במדרש ילקוט שמעוני (אמור תרנא) לגבי מצות נטילת לולב: א"ר אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין

הידין נצוחיא, אלא מאן דנסיב ביין בידיה אנן ידעין דהוא נצח, כך **לפי שישראל ושרי אומות העולם נכנסים לדין לפני הקב"ה בראש השנה**, לית אנן ידעין מאן אינון נצוחיא. אלא ממה שישראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן בידיהן ואתרוגיהן בידיהן, אנן יודעין דישראל אינון נצוחיא, עכ"ל.

וכ"כ בילקוט שמעוני (תהלים תשו): **רבנן פתרי קראי בר"ה ויוה"כ**, "בקרוב עלי מרעים" אלו שרי עובדי אלילים, "לאכול את בשרי", **לפי ששרי עובדי אלילים מקטרגים את ישראל לפני הקב"ה** ואומרים אלו עובדי ע"א ואלו עובדי ע"א, אלו מגלי עריות ואלו מגלי עריות, אלו שופכי דמים ואלו שופכי דמים, אלו יורדים לגיהנם ואלו אינם יורדין וכו', אמרו ישראל לפני הקב"ה "אם תחנה עלי מחנה בזאת אני בוטח", שהבטחתנו בתורתך "בזאת יבא אהרן".

א. צ"ב במה עוסק הדין שיש בין ישראל לאומות העולם בר"ה. **ב.** מדוע דין זה שייך לר"ה. **ג.** כיצד עמ"י זוכה בדין זה.

מדברי הגהות 'חכמת שלמה' על השו"ע (סימן תקפא-ד), יש ללמוד את ענינו של דין זה. ה'חכמת שלמה' שם הקשה שבגמ' בר"ה (דף לב:) כתוב שלא אומרים הלל בר"ה ויו"כ, כיון שמלך יושב על כסא דין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, לכן לא ראוי לומר שירה. משמע שמחמת הדין אין שמחה לפני הקב"ה בימים אלו. ומצד שני כתוב בירושלמי (מובא בטור שם) שבערב ר"ה ישראל מכבסים בגדיהם ומסתפרים ולובשים בגדים לבנים, לפי שיודעים שהקב"ה יעשה להם נס, משמע שראוי לשמוח בר"ה כיון שבטוחים שהקב"ה יעשה נס.

ותירץ ע"פ הנ"ל שיש שני דינים בר"ה, דין פרטי ודין כללי. בדין הפרטי שיש לכל יחיד אין הבטחה שיזכה בדינו, ולכן אין שמחה לפני הקב"ה, אבל בדין הכללי שיש בין ישראל לאומות העולם, ישראל בטוחים שהקב"ה יעשה להם נס ויזכו בדין, ולכן הם לובשים בגדים לבנים, ואע"פ שיש לכל אחד דאגה שמא לא יזכה בדין הפרטי שיש לכל יחיד, מ"מ השמחה העצומה שיש מכך שישראל יזכו להיות בחלקו של הקב"ה, גוברת על הדאגה האישית מהדין הפרטי, ולכן ראוי

לשמוח. אבל לקב"ה שאין אצלו שמחה זו, לכן אין שמחה לפניו מחמת הדין שנתונים בו ישראל.[24]

בתוך דבריו ביאר ה'חכמת שלמה' במה עוסק הדין הכללי, ומדוע הזמן של דין זה הוא בר"ה. ז"ל: **עיקר קיטרוג שלהם הוא מי יפול בחלקו יתברך, כמו דבתחילת הבריאה נעשה הגורל, ונפלו ישראל בחלקו יתברך**, כמו שכתוב (דברים לב-ט) "יעקב חבל נחלתו". **כמו כן בכל שנה בראש השנה כשהקב"ה מחדש עולמו הוי גורל זה, ואומות העולם נכנסין ומקטרגין שישליך הקב"ה את ישראל ויבחר בהם**. ולפי זה שני דינים יש לנו בראש השנה, אחד הנוגע בינינו ולו יתברך, מה שכל אחד חייב בעוון עצמו, והשני הוא מה שאנו נידונים בכלל עם האומות העולם, מי יפול בחלקו יתברך, עכ"ד.

נראה להוסיף ביאור ע"פ דברי הגר"א שהובאו לעיל, שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שיגאלנו, **וענין כסאו ידוע כי גדולת הקב"ה ומלכותו עם ישראל הוא, וכשהם בשפלות ובגלות אין מלכותו שלימה**, ולכן אמרו בקריעת ים סוף "ה' ימלוך לעולם ועד", כי אין מלך בלא צבא, **ואין נקרא ה' צבקות עד שיגאל את צבאו וימלוך עליהם**, עכ"ד.

