

מדור הבחירה : מאמר ג

הבחירה והתרועה בראש השנה

תוכן העניינים

1. הבחירה: אושר או אסון	2. שלושה ספרים נפתחים
א. תרועה: בכי או שמחה	א. צדיקים, רשעים, בינונים
ב. הבחירה, אושר או אסון?	ב. הספרים הם האדם עצמו
ג. אושר-הבחירה מתגלה לאחר הכרת אסון-הבחירה	ג. ציורו המושכל של הצדיק, של הרשע ושל הבינוני
ד. ראש השנה: יום דין ברחמים	ד. הישועה העומדת בימין הבינוני
	3. קרקפתא שאינו מניח תפילין
	א. פושע בעצמותו
	ב. סיכום

* * *

1. הבחירה: אושר או אסון

א. תרועה: בכי או שמחה

דבר מוסכם הוא בתלמודנו שתרועה, פירושה - בכי, שכן תרגומה של "תרועה" הוא "יבבה", שמובנה גניחה ויללה כפי הכתוב (שופטים ה, כח) "וַתִּיבַב אֶם סִסְרָא"¹. הנחה זו מבוססת על שורשה של המילה "תרועה" שהוא "רעע" אשר ממנו "רע", שהוראתם שבר ורצף כפי "תִּרְעַם בְּשֶׁבֶט בְּרָזָל" (תהלים ב, ט), "רַעַה הַתְּרַעְעָה הָאֲרָץ" (ישעיה כד, יט), ובהתאם, התרועה היא קול שבור ומקוטע כדוגמת קול הבכי. אלא שנחלקו חכמים, שמר סבר גנוחי גנח – "כאדם הגונח מלבו, כדרך החולים שמאריכין בגניחותיהן", ואילו מר סבר ילולי יליל – "כאדם הבוכה ומקונן, קולות קצרים סמוכין זה לזה"². והיות שהסתפקו בדבר אם התרועה היא יללה, אנחה או שתיהן כאחת, "לפיכך אנו עושין הכל"³. הדברים ברורים: התרועה היא בראש ובראשונה קול של בכי. הבעיה היא שבכתבי הקודש, התרועה היא כמעט תמיד קול של שמחה או קול של גבורה וניצוח המטיל חרדה על הזולת.

קול של ניצוח המטיל חרדה, הוא - כפי שמסביר הרמב"ן (ויקרא כג, כד), תוכנו של הכתוב (במדבר י, ו) "תְּרֹעָה יִתְקַעוּ לְמִסְעֵיהֶם", מסעות עליהם נאמר (שם שם, לה) "קוּמָה ה' וַיַּפְצוּ אֵיבֹיךָ וַיִּנְסוּ מִשְׁנֹאֲיֶךָ מִפְּנֵיךָ", ובהתאם אנו מוצאים שחומת יריחו נפלה מפני התרועה כפי הכתוב (יהושע ו, כ) "וַיִּרְעוּ הָעָם תְּרֹעָה גְדוֹלָה וַתִּפֹּל הַחוֹמָה".

קול של שמחה כפי הכתוב (איוב ח, כא) "עַד יִמְלָה שְׁחוֹק פִּיךָ וּשְׂפָתֶיךָ תְּרֹעָה" בו תרועה הינה ביטוי של שמחה, דבר שלא מנע את יונתן לתרגם "יבבא" היות שבדומה לבכי, השמחה והצחוק יוצרים קולות מקוטעים סמוכים זה לזה. וכן הם המקראות "כָּל הָעַמִּים תִּקְעוּ כָף הָרִיעוּ לְאֱלֹהִים בְּקוֹל רִנָּה" (תהלים מז, ב), "לְמַנְצַח שִׁיר מְזֻמֹּר הָרִיעוּ לְאֱלֹהִים כָּל הָאָרֶץ" (שם סו, א), "קול תְּרֹעַת הַשְּׂמֵחָה" (עזרא ג, יג) וכדומה, שגם תרגם יונתן "יבבור".

