

# האמת והשלום

ב מ ע ג ל ה ש נ ה

דני סגלים

ראש ישיבת ההסדר  
בני עקיבא נוף הגליל



נוף כפא"ו

# תוכן העניינים

15	.....	<b>הקדמת המחבר</b>
27	.....	<b>ראש השנה</b> מניין התקיעות וסודו
73	.....	<b>יום הכיפורים</b> אוצר החיים שבקיקיון
111	.....	<b>סוכות</b> ארבעת המינים ואתגר האחדות
167	.....	<b>חנוכה</b> בין חנוכה לחינוך
223	.....	<b>פורים</b> האמונה והבחירה
277	.....	<b>פסח</b> להוציא את הדיבור מהגלות
329	.....	<b>ליום השואה</b> המאבק באנטי־שמיות
377	.....	<b>יום העצמאות</b> אילו ידענו שהכתוב מכתוב עלינו
419	.....	<b>יום ירושלים</b> הנסתר והנגלה שבחיינו
461	.....	<b>שבועות</b> מגילת רות - כוחו של סיפור פשוט
509	.....	<b>בין המצרים</b> עיון במושג שנאת חינם, שורשו ותיקונו

# ראש השנה - מניין התקיעות וסודו

א. פתיחה

ב. כמה תקיעות צריך לתקוע מן התורה?

ג. תקנת רבי אבהו וטעמה - מחלוקת הרמב"ם ורב האי גאון

ד. ההשלכות ההלכתיות למחלוקת הרמב"ם ורב האי גאון

ה. המנהג המפתיע בזמן הגאונים והראשונים בתקיעות מוסף

ו. יישוב הראשונים למנהג

ז. מנהגו של ר"ת לתקוע 12 קולות במעומד

ח. המנהג בתקופת השולחן ערוך והרמ"א

ט. יסוד המנהג לתקוע מאה קולות

י. תרועה גדולה אחר התפילה

יא. מי ספר כמה יבבות בכתה אם סיסרא?

יב. האופן בו לימדה התורה מגלה על מהות העניין

יג. אשרי העם יודע תרועה

יד. מה למדנו מאם סיסרא?

טו. שורש מחלוקת רב האי גאון והרמב"ם

טז. סיכום

## א. פתיחה

במאמר זה נבקש לבחון את סוגיית מנין התקיעות שיש לתקוע בראש השנה. כמה תקיעות יש לתקוע מהתורה וכמה הוסיפו חכמים. נראה שמנין מאה הקולות הנהוג כיום<sup>1</sup> לא היה נהוג בתקופת הגאונים והראשונים (למעט המחמירים). נסקור את תהליך התפתחות מנין התקיעות, המנהגים והשיטות השונות בעניין. עוד נבקש להבין מהיכן נולד הפער העצום בין העובדה שבפשט פסוקי התורה לא כתוב כלל שצריך לתקוע בראש השנה לבין כמות התקיעות שיש לתקוע הלכה למעשה. קל וחומר שלא כתוב שיש לתקוע דווקא בשופר (ולא בחצוצרה) או כמה תקיעות יש לתקוע. ננסה להתבונן מה הסיבה לפער עצום זה.

מתוך כך נתבונן באופן בו לימדה התורה את חיוב התקיעות וכיצד אופן הלימוד פותח לנו צוהר לסודן של התקיעות ומדוע המפתח לחיוב התקיעות עובר דרך פרשת היובל. בהמשך נלמד את היסוד המאפשר להמתיק את הדין ולשנות ממש את תפיסת חיינו והוא הבנה לעומק של המושג "כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא". נעמוד על מקור המנהג לתקוע מאה קולות ממספר הבכיות שבכתה אם סיסרא ונשאל: מי הוא זה שספר כמה בכיות בכתה? מה אכפת לנו כמה בכתה? וכיצד הפכה אם סיסרא להיות מקור המנהג?

לבסוף נראה כיצד המפגש בין איסוף מנהגי ישראל לבין בקשת האמת הא-לוהית יוצר את התיקון השלם בבחינת האמת והשלום אהבו.

1. שאינו כולל את התרועה הגדולה הנהוגה במנהג הספרדים.

## ב. כמה תקיעות צריך לתקוע מן התורה?

נוהגים כיום בקהילות בית ישראל לתקוע מאה קולות בכל אחד משני ימי ראש השנה (למעט ר"ה שחל בשבת). אולם לא כל התקיעות הללו הן בגדר תקיעות חיוב מהתורה. ראשית, נפרט את מאה הקולות:

שלושים קולות בתקיעות שלפני מוסף הנקראות תקיעות דמיושב (שמעיקר הדין מותר לשבת בהם וכך נוהגים הספרדים ואילו האשכנזים נוהגים לעמוד) המחולקות לשלשה סדרים של תשר"ת (תקיעה, שברים, תרועה ותקיעה), שלשה סדרים של תש"ת (תקיעה, שברים, תקיעה) ושלשה סדרים של תר"ת (תקיעה, תרועה, תקיעה).

עוד שלושים קולות בחזרת הש"ץ של מוסף המחולקים: עשרה קולות (תשר"ת, תש"ת ותר"ת) לברכת מלכויות, עשרה לברכת זכרונות ועשרה לברכת שופרות. תקיעות אלו נקראות תקיעות דמעומד, שבהן חובה לעמוד.

שלושים קולות נוספים - יש הנוהגים לתקוע בתפילת לחש של מוסף ויש הנוהגים אחר התפילה.

עוד עשרה קולות תוקעים בסוף התפילה.

הספרדים מוסיפים תרועה גדולה לאחר מאה הקולות כפסק **השולחן ערוך** (אורח חיים תקצו, א) ואילו האשכנזים מאריכים בתקיעה האחרונה (הקול המאה), שתהא תקיעה גדולה (**משנה ברורה** תקצו, א).

כאמור, לא כל התקיעות הללו הן בכדי לצאת חובת מצות שופר מן התורה. על כן, ראשית נברר כמה קולות צריך לשמוע כדי לקיים את מצות התורה?

באופן מפתיע לא מצינו בתורה שום זכר לשופר בראש השנה ואף אין אמירה ברורה שיש לתקוע וקל וחומר שלא כתוב כמה תקיעות צריך לתקוע.

בפרשיית המועדות בפרשת אמור נאמר (ויקרא כג, כד-כה):

**דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד  
לְחֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם שַׁבָּתוֹן זִכְרוֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ. כָּל  
מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ וְהִקְרַבְתֶּם אֵשֶׁה לַה'.**

מה פשר הביטוי "זכרון תרועה"? כיצד זוכרים את התרועה? האם זו מצות זכירה כמו זכור את יום השבת לקדשו? האם צריך לעשות קידוש בראש השנה ובזה מתקיים "זכרון תרועה"? אם הכוונה לתקיעה אז במה יש לתקוע בחצוצרות או בשופר? כמה יש לתקוע? את כל זה מעלימה התורה.

גם בפרשיית המוספין בפרשת פנחס (במדבר כט, א) אין אנו מוצאים סיוע לכל השאלות הנ"ל:

**וּבְחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶחָד לְחֹדֶשׁ מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם  
כָּל מְלֹאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ יוֹם תְּרוּעָה יְהִי לָכֶם.**

כאן לשון התורה אינה זיכרון תרועה אלא יום תרועה. זוהי מהותו של היום. אולם מה זה אומר הלכה למעשה? א"כ, אין בתורה אמירה מפורשת על תקיעת שופר בראש השנה. האם כל מאה הקולות שהזכרנו לעיל הם מדרבנן? התשובה היא שיש חיוב מספר מסוים של תקיעות מהתורה ואת המקור לכך מלמדים אותנו חז"ל במסכת ראש השנה (לה, א) שהתורה לימדה אותנו את חיוב השופר בדרך לימוד של גזירה שווה.

תמצית הלימוד הנה שישנו מקור שלישי מפרשת בהר (ויקרא כה, ה-ז) ובו חיוב תקיעת השופר בתחילת שנת היובל וליתר דיוק בעשור לחודש כלומר ביום הכיפורים של שנת היובל:

**וּסְפַרְתָּ לָךְ שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת פְּעָמִים  
וְהָיוּ לָךְ יָמֵי שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת שָׁנִים תְּשַׁע וָאַרְבָּעִים שָׁנָה.**

**והעברת שופר תרועה בחדש השבעי בעשור לחדש**  
**ביום הכפרים תעבירו שופר בכל ארצכם. וקדשתם**  
**את שנת החמשים שנה וקראתם דרור בארץ לכל**  
**ישביה יובל הוא תהיה לכם ושבתם איש אל אחזתו**  
**ואיש אל משפחתו תשב.**

בתקיעה של יום הכיפורים שבשנת היובל אנו מוצאים תשובה לשאלה במה תוקעים? - בשופר! אולם כיצד קשור פסוק זה לתקיעות של ראש השנה?

חז"ל קיבלו שהמילים "**בחדש השביעי**", הנמצאות בשלשת הפסוקים הנ"ל, באות לחבר את הפרשיות<sup>2</sup>. התורה מלמדת אותנו דרך הפסוק העוסק בשנת היובל שיש לתקוע בשופר ושלכל תרועה יש תקיעה לפניה ("והעברת שופר תרועה") ותקיעה לאחריה ("תעבירו שופר").

ועוד יש ללמוד, שהן בראש השנה והן ביובל כמות התקיעות, שיש לתקוע מן התורה, נוצרת מסך כל הפסוקים שבעניין. הוי אומר, שיש לנו שלשה פסוקים בהם מוזכרת התרועה. פעם אחת בפרשת אמור בעניין ראש השנה - "**זכרון תרועה**". פעם שנייה בפרשת המוספין בראש השנה - "**יום תרועה**". פעם שלישית ביום הכיפורים של היובל - "**שופר תרועה**". כיון שלכל תרועה מוסיפים תקיעה לפניה ותקיעה לאחריה קיבלנו סך הכל שלושה סדרים של **תקיעה, תרועה ותקיעה** וביחד תשע קולות כדי לקיים מצוות שופר בראש השנה (וכן כך גם בשנת היובל).

2. לחיזוק הקשר בין ראש השנה ליום הכיפורים של היובל כדאי לשים לב לגמרא נוספת במסכת ערכין (יב, א), שלומדת מנבואת יחזקאל שראש השנה של שנת היובל הנו ביום הכיפורים: "[...] בעשרים וחמש שנה לגלותנו בראש השנה בעשור לחדש בארבע עשרה שנה אחר אשר הוכתה העיר, **איזו היא שנה שראש השנה בעשור לחדש? הוי אומר: זה יובל**".

כבר כאן עולה השאלה: מדוע הקב"ה מלמד אותנו את חיוב תקיעת השופר דרך גזירה שווה מהיובל ולא ציווה במפורש מה צריך לעשות בראש השנה?!  
במילים אחרות, עלינו להבין מדוע ראש השנה נעלם וכמוס ומדוע הפתח להבנת עניינו של ראש השנה טמון דווקא בפרשת היובל.

לשאלות אלו נגיע בסיעתא דשמיא בהמשך. היוצא עד כה הוא, שמצאנו תשובה לשאלת פרק זה. מספר התקיעות שיש לתקוע מן התורה הוא **תשע קולות** במבנה של שלשה סדרים, שבכל סדר תקיעה, תרועה ותקיעה - בזה יצאנו ידי חובת מצות התורה.



## ג. תקנת רבי אבהו ושעמה - מחלוקת הרמב"ם ורבי האי גאון

בהמשך הגמרא (ראש השנה לד, א) מובאת תקנת רבי אבהו לתקוע שלש פעמים תשר"ת, שלש פעמים תש"ת ושלוש פעמים תר"ת. נסכם את העולה מהגמרא שם:

רבי אבהו תיקן בקיסרי לתקוע תקיעה, שברים, תרועה ותקיעה. והגמרא מקשה מה סבר רבי אבהו. אם סובר שהתרועה האמורה בתורה היא יללה אז צריך לתקוע תקיעה, תרועה ותקיעה (להלן תר"ת) ואם סובר שהתרועה האמורה בתורה היא גניחה אז צריך לתקוע שלשה שברים ולפי זה היה עליו לתקן - תקיעה, שברים ותקיעה (להלן תש"ת).