כשנראית השגחת ה' המיוחדת על עמ"י, זהו גילוי מלכות ה' בעולם בצורה שלימה. כיון שבר"ה ה' מגלה מלכותו בעולם, ממילא ענין זה אם עמ"י יהיה לחלקו, שייך למלכות ה' שמתגלית ביום זה. אומות העולם מקטרגות שה' לא

---

[24] אלא שעדיין צ"ב מדוע ישראל לא אומרים הלל, הרי אצלם צריכה לגבור השמחה של הזכיה בדין הכללי על הדאגה מהדין הפרטי. וצ"ל שכיון שאצל הקב"ה אין שמחה משום הדין שיש לישראל, לכן אין ישראל אומרים הלל לפני הקב"ה.
באמת שכן מדויק בלשון הגמ': אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה ריבונו של עולם, מפני מה אין ישראל אומרים שירה **לפניך** בר"ה ויוה"כ. א"ל אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין **לפניו**, וישראל אומרים שירה, עכ"ד. אפשר שמטעם זה אמר הקב"ה עצמו את התשובה, כמו שנראה בגמ' **אמר הקב"ה**, ולא ביארה הגמ' טעם זה בשם אחד האמוראים, כי עיקר הסיבה שישראל לא אומרים שירה היא משום שאין שמחה לפני הקב"ה, ולא משום שהם אינם בשמחה.

יגלה מלכותו על עמ״י, וע״י שישראל ממליכים עליהם את הקב״ה הם זוכים בדין זה.

כיצד זוכים ישראל בדין זה, יש ללמוד מדברי ה׳יערות דבש׳ (ח״ב דרוש ה), שכתב: אנו עושים תקנה בשופר וכו׳ שהוא להמליך מלך לה׳, ודרך כשממליכים מלך שיתקעו בשופר, כדכתיב בשלמה ״ותקעתם בשופר ואמרתם יחי המלך שלמה״, ולכך תוקעים בשופר, ועיקר הטעם בזה, שאנו ממליכים אז ואומרים המלך הקדוש ומלך המשפט, כי נודע (׳זוהר׳ ח״א ג-א) כי מה שברא ה׳ העולם הוא מחמת תואר מלך, כי לולי העולם, לא יתואר מלך, ואין מלך בלי עם, ולקיום התואר הזה נבראו כל עולמות, ולכך נאמר ״מלכותך מלכות כל עולמים״, ועיקר מלוכה שלו בישראל, כי כל העכו״ם כאין נגדו וכתוהו נחשבו, ולכך אמרינן ״ה׳ אלהי ישראל מלך״, כי עיקר מלכותו היא בישראל.

ולכך אנו בימים אלו, שאיזה שרים מאזיע״ן (אסיה) ואפריק״א קמים עלינו, ומבקשים ח״ו לקעקע ביצתם, וכולם מקטרגים להשבית ח״ו זכרם, **אנו אומרים התואר הזה ״מלך״, ואין מלך בלי עם, ואיך אפשר לעשות ח״ו כלה בישראל, ולכך אמר הקב״ה המליכוני עליכם, ובזה לא יהיה פתחון פה לקטרג, כי הם צורך עולם, ולכך אנו ממליכים בשופר, ומזכירים מלכויות**.

וזהו מאמר דוד בתהילים: ״ואני״ - כנסת ישראל. ״נסכתי מלכי על הר ציון הר קדשי״ - שאני תוקע בשופר להמליך מלך לה׳ בציון, וא״כ בזה בטלה רגשת הגוים, כי אין מלך בלי עם, ואמר ״אספרה אל חוק״ - היינו ראש השנה, שנאמר בו ״כי חק לישראל״, והקב״ה קבעו חוק, לפקוד בו כל יצורי קדם, עכ״ד.

עיון ה׳

החילוק בין אמירת ק״ש למלכויות

לעיל התבאר שעיקר החילוק בין מלכויות של ר״ה לק״ש שבכל יום הוא, שר״ה הוא יום ההמלכה וקבלת המלכות, ואילו בק״ש שבכל יום אנו רק מאשרים עובדה קיימת שה׳ הוא המלך ואין זו המלכה חדשה.

ועדיין צ״ב במה אנו ממליכים עלינו את הקב״ה בר״ה, הרי כל אחד כבר קיבל על עצמו במעמד הר סיני עול תורה, וכשקבלנו את התורה הבטחנו לקיים את כל המצוות, (״נעשה ונשמע״), וא״כ כל אחד כבר המליך על עצמו את הקב״ה. ועוד שבר״ה הראשון אחרי שאדם נהיה בר מצוות הוא ממליך עליו את הקב״ה ומקבל על עצמו לקיים את כל המצוות, ואיזו תוספת של המלכה יש בר״ה בשנים הבאות.