נכון שאנו מוצאים תרועה שהיא גם קול של צער כמו "חֲלָצִי מוֹאָב יִרְעוּ, נִפְשׁוּ יִרְעָה לֹא" (ישעיה טו, ד), "וַתְּרֹעָה בְּעַת צָהָרִים" (ירמיה כ, טז), "לְמָה תִּרְעִי רַע" (מיכה ד, ט), ואשר לכן דברי הרד"ק שהתרועה תהיה לשמחה ותהיה לאבל ולצער⁴. אלא שעל כל פנים, התרועה היא בדרך כלל קול של שמחה וניצוח, ואם כן, על סמך מה הכריעו חז"ל שקול התרועה בראש השנה מורה על האנחה ועל היללה? ומה עוד

¹ ראש השנה לג ב, וברש"י שם.

² שם, וברש"י שם.

³ רמב"ם, הלכות שופר פרק ג הלכה ב.

⁴ רד"ק ירמיה כ, טז.

שעל הפסוק "הֲרַנִּינוּ לְאֱלֹהִים עֲוֹנֵנוּ הֲרִיעוּ לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב" (שם פא, ב), כותב רש"י שתרועה זו נאמרת על ראש השנה⁵, ולפי זה, התרועה הינה ביטוי של גילה ושמחה, ולא של עצבות ובכי! ולמרות – מסביר המלבי"ם בפירושו על אותו פסוק, שהתרועה היא תמיד סימן של חרדה, שזאת הסיבה שנהגו להריע בשופר בתענית גשמים או על כל צרה, שונה הדבר בראש השנה בכך שביום זה היו הלויים משוררים בבית המקדש וגם מריעים בשופר, וזה כפי הכתוב (נחמיה ח, י) "אֶכְלוּ מִשְׁמַנִּים וְשָׂתוּ מִמִּתְקִים וְשָׁלְחוּ מְנוֹת לְאֵין נְכוֹן לוֹ כִּי קָדוֹשׁ הַיּוֹם לְאֲדֹנָינוּ וְאֵל תִּעֲצְבוּ כִּי חֲדָת ה' הִיא מְעֻזָּכֶם"⁶. והיינו שדברי עזרא - שנאמרו בראש השנה הראשון לעלייה השנייה, באו לשלול כל בכיה "כי קדוש היום לאדונינו", וזה בשעה שישאלו בכו מאימת הדין על שלא קיימו את התורה כראוי.

אלא שאם כן הדברים, התמיהה היא כפולה ומכופלת. לא רק שלא ברור על סמך מה קבעו חז"ל שבראש השנה התרועה היא קול של גניחה ויללה ולא של שמחה, אלא יתרה מכך, הלא מקרא מלא הוא שאין ביום זה מקום לעצבות כל עיקר, להיפך, ראש השנה הוא מקור של "שמחה גדולה" (שם שם, יב), ובהכרח ש"יום תרועה" בא על הגילה ועל הרינה בהתאם לכתוב "הֲרַנִּינוּ לְאֱלֹהִים עֲוֹנֵנוּ הֲרִיעוּ לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב".

אולם דברי עזרא כשלעצמם הם זרים מאוד⁷. הרי בניגוד לשבת ויום טוב, בראש השנה מותר להתענות עד חצות וישנם אף פוסקים שסוברים שמצווה היא להתענות⁸. והבדל זה נובע ממה שעל אף שהוא נקרא חג [בכסה ליום חגון], בכל זאת עיקרו של ראש השנה הוא יום הדין ולכן הותרה התענית. איך אם כן יוצדק "אכלו משמנים ושתו ממתקים" ביום שבו דנים את כל באי עולם? אלא שהיא הנותנת. דווקא משום שבכו והתאבלו מפני אימת הדין אמר להם עזרא "אכלו משמנים ושתו ממתקים".

1. הבחירה, אושר או אסון?

כדי להקל על הקורא, אנו חוזרים על הנאמר במאמרנו (מאמר ב). והוא שיסוד הדברים טמון במה שאמרו חז"ל - "שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה - ימשמש במעשיו"⁹. על כך הסברו של העקדה:

הנה מצד אפשרותו על הרע היה אומר שנוח לו שלא נברא משנברא, שוודאי העדר הרע טוב ממציאיותו, ומצד כח הכרעתו על הטובה היה העניין בהפך. אמנם היתה הסכמתם, שאף אם נקבל שמצד אפשרותו על הרע היה נוח לו שלא נברא, יתכן שנברא על זה האופן, כי בזה נשלם גדרו ומהותו, שהוא לפשפש ולמשמש במעשיו, ולבקר בין טוב לרע, ולבחור בטוב¹⁰.