עונה הגמרא שרבי אבהו **הסתפק** אם כוונת התורה לגניחה (שברים) או ליללה (תרועה) ולכן תיקן תקיעה, שברים, תרועה, תקיעה (להלן תשר"ת).

מקשה הגמרא על פתרונו של רבי אבהו, שהרי אם באמת כוונת התורה ליללה, נמצא שבסדר תשר"ת, אותו תיקן רבי אבהו, נמצאים שלשה שברים שאין צורך בהם והם יוצרים הפסק. כמו כן, אם כוונת התורה לשברים אז יש לתקוע תש"ת ואם נתקע תשר"ת נקבל תרועה מיותרת, שיוצרת הפסק בין השברים לבין התקיעה. הגמרא עונה שתקנת רבי אבהו היא לתקוע שלש פעמים תשר"ת, שלש פעמים תש"ת ושלוש פעמים תר"ת כדי לקיים את כל האפשרויות. כך תקענו שלשה סדרים של תקיעה, תרועה ותקיעה כפול שלש אפשרויות בהבנת התרועה הנכונה.

אפשרות ראשונה שהכוונה לשברים, אפשרות שניה לתרועה אפשרות שלישית לשברים ותרועה יחד<sup>3</sup>.

אם כן, מהגמרא עולה, שהיה לחכמים ספק מהי התרועה - האם הכוונה לקולות של גניחה (שבירה), של יללה (תרועה) או אולי שניהם גם יחד (שברים ותרועה). לכן התקין רבי אבהו לתקוע שלושה סדרים של תשר"ת, שלושה של תש"ת ושלושה של תר"ת.

פשט לשון הסוגייה הוא, שאנו לא יודעים מהי כוונת התורה ולכן, בכדי לצאת מידי כל ספק, אנו תוקעים את כל האפשרויות. **כך הגענו לשלושים קולות:** שלשה סדרי תשר"ת (12 קולות) על הצד שכוונת התורה בתרועה היא שברים־תרועה. שלשה סדרי תש"ת (9 קולות) על הצד שכוונת התורה הנה לשברים ושלושה סדרי תר"ת (9 קולות) על הצד שכוונת התורה היא לתרועה.

כך גם כתב הרמב"ם **בהלכות שופר** (ג, ב):

**תרועה זו האמורה בתורה נסתפק לנו בה ספק לפי אורך השנים ורוב הגליות ואין אנו יודעין היאך היא, אם היא היללה שמיללין הנשים בנהייתן בעת שמיבבין, או האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לבו מדבר גדול, או שניהם כאחד האנחה והיללה שדרכה לבא אחריה הן הנקראין תרועה, שכך דרך הדואג מתאנח תחלה ואחר כך מילל, לפיכך אנו עושין הכל.**

כמובן שמתבקשת השאלה: הלא מדור לדור תוקעים בשופר ואם כן, כיצד נולד ספק זה? וכי עד רבי אבהו חלק לא מבוטל לא

3. הגמרא מקשה, שאם כן, יש גם אפשרות רביעית של תקיעה, תרועה, שברים ותקיעה (תרש"ת) ועונה שאין אפשרות כזו, משום שאין דרכו של אדם קודם כל לילל ואז לגנות. הבכי מתחיל בשברים והופך לתרועה ולא להפך.

יצאו ידי חובה? כלומר, ישנן קהילות שתקעו שלשה סדרי תר"ת וישנן קהילות שתקעו שלשה סדרי תש"ת וחלקן לא יצאו ידי חובה?! ואם צודק רבי אבהו, שהסתפק שאולי כוונת התורה בתרועה היא לשברים־תרועה, האם אף אחד לא יצא ידי חובה עד תקנתו?!

שאלה זו נשאל רב האי גאון וזו לשונו (אוצר הגאונים ראש השנה, עמ' 65):

**כי לא מחמת ספק התקנה הזאת. וגם מוברר בתשובה זאת מה ששאלתם היאך היו עושים קודם רבי אבהו. ואנו מוסיפים ביאור כי עיקר הדבר מימות משה רבנו ע"ה שלש של שלש שכל אחד מהם תרועה ופשוטה לאחריה [...]**

**ואל תחשבו בלבבכם כי בימי רב אבהו נפל ספק בדבר זה [...]** וכך היה הדבר מימים קדמונים מנהג בכל ישראל, מהן עושין תרועה יבבות קלות, ומהן עושין תרועה יבבות כבדות שהן שברים. **ואלו ואלו יוצאין ידי חובתן**, כי שברים תרועה הם ויבבות קלות תרועה הם, **והיה הדבר נראה כחלוקה ואף על פי שאינה חלוקה.** והרי התנאים כמו שאמרנו למעלה הללו שונים שיעור תרועה שלש יבבות, והללו שונים שיעור תרועה שלשה שברים, אלו משנתם כמנהגם ואלו משנתם כמנהגם [...]. ולא פלוגתא היא, ולא היו אלו ממעטים את אלו ואלו את אלו אלא מר כי אתריה קא תני ומר כי אתריה קא תני, **וחכמים של אלו מודים כי שברים תרועה הם, וחכמים של אלו מודים כי יבבות תרועה הם, וכשבא ר' אבהו ראה לתקן תקנה שיהיו בה כל ישראל עושין מעשה אחד, ולא יראו ביניהן דבר שההדיוטות רואין אותה כחלוקה ושם את הראשונה כהללו וכהללו שניהן כי עשה את התרועה שברים ויבבות ולעולם כולה תרועה אחת היא שהרי היא אחת**

**משלש של שלש ואע"פ שהאו' תשר"ת, שמא בעלמא אחד כזה המנהג ואחת כזה המנהג כדי שלא יהי' קפיד' לא מאלו ולא מאלו וכשר הדבר בעיני כל ישראל ונהגו בו כולם. ועכשיו אם בא אדם לשנות בו ולשוב כמנהג הראשון אם באלו ואם באלו שלא כדין ושלא כשורה הוא עושה וכאילו הוא עובד על לא תשיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים.**

לדעת רב האי גאון, תקנת רבי אבהו אינה מחמת הספק ולעולם היה ניתן לצאת ידי חובת שופר בראש השנה על ידי כל אחת מאופני התרועות. ממילא, לפי זה, צריך רק תשע קולות כדי לצאת ידי חובת המצוה. תקנת רבי אבהו נועדה להשוות את המנהגים ולייצר מנהג אחיד בבית ישראל כדי שלא ייראה להמון כאילו יש כאן מחלוקת.

היתרון הגדול בפירוש רב האי גאון הוא הבנת רצף הדורות, שמעולם לא פסקה הידיעה מהי מצות שופר, אולם על פניו פשט סוגיית הגמרא קשה מאוד. לשון הגמרא, העוסקת בתקנת רבי אבהו, מלמדת שהיה ספק לרבי אבהו עצמו - "מספקא ליה". וכן, בהמשך הגמרא שם, משמע שמדובר בספק לחכמי ישראל<sup>4</sup> ולא כפי שפירש רב האי גאון, שרק להמון העם נראה הדבר כספק וכחלוקה ואילו לחכמי ישראל לא היה שום ספק.

אם כן, נחלקו הרמב"ם ורב האי גאון בסיבת התקנה של רבי אבהו. נגדיר את שורש מחלוקתם באופן הבא: האם תקנת רבי אבהו היא מצד **האמת** (יש לנו ספק מה ציוותה התורה, כדברי הרמב"ם) או מצד **השלום** (איחוד כל המנהגים, כדברי רב האי גאון).

4. שהרי חששו לדיני הפסק ולפי רב האי גאון כל זה רק מצד איך נראה הדבר להמון.

## ד. ההשלכות ההלכתיות למחלוקת הרמב"ם ורב האי גאון

למחלוקת הרמב"ם ורב האי גאון יש כמה וכמה נפקא מינות להלכה.

למשל, מה הדין בחייל שהגיע ממשימה הישר לתפילת מוסף. הספיק לשמוע תשר"ת, תש"ת ותר"ת שתקעו בברכת מלכויות ואז הוקפץ למשימה עד סוף היום. נמצא ששמע רק 10 קולות. האם יצא ידי חובת המצוה?

לפי רב האי גאון יצא ידי חובה, שהרי ניתן לצאת ידי חובה על ידי כל אחת מהתרועות. לפי הרמב"ם לא יצא ידי חובה, שהרי רק לפי אחת מהתרועות יוצאים ידי חובה (33% שיצא ידי חובתו).

דוגמא נוספת תהיה במי שתוקע בבית חולים ואין לו כח לתקוע שלושים קולות עשרות פעמים לכל החולים, האם עדיף לתקוע עשרה קולות לכמה שיותר חולים או שלושים עד שיגמר כוחו, הגם שבכך יגיע למספר נמוך יותר של חולים.<sup>5</sup>

נפק"מ נוספות קשורות למצב בו מצד אחד יש חיוב לתקוע בשופר אך מצד שני יש איסור המונע זאת. ממילא יש לתקוע רק את המינימום הנצרך לצאת ידי חובה ולא יותר מזה והנה לפי רב האי גאון די בעשרה קולות ולפי הרמב"ם חייב לתקוע שלושים קולות.

מקרה ראשון לעיקרון זה הוא בעניין מי שמודר הנאה משופר. אין לו בעיה לשמוע משום שמצוות לאו להנות ניתנו, אולם יש לו בעיה לתקוע כי יש הנאה מעצם התקיעה. אם כן, מה דינו במקרה שאין תוקע מלבדו?<sup>6</sup>

5. יעויין פסקי תשובות תקצ, א ושו"ת אהלה של תורה ה, מח לגר"י אריאל שליט"א.

6. "ומ"מ כתבו האחרונים דבשעת הדחק שאין לו אחר מותר לו בעצמו לתקוע רק שאין לו לתקוע כ"א עשרה קולות דהיינו תשר"ת תש"ת תר"ת שהם מעיקר הדין" (משנה ברורה תקפו, כב בשם המטה אפרים).

מקרה שני הנו בראש השנה שחל בימים חמישי ושישי ולא היה לאותה קהילה שופר והנה בזמן סמוך לכניסת השבת, טרם שקיעה, מגיע שופר, אולם בני הקהילה כבר קיבלו עליהם שבת. גם כאן, מספר התקיעות שמוטל עליהם לתקוע תלוי בחקירה הנ"ל.<sup>7</sup>

נפק"מ נוספת תהיה במקרה בו התוקע יודע לתקוע רק שברים ויכול לעשות רק שלשה סדרים של תש"ת. האם יברך על תקיעות אלו? לפי הרמב"ם רוב הסיכויים שזו ברכה לבטלה ואילו לפי רב האי גאון יש בזה קיום מצות התורה.<sup>8</sup>

נפק"מ נוספת יכולה להיות ביחס לנוהגים להתוודות בתקיעות דמיושב בין סדר לסדר כדברי האריז"ל. עולה השאלה האם יש בזה חשש הפסק. לפי רב האי גאון אין בזה הפסק לחובת דאורייתא ולפי הרמב"ם יש לדון האם יש בזה הפסק?<sup>9</sup>

7. "קהל ששלחו לעיר אחרת להביא להם שופר ונתעכב השליח עד סוף יום ב' ור"ה היה ביום ה' וביום וא"ו וכשבא עם השופר כבר התפללו של שבת אבל היה עוד יום גדול אם אין שם בקי לתקוע שלא קיבל עליו שבת עדיין אז יתקע מי שקיבל שבת בלא ברכה **ולא יתקע רק תשר"ת תש"ת תר"ת ולא יותר** ודוקא אם עוד היום גדול אבל אם כבר הוא בין השמשות אין לתקוע כלל דביום השני אין חיובו לתקוע אלא מדרבנן והוי ספיקא דרבנן אבל ביום א' דחיובו מדאורייתא חייב לתקוע ובלי ברכה. ולענין אמירה לעכו"ם אף בבין השמשות דיום א' מותר" (משנה ברורה, תר, ז).