כתב הגרי״פ גולדווסר בספרו ׳קדוש ונורא שמו׳ בכל ר״ה אדם צריך לקבל על עצמו קבלה על דבר מסוים שעל ידו הוא ממליך את הקב״ה על כח נוסף שלו, וזוהי ההמלכה המיוחדת של ר״ה שבכל שנה ושנה.

אך דבריו הם חידוש גדול, שלא מצאנו בדברי רבותינו שצריך לעשות כך, ואדם שלא שיעבד לקב״ה באופן מיוחד כח מסוים בר״ה לא יצא י״ח מלכויות.

אפשר לבאר ע״פ דרכו אך בשינוי מועט. ההמלכה היא על כוחות הבחירה של האדם, אבל לא משום שמשעבד ומקיים בפועל איזה דבר שלא עשה לפני ר״ה, אלא עצם זה שמקבל על עצמו להשתעבד לקב״ה ולהיות יותר זהיר במצוות ה׳ זוהי ההמלכה, שהרי לכל אדם יש במה להשתפר בעבודת ה׳, וכשמקבל על עצמו להיות טוב יותר זוהי המלכה, וגם אם בפועל לא עשה שינוי ממשי, עצם קבלת המלכות היא ההמלכה, לא היישום בפועל של המלכות. (כמובן שמדובר כשהקבלה היא רצינית ואמיתית ולא מהשפה ולחוץ).

עוד שמעתי לתרץ מאמו"ר שליט"א, קבלה שאדם מקבל על עצמו במשך הזמן נחלשת ומתעמעמת, וצריך לחזקה בכל שנה ושנה. מטעם זה אע"פ שקבלנו את ה' למלך עלינו בשנה הראשונה לחיינו, אנו חוזרים ומקבלים את מלכותו כל שנה ושנה, כי במשך הזמן הקבלה נחלשת בליבנו וצריך לחזור ולחזקה.

ביאור נוסף ראיתי בספרו של הרב ראובן קרלינשטין בהקדם קושיא. מצות ק"ש היא מצוה דאורייתא ואילו תפילה היא מצוה דרבנן, וא"כ צ"ב מדוע מצאנו בכמה דינים שחמור דין תפילה מדין ק"ש. **א.** בתפילה אסור לעבור כנגד המתפלל, ואילו בק"ש מותר. **ב.** בתפילה אפילו המלך שואל בשלומו אסור להפסיק, ואילו בק"ש מפסיקים מפני היראה. **ג.** בתפילה אפילו נחש כרוך על עקבו אסור להפסיק, ואילו בק"ש לא מצאנו דין זה.

וביאר שאת ק"ש אדם אומר לעצמו, המצוה היא להחדיר בלב את יחוד ה', אבל בתפילה האדם עומד לפני המלך ומדבר אליו, וכשעומדים לפני מלך יש דינים אחרים. אסור להפסיק גם אם מלך שואל בשלומו, וגם אם נחש כרוך על עקיבו, ואסור לעבור לפני המתפלל כיון שהעובר מפסיק בין המתפלל לה'.

לפי זה ביאר את ההבדל בין ק"ש שבכל יום לבין מלכויות של ר"ה. פסוקי מלכויות נאמרים לפני ה', כמו שאומרת הגמ' בר"ה אמרו **לפני** מלכויות, ולכן יש בהם מימד של המלכה, כיון שהם נאמרות לפני המלך. משא"כ פסוקי ק"ש הם אמירת האדם לעצמו ואינם לפני ה', לכן ק"ש אינה נחשבת המלכה, אלא רק קבלת עול מלכות שמים, לכן אע"פ שבשניהם אומרים את אותו פסוק ממש מ"מ שונים הדברים.

עוד יש להביא בענין זה, מדברי רבותינו נראה שענין המלכויות אינו מסתיים רק בהמלכה בפה ע"י אמירת הפסוקים, אלא המלכת ה' היא דבר פנימי בלב.