והיינו שמחד - נוח לו לאדם שלא נברא משנברא מצד כוחו לבחור ברע, ומאידך - נוח לו שנברא יותר משלא נברא מצד יכולתו לבחור בטוב. את ערכה הכפול - חיובי ושילי - של הבחירה, תיאר גם הרמב"ן: "והנה אחרי אכלו מן העץ היתה בידו הבחירה וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים. וזו מידה אלהית מצד אחד, ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה"¹¹. אולם למרות הסכמתם שנוח לו שלא נברא היות ש"העדר הרע טוב ממציאיותו", בכל זאת "נשלם גדרו ומהותו" של האדם בכך שאחרי שהוא מפשפש וממשמש במעשיו כדי לבקר בין טוב לרע, הוא גובר על הרע ובוחר בטוב. אלא שעצם הסכמה זו לפיה נוח לו לאדם שלא נברא משנברא היא תמוהה ביותר, וכלשונו הנפלא של בעל הפחד יצחק:

⁵ הפסוק (תהלים פא, ב) "הֲרַנִּינוּ לְאֱלֹהִים עֲוֹנֵנוּ הֲרִיעוּ לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב" - נאמר על ראש השנה כפי שמעיד הפסוק הבא בהמשך (שם שם, ד) "תִּקְעוּ בַחֲדָשׁ שׁוֹפָר בַּכֶּסֶה לְיוֹם חַגְנוּ".

⁶ מלבי"ם תהלים מז, ב.

⁷ ההמשך הוא מתוך פחד יצחק ראש השנה, מאמר ז, עיין שם באורך.

⁸ שולחן ערוך אורח חיים סימן תקצז.

⁹ עירוביו יג ב.

¹⁰ עקדת יצחק שער ח..

¹¹ רמב"ן בראשית ב, ט.

"נוח לו לאדם שלא נברא משנברא", הכל חרדו לקראת מאמר מופלא זה. הלא מקרא מפורש הוא בתורה לאחרי בריאת האדם "כי הנה טוב מאוד". ולא עוד אלא שתיבת "מאוד" מיוחדת היא לבריאת אדם דוקא, ואיך זה אפשר כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא?¹²

איך ייתכן?! הלא על הבריאה בכלל ועל האדם בפרט נאמרה ההערכה "הנה טוב מאוד", ואיך ניתן להעלות על הדעת שנוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא? ובכלל, על סמך מה אמרו שבריאת האדם היא דבר שלילי עד כדי להחליט שעדיף היה שלא נברא? ואם משום הרע הקשור אם אפשרות הבחירה, הרי על ההפלגה "טוב מאוד" אמרו ז"ל "זה יצר הרע"¹³ בכך שדווקא מצד היכולת לעשות הרע יש לה לעשיית הטוב הנבחרת מעלה יתרה¹⁴, ואם הרע מוסיף בערכה של הטוב ["מאוד"], למה נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא?

ג. אושר-הבחירה מתגלה לאחר הכרת אסון-הבחירה

אלא שהם הם הדברים.

הלא עיקר החידוש בבריאת אדם הוא כוח הבחירה שבו. וייצר, בשני יודין, יצירה כפולה: מן העליונים ומן התחתונים. ונתבאר לנו כי היחס החיובי לכוח הבחירה, עובר הוא דוקא על דרך היחס השלילי. אין אושר הבחירה מתגלה אלא לאחר הכרת אסון הבחירה. ממילא הרי אדרבא היא הנותנת, כי אין ה"טוב מאוד" שבבריאת האדם מתגלה אלא לאחר ההכרה החודרת כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא¹⁵.