8. כאן פסק המשנה ברורה להפך, שאין לברך, וזו לשונו **בבירור הלכה** תקצא: "ואם ידע לעשות אחד מהם וכו' - ופשוט דהברכה על התקיעה **אין רשאי לברך עד שיוכל לתקוע כל הסדרים בעצמו או בצירוף עם אחרים**".

לעיל ראינו שמשנ"ב פסק לתקוע רק 10 קולות כרב האי גאון ואילו כאן פוסק שלא יברך על פחות מ-30 עם כל הסדרים האפשריים וזה כרמב"ם. שומעים אנו מכך שפסק לחומרה בכל אחד מהמקרים. כאשר יש איסור כנגד חיוב התקיעה, ממילא אחר 10 קולות יתכן ויצאנו ידי חובה ומשום האיסור יתקע רק 10, ואילו כאן ספק ברכות להקל ויתכן והלכה כרמב"ם ולכן פסק שלא יברך.

9. יעויין בזה שו"ת **יביע אומר** א, לו ומנגד שו"ת **וישב הים** ג, כד. ואכמ"ל. בעניין נפק"מ נוספות עיינו **מחצית השקל** תקצ, ג בשם הב"ח **ומחצית השקל** תקצא, א ועייין עוד **בפרי מגדים** אשל אברהם תקצא, א. ואכמ"ל.

## ה. המנהג המפתיע בזמן הגאונים והראשונים בתקיעות מוסף

לאחר שראינו מספר נפק"מ למחלוקת הרמב"ם ורב האי גאון וביררנו את שורש מחלוקתם, האם תקנת רבי אבהו מצד האמת (מחמת הספק) או מצד השלום (השוואת המנהגים), ולאחר שהבנו כיצד הגענו לשלושים קולות (שהרי גם לרב האי גאון, אחר תקנת רבי אבהו אין לתקוע לכתחילה פחות מכך). נבקש כעת להבין מה היחס בין תקיעות מעומד לתקיעות מיושב.

בדף טז, א במסכת ראש השנה נאמר: "למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב השטן".

התקיעות שתוקעים לפני מוסף נקראות תקיעות דמיושב, שמעיקר הדין מותר לשבת בזמן התקיעה. התקיעות שתוקעים בחזרת הש"ץ במוסף על סדר מלכויות, זכרונות ושופרות (להלן, לשם הקיצור נכתוב - מז"ו) נקראות תקיעות דמעומד, בהן חייבים לעמוד.

כמה תקיעות תוקעים בתקיעות מעומד? לכאורה, מכך שבהן יש חובה לעמוד, משמע שהן עיקר התקיעות ועוד שהן על סדר הברכות (מז"ו). לכן, על פניו, צריך לתקוע שלוש קולות. עשרה קולות של תשר"ת, תש"ת ותר"ת לכל אחת מהברכות של מז"ו ואכן כך נוהגים היום כולם, אולם לא זה היה המנהג בימי הגאונים והראשונים.

המנהג בימי הגאונים והראשונים היה לתקוע רק עשרה קולות על שלש ברכות מז"ו יחד. במלכויות תקעו פעם אחת תשר"ת. בזכרונות פעם אחת תש"ת ובשופרות פעם אחת תר"ת.

נמצא, שמספר התקיעות בראש השנה הנהוג באותם ימים היה ארבעים קולות: שלוש בתקיעות שלפני מוסף ועשרה בחזרת

הש"ץ במוסף. יש מהראשונים שאף הביאו פיוט קדום בו נאמר - **"נוי ארבעים קולות בהריענו"**<sup>10</sup>.

מנהג זה מפתיע מאוד, משום שהוא קשה מאוד לשיטת הרמב"ם המצריך שלושים קולות. אף שכבר יצאו ידי חובה בתקיעות שלפני מוסף, עדיין תמוה מאוד לפי שיטת הרמב"ם לתקן תקיעות באופן הנ"ל, משום שלפי שיטתו פעמיים מתוך שלוש הברכות בעצם תקעו תרועה חסרת משמעות (שהרי רק אחת מתוך תשר"ת, תש"ת ותר"ת היא הנכונה והאחרות אינן תקפות).

לעומת זאת, לפי רב האי גאון המנהג מתיישב היטב. בתחילה לפני מוסף תקעו שלושים קולות כתקנת רבי אבהו לאחד את כל המנהגים ואחר כך במוסף המנהג הנ"ל מלמד שבאמת כל אחד מהתרועות בעלת ערך ואין בה כל ספק.

10. **תוספות** ראש השנה לג, ב ד"ה שיעור תרועה כשלש יבבות: "ובקדושת דאגן הסהר שעשה ר' שמשון ב"ר יונה כתיב נוי ארבעים קולות בהריענו והיינו כמנהגינו". וכן הביא **האור זרוע** הלכות ראש השנה רסט ובהגהות **מימוניות** הלכות שופר ג, ח. ע"ש. וב**מרכי** ראש השנה, תשכ: "ובקרויץ דאגן הסהר שעשה רבינו בנימין כתב נוי מ' קולות בהריעם והיינו כמנהגנו".



## ו. יישוב הראשונים למנהג

הראשונים נזקקו להסבר מנהג זה ובראשם הרי"ף.

כתב הרי"ף (ראש השנה י, ב):

ומפני שהצבור צריכין לשמוע התקיעות על סדר הברכות לפיכך חוזרין ותוקעין על סדר הברכות תשר"ת פעם אחת ותש"ת פעם אחת ותר"ת פעם אחת ובדין הוא שיהו תוקעין אותן על סדר ברכות כסדר שתקעו כשהן יושבין אלא כיון שהברכות אין מעכבות את התקיעות הרי יצאו ידי חובתן באותן שתקעו כשהן יושבין ודי להם לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת על סדר ברכות פעם אחת שלא להטריח את הצבור וכן המנהג בכל העולם ובשתי ישיבות.

הסבר הרי"ף למנהג הוא, שכיון שיצאו ידי חובה בתקיעות דמיושב לא הטריחו את הציבור ולכן תוקעים באופן הנ"ל.

מדברי הרי"ף משמע שהוא סובר כהסבר הרמב"ם, שהרי רק בשל הנימוק שכבר יצאנו ידי חובה בתקיעות דמיושב ובשל טורח הציבור אנו תוקעים עשרה קולות בלבד.

אם היה הרי"ף סובר כרב האי גאון לא היה נזקק לנימוקים שכתב, שהרי המנהג לתקוע עשרה קולות הוא עיקר הדין לפי רב האי גאון ואין בו כל דופי.

על פניו, הסברו של הרי"ף מותר קושי, משום שהגם שיצאו ידי חובה סוף כל סוף עדיין יש להבין מה העניין לתקוע בצורה שבה שתי תרועות מתוך השלוש הן ללא שום ערך הלכתי. לדוגמה, אם כוונת התורה בתרועה הנה לשברים, הרי שתרועה או שברים־תרועה הנם חסרי ערך.

אולם לפי הסבר רב האי גאון העניין פשוט הרבה יותר, שכן המנהג לתקוע רק עשרה קולות בכל תקיעות מוסף הוא בסדר

גמור לעיקר דין תורה, מכיוון שהתרועה שציוותה התורה יכולה להיות שברים־תרועה ויכולה להיות שברים ויכולה להיות תרועה. נמצא שהתוקעים כפי המנהג שהיה נהוג אז, תקעו במוסף על כל אחת מהברכות סדר אחד של תקיעה, תרועה ותקיעה וקיימו שוב את דין התורה.

חלק מהראשונים צידדו בהסבר המנהג בשיטת רב האי גאון, ביניהם **בעל המאור**<sup>11</sup>, **הרי"ן**<sup>12</sup> ו**הריטב"א**<sup>13</sup> שאף הוסיף לפרש, שלפי רב האי גאון בכוונה נהגו לתקוע רק עשרה קולות בתקיעות מעומד, ללמד אותנו שבאמת מעיקר הדין כל אחת מהתרועות אמיתית ויוצאים בה ידי חובה.

אולם **הרמב"ן** במלחמות ה' (ראש השנה יא, א מדפי הרי"ף) יצא כנגד בעל המאור ושיטת רב האי גאון, מקשה כמה וכמה קושיות על שיטת זו ומסיק: "אבל באמת לא דקדקו כל אלו הדקדוקים והחששות אלא משום שמא אפילו בדיעבד לא יצאו".

את המנהג לתקוע רק עשרה קולות בתקיעות של מוסף מבאר הרמב"ן על בסיס דברי הרי"ף. תמצית דבריו היא, שהתקיעות

11. בעל המאור על ראש השנה יא, א מדפי הרי"ף. **בהמשך דבריו (ראש השנה יב, א מדפי הרי"ף) אף מגדיל וטוען שיטה מחודשת** והיא שבזמן חז"ל לא היו כלל תקיעות לפני מוסף. התקיעות הראשונות היו במוסף ומה שנהוג היום לתקוע שלושים קולות לפני מוסף זו תקנה מאוחרת אחרי תקופת התלמוד, אותה תיקנו בשביל החולים ומי שלא יכולים להמתין בבית הכנסת ולכן גם תיקנו ברכה בלשון קצרה. אם כן, מהם לדעתו תקיעות דמיושב? לפי בעל המאור, התקיעות שבחזרת הש"ץ הן תקיעות דמיושב משום שהציבור מעיקר הדין יושב ורק החזן עומד, ואחר מוסף היו תוקעים תקיעות דמעומד.

12. על דברי הרי"ף שם.

13. שו"ת הריטב"א (כט) ובפירושו למסכת ראש השנה יישב את שתי השיטות בהסבר המנהג. ע"ש. בהסבר על פי שיטת רב האי גאון הוסיף ופירש, שבכוונה תוקעים במלכויות תשר"ת כי מתחילים בתקנת רבי אבהו ואז בזכרונות תוקעים תשר"ת ועולים בקודש למנהג המובא בברייתא וחותרים בזכרונות בתר"ת, שזו המדרגה הגבוהה ביותר, שהרי מנהג זה נזכר במשנה. נמצא, שפתח בקטן וסיים בגדול משום שמעלים בקודש וכתב על פירוש זה "וזה כפתור ופרח".

במוסף אינן חובת היחיד, אלא חובת הציבור ושייכות גם בתעניות ובמלחמה. ממילא, כיון שאין עיקר תקיעות ר"ה אלא תקיעה כל שהיא, אין מניעה לתקוע רק תשר"ת, תש"ת או תר"ת ובשל טורח הציבור לא תוקעים את כל העשרה<sup>14</sup>.

14. **התוספות** (לג, ב ד"ה שיעור תרועה כשלש יבבות) וה**מרדכי** סבורים גם כן כהסבר הרמב"ם (שיש צורך לתקוע שלושים תקיעות משום ספק) ולכן מחפשים יישוב אחר למנהג. תמצית דבריהם, שכיוון שלדעת רבי שמואל בר נחמני רק תקיעה אחת היא דאורייתא ואילו השתיים האחרות מדברי סופרים (ראש השנה לד, א), אז לאחר ששמענו שלושים קולות בתקיעות דמיושב ועשינו את כל צדדי הספקות, הן של התקיעה מהתורה והן של השתיים מדברי סופרים, תוקעים בתקיעות דמעומד רק את צדדי הספיקות של תקיעה אחת, שהיא היחידה מדאורייתא לגמרי, ולכן תוקעים רק עשרה קולות בכל תפילת מוסף.

## ז. מנהגו של ר"ת לתקוע 12 קולות במעומד

**שיטה מיוחדת ישנה לרבנו תם**, שהנהיג לשנות את המנהג שהיה עד אז וקבע שיש לתקוע תשר"ת פעם אחת לכל אחת מהברכות של מז"ו<sup>15</sup>.

טענתו של ר"ת היא - איננו יודעים מהי התרועה שציוותה התורה (כהסבר הרמב"ם) לכן עדיף שנתקע תשר"ת, שיש בה גם שברים וגם תרועה. אמנם באופן זה נוצר הפסק, שהרי אם כוונת התורה לשברים ותקענו שברים־תרועה, נמצא שהתרועה הפסיקה בין השברים לתקיעה שלאחריה, אולם ההפסק לא מעכב לדעתו ועדיף על מצב שבו הרענו את התרועה שאינה נכונה (וממילא היא חסרת ערך הלכתי), אי לכך ובהתאם לזאת, מוטב לעבור על חשש הפסק מאשר לא לתקוע נכונה. ולכן ממה נפשך, אם התורה ציוותה לתקוע שברים־תרועה תקענו כנצרך, ואם ציוותה התורה או שברים או תרועה, הרי שכל אחד מהם נמצא בתוך התשר"ת ורעהו לא יעכב שתקענוהו. מוטב לחוש לספיקות ולא להפסקות<sup>16</sup>.