לעיל (יסוד ב) הובאו דברי הגר"א קוטלר במשנתו (ח"ב עמ' קצד). ז"ל: **יסוד ר"ה הוא מלכויות**, כדאיתא בר"ה אמרו לפני מלכויות, שתמליכוני עליכם. **וזה כולל שני ענינים, ראשית ההכרה במלכותו וממשלתו, שהכל נחתך על פיו.**

ושנית קבלת העבודה כעבד של מלך, וכמו שאמרו במשנה בברכות (פ״א) יקבל עליו עול מלכות שמיים תחילה, ואח״כ יקבל עליו עול מצוות. ובמדרש קבלתם מלכותי קבלו עבודתי וכו׳, **ומובן שהאמירה בפה ובשפתיים בלבד איננה מספיקה. וע״ז נאמר** (ישעיה כט-י): ״**בפיו ובשפתיו כבדוני וליבו רחק ממני״. אך צריך לקבל בכל ליבו ונפשו באמונת אומן, כי הכל נחתך ע״פ הקב״ה וגזירתו גזירת מלך,** ויחד עם זה גם עבודתו ית׳ שזהו העיקר ולזה נברא, עכ״ל.

מבואר בדבריו שהחלק הראשון של מלכויות הוא עצם ההכרה במלכות ה׳, אבל החלק השני והוא העיקרי, הוא קבלת עול המלכות בפועל, לשעבד את עצמו בכל ליבו ונפשו לעבדות לה׳.

עוד כתב שם בהמשך: קבלת המלכות מלבד ההתחזקות במצוות מסוימות, צריכה יסוד כללי שעליו יעמוד הכל, והוא הביטחון בקב״ה, כי זהו היסוד. באמונתו ביכולת הבורא ובהשגחתו עליו בפרטיות שתמליכוני עליכם, עכ״ד. מבואר בדבריו שהעבודה שעליה צריך להעמיד את המלכויות בפועל, היא ביטחון בה׳. (יעוין שם שמרחיב בחשיבותה של מידת הביטחון).

כתב הגרש״ז מקלם (כתבי הסבא מקלם ח): **הכוונה ב״תמליכוני״ שהאדם ממליך אותו יתברך על כל אבריו וחושיו - ראיה, שמיעה, מחשבה, וכדומה, לכבוש אותם כפקודתו, וזהו ״שתמליכוני עליכם״.**

בהמשך דבריו הוסיף: **הנה לזה צריך הכנה רבה מאוד, והלוואי שנכין עצמינו באלול, ומעתה מה נואלו ח״ו המתאחרים מלומר מלכויות עד ר״ה, ואינם מכינים עצמם בבחינת מלכויות, להמליך את אלוקינו על כל אברינו מקודם ר״ה, היוכל להיות שישנה טבעו בשעת אחת בר״ה בשעה שאומר מלכויות, היהפך רצונו מרע לטוב בשעה אחת. נמצא** (אותו אדם שלא הכין עצמו) **אינו אומר כלל מלכויות,** ור״ל היש קטרוג גדול מזה, הרי זה יותר ממה שנזהרים מלומר וידוי בר״ה, על כן יש לעשות גדרים קודם ר״ה להמליך אותו יתברך על כל אבריו, וטוב לו לומר מלכויות זיכרונות ושופרות לטובה, עכ״ל.

עיון ו׳

השמחה בר״ה ובזמן תקיעת שופר

לעיל (יסוד ב׳) הובאו דברי ה׳כתר ראש׳ שבר״ה צריך להיות בשמחה, כי יום זה הוא יום המלכת ה׳. עוד מובא בספר ׳מעשה רב׳, ז״ל: אין לבכות בראש השנה כמבואר בעזרא ״אל תבכו״.

יל״ע לפי שמצאנו בדברי רבותינו (כמו שיובא לקמן) שאדרבה ראוי לבכות בר״ה, שלא כדברי הגר״א, ויל״ע האם זו מחלוקת בעיקר ענינו של ר״ה.

כתב ה׳באר היטב׳ (סימן תקפד-ג): האר״י ז״ל נהג לבכות בר״ה ויו״כ, ואמר כי מי שאינו בוכה בימים אלו, אין נשמתו טובה ושלמה. גם אמר כל מי שבוכה אז מעצמו בבכיה גדולה מאליו, אותו שעה דיינין ליה בבי״ד של מעלה, ונפשו מרגשת ובא לו הבכיה מאליו, עכ״ל.

וכ״כ בספר ׳מטה אפרים׳ (סימן תקפב-כח): נוהגין לבכות ולהוריד דמעות בתפילת ר״ה ויו״כ אף כשחל בשבת, ומי שאין בכיה נופלת עליו בימים האלה, הוא הוראה שאין נשמתו הגונה ושלימה.