"אין אושר-הבחירה מתגלה אלא לאחר הכרת אסון-הבחירה", ואלו גם שתי הדעות של בית שמאי ובית הלל. והוא שכאמור במאמר על "חטא עץ הדעת", היה ראוי שהאדם יהיה דבוק בבוראו - שהוא הטוב בעצמו, בלי שתהיה לו שום ידיעה ברע, כלומר - בתופעה של סילוק מהקב"ה. ועל כך שהאדם סטה מתכליתו ומייעודו שלמענם הוא נברא, קבעו בית שמאי "נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא". ולהיפך, על כך שהאדם הישראלי תיקן את אותה סטיה בזה שעצם הבחירה מאפשרת לו שהטוב יהיה לו לטבע כפי דרגתו של אדם הראשון לפני החטא, קבעו בית הלל "נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא". נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא שהרי סוף סוף, הבחירה בין טוב לרע היא לא לרצונו יתברך בהיותה מתנגדת לתכלית הבריאה. אך ורק אחרי שהוא השריש בתודעתו את אמיתת עיקרון זה, חייב האדם לפשפש ולמשמש במעשיו, בהיות "יפשפש" שייך לשעבר כדאמרינן במי שייסוריו באין עליו¹⁶, ו"ימשמש" שייך להבא שיזהר מכאן ואילך לדקדק תמיד במעשיו ולהיזהר בהם¹⁷. מגמת ביקור עצמי זה היא אפוא לבדוק האם הוא נוטה לטוב מצד היוסר הנטוע בקרבו באופן שעשיית הטוב היא לו לטבע שני, או שמא הוא כשני אישים מתחלפים בכך שכל מעשיו נופלים תחת הטוב והרע - כדברי בעל העקדה¹⁸. ויותר שאותו ביקור עצמי הוא חיובי, באותו מידה בכוחו להכריז "נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא" - כדברי בית הלל.

וזהו גם תוכנם של דברי עזרא. וודאי שבהקדם, יש לבכות על שניתן לו לאדם כוח הבחירה, אמנם לאחר הבכייה - "לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים... ואל תעצבו פי חדות ה' היא מעצבם". מאוד מאלף שתיאור דומה אנו מוצאים בספר עזרא בפסוקים המספרים אודות חידוש העבודה מקדש אחרי שעלו מגלות בבל.

וְכָל הָעָם הָרִיעוּ תְרוּעָה גְדוֹלָה בְּהִלֵּל לַה' עַל הוֹסֵד בַּיַּת ה': וְרַבִּים מִהַפְּהָנִים וְהַלְוִיִּם וְרֵאשֵׁי הָאָבוֹת הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר רָאוּ אֶת הַבַּיִת הָרָאוּשׁוֹן בְּיָסְדוֹ זֶה הַבַּיִת בְּעֵינֵיהֶם בְּכִים בְּקוֹל גְּדוֹל וְרַבִּים בְּתְרוּעָה בְּשִׂמְחָה לְהַרְיֵם קוֹל: וְאִין הָעָם מְכִירִים קוֹל תְּרוּעַת הַשִּׂמְחָה לְקוֹל בְּכִי הָעָם כִּי הָעָם מְרִיעִים תְּרוּעָה גְדוֹלָה וְהַקוֹל נִשְׁמַע עַד לְמִרְחוֹק (עזרא ג, יא - יג).

¹² פחד יצחק ראש השנה מאמר ז. ועיין מה שכתבנו בעניין זה במאמרנו (מאמר ב) "הבחירה: חיובית או שלילית".

¹³ בראשית רבה פרשה ט פסקה ז.

¹⁴ עיין בזה רמב"ן בראשית א, לא: "והנה טוב מאד": "טוב" הוא הקיום, וטעם "מאד" - כטעם ריבוי (...). ואמר "כי טוב מאד" - זה יצר הרע (...). כי הרע צריך בקיום הטוב".

¹⁵ פחד יצחק ראש השנה מאמר ז.

¹⁶ ברכות ה א: "אם רואה אדם שייסורין באין עליו יפשפש במעשיו".

¹⁷ ריטב"א עירובין יג ב.

¹⁸ עיין מאמרנו (מאמר ב) "הבחירה: חיובית או שלילית", אות ג "אדם ישר - הגדרתו".