אם כן, יוצא לפי ר"ת שתוקעים בר"ה 42 קולות<sup>17</sup>.

15. הובא ב**תוספות** ראש השנה לג, ב ד"ה שיעור תרועה כשלש יבבות. וב**חידושי הריטב"א** ראש השנה לד, א דן באריכות בדבריו **וחלק עליהם**.

16. "מוטב שנחוש לספיקות כלומר לעשות דבר שאפשר שיוצאין בו לגמרי ואין ספק באחד מהם אם הדין בתשר"ת, ולא נחוש להפסקות שיש בתשר"ת אם אינו אמת" (**חידושי הריטב"א** ראש השנה לד, א).

17. מסקנה זו של ר"ת בדין ההפסק אינה מוסכמת. החולקים עליו סבורים, שחוסר בעיית ההפסק הוא רק בין הסדרים, אולם לא בתוך הסדר. להלכה עיין שולחן ערוך אורח חיים תקפח, ב ואורח חיים תקצ, ח.

## ח. המנהג בתקופת השולחן ערוך והרמ"א

אנו עוברים מתקופת הגאונים והראשונים לתקופת רבי יוסף קארו זצ"ל, בעל השולחן ערוך. מדבריו (אורח חיים תקצב, א) משמע שהמנהג בזמנו היה לתקוע שישים קולות (מלבד התרועה שבסוף התפילה, אליה נגיע בהמשך):

**מחזיר שליח צבור התפלה, ותוקעין על סדר הברכות למלכיות תשר"ת פעם אחת, ולזכרונות תשר"ת, ולשופרות תר"ת; ועכשיו נוהגים לתקוע למלכיות תשר"ת שלשה פעמים, ולזכרונות תשר"ת שלשה פעמים, ולשופרות תר"ת שלשה פעמים<sup>18</sup>.**

על הלכה זו כתב הרמ"א בהגהתו:

**הגה: ויש אומרים שתוקעים תשר"ת למלכיות פעם אחת, וכן לזכרונות, וכן לשופרות (טור בשם ר"ת ומנהגים), וכן המנהג במדינות אלו.**

למדנו מדבריו, שהמנהג באשכנז בימי הרמ"א היה לתקוע במוסף 12 קולות, כשיטת ר"ת.

אמנם באותם ימים באשכנז נהגו לתקוע שלושים קולות נוספים בסוף התפילה, כפי שמעיד הרמ"א בעצמו **בדרכי משה הקצר** (אורח חיים תקצו, א):

**ובווי"נא היו נוהגים לתקוע אחר התפלה כל הסדר**

<sup>18</sup>. יש לשים לב שהמנהג עליו מדבר השולחן ערוך הנו לתקוע שלשה סדרי תשר"ת במלכיות וכו' ולא כפי שנהוג היום לעשות לכל אחת מברכות מז"ו - תשר"ת, תשר"ת ותר"ת. על פניו המנהג שהיה בזמן השולחן ערוך יותר מתאים לשיטת רב האי גאון, שהרי לפי הרמב"ם אם התרועה אליה כיוונה התורה הנה תרועה או שברים הרי שלא תקענו בברכת מלכיות כהלכה (וכן על זו הדרך בזכרונות ושופרות). אמנם ניתן לתרץ כפי התירוצים שתירצו לעיל הראשונים את המנהג בזמנם לתקוע רק עשרה קולות בתקיעות דמעומד. מכל מקום בפשטות, המנהג בזמן השולחן ערוך מתאים יותר לשיטת רב האי גאון. ואכמ"ל.

**קשר"ק ג' פעמים קש"ק ג' פעמים וקר"ק ג' פעמים,  
וכן נוהגין בכל המקומות שהייתי.**

**וכן כתב הרמ"א** על שולחן ערוך (תקצו, א): "ויש מקומות נוהגין לחזור ולתקוע ל' קולות (מנהגים ישנים) ולאחר שיצאו בזה, שוב אין לתקוע עוד בחנם".

הרי שלמעשה נהגו לתקוע באשכנז בימי הרמ"א 72 קולות: שלושים לפני מוסף, 12 במוסף ושלושים לאחר התפילה.

ועתה נשאל: אם השולחן ערוך מעיד שהמנהג בזמנו היה שישים קולות ואצל הרמ"א באשכנז 72 קולות, כיצד הגענו למנהג הרווח היום בבית ישראל לתקוע מאה קולות?

## ט. יסוד המנהג לתקוע מאה קולות

רבינו חננאל בסוף פירושו למסכת ר"ה מביא ירושלמי וזו לשונו:

פ' למה תוקעין כשהן יושבין ותוקעין כשהן עומדין כדי לערבב את השטן יומאי עירבוביא דשטן קל מערבביה אלא כתב בירושלמי בלע המות לנצח וכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול. כי שמע שטן קל שופרא זמנא חדא בהיל ולא בהיל וכי תניין ליה אמר וודי ההוא שופרא דתקיע בשופר גדול מטא זמניה למתבלע ומרתיע ומתערבב ולית ליה פניי למעבד קטיגוריא ומכאן אנו למדין דבעינן תלתין בעמידה כמו תלתין בשיבה והלין דמחמרינן ועבדין תלתין כד יתבי ותלתין בלחש ותלתין על הסדר.

בירושלמי כתב מאה פעיות פעתה אמיה דסיסרא ואלין עשר (או) אינון כשגומרינן כל התפלה קל תקועיאי דיחידאה מתבעי למהוי עשרה תשר"ת תש"ת תר"ת והן מאה.

מבאר רבינו חננאל בשם הירושלמי - שלושים קולות של מיושב ועוד שלושים קולות של מעומד מערבבים את השטן. בפעם הראשונה נבהל השטן חלקית ובפעם השנייה נבהל לגמרי, משום שסובר שהגיעה התקיעה הגדולה של "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל" (ישעיה כז, ג). עד כאן הגענו לשישים קולות ומוסיף שהמחמירים מוסיפים עוד שלושים בתפילת לחש. מביא רבינו חננאל גם ירושלמי האומר שתוקעים מאה קולות כנגד מאה פעיות שפעתה אמו של סיסרא, ולכן מוסיפים עוד עשרה קולות בסוף התפילה.

דברים דומים כתב רבי נתן בעל הערוך המובא בתוספות (ראש השנה לג, ב ד"ה שיעור תרועה כשלש יבבות) וכן העתיק דבריו הטור (אורח חיים תקצב).

ממקורות אלו עולה שתקיעת מאה הקולות היא חומרה **"הלין דמחמרין"**. כפי שראינו לעיל, בזמן הגאונים והראשונים תקעו ארבעים או ארבעים ושניים קולות ולאחר מכן בזמן השו"ע תקעו שישים קולות ובאשכנז שבעים ושניים קולות ומסתמא, היו כאלו שבאמת החמירו ותקעו מאה קולות.

כיום, נוהגים לתקוע מאה קולות וכתב **המשנה ברורה** על דברי הרמ"א, שהמנהג לתקוע רק שנים עשר קולות (תקצב, ד):

וכן המנהג במדינות אלו - ובשל"ה כתב הדרך המובחר לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות וכן לזכרונות וכן לשופרות [ואחר אנעים זמירות עוד תשר"ת תש"ת תר"ת כדי להשלים עד מאה קולות] ומ"מ במקום שנוהגין כמנהגנו אין לשנות [פמ"ג].



## י. תרועה גדולה אחר התפילה

**השולחן ערוך** בסימן תקצו כתב: "לאחר התפלה מריעים תרועה גדולה בלא תקיעה".

מקור תרועה זו נמצא **בסדר רב עמרם גאון** (סדר ראש השנה):

**ולאחר התפלה מריעין בלא תקיעה ובלא שלשה שברים, וכך מנהג בשתי ישיבות.**

**והמשנה ברורה** (אורח חיים תקצו, א) מבאר את טעמה של תרועה זו:

**מריעים תרועה גדולה - כדי לערבב השטן שלא יקטרג עליהם אחר התפילה שהולכים ואוכלים ושותים ושמחים לומר שאינם יראים מאימת הדין אבל אין אנו נוהגין כן רק בסיום תקיעה אחרונה של השלמת מאה קולות כמו שנבאר לקמיה המקרא אומר תקיעה גדולה והתוקע מאריך בה יותר משאר תקיעות [מט"א].**

נמצא, שמנהג הספרדים להריע תרועה גדולה ובכך מגיעים בפועל למאה ואחד קולות<sup>19</sup> ואילו האשכנזים תוקעים מאה קולות ומאריכים בתקיעה האחרונה, שתהיה תקיעה גדולה.

יש כאן הערה מעניינת: סיומת התפילה אצל הספרדים היא ביראה מאימת הדין ואצל האשכנזים ישנה תקיעה גדולה המזכירה את הפסוק "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים", הרי שיש כאן בחינה של שמחה.

19. כתבנו "בפועל" משום שהמבנה של מאה קולות הוא עקרוני לכל השיטות, כמובא בערוך וברבינו חננאל בשם הירושלמי. התרועה הנוספת היא מרב עמרם גאון. ועיין **ילקוט יוסף** (מועדים ראש השנה), שכתב בפרק "סדר התקיעות והלכותיהם", שתוקעים מאה קולות ובפרק לאחר מכן הוסיף וכתב על התרועה הגדולה הנוספת. לקמן כשנגיע בס"ד לביאור הפנימי של הסוגייה יש משמעות להערה זו.

## **יא. מי ספר כמה יבבות בכתה אם סיסרא?**

נשוב כעת למקור של מאה התקיעות מאם סיסרא. דברים אלו מיד מעוררים השתאות. בסוגיה במסכת ראש השנה (לג, ב), הפותחת את כל דיוננו במחלוקת האם התרועה היא גניחה (שברים) או יללה (תרועה), אומר אביי:

**אמר אביי: בהא ודאי פליגי, דכתיב יום תרועה יהיה לכם, ומתרגמינן: יום יבבא יהא לכוון. וכתיב באימיה דסיסרא בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא. מר סבר: גנוחי גנח, ומר סבר: ילולי יליל.**

אם סיסרא מיבבת על בנה שלא שב ונחלקו חז"ל האם אותה יבבה שלה היא גניחה או יללה. במקור זה ניתן להבין, שאם סיסרא מוזכרת רק באופן אגבי לביאור המילה יבבה, אולם רבינו חננאל הביא בשם הירושלמי וכן כתב בעל הערוך, שתוקעים מאה קולות כנגד מאה בכיות שבכתה אם סיסרא, הרי שאין מדובר בעניין אגבי אלא עצמי.

והקושיות מתבקשות: מי עמד לידה וספר כמה פעיות בכתה אם סיסרא? מהיכן מסורה זו? מה אכפת לנו כמה בכתה? כיצד אם סיסרא הופכת להיות המקור למאה תקיעות? לאם סיסרא נחזור בסיעתא דשמיא בהמשך, אולם כבר כאן אנו מתעוררים להקשיב קשב פנימי לרובד נסתר בסוגיה, לחפש הסבר פנימי למנהג מאה הקולות.