בהגהות ׳אלף המגן׳ שם כתב: אמרו הראשונים ז״ל כי אף מי שנכתב ונחתם ביום ר״ה בין הרשעים ח״ו, מ״מ אם יבכה ויעשה תשובה באותו יום, יתקרע גזר דינו, ויכתב בספר חיים טובים בין הצדיקים וכו׳. ולכן בכח יגבר בימים האדירים האלה בתפילתו לבכות ולהתחנן בתפילתו שלא יכרת במיטב ימיו, למען יתקן את כל אשר פגם. וב׳זוהר הקדוש׳ ״והנה הנער בוכה״, מיד ״ותחמול עליו״, כי הורדת דמעות הוא סגולה גדולה שתקובל תפילתו ויכתב בספר חיים טובים, כמו שכתוב כל זה בספרים הקדושים באורך, עכ״ל.

עוד כתב שם בהמשך: מ״מ אף מי שאינו בוכה טוב לעשות קול בכי כאלו הוא בוכה, וכתיב ״כי שמע ד׳ קול בכיי״ (קול דייקא) אעפ״י שלא בכה ממש.

ורחמנא ליבא בעי, לב נשבר. והכל לפי מה שהוא אדם, וכל לבבות דורש ד׳, ובלבד שיכוון לבו לשמים, עכ״ל.

מבואר מדברי רבותינו אלו, שאדרבה ראוי וטוב לבכות בר״ה, שלא כדברי הגר״א והגר״ח מוולוז׳ין.

בספר ׳אור חדש׳ כתב על מחלוקת זו ״אלו ואלו דברי אלוקים חיים״. דברי הגר״א אמורים במי שמביא עצמו לידי בכי, שלא נכון לעשות כן, היינו שלא ראוי לעורר בכי. אבל מי שבוכה מעצמו מרוב דביקותו בקב״ה, זה ודאי מידה טובה, וזו הייתה כוונת האר״י שמי שלא בוכה בר״ה נפשו חסרה, היינו שנפשו לא מתעוררת מעצמה לבכות, אבל אין כוונתו שיביא עצמו לידי בכי.[25]

בדומה לזה כתב בספר ׳כתבי רי״ז מסלנט׳ (עמ׳ קיג) שכשהולך מעצמו מותר, כמו שכתוב (לגבי חנה) ״ובכה תבכה״[26], וזולת תפילה יהיה בשמחה ובשפלות והכנעה, כמו שאמרו חז״ל כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה.

עוד ראיתי מקשים לגבי צורת ההנהגה בזמן תקיעת השופר, שבספר ׳כתר ראש׳ (אות קד) כתוב: **רבינו (רבי חיים מוולוז׳ין) היה שמח מאוד בעת תקיעת שופר**, וכן אמר שצריך להיות ברוב שמחה וחדווה, עכ״ל. לעומת זאת ב׳אור ישראל׳ ובשל״ה נראה שבזמן תקיעת שופר צריך להיות בפחד וחרדה.

כתב הגר״י מסלנט בספרו ׳אור ישראל׳ (אגרת ז): לזאת נצרך ללימוד המוסרי הנדרשת מאוד באלול. אשר פריו שתים הנה: האחת גופני אשר האדם הוא ובני ביתו התלויים עליו בסכנה גדולה. לעת דין הגדול, היא עת תקיעת שופר בר״ה, אשר האדם נזכר ונשפט על מעשיו. והוא בעת הלזה נדמה לכהן גדול בעת

---

[25] אמנם מדברי הגהות ׳אלף המגן׳ שהובאו לעיל נראה שיש ענין להביא עצמו לידי בכי, שכתב: **לכן בכח יגבר** בימים האדירים האלה בתפילתו **לבכות** ולהתחנן בתפילתו.

[26] צ״ב מה כוונתו להוכיח מפסוק זה, הרי פסוק זה איירי בג׳ הרגלים ולא בר״ה. אפשר לבאר שגם בג׳ הרגלים אסור לבכות, שהרי יש מצות שמחה, שנאמר ״ושמחת בחגך״, ואעפ״כ חנה בכתה, וע״כ משום שבכי שמגיע מעצמו מותר, א״כ בר״ה מותר לבכות בכי שמגיע מעצמו.

שנכנס לבית קודש הקודשים, כמאמר חז״ל ר״ה (דף כו) שופר בר״ה כיון דלזיכרון הוא כבפנים דמי ע״ש. **ומה יחרד לב האדם האוהב את עצמו ואת בני ביתו התלויים עליו להיטיב דרכו, ולכל הפחות לשבור רוחו בשברון לבב, אשר הוא יסוד הראשי להיות מגן על הסכנה הגדולה המרחפת**, כמאמר חז״ל ר״ה (דף טז :) כל שנה שרשה בתחילתה וכו׳, הוא שברון הלבב וכמאמרם ז״ל שם (דף כו) בר״ה כמה דכייף אינש דעתיה טפי מעלי, עכ״ל.