באותו מעמד, העם הריעו "תרועה גדולה", ואילו הזקנים שראו את הבית הראשון היו בוכים "בקול גדול". אולם מתוך שהקול של שמחה והקול של בכי השתוו בעוצמתם, העם לא היה מסוגל להבחין בין הקולות הללו.

מוצדק לומר שלפנינו ההגדרה המדויקת ביותר של התרועה. והוא שבאותו קול, הבכי והשמחה נשמעים בשווה, שזאת הסיבה שהמילה "יבבא" מתרגמת את התרועה הן במובנה של אנחה ויללה, והן במובנה של גילה ורינה. אולם מכיוון שאין אושר-הבחירה מתגלה אלא לאחר הכרת אסון-הבחירה, קבעו חז"ל ש"יום תרועה" מתייחס בהכרח ל"יבבא" כפי מובנו אצל אם סיסרא, וחובת היום היא אפוא בראש ובראשונה להשמיע מהשופר "שברים" ו"תרועות" שהם אנחות ויללות.

ולאור הנחות אלו ניתן להבין את לשון הפסוקים "זָכְרוּן תְּרוּעָה מִקְרָא קִדְשׁ" ויקרא כג, כד) – "יום תְּרוּעָה יְהִי לְכֶם" (במדבר כט, א).

דעת רש"י היא ש"זָכְרוּן", פירושו - "פסוקי זיכרונות ופסוקי שופרות, לזכור לכם עקידת יצחק שקרב תחתיו איל"¹⁹. אלא – טוען הרמב"ן, הסבר זה "אינו בא כהוגן". מלבד מה ש"שכל אלו הדברים אסמכתא בעלמא הם שאין קריאת הפסוקים מן התורה כלל אלא מדברי סופרים הן"²⁰, דברי רש"י לא מגלים "טעם המצווה הזאת למה התרועה, ולמה נצטרך זיכרון לפני השם ביום הזה יותר משאר הימים, ולמה יצווה להיותו מקרא קודש"²¹?

לכן דעתו שאין להבין עניינים אלו אלא על דרך האמת, שכן "התורה נתנה לנו העניין הזה ברמז, והיה נודע בישראל מפי הנביאים ואבות קדושים עד משה רבינו, ועדיין הוא בידינו קבלה ומפורסם בתלמוד, ומי שזכה להיות מקובל בסתרי התורה יראה העניין יותר מפורש בכתוב ולשון התורה יותר מבואר בו"²². אולם על אף קביעת עובדה זו, אין הוא נמנע מלהאיר את עניינו בתוכנו ובפנימיותו של הנושא.

1ד. ראש השנה: יום דין ברחמים

אנו עדים – כותב הרמב"ן, שהביטוי "זיכרון" המופיע בכתובים מורה על שלטון המשפט והדין, וכפי הכתוב "כָּל פְּשָׁעֵי אֲשֶׁר עָשָׂה לֹא יִזְכְּרוּ לוֹ" (יחזקאל יח, כב), "כָּל חַטָּאתָיו אֲשֶׁר חָטָא לֹא תִזְכְּרֶנָּה לוֹ" (שם לג, טז), "חַטָּאוֹת נְעוּרַי וּפְשָׁעַי אֶל תִּזְכֹּר כְּחֶסֶדְךָ זָכַר לִי אֱתָהּ" (תהלים כה, ז), "יַעַן הִזְכַּרְתֶּם בְּפֶה תַתְּפֹשׁוּ" (יחזקאל כא, כט), "וְהוּא מְזַכֵּר עוֹן לְהַתְּפֹשׁ" (שם כא, כח), כולם פסוקים שהנידון הוא שעת הדין, וכן "זָכְרָה לִי אֱלֹהֵי לְטוֹבָה וְאֶל תִּמְחַ חֶסֶדֶי" (נחמיה ה, יט; שם יג, יד)²³.