לשם כך נשוב לשאלות קודמות אותן הותרנו פתוחות עד כה וננסה להבין: מדוע התורה לא כתבה במפורש שתוקעים בראש השנה? וכן, במה תוקעים וכמה תוקעים? מדוע יש ללמוד בגזירה שווה מהיובל? מפני מה כל התיאור של ראש השנה בפרשת המועדות הנמצאת בפרשת אמור מתומצת לביטוי הנעלם - **"זכרון תרועה"?**

## יב. האופן בו לימדה התורה מגלה על מהות העניין

כתב רבינו בחיי בפירושו לתורה (ויקרא כג, כד):

ולא באר לנו הכתוב במה תהיה התרועה אם בשופר  
אם בחצוצרות, וכן טעם התרועה למה ועל מה, גם לא  
באר שהיום הזה הוא יום הדין, וסתם הכתוב בשתי  
מלות אלה "זכרון תרועה" וסמך על הקבלה [...]  
ומה שבאה פרשה זו סתומה יותר משאר פרשיות  
המועדים, הענין הוא מה שידוע בעניני תורתנו  
הקדושה אותם שהן מפנות הדת ומעקריה, כי כל מה  
שהענין יותר נעלם ויותר פנימי הוא יותר סתום ובא  
הלשון בו בדרך קצרה ובמלות מועטות, כענין המצוה  
שבתפילין שהזכיר בו הכתוב: "והיה לאות על ידכה  
ולטוטפות בין עיניך", ולולא הקבלה לא היינו עומדין  
על עיקר מצוה זו מה היא.

רבינו בחיי מלמד אותנו יסוד גדול בתורה, "מפנות הדת  
ומעקריה" - "כי כל מה שהעניין יותר נעלם ויותר פנימי הוא יותר  
סתום ובא הלשון בו בדרך קצרה ובמלות מועטות". הוי אומר,  
שככל שמשוהו פשוט יותר במציאות, מובן ומוחש לכל ממילא  
גם הגילוי בתורה הוא בפשט. ככל שמשוהו פנימי וסודי, הוי אומר  
שאינו מושג בקלות בנגלה של המציאות, בהתאם לזה הוא  
מופיע רק דרך רמז בתורה. למדנו אם כן, שהאופן בו לימדה  
התורה מגלה על מהות העניין. יש במהות ראש השנה משהו  
פנימי ונסתר, שלא מתגלה בקלות במציאות. בבחינת "תקעו  
בחדש שופר בכסה ליום חגנו - איזהו חג שהחדש מתכסה בו הוי  
אומר זה ר"ה" (ראש השנה ח, א). יש לנו רק מעין רמז של זיכרון  
תרועה. עד כאן על פי היוצא מרבינו בחיי ואם נמשיך מכאן  
ונתחבר ללימודם של חז"ל, הרי שאנו נזקקים לגזירה שווה  
ללימוד מהיובל בכדי לעמוד על סוד זה. בלי שנעבור ב"תחנה"

של היובל ונלמד ממנו, לא נוכל לעמוד על סוד זיכרון התרועה של ראש השנה.

אם כן, עלינו להבין מדוע המקור המגלה לנו שיש לתקוע, במה תוקעים וסדר התקיעה (תקיעה, תרועה, תקיעה) הוא דווקא היובל?

נלע"ד ביסוד העניין, שדין היובל מותנה בכך שעם ישראל יושב על אדמתו. בפרשת בהר, בפסוק שלאחר הפסוק ביובל העוסק בתקיעה אותו למדנו לעיל, נאמר (ויקרא כה, ט-י):

**וְהֶעֱבַרְתָּ שׁוֹפָר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבַעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֹדֶשׁ  
בְּיוֹם הַכִּפָּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכֹל אֲרָצְכֶם. וְקִדְשְׁתֶּם  
אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וְקִרְאתֶם דְּרוֹר בְּאֶרֶץ לְכֹל  
יֹשְׁבֵיהָ יוֹבֵל הוּא תִהְיֶה לָכֶם וְשַׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אַחֲזָבְתּוֹ  
וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ.**

**ופסק הרמב"ם** (על פי הגמרא בערכין לב, ב) **בהלכות שמיטה ויובל** י, ח):

**משגלה שבט ראובן ושבט גד וחצי שבט מנשה בטלו  
היובלות שנאמר וקראתם דרוור בארץ לכל יושביה  
בזמן שכל יושביה עליה, והוא שלא יהיו מעורבבין  
שבט בשבט אלא כולן יושבים.**

הרי שתנאי לקיום היובל הוא קיבוץ כל הגלויות. הדברים מתחברים מיד לתקיעה הגדולה הנזכרת בנביא ישעיהו (כו, יג):

**וְהָיָה בְּיוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֲבָדִים  
בְּאֶרֶץ אֲשׁוּר וְהִנְדָּחִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לֵה' בְּהָר  
הַקָּדֵשׁ בִּירוּשָׁלַם.**

גאולת כל הנדחים תאפשר את קיום היובל. אולם מצינו בפסיקתא, שלא רק שקיבוץ הנדחים קודם ליובל, אלא שמהות היובל קשורה לקיבוץ הגלויות.

זו לשון **הפסיקתא זותרתא** (מדרש לקח טוב ויקרא כו, ב):

**או דודו או בן דודו דודי לי ואני לו. או בן דודו זה מלך  
המשיח שנאמר בו אני היום ילדתיך. או השיגה ידו  
ושבת עד ה' א-להיך וגו' ושב ה' א-להיך את שבותך.  
ואם לא יגאל באלה ויצא בשנת היובל. והיה ביום ההוא  
יתקע בשופר גדול<sup>20</sup>.**

כשם שהיובל מוציא לחירות גם את מי שלא מגיע לו לצאת (לדוגמה, עבד נרצע) כך גם עם ישראל ככלל, אם לא יהיה ראוי לגאולה מצד עצמו, הקב"ה יגאל אותו. גאולה זו היא הנהגת היובל, המוציאה לחירות גם בלא זכות וזו הנבואה של "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול" העוסקת בקיבוץ נדחי ישראל.

ביובל, העבד הנרצע יוצא לחירות. אם נשתמש בהקשר של סוגייתנו, גם תרועה חלושת כח, שאינה רוצה לצאת לחירות נגאלת ושבה למקומה הראוי לה מכח היובל. המגנט הכללי מקבץ את כל הנדחים וגואל אותם ממאסרם, מחזיר אותם לזהותם ולמקומם. זהו הכח של התקיעה הגדולה, של השופר הגדול המקבץ נדחי ישראל עליו אנו מתפללים בכל תפילת שמונה עשרה.

לאור יסוד זה דומה שנפתח לנו פתח של הבנה. נקדים לו סיפור שימשיל את העניין.

20. "ואם לא יגאל באלה. המשפטי אשר תשים לפניהם שלא קיימו המצות מ"מ לא אניחם בגלות אלא ויצא בשנת היובל כלו' ביום שימשוך הקדוש ברוך הוא ביובל ויתקע בשופר כדכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים וגו'" (דעת זקנים מבעלי התוספות ויקרא כה, נד).

לפני מספר שנים ערב ערבו של ראש השנה, הגעתי לקניות לחג בסופו של יום עבודה ארוך ומתיש. הזדרזתי לקנות את כל הרשימה הגדולה עליה הופקדתי וכשהגעתי לקופות, ראיתי בחלקן תורות ארוכים. לפתע, צדה עיני קופה אחת בה ניצבת רק עגלה אחת עמוסה לעייפה. ניגשתי לעמדה ואיש לא עמד ליד העגלה. שאלתי את האנשים מסביב ואף את הקופאית של מי העגלה ולאיש לא היה מושג. שאלתי אם יש מישהו נוסף בתור והתשובה הייתה - 'זכית מן ההפקר. אתה יכול לגשת'. התחלתי לפרוק את העגלה והנה כעבור כמה רגעים מגיע יהודי ירא שמים ואומר לי: 'מה אתה עושה זה לא בסדר. איך עקפת אותי?!'. עניתי בקול שקט: 'שאלתי את כל מי שאפשר ואיש לא ידע של מי העגלה. המתנתי כמה רגעים ורק אז התחלתי לפרוק את העגלה. אם כן, היכן הבעיה?'. הטוען ענה לי: 'אתה עדיין לא בסדר'. 'מדוע?', שאלתי, 'מה הייתי צריך לעשות?'. הלה השיב לי: 'היית צריך להתחיל לפרוק לי את העגלה לקופה'.

עניתי לו: 'תשמע, אנחנו קרובים ליום הדין והדבר האחרון שאני רוצה הוא שתקפיד עלי בערב ראש השנה'. פניתי לקופאית וביקשתי ממנה לעצור ואמרתי לאיש: 'תעבור אותי'. להפתעתי, ברגע שאמרתי את המילים 'אל תקפיד עלי בערב ר"ה', הקול של האיש התחלף. 'אל תגיד מקפיד. חס ושלום להגיד מקפיד. לא מקפיד, אתה תהיה לפני'. 'הכל בסדר', עניתי, 'לא קרה כלום אני אהיה אחריך'. 'בשום פנים ואופן', ענה לי, 'חס ושלום, אני לא מקפיד. ה' ירחם להקפיד ערב ראש השנה'.

הלה עבר לקופה אחרת. לאחר שסיימנו, בערך באותו זמן, את הקניה, רדף אחרי האיש למקום בו חניתי, הביא לי שקית תפוחים ואמר: 'קח באהבה. שיהיה לך לראש השנה. רק אל תחשוב ואל תאמר אף פעם שאני מקפיד...".

מה ניתן ללמוד מסיפור זה?

בתחילה, כל אחד מאיתנו היה פרט בודד המרוכז בסיפור האישי שלו, מה שגזר את המטרה של כל אחד לסיים במהרה ולהגיע לביתו, אולם תודעת ראש השנה הקרב ובא ועמה החשש לא להקפיד, המתיקה את הדין וגרמה למפגש בינינו. היסוד הכללי נתן לפרטים משמעות אחרת למתרחש ובהתאם לזה השתנתה ההתנהגות.

במובן מסוים, כל אדם הוא פרט בודד, בחינת תרועה. טרומיטיץ בודד המחפש את חידת חייו, את מקורו ואת שורשו. אולם השורש נעלם, אנחנו לא יודעים את סוד זיכרון התרועה של כל אחד מאתנו. חיינו מתחילים מנקודה נעלמת ואיננו יודעים את שורש בריאתנו<sup>21</sup>. אולם, כאשר פתאום מגיע יסוד כללי, אליו כולם מרגישים שייכים, התרועה מקבלת את השייכות שלה, מגלה את מקומה. לכן, דווקא ממדרגת היובל, מאותה מדרגה של קיבוץ גלויות ושייכותם למקומם בארץ ישראל, מתגלה היסוד הכללי של התרועה. היא יוצאת מהכיסוי של ה"כסה ליום חגנו".

מתגלה, שתוקעים בשופר שהוא בחינת קול טבעי ולא בחצוצרות, שהן בבחינת קול מלאכותי. עוד מתגלה, שיש תקיעה לפני התרועה ותקיעה לאחריה אליהן התרועה שייכת. בעצם, אנו מקבלים את הזהות שלנו כתרועה בודדת מכח מדרגת כלל ישראל המתגלה ביובל, מכח התקיעה.

21. לכן, בהקבלה לזה, אנו פוגשים בפסוקי ראש השנה את המילים "זכרון תרועה" ואין אנו יודעים מה פשר העניין.

## יג. אשרי העם יודע תרועה

בזה אנו באים בחרדת קודש לדברי הזוהר הקדוש פרשת בהעלותך (קמט, א). להלן תרגום דברי הזוה"ק:

רבי אלעזר ורבי יוסי ורבי יצחק היו הולכים בדרך. פגעו באותם הרי קרדו. עד שהיו הולכים, הרים רבי אלעזר עיניו, וראה אותם הרים רמים, והיו חשוכים, ופחדו בפחד. אמר רבי אלעזר לאותם חברים, אלו אבא כאן, לא היינו פוחדים. אבל כיון שאנו שלשה ודברי תורה בינינו, הדין כאן לא נמצא.

פתח רבי אלעזר ואמר, כתוב ותנח התבה בחדש השביעי וגו', על הרי אררט וגו'. כמה חביבים דברי התורה, שבכל דבר ודבר יש סודות עליונים, והתורה כלה נקראת עליונה. ושנינו בשלש עשרה מדות של התורה: כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כלו יצא. שהרי התורה, שהיא כלל עליון, אף על גב שיוצא ממנה ספור אחד בעולם, ודאי לא באה להראות את אותו ספור, אלא להראות דברים עליונים וסודות עליונים. ולא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כלו יצא. משום שאותו ספור של התורה או אותו מעשה, אף על גב שהוא יוצא מכלל התורה, לא להראות על עצמו יצא בלבד, אלא להראות על אותו כלל עליון של התורה כלה יצא.