כעין זה נראה בדברי השל״ה (ר״ה תורה אור נה) שכתב : כל אלה המחשבות (של תשובה) יחשוב בכל אלול בעת התקיעות, ויעמוד באימה וביראה ורתת וזיע בשעת התקיעות, ויתוודה וישוב אל ה׳ אלוקינו. **גם בראש השנה ראוי להרהר בזה**, קודם שיכנס בהרהורי הסודות העמוקים של השופר של ראש השנה, עכ״ל. נראה מדבריו שבזמן התקיעות של ר״ה צריך להרהר בעניני תשובה.

נראה לומר שלא זו כוונתם של רבותינו הגרי״ס והשל״ה. המעיין בדבריהם יראה שמה שכתבו שצריך להרהר בזמן תקיעת השופר בתשובה, כוונתם הייתה לתקיעת השופר של חודש אלול כהכנה לר״ה, ולא לתקיעת השופר של ר״ה עצמו. הגרי״ס כתב שכיון שזמן תקיעת שופר הוא זמן של דין על האדם כמבואר בגמ׳ שתקיעת שופר היא ככניסה לפני ולפנים, לכן ראוי לאדם בכל חודש אלול להתעורר בתשובה וללמוד מוסר. וזו גם כוונת השל״ה שבכל חודש אלול בזמן התקיעות יעורר אדם את ליבו לשוב בתשובה. רק בסוף דבריו הוסיף שגם בר״ה **ראוי** להרהר בזה, אבל לא שזו עיקר ענינה של תקיעת שופר.

עיון ז׳

׳יום תרועה׳ - ׳יום יבבא׳

כתוב בגמ׳ בר״ה (דף לג:) על הפסוק ״יום תרועה יהיה לכם״, ותרגומו ״יום יבבא יהא לכון״, וכדכתיב באמו של סיסרא לשון יבבא, ״ותיבב אם סיסרא״, מר סבר גנוחי גנח, ומר סבר ילולי יליל. משמע שהלשון ״תרועה״ שנאמרה בתורה לגבי תקיעת שופר משמעותה גניחה וילולה.

וצ״ב לפי מה שנתבאר שתקיעת השופר היא תרועת המלכה, וכמובא בספר ׳כתר ראש׳ שרבי חיים מוולוז׳ין היה שמח מאוד בעת תקיעת שופר, ואמר שצריך להיות ברוב שמחה וחדוה, כדוגמת מדינה ביום שממליכה את המלך, א״כ מה השייכות של גניחה וילולה לתקיעת שופר.

ביותר צ״ב דברי הגמ׳ הנ״ל, שהרי בתהלים (פא-ב) מוזכר השופר יחד עם כלי שיר המריעים בשמחה לפני המלך ה׳, כמו שנאמר ״הרנינו לאלקים עוזינו, הריעו (בר״ה - רש״י) לאלוקי יעקב. שאו זמרה ותנו תוף, כינור נעים עם נבל. תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו״. וכן הוא בעוד הרבה פסוקים, מבואר שתקיעת השופר בר״ה מתחברת לשמחה ולא לילולה.

וכן מבואר בגמ׳ בסוכה (דף מח.) גבי ניסוך המים: הגיעו לשער המים, תקעו והריעו ותקעו. וברש״י שם כתב: תקעו והריעו, משום שמחה, דכתיב (ישעיהו יב-ג) ״ושאבתם מים בששון״. מבואר כנ״ל שתרועה ענינה שמחה.

בספר ׳בן מלך׳ תירץ שלא אמרו חכמים לשון גניחה וילולה, אלא לשבר את האוזן בצורתם של הקולות, כדי לבאר צורת התקיעה היאך היא, ארוכה כגניחה או קצרה כיללה, וכלשון רש״י שם, כדרך החולים שמאריכין בגניחותיהן, או כאדם הבוכה ומקונן קולות קצרים סמוכין זה לזה. אבל לא באו לומר שכל תרועה שתרגומה יבבא משמעה גניחה וילולה של בכי וצעקה.