ובהמשך דבריו, הרמב"ן משתדל להוכיח שקול התרועה מורה גם הוא על מידת הדין, שזאת הסיבה שאונקלוס תרגם "ויתרועת מְלֶךְ בּוֹ" (במדבר כג, כא) "ושכינת מלכהון ביניהון"²⁴. והוכחתו מהכתוב (במדבר י, ו) "תְּרוּעָה יִתְקְעוּ לְמִסְעֵיהֶם", מסעות עליהם נאמר (שם שם, לה) "קוּמָה ה' וַיִּפְצֹ אֵיבֻךְ וַיִּנְסֹו מִשְׁנֵאֵיךְ מִפְּנֵיךְ". כמו כן אנו מוצאים שחומת יריחו נפלה מפני התרועה כפי הכתוב (יהושע ו, כ) "וַיִּרְעוּ הָעָם תְּרוּעָה גְדוֹלָה וַתִּפֹּל הַחוּמָה", תופעה שנבעה ממה שמידת הדין היתה מתוחה עליהם. המסקנה היא אפוא ברורה: הלשונות "זָכְרוּן" ו"תְּרוּעָה" מורים שראש השנה הוא יום הדין. או

ליתר דיוק - "ראש השנה הוא יום דין ברחמים"²⁵.

והיינו שהזכירה הינה הכוח המרענן דבר השייך לעבר עד כדי להפכו לתופעה המתייצבת לפנינו בהווה. בהתאם, קדושת ראש השנה מתבטאת בכך שביום זה משחזרים [זיכרון] את השיתוף של מידת הדין עם מידת הרחמים, שיתוף המשתקף ב"תרועה" בה מקופלות שתי הבנות הפוכות. והוא שמחד, ל"תרועה" הוראה של גניחה ויללה בכך שמתנגדים למידת הדין השוללת את הבחירה, ומאידך,

¹⁹ רש"י ויקרא כג, כד.

²⁰ דרשת הרמב"ן על ראש השנה; רמב"ן ויקרא כג, כד.

²¹ שם.

²² שם.

²³ שם. הרמב"ן מצרף כאן שני פסוקים שונים.

²⁴ שם.

²⁵ רמב"ן ויקרא כג, כד.

ל"תרועה" הוראה של רינה בכך שניתנה לו לאדם את האפשרות לשתף את מידת הדין עם מידת הרחמים שלהיפך דורשת שיהיה לו לאדם את כוח הבחירה. והיינו שכדי לשלב את שתי הדרישות הללו המנוגדות זו לזו, מתחייב שהאדם יתנהג על פי מידת היושר - שהיא מידת הצדיק, בכך שהוא ירגיל את עצמו בעשיית הטוב ובדחיית הרע בעקביות ובתמידיות עד שהתנהגות זו תיעשה לו לטבע שני ממש, כדבר הכרחי בלי אפשרות של בחירה. הווי אומר שמידת הצדיק מצטיינת בכך שהיא מבטלת את הבחירה - בהתאם לדרישת מידת הדין, וזה מתוך בחירה רצונית - כפי שדורשת מידת הרחמים.

ובמדרש:

אמר רבי יאשיה: כתיב "אֲשֶׁרֵי הָעַם יְדַעֵי תְרוּעָה", וכי אין אומות העולם יודעים להריע? כמה קרנות יש להן, כמה בוקיננס [שפופרות נגינה עשויות עץ] יש להם, כמה סלפירגסי [חצוצרות מתכת] 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 מדת הדין למדת רחמים. אימתי? בחדש השביעי²⁶!

והיינו - מסביר הרמב"ן, "הרבה יודעין לעשות תרועה בחצוצרות ובשופרות ואוי להם ואוי למזלם, והרבה שאינם יודעין לתקוע כלל ואשריהם ואשרי חלקם"²⁷, אלא שהידיעה הנזכרת כאן מורה על הדבקות כמו "וְהָאָדָם יָדַע אֶת חוּה" (בראשית ד, א), "בְּתוּלָה וְאִישׁ לֹא יָדְעָה" (שם כד, טז)²⁸. ודבקות זו מתבטאת בכך שישראל "מכירין לפתות את בוראן בתרועה".