כגון זה, שכתוב ותנח התבה בחדש השביעי בשבעה עשר יום לחדש על הרי אררט. ודאי פסוק זה יצא מכלל התורה, ובא בספור העולם. מה אכפת לנו אם שורה בזה או בזה, שהרי במקום אחד שישרה? אלא ללמד על הכלל כלו יצא. ואשריהם ישראל שנתנה להם תורה עליונה תורת אמת. ומי שאומר שאותו ספור של התורה, להראות על אותו ספור בלבד הוא



בא - תפח רוחו. שאם כך, היא אינה תורה עליונה, תורת אמת, אלא ודאי תורה קדושה עליונה היא תורת אמת.

בא ראה, מלך בשר ודם לא מכבודו לדבר דברי הדיוט, כל שכן לכתבם. ואם עולה בדעתך שמלך עליון הקדוש ברוך הוא לא היו לו דברים קדושים לכתב ולעשות מהם תורה, אלא שהוא כנס דברי הדיוטות, כמו דברי עשו, דברי הגר, דברי לבן ביעקב, דברי האתון, דברי בלעם, דברי בלק, דברי זמרי, וכנסם, וכל שאר הספורים שכתובים, ועשה מהם תורה.

אם כך, למה נקראת תורת אמת, תורת ה' תמימה, עדות ה' נאמנה, פקודי ה' ישרים, מצות ה' ברה, יראת ה' טהורה, משפטי ה' אמת, וכתוב הנחמדים מזהב ומפז רב, אלה אותם דברי תורה? אלא ודאי תורה קדושה עליונה היא תורת אמת, תורת ה' תמימה, וכל דבר ודבר בא להראות דברים (אחרים) עליונים. שאותו דבר של אותו ספור לא להראות על עצמו יצא בלבד בא, אלא להראות על אותו כלל הוא בא, כמו שבארנו.

בא ראה, ותנח התבה וגו'. פסוק זה כך, כל שכן אחרים, (הפסוק הזה כך הוא, והרי נתבאר) בשעה שדין תלוי על העולם והדינים שרויים, והקדוש ברוך הוא יושב על כסא דין לדון העולם באותו כסא, כמה רשומים נרשמו בו, כמה פתקים גנוזים בתוכו בתוך תיק המלך. כל הספרים שפתוחים שם נגנזו, ומשום כך לא נשכח דבר מהמלך, וכסא זה לא נתקן ולא שורה אלא בחדש השביעי, שהוא יום הדין, יום שבו כל בני העולם נפקדים בו, כלם עוברים לפני אותו כסא. ועל זה ותנח התבה בחדש השביעי, בחדש השביעי

וְדַאי, שֶׁהוּא דִין הָעוֹלָם. עַל הָרִי אֶרְרֹט - אֱלוֹ (עֲמוּדֵי  
הַכֶּסֶּא) בְּעֵלֵי הַדִּין, בְּעֵלֵי יִבְבָּה וְיִלְלָה, וְכֹלָם שְׁלוּחִים  
(שְׁכֵלָם שְׁקִטִים) בְּאוֹתוֹ יוֹם לְפָנֵי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא,  
וְכִמָּה בְּעֵלֵי מְגַנִּים מִתְעוֹרְרִים בְּיוֹם זֶה, וְכֹלָם עוֹמְדִים  
תַּחַת אוֹתוֹ כֶּסֶא בְּדִין הָעוֹלָם.  
וְיִשְׂרָאֵל מִתְפַּלְלִים תְּפִלָּה בְּאוֹתוֹ יוֹם, וּמִבְקָשִׁים  
וּמִתְחַנְנִים לְפָנָיו, וְתוֹקְעִים בְּשׁוֹפָר, וְהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא  
חָס עֲלֵיהֶם וְהוֹפֵךְ דִּין לְרַחֲמִים, וְכָל עֲלִיוֹנִים וְתַחְתּוֹנִים  
פּוֹתְחִים וְאוֹמְרִים: אֲשֶׁרִי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה. וְעַל זֶה  
צָרִיךְ בְּאוֹתוֹ הַיּוֹם, שְׁאוֹתוֹ שְׁתוֹקֵעַ שְׂיַדַע עֵקֶר הַדְּבָר,  
וַיִּכּוֹן בָּהּ בְּתְרוּעָה, וַיַּעֲשֶׂה הַדְּבָר בְּחֻכְמָה, וְעַל זֶה כְּתוּב  
אֲשֶׁרִי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה, וְלֹא כְּתוּב תוֹקְעֵי תְרוּעָה,  
וְהָרִי נִתְבָּאֵר.

לימדנו מו"ר הרב ויצמן שליט"א<sup>22</sup>, שיש לשים לב, שהיסוד של כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, עליו בנוי קטע זה בזוה"ק, מופיע כמה פעמים בתוך הקטע עצמו. מספר פעמים מתהפך המבט, ממבט בו הפרט עומד לבדו למבט בו הפרט מופיע ומגלה הנהגה כללית ובזה הוא מקושר למקורו.

בתחילה מסופר על שלשה תנאים, שהולכים ורואים מראה של מקום מפחיד, אולם הם מתבוננים על אותה סיטואציה לא כמראה פרטי וסתמי, אלא ממבט שהמראה הפרטי מלמד אותנו הנהגה כללית. לא סתם נברא מקום מפחיד שכזה. לאור מבט זה, הם מנסים להבין מאיזה כלל יצאו, הרי קרדו, ומה הם מלמדים על הכלל כולו?

22. חלק ממה ששמענו מפיו בעניין זה כתב בספרו **משוש הארץ** בשיחה לראש השנה הנקראת - "יוצא מן הכלל".

מתוך כך הם פותחים בפסוק העוסק בתיבת נח, שנחה בחודש השביעי על הרי אררט, ושואלים מה הפסוק הפרטי הזה, המספר על מקום פרטי בשם הרי אררט, בא ללמד אותנו לדורות? מדוע אין זו ידיעה היסטורית חד פעמית, אלא גילוי הנהגה א-לוהית כללית?

לאחר מכן הם מבארים שכך יש להביט על כל התורה כולה. אל לנו להסתכל על סיפורי התורה כסיפור פרטי לבדו, אלא כגילוי הנהגה א-לוהית כללית המתגלה דרך אותו סיפור. לאחר מכן, שבים לפסוק בתיבת נח ומבארים, שהחודש השביעי מחבר אותנו ליום הדין, יום בריאת העולם. ביום זה, האנושות כולה, המקופלת בתוך תיבת נח, מונחת בהרי אררט. אררט מלשון ארוך, לשון יללה שהיא לשון של דין. גם כאן יש להבין, כשהעולם כולו נברא בחודש השביעי, הוא יצא מהכלל העליון להיות עולם עם חוקים משלו כביכול, השייך לעולם של נבראים ולכן גם יש דין לנבראים בנקודה זו של בריאת העולם.

כתב על כך מו"ר הרב ויצמן **במשוש הארץ** (עמ' רמט)<sup>23</sup>:

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

23. במהדורה שניה משנת ה'תשע"ג.

כאשר העולם עומד בניתוק משורשו, ללא קשר אל הכלל העליון ממנו יצא, הרי שזהו דין. אך "אין הדין נמתק אלא בשורשו" (עץ חיים שער י"ג פי"א). הדרך למתק את הדין היא לקשר את העולם לשורשו ולמקורו, ודבר זה נעשה באותה נקודה שבה היה הניתוק מן המקור.

נשוב לזוה"ק, המבאר בחלק האחרון את סוד התקיעות בראש השנה, וכיצד נהפך הדין לרחמים. כאן הזוה"ק מדגישה: "וְעַל זֶה צָרִיךְ בְּאוֹתוֹ הַיּוֹם, שְׂאוֹתוֹ שְׂתוֹקֵעַ שְׂיַדַע עֵקֶר הַדְּבָר, וַיְכַוֵּן בָּהּ בְּתְרוּעָה, וַיַּעֲשֶׂה הַדְּבָר בְּחֻקְמָה, וְעַל זֶה כְּתוּב אֲשֶׁרִי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה, וְלֹא כְּתוּב תוֹקְעֵי תְרוּעָה, וְהָרִי נִתְבָּאֵר".

התקיעה היא המעשה הפרטי המוציא את הקול, אולם הידיעה קשורה ליסוד כללי יותר (כדרכו של השכל, שאין אצלו חוויה פרטית אלא השגה כללית).

ננסה להבין מעט את העניין דרך הנגדה בין שלושה פסוקים:

**אֲשֶׁרִי הָעַם יוֹדְעֵי תְרוּעָה ה' בְּאוֹר פְּנֵיךְ יְהִלְכוּן** (תהילים פט, טז).

**וְחָרָה אִפִּי בּוֹ בַיּוֹם הַהוּא וְעַזְבֹּתִים וְהַסְתַּרְתִּי פְנֵי מַהִם וְהָיָה לְאֹכַל וּמְצָאָהוּ רְעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין א-להי בְּקִרְבִּי מְצָאוֹנֵי הָרְעוֹת הָאֵלֶּה.**

**וְאֲנֹכִי הַסְתַּר אֶסְתִּיר פְּנֵי בַיּוֹם הַהוּא עַל כֹּל הָרְעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל א-להים אַחֲרָיִם.** (דברים לא, יז-יח).

יש בפסוקים אלו ניגודיות הפכית. "ה' באור פניך יהלכון" לעומת "והסתרת פני מהם [...] ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא".

בהתאם לזה, נראה להנגיד בין "אשרי העם יודעי תרועה" לבין "ואמר ביום ההוא הלא על כי אין א-להי בקרבי".

נסביר את הדברים. כאשר יודעים את הסוד של "דבר שיצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא", מבינים שיש קשר עצמי בין החיים הפרטיים שלנו, שהם בבחינת תרועה בודדה, שיש בה קשיים, אתגרים ומשברים, לבין הגודל הא-לוהי המופיע ומתגלה דרך חיינו. תחושת 'יש ה' בקרבנו' היא ההפך הגמור מתחושת הסתרת הפנים של 'על כי אין א-לוי בקרבי מצאוני הרעות האלה'. זהו ההבדל בין "ה' באור פניך יהלכון", הארת פנים שהיא הכח להלך ולהתקדם, לבין התחושה ההפוכה של הסתרת פנים, בו המפגש עם החיים הנו "מצאוני הרעות האלה".

לפי זה נשוב לדברי הזוה"ק, "אשרי העם יודעי תרועה" ולא תוקעי תרועה או שומעי תרועה. אמנם, אנו תוקעים בפועל, אולם יודעים את השורש של התקיעה, את היותה מגלה הרבה מעבר לקול שיש בה.

יש לדייק. הלימוד בגמרא הוא על פי הכלל של **גזירה שווה**. המילים "**בחדש השביעי**" מחברות בין תקיעות ראש השנה לתקיעות היובל.

הזוה"ק דן במילים "בחדש השביעי" דרך הכלל של **כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד** וכו'.

הלימוד דרך גזירה שווה מחבר בין ראש השנה ליובל ונותן לתרועה של ראש השנה את ה**שייכות** שלה. החיבור למדרגת הכלל, המתגלה ביובל והקשורה לקיבוץ הגלויות, "אוספת" את התרועה של ראש השנה, מחברת אותה למקומה (תקיעה לפנייה ותקיעה לאחריה) ומגלה שהכלי שלה הנו השופר.

הזוהר הקדוש עולה קומה ומבאר איך התרועה עצמה יצאה מכלל ההשגחה הא-לוהית להתגלות כהנהגה פרטית, שאין לבחון אותה כשלעצמה אלא לבחון מה היא מלמדת על כלל ההשגחה העליונה.

להבנת משמעות יסוד התרועה, שיצאה מכלל כל התקיעות, לא ללמד על עצמה לבדה יצאה, ניתן להביא דוגמה מההפטרה של ראש השנה, סיפורה של חנה (שמואל א א).