וכן מוכח, שהרי כל לשון "תרועה" בתנ"ך תרגומה הוא "יבבא", ובכלל זה תרועת החצוצרות במסע המחנות (במדבר י-ו): "**ותקעתם תרועה** ונסעו המחנות החונים קדמה", ותרגומו: "**ותתקעון יבבתא**". וכן בתרועות שמחה והודאה, "הטיבו נגן **בתרועה**" (תהלים לג-ג), ותרגומו: "אוטיבו לשבחה **ביבבתא**". "בזמירות נריע לו" (שם צה-ב). "הללוהו בצלצלי תרועה" (שם קנ-ה). בכולם כתוב בתרגום לשון יבבא. וכן במזמור "למנצח לבני קורח" (שם מז) שנהגו לומר לפני תקיעת שופר נאמר: "הריעו לאלוקים בקול רינה", ותרגומו "**בחדוא יביבו קדם ה'**, **בקול תושבחתא**". מפורש שלשון יבבא באה גם עם שמחה.

בהכרח שלא באו חז"ל לפרש במה שאמרו גנוחי גנח וילולי יליל את תוכן התרועה, שהרי לשון יבבא נאמר גם על זמן שמחה, אלא כוונתם לפרש שמשמעותה של יבבא היא השמעת קול ארוך כמו גניחה או קצר כמו יללה.

אך הקשה שם על תירוץ זה מדברי הגמ' (שם לד.): רבי אבהו מספקא ליה דלמא גנח ויליל. כלומר שהסתפק אם צריך להריע גם בצורת גניחה וגם בצורת יללה, כמנהגינו שתוקעים תחילה שברים, דהיינו גניחה שהקול ארוך כגניחה, ואח"כ תרועה שהקול קצר כיללה. אבל הא פשיטא לרבי אבהו שאין מריעין תחילה ביללה (תרועה) ואח"כ בגניחה (שברים), דסתמא דמילתא כי מתרע באיניש מילתא, ברישא גנח והדר יליל. כלומר, שאם אירע לאדם דבר הגורם לו בכי, לעולם גונח גניחות ארוכות תחילה, ורק אח"כ מילל יללות קצרות, ולכן גם בתרועה שאמר הכתוב, לעולם הגניחה תבוא קודם היללה, שכך הוא דרך הבכי אצל בני אדם.

משמע בגמ' שצורת התקיעה אינה אלא כצורת בכי של אדם, ולכן פשיטא לגמ' שאין לעשות תרועה קודם שברים, ולכאורה כיון שהתקיעה אין ענינה בכי וכמו שנתבאר, מדוע ממה שאין כך צורת בכיה של בני אדם, זו סיבה לומר שלא לתרועה כזו התכוונה התורה.

עדיין אפשר לתרץ בדוחק, מאחר שהתורה כתבה את מצות התקיעה בלשון "יבבא", הרי שכוונתה לומר שקולות התקיעה הם כצורת יבבא של בני אדם, וסימנא מילתא בעלמא הוא. ולכן אם בני אדם אינם מיבבים כך, בהכרח שאין כוונת התורה לחייב תקיעה כזו. ספקו של רבי אבהו היה שמא צריך גם קולות ארוכים כגניחה וגם קולות קצרים כיללה, שאולי כך היא משמעות "ותיבב" וממילא זו גם המשמעות של "יבבא" הכתובה לגבי תקיעת שופר.

כתירוץ זה נראה בריטב"א (דף לג:), שכתב: **התרועה שאמרה תורה לשון כולל הוא לכל קול שהוא נשבר ומחובר מחלקים**, והוא מלשון "תרועם בשבט ברזל" (תהילים ב-ט), בין שהוא מקולות נמהרים, כגון ילולי, בין שהוא מקולות שאינם נמהרים, כגון גנוחי, עכ"ל.

אמנם ברמב"ן (בדרשתו לר"ה) נראה שענינה של התרועה הוא קול שבר ובכי, ולא רק לסימן בעלמא. שכתב: תרועה ויבבא לשון "שבר ברוח", כענין שנאמר (ישעיהו סה-יד): "**ואתם תצעקו מכאב לב ומשבר רוח תילילו**", עכ"ל. משמע שתקיעת השופר היא השמעת קול של שבר רוח בדרך צעקה ויללה.

בספר 'בן מלך' ביאר שלדעת ראשונים אלו צריך לומר שאע"פ שפשט הכתוב במצות תקיעת שופר הוא תקיעת המלכה, ולא יבבא של גניחה, ולא יללה מתוך צער, מ"מ בעומק התקיעה יש גם קול של תפילה וצעקה פנימית אל ה', שהרי ההמלכה היא לפני ה', לכן עצם העמידה לפני ה' טומנת בחובה קול מסתתר של תפילה שתתקבל לרצון לפניו עבודת ההמלכה, ויעלה זכרונינו לטובה.

כתב הר"ן שבירושלמי נתן סימן לכך שאם תקע בצד הרחב לא יצא, מהפסוק "מן המצר קראתי י-ה". והיינו כנ"ל שיש בתקיעה גם כעין צעקה העולה ממיצר.

זו כוונת הראשונים הנ"ל שאע"פ שעיקר התקיעה ענינה המלכה, יש בה גם אופי של בכי וצעקה לפני ה' מתוך ההמלכה, לכן מה שאמרו בגמ' דגנוחי גנח וילולי יליל, רמזו בזה חכמים גם על הקול המסתתר בשופר, שטומן בחובו גם בכי ויללה לפני ה' בשברון לב.

אך כאמור קול זה אינו אלא קול מסתתר שעולה מתוך תקיעת השופר, אך עיקר פירוש התקיעה בתורה הוא תקיעת מלכות, וגם מה שאמרו בגמ׳ גנוחי גנח וילולי יליל, אין עיקר פירושו אלא קולות שבורים וכמו שכתב הריטב״א, אלא שטומן בחובו רמז על ענין נוסף שעולה מתוך תקיעת השופר.

בדברי רבינו בחיי בספרו ׳כד הקמח׳ נראה שקול השופר הוא קול של בכי וצער על חטאינו, ולא כתפילה לקב״ה שיקבל את סדר מלכויותינו. שכתב בטעם מצות תקיעת שופר: כדי לעורר את הלב, **כי הקול המביא לידי עצבות ולידי חרדה הוא קול השופר, ותוקעין כתרועה שהיא יללה, כדי ליילל על עוונותינו**, ושנתעורר מתוך אותו הקול ושנלבש חרדה מאימת הדין, עכ״ל.

נראה לבאר באופן אחר ע״פ מה שנתבאר (יסוד ב׳) שבתקיעת שופר יש שני חלקים של המלכת ה׳ עלינו: **א.** עצם ההכרה וההודאה במלכות ה׳, שה׳ הוא המלך זו תחילתה של ההמלכה. **ב.** קבלת עול המלכות בפועל, ע״י קיום מצוותיו וגזירותיו של המלך. כשאדם ירא מקול השופר ומתעורר לחזור בתשובה ומקבל על עצמו עול מלכות שמים בפועל, זוהי המלכת ה׳ בדרגה גבוהה יותר.

ונתבאר שם שלפי זה אין סתירה בדברי הריטב״א, שמצד אחד (דף טז.) כתב שדברי הגמ׳ ״במה בשופר״ מבארים גם את ברכת מלכויות, משמע שעיקרו של השופר הוא תקיעת מלכות, ומצד שני (דף לד) כתב: שמיעת השופר היא עיקר המצוה **וכוונת התורה כדי שיעור אדם לחזור בתשובה**. מפורש בדבריו שתקיעת שופר ענינה לעורר את האדם לחזור בתשובה, ולכאורה דברי הריטב״א סותרים אחד את השני. ונתבאר שבאמת שני הדברים אמת, הדרגה הראשונית של ההמלכה היא ע״י עצם התקיעה, אבל ההתעוררות לחזור בתשובה ע״י קול השופר, היא דרגה גבוהה יותר של המלכה שמקבל את עול המלכות בפועל.

לפי זה אפשר לומר שאין מחלוקת בין הראשונים, ו״אלו ואלו דברי אלוקים חיים״, כל אחד עסק בדרגה אחרת של המלכת ה׳ שע״י השופר, מה שכתבו הרמב״ן ורבינו בחיי שקול השופר ענינו קול של בכי על עוונותינו, כוונתם לדרגה

הגבוהה יותר של המלכה, שהיא ההתעוררות לחזור בתשובה ולקיים את עול המלכות בפועל.

בספר 'ירח למועדים' (מאמר לט) ביאר את ענין הגניחה והיללה שבתקיעת שופר, ע"פ דברי החת"ס (מובא בדרשות חת"ס ח"ב דרוש ליום כ"ז באלול) שהתרועה (יללה) אין ענינה בכי של צער, אלא בכי של שמחה ודביקות בה', ואילו השברים (גניחה) ענינם בכי של צער על עוונותינו.

גם את דבריו אפשר לבאר ע"פ הנ"ל שיש שני חלקים של המלכה בתקיעת שופר, שני חלקים אלו (היללה והגניחה), שייכים לשני חלקי ההמלכה שיש בשופר. ענין הבכי של צער הוא מכח ההתעוררות לשוב בתשובה, כשאדם נזכר בחטאיו ראוי לו לבכות על שלא עשה את רצון ה'. ואילו הבכי של שמחה הוא על כך שאנו זוכים להמליך את הקב"ה עלינו למלך.