חנה היתה עקרה תשע־עשרה שנים<sup>24</sup>. אם מסתכלים על החיים שלה במבט הנגלה בלבד, ניתן לטעות ולהאשים את חנה, שמהו תקוע אצלה, משהו אצלה עובד לא נכון, החיים שלה לא מוצלחים והיא בהסתרת פנים. אולם, ברגע שעולים אל המבט הנסתר, מבט של "אשרי העם יודעי תרועה", מתגלה שחנה יצאה מכלל כל ישראל, לא ללמד על עצמה יצאה, אלא ללמד את כולנו הלכות תפילה וכוחה של תפילה. מתגלה ששמואל הנביא, מכוון מלכות ישראל, צריך לצאת ממנה. מתגלה שכל השברים והתרועות, כל הקשיים, האתגרים, הבכיות והאנחות אינם אשמתה, אלא היו חלק מכוחה של חנה להוציא אל הפועל את הייעוד הא-לוהי הגדול שהיה גנוז בלבה (התפילה) וברחמה (שמואל). האם חנה העלתה על דעתה, שבכל דור ודור, בכל ראש השנה, ילמדו כל ישראל את סיפור חייה?! האם אותם האנשים שבדורה, אלו שחשבו שהמסכנה הזו כנראה אשמה במצבה שאין לה ילדים, העלו בדעתם מה המבט הא-לוהי על חנה?! מה ערכה הא-לוהי?!

יש כאן יסוד משנה חיים! משנה מבט על כל מה שאנו עוברים בימי חיינו!  
ראוי לעצור ולהתבונן רבות ביסוד זה.

24. "ואף חנה - צרפה הקדוש ברוך הוא לפי כחה, תשע עשרה שנה, שהתה עמו עשרה שנים ולא ילדה, ונטל פנינה וילדה לו עשרה בנים, וכה"א הלא אנכי טוב לך מעשרה בנים אלו בניה של פנינה, ואתה נותן ח' שנים לעיבורה, ושנה אחד לעיבורו של שמואל - הרי תשע עשרה שנה. ואח"כ פקדה, שנאמר כי פקד ה' את חנה [...]" (ילקוט שמעוני שמואל א, פט).

## יד. מה למדנו מאם סיסרא?

לעיל שמנו לב שאם סיסרא תופסת מקום לא מובן בתהליך לימוד התקיעות. ניחא שבגמרא היא הוזכרה כבירור האם יבבה הנה גנוחי גנח או ילולי יליל, שם היה ניתן להבין שרק באופן אגבי ניתן ללמוד מאם סיסרא, אולם ברגע שהגענו לדברי רבינו חננאל בשם הירושלמי (והטור כתב זאת בשם הערוך), שתוקעים מאה קולות כנגד אם סיסרא שבכתה מאה בכיות, כבר אי אפשר להתעלם מהצעקה שיש כאן משהו מעבר. מי ספר כמה בכיות בכתה? ומה איכפת לנו כמה בכיות בכתה?

כעת, לאור מה שלמדנו, ננסה להבין את ענין אם סיסרא.

במסכת גיטין (נז, ב) נאמר: "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, **מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים**".

במסכת סנהדרין (צו, ב) הגרסה שונה: "מבני בניו של סיסרא **למדו תורה בירושלים**".

מי יצא מזרעו של סיסרא ולימד תורה בירושלים? כתב **רב ניסים גאון** (ברכות כז, ב): "מבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלים ומאן אינון ר' עקיבא".

הרמ"ע מפאנו, בדברו על מעלת רבי עקיבא, שכשם שתורה שבכתב נקראת על שמו של משה רבנו, הרי שתורה שבעל־פה נקראת על שמו של רבי עקיבא, כתב (עשרה מאמרות מאמר חיקור הדין ה, יא): "לפיכך בעד החלון נשקפה שכינה שלא יאבד סיסרא בשביל שלשלת יוחסין שהיתה גנוזה בו עד שנתעברה ממנו יעל".

בעומק, מבלי שידעה אם סיסרא את חשיבות הבכי שלה, השכינה בכתה דרכה, שלא יאבד חלילה רבי עקיבא העתיד לצאת מבני בניו של סיסרא.

אם נחבר את הדברים לסוגייתנו נמצא כאן דבר מבהיל ממש. שופר קיבוץ הגלויות ואיבוד כל הנדחים פועל לגאול את הניצוץ הא-לוקי שגנוז אפילו בסיסרא הרשע. התרועה הכה רחוקה הזו, שכל כולה יללה וצרה, גונזת בקרבה את נשמת רבי עקיבא הקדוש. לאור זאת, ניתן אולי להבין מדוע אם סיסרא היא המקור למאה קולות. מאה הוא מספר כולל ושלם<sup>25</sup> ועומק ההשגחה העליונה, לבל ידח ממנו ידח, בא לתקן את הכל. הכל עתיד להיגאל, הכל עתיד לצאת מאפילה לאורה - ה' באור פניך יהלכון.

לכן, בראש השנה, יום הדין הגדול, אם יעמוד אדם כשלעצמו בדין, כאשר הוא הנושא והוא המרכז, הדבר חמור מאוד כי מי יצדק בדין, אולם כאשר האדם הפרטי נידון כחייל של המלך, כמי שמופיע גילוי א-לוקי במציאות, הרחמים מבסמים את הדין ויוצאים זכאים בדין. אם כנים הדברים, זהו המהלך התודעתי והנפשי אותו אנו צריכים לעבור בראש השנה.

25. "וקאמר שם כיון שסרח הניח ידו עליו ומיעטו, והעמידו על מאה אמה. וכן איתא בפרק חלק, ודרשו מדכתיב "ותשת עלי כפכה", 'כף' בגמטריא מאה [...]. כי מאה אמה יש לו סגולה שאין בכל המספרים, וזה כי המאה הוא סכום מספר, שהוא מאה, ולא תמצא בו חלק כלל. וזה כי כאשר תרבע את המספר הזה עד שהוא שלם, כי מספר המרובע הוא שלם, שהרי ארכו כרחבו. ואם אינו מרובע אינו שלם, שהרי חסר מן הרוחב או מן האורך. וכאשר תרבע אותו להשלימו - הרי צלעותיו עשרה שלימות, והם סכום מספר. אבל כאשר תרבע מספר עשרה, אין צלעותיו שלימות, רק אמות שבורות. וכן אלף, אין צלעותיו שלימות, רק אמות שבורות. לכן מספר מאה הוא מתדמה אל הכל, שהיה קודם ממזרח עד מערב שהוא הכל, ואינו חלק, כאשר ראוי לצלם אלהי, כי החלק הוא לדבר גשמי. ולכך היה קודם שחטא ממזרח עד מערב ומן הארץ עד הרקיע, שהוא היה הכל. וכאשר מיעטו היה נשאר בו ענין אלהי מה, ולא הוסר מכל וכל, ולכך העמידו על מספר שלם, שלא תמצא בו חלק. וכל מספר בעולם יש בו חלק - כאשר אתה רוצה להשלים אותו שיהיה שלם - תמצא שיש בו חלק, ואין ראוי לדבר אלהי חלק. אבל מספר מאה כאשר אתה משלימו - לא תמצא בו חלק, וזה ראוי לצלם אלהי במה שהוא אלהי, שאין בו חלק" (גור אריה למהר"ל דברים ד, לב).



## טו. שורש מחלוקת רב האי גאון והרמב"ם

נשוב כעת למחלוקת רב האי גאון והרמב"ם, האם תוקעים שלושים קולות מצד השלום (לאסוף את המנהגים) או מצד האמת (ספק בשל צרות הגלויות, בהם נעלם מאיתנו מה ציוותה התורה). לפי שניהם, הגענו לשלושים קולות מכח קיבוץ הגלויות. לפי רב האי גאון אספנו את המנהגים השונים ולפי הרמב"ם הגלות יצרה לנו ספק ואיננו יודעים מהו המנהג הנכון ומכח הספק אנו אוספים את המנהגים השונים / השיטות השונות. הרי שבאופן מופלא גם שלושים הקולות נלמדים מכח הצורך לקבץ את המנהגים השונים והשיטות השונות בעם ישראל.

עד כאן הבנו את דברי רב האי גאון בכך שרבי אבהו רצה לתקן מנהג אחד לכולם (על אף שכל מנהג נכון כשלעצמו ויוצאים בו ידי חובת המצווה מהתורה), שהרצון למנהג אחיד של כל ישראל הוא המניע, אולם בזוה"ק פנחס (רלא, ב) אנו מוצאים הבנה מעמיקה יותר בעניין (להלן תרגום הזוה"ק):

לְמַדְנּוּ, וּמִשְׁפֵּט עֲמוֹ יִשְׂרָאֵל דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. יוֹם בְּיוֹמוֹ  
מָה הוּא? אֵלָא אֵלּוּ שְׁנֵי יָמִים שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה. מְדוּעַ  
שְׁנֵי יָמִים? מִשּׁוּם שֶׁהֵם שְׁנֵי בְּתֵי דִין שְׁמֵתִּחְבְּרִים  
כְּאַחַד. דִּין עֲלִיוֹן, שֶׁהוּא קֶשֶׁה, בְּדִין תַּחְתּוֹן, שֶׁהוּא רַפָּה,  
וּשְׁנֵיהֶם נִמְצָאִים.

וְעַל זֶה לֹא יוֹדְעִים אֵלּוּ הַבְּבֵלִים סוּד שֶׁל הַיְבֻבָּה  
וְהַיְלָלָה, וְלֹא יוֹדְעִים שֶׁשְׁנֵיהֶם צְרִיכִים, יְלָלָה שֶׁהוּא דִין  
תַּקִּיף. שְׁלֹשָׁה שְׁבָרִים שֶׁהוּא דִין רַפָּה, גְּבִיחוֹת שְׁגוּנָה  
בְּרַפְּיוֹן. הֵם לֹא יוֹדְעִים, וְעוֹשִׂים שְׁנֵיהֶם. וְאַנּוּ יוֹדְעִים  
וְעוֹשִׂים שְׁנֵיהֶם. וְהַכֹּל יוֹצֵא לְדֶרֶךְ אֱמֶת.

לפי הזוה"ק, הַבְּבֵלִים תוקעים שלושים קולות בשל הספק, משום שאינם יודעים מהי התרועה הנכונה, אולם לפי הפנימיות תוקעים

שלושים קולות כי יש בכל סוג תרועה תיקון שונה הנצרך בראש השנה, לכן תוקעים שלשים לא מספק אלא מוודאי.

על פניו, אין כוונת הזוה"ק שמהתורה צריכים לתקוע שלושים קולות ולא תשעה קולות, אלא שתקנת רבי אבהו היא להמשיך את התיקון השלם ולשם כך נצרכים לכל סוגי התרועות וכן כתב בהסבר דברי הזוה"ק הרמ"ע מפאנו וזו לשונו (שו"ת הרמ"ע מפאנו קז):

**כי עונותינו גרמו לנו שלא שמשנו כל צרכנו והרבה גופי תורה מתגלים לנו ברחמי שמים עלינו שאנו נכנסים בעיונם מצד הספק והוא פתח צר מאד כמלא פי מחט סדקית, שאלו זכינו לשמושה של תורה היה מתברר לנו ע"פ הקבלה והמסורה איך האמת כן הוא כי אלו ואלו דברי א-להים חיים, וכך הם דברי הזוהר בענין תשר"ת תש"ת תר"ת דמסוגיא דשמעתא משמע לן דר' אבהו מספקא נחית להו וכל משכיל יקשה על ההיא סוגיא מן המפורסמות מה שלא ישקוט השכל בה אלא עם המתבאר בזהר דכלהו אינהו תקיעתא צריכי מדרבנן למצוה מן המובחר ולא בשביל ספק וכבר בארנו אותה סוגיא בדרך ישרה מסכמת אל האמת אין צורך להאריך בה עכשו.**

לדעת הרמ"ע מפאנו הסוגייה בבבלי כתובה בכוונה בצורה של ספק, אולם יישובה של הסוגייה הוא על פי הזוה"ק שבאמת כל המנהגים נצרכים<sup>26</sup>.

26. "וראיתי בשו"ת הרמ"ע מפאנו (ס"ס קז) שכ' בדברי הזוהר בענין תשר"ת תש"ת תר"ת, דמסוגיא דשמעתא משמע לן דר' אבהו מספיקא נחית להו, וכל משכיל יקשה על ההיא סוגיא מן המפורסמות, מה שלא ישקוט השכל בה, אלא עם המתבאר בזוהר דכלהו תקיעתא צריכי מדרבנן למצוה מן המובחר, ולא בשביל ספק. וכבר ביארנו אותה סוגיא בדרך ישרה שמשכמת אל האמת. עכ"ל. ומשמע דר"ל שאף הש"ס דידן מודה לדברי הזוהר. ומלבד שאין כן פשטות הש"ס,

**בשו"ת וישב הים** לרב יעקב משה הלל (ג, כד) הרחיב את הדברים וכתב:

והנה, לעת כזאת שזכינו לדברי הזוה"ק, יש לומר לאור הדברים שכתב רב האי גאון ז"ל בתשובתו, דלעולם לפי האמת, גם רבי אבהו ידע דכפי סודן של דברים תרווייהו צריכי, ושמחמת זה נמצאו נוהגים כשני האופנים, יש בשברים ויש בתרועה, שלא ידעו שעל דרך הסוד תרווייהו אצטריכי. [...]

וכמפורש בזוהר הנ"ל דפרשת פנחס. באופן שיש להבין בשופי, שרבי אבהו תיקן תקנתו כדי שיעשו כל ישראל כדעת ושיטת הזוהר, רק העלים הטעם והכוונה, ותלה הסיבה בכדי לצאת ידי הספק.

ואין לתמוה על החפץ, דכבר אמרו בזוהר שהאמוראים סדרו כל לימודם [גם] על פי סתרי תורה, **אלא שדרך בקודש נהדר היה להעלים הסוד, ולתלות גזרתן ותקנותיהם בטעם פשטי, וכנמצא במקומות רבים.** [...] לכן תלו הדבר ביישוב דעת ההדיוטות, ובטעם דכדי לצאת ידי הספקות, אבל לפי האמת כיוונו ההלכה לקראת סודו כנזכר, והעליו מעקבותיהם. וכן ראיתי בשו"ת הרמ"ע מפאנו ז"ל<sup>27</sup>.

וכמ"ש בעצמו, וכן דעת הרמב"ם ומרן הש"ע וסיעתם, הרי גם הזוהר קרי בחיל דלא ידעי בני בבלאי וכו', דמוכח דהש"ס בבלי פליג בהכי. ומ"ש שזה מדרבנן, נראה דהיינו כדי להשוותו עם המשנה (לג:), סדר תקיעות שלש של שלש שלש. והברייתא (לד) דילפי' שהם תשע קולות. ובש"ס (לד:) שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא. ואילו לדברי הזוהר שלשים קולות הן, וע"כ שהם מדרבנן. ונראה שזה נוטה לדברי רב האי גאון שבכל אחד מהם נפקי י"ח, ור' אבהו תיקן לכלהו. ועדיין צ"ע. וע' בשו"ת בנין עולם (סי' לא). ודו"ק" **שו"ת יביע אומר** א או"ח לו, טז).

27. המשך דבריו שם: "וכעין זה כתב האדמו"ר מראדזין ז"ל בספר עין תכלת (דף קפ"א בהנד"מ) וז"ל: ומזה הטעם עצמו גם כן הוא מה שהסתירו חכמי הש"ס בבלי ענין התקיעות דעבדינן תרווייהו רק מטעם ספק ולא רמוזו יותר, כדרך הש"ס בבלי שהיה להם כח להעטיף ולהלביש סודות ורזי תורה העמוקים בלבושים קטנים וכו', עד שכללות ישראל הפשוטים שאין להם השגה ברזי התורה, ולוקחים פשוטי

טענתו (ומקורותיו שעמו), שעיקר תקנת רבי אבהו הייתה בשל סוד הזוה"ק, שצריך לתיקון השלם את כל המנהגים על אף שמעיקר דין תורה כל מנהג נכון כשלעצמו. בשביל לתקן כפי הסוד העלים ר' אבהו את הטעם והלביש אותו כך שתובן תקנתו או מצד הספק (כרמב"ם) או מצד יישוב דעת ההדיוטות שלא יהיה נראה כחלוקה (רב האי גאון).

אם ננסה להגדיר את הדברים בלשונונו. הרי שאם לפי הרמב"ם תקנת רבי אבהו לתקוע שלושים קולות היא מצד **האמת** ולפי רב האי גאון מצד **השלום**. מגלה לנו הזוה"ק את **האמת והשלום** **אהבו**, שמצד האמת העליונה צריכים את כל המנהגים. ליתר דיוק, על אף שנדמה שיש ספק ואין אנו יודעים מהי האמת השלמה, כלל ישראל במנהגו יודע מה האמת השלמה<sup>28</sup>. יוצא מכאן דבר מופלא. **במבט ההלכתי הנגלה**, השיטה המרכזית להלכה היא כרמב"ם, שמחמת **הספק** אנו תוקעים ובאמת אין אנו יודעים מהי התרועה אליה כיוונה התורה. **לעומת זאת במבט הפנימי**, "אשרי העם יודעי תרועה", העם דייקא. כלל ישראל במנהגיו, כשאוספים את כולם, מוצאים מצד הוודאות את האמת השלמה. כסיומת דברי הזוה"ק הנ"ל - "וכולא נפקין לאורח קשוט" - והכל יוצא לדרך אמת. וזה מתוק מדבש.

ההלכות מתוך הש"ס בבלי, אינם מבינים יותר רק דעבדי תרווייהו משום דלא ידעינן וכו' עיש"ב. וכן כתב בספר אות חיים ושלום (סימן ל"ד אות ג'), עיי"ש".  
 28. שוב נדגיש, אין הכוונה שצריכים לתקוע שלושים קולות מעיקר הדין אלא תשע קולות וכדעת רב האי גאון, שכל תרועה יוצא בה ידי חובה, אולם התקנה הייתה כי יש צד אמיתי מעבר לשלום ואיחוד המנהגים. כלומר, ישנו תיקון גדול מתקיעה כפי כל המנהגים, מה שמביא לתיקון דינא קשיא ודינא רפיא.

## טז. סיכום

נמצא, שבכוונה העלימה התורה הקדושה את תקיעות ראש השנה בשל המדרגה הפנימית של ראש השנה. עלינו לעבור תהליך של התחברות למדרגת היובל וכח כלל ישראל כדי לגלות את סוד התרועה. גם תקנת רבי אבהו לתקוע שלושים קולות היא מכח קיבוץ המנהגים והשיטות כדי להשיג את האמת (הרמב"ם) או השלום (רב האי גאון) או שניהם גם יחד (הזוה"ק).

פשט הסוגייה בבבלי מורה כדברי הרמב"ם ואילו המנהג לתקוע ארבעים קולות שהיה בתקופת הגאונים (כלומר, רק עשרה קולות בתקיעות דמעומד על ברכות מלכיות, זכרונות ושופרות) מתאים יותר לדעת רב האי גאון, שמעיקרא אין לנו כל ספק ודי בעשרה קולות לצאת ידי חובה (ליתר דיוק גם בתשעה קולות, אלא שתיקנו לתקוע עשרה כדי להראות שכל אחד מהמנהגים אמת). כמובן שהראשונים תירצו את המנהג גם לשיטת הרמב"ם וכנ"ל.

בזמן השולחן ערוך נהגו לתקוע שישים קולות, אמנם תקעו במלכויות שלוש פעמים תשר"ת, בזכרונות שלוש פעמים תש"ת ובשופרות שלוש פעמים תר"ת. גם זה בפשטות יותר מתאים לרב האי גאון (הגם שניתן לתרץ כנ"ל). אצל האשכנזים, מעיד הרמ"א, תקעו שלושים דמיושב, שנים עשר במעומד ועוד שלושים בסוף התפילה.

לאחר מכן פשט בישראל כירושלמי המובא בדברי רבינו חננאל וכבעל הערוך המובא בטור (שם כתבו שכך נוהגים המחמירים. אם כן, כיום כולם עלו למדרגת המחמירים) לתקוע מאה קולות. יסוד העניין קשור לכמות הבכיות שבכתה אם סיסרא ולמדנו את דברי הרמ"ע מפאנו, שהניצוץ הא-לוהי שהיה גנוז באם סיסרא

צריך לצאת לאור כעבור כמה דורות בדמות רבינו הקדוש, הלא הוא רבי עקיבא.

יסוד זה מתחבר לכך, שהמקור בגמרא המגלה לנו את חיוב התקיעות הוא גזירה שווה מפרשת היובל. כל היובל הוא כח קיבוץ הגלויות, הגואל את הפרטים ומשימם למקומם ולמקורם. בעומק הענין, גם הניצוץ שהיה חבוי באם סיסרא צריך לשוב למקומו וזהו חלק מתקיעה בשופר גדול של גאולה המקבץ את האובדים והנדחים.

לאור זאת יש מקום להתבונן במחשבה, שמא ואולי הופעת מאה קולות בכל בית ישראל הגיעה רק בדורות האחרונים ושבזמן השו"ע והרמ"א הייתה תוספת על תקופת הגאונים והראשונים, כך שיש כאן תהליך של התגלות כל התרועות ושיבתן למקומן בהופעת קומת חיים שלמה של מאה קולות בדרך לגאולה השלמה.

מתוך כך עסקנו ביסוד העמוק שלימד אותנו הזוה"ק על "כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא". מכח יסוד זה מובן כל התהליך כולו של מציאת התרועה כמי שיצאה מן הכלל ובאה ללמד על הכלל. מכח המבט שאנו למדים מסיפורה של חנה וההבנה של התהליך הרוחני שעלינו לעבור בראש השנה, ממבט של תרועה בודדת, שאינה יודעת את מקורה לתרועה שיצאה מן הכלל ושגנוז בה ייעוד אלוקי, בכך עוברים מהסתרת פנים ותחושה של "על כי אין א-להי בקרבי מצאוני הרעות האלה" ל"אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון".

בנוסף למאה הקולות, יוצאי קהילות ספרד תוקעים תרועה גדולה, הנלמדת מדברי רב עמרם גאון ועניינה לצאת עם מורא הדין להמשך היום, ואילו יוצאי קהילות אשכנז מאריכים בתקיעה האחרונה של המאה, כך שתהיה תקיעה גדולה וזה בפשטות החיבור לפסוק "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול". המנהג

הראשון מסיים את התפילה ביראה והמנהג השני בשמחה. לאחר מכן אין לתקוע שלא לצורך.

מכל המהלך הכללי למדנו, שבאופן שבו כתבה התורה ציווי מסוים הוא עצמו חלק מהותי מהמסר שמבקשת התורה הקדושה ללמד והוא כלל גדול בלימוד התורה הקדושה.

יסודות אלו אינם אגביים ולא בכדי הם מתגלים בסוגייה זו של ראש השנה. זיכרון התרועה הבודדת היוצאת מהכיסוי אל השורש הכללי וחיבור הפרט אל מקורו ויסודו נותנים לנו את משמעות חיינו האמיתית, את הגודל הא-לוהי האמיתי של חיינו. היכולת לבחון את כל קשיי החיים מתוך מבט זה בכוחה לשנות חיים ובכוחה להמתיק את הדינים.

נראה לומר, שלא בכדי בסוגיה זו מתברר הקשר העמוק בין איסוף מנהגי ישראל לבין האמת הא-לוהית העליונה, בבחינת "האמת והשלום אהבו". משום שעל הפער הגדול, שבין מה שמעל לעולם לבין עולם הנבראים היוצר לנו את הספק מה רצון ה' יתברך, ניתן לגשר מכח החיבור של כל ישראל סביב הרצון לקיים את התורה הקדושה. כאשר כלל ישראל מתחבר סביב התורה הקדושה (כפי שבסוגייתנו איסוף כל המנהגים לקיים מצות שופר) אזי מתגלה האמת העליונה וכדברי הזוה"ק "וכלא נפקין לאורח קשוט". בנקודת מפגש זו מתקיים בנו "אשרי העם יודעי תרועה ה' באור פניך יהלכון. בשמך יגילון כל היום ובצדקתך ירמו". אשרינו שזכינו.