והוא שאין פיתוי אלא פקחות שמגמתה להשיג את המבוקש באמצעות תחבולה ערמומית. והרי ברור שאין ערמומיות כמו מידת הצדיק. סוף סוף, הרי הבחירה - והרע הכרוך בה, במקומה עומדת, וזה בניגוד למידת הדין השוללת אפשרות זו מכל וכל. הווי אומר שמידת הצדיק היא סוג של קנוניה שמגמתה לרצות את מידת הדין מתוך ההתחשבות לדרישתה של מידת הרחמים. ולאור הבנה זו נאמר על ישראל "אשרי שהם שיודעים לפתות את בוראם בתרועה והוא עומד מכיסא הדין לכיסא רחמים"²⁹. דווקא הערמומיות שבמידת הצדיק מפתה את בורא העולם שמעתה עומד מכיסא הדין - השולל את הבחירה, כדי להתיישב בכיסא הרחמים הדורש והמצדיק את הבחירה.

מכאן - כלשונו של הרמב"ן, שראש השנה הוא יום דין ברחמים. והיינו שראש השנה עדיין משתייך לעולמינו זה המקיים את הבחירה, וממילא, הכרחי הוא שמידת הדין תשתתף עם מידת הרחמים המחייבת את מציאותו של הרע. וזה גופא תוכנו של ראש השנה. והיינו שביום דין זה עולה לדיון את "נקודת הבחירה" של האדם בכך שבודקים עד כמה ביצועת הטוב ודיחוי הרע נעשו אצלו לטבע שני. וזו גופא הסיבה שהתרועה מעוררת את מידת הדין. והיינו שכל עוד שחלקו של האדם איננו עם "יודעי תרועה", כלומר - עם אלו המודעים ש"אוישר-הבחירה מתגלה רק לאחר הכרת אסון-הבחירה", מתוחה עליו מידת הדין. וזה משום שכאשר "נקודת הבחירה" היא מאוד ירודה עד שכל מעשיו נופלים תחת הטוב והרע, הוא מעורר את התנגדותו של מידת הדין השוללת לחלוטין את הרע. ובכן, דיון זה הוא תוכנם של "שלושה ספרים נפתחים בראש השנה".

2. שלושה ספרים נפתחים

א2. צדיקים, רשעים, בינונים

אמר רבי יוחנן: שלושה ספרים נפתחין בראש השנה - אחד של רשעים גמורין, ואחד של צדיקים גמורין, ואחד של בינוניים. צדיקים גמורין - נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים; רשעים גמורין - נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה; בינוניים תלוין ועומדין מראש השנה ועד יום הכפורים, זכו - נכתבין לחיים, לא זכו נכתבין למיתה³⁰.

²⁶ ויקרא רבה, פרשה כט פסקה ד.

²⁷ דרשת הרמב"ן לראש השנה.

²⁸ שם.

²⁹ ויקרא רבה פרשה כט פסקה ד; פסיקתא דרב כהנא פסקה כג אות ד. ועיין בזה חיבורי "בעקבות המועדים" והזמנים", מוסד הרב קוק תשע"ט, עמוד 322.

³⁰ ראש השנה טז ב.

הדקדוקים מרובים: הרי "כמה צדיקים מתים לאלתר וכמה רשעים מאריכין ימים בשלוה, והכתוב צווח (קהלת ח, יד) "אֲשֶׁר יֵשׁ צְדִיקִים אֲשֶׁר מְגִיעַ אֲלֵהֶם כְּמַעֲשֵׂה הַרְשָׁעִים וַיֵּשׁ רָשָׁעִים שְׂמִיגֵעַ אֲלֵהֶם כְּמַעֲשֵׂה הַצְּדִיקִים"³¹, ומה זאת אומרת שצדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, ורשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה? ותירצו התוספות שהחיים והמיתה הנזכרים כאן, הכוונה לחיי העולם הבא, וצדיק גמור, פירושו - מי שזכויותיו מרובים, ורשע גמור - מי שעונותיו מרובים, ולכן לפעמים מגיע לו לצדיק כמעשה רשעים כדי להיפרע ממנו את עוונותיו, ולרשע מגיע לו כמעשה צדיקים כדי ליתן לו שכר מצוותיו בעולמינו זה³². אלא – טוען הרשב"א³³, "אני תמה, שהרי אפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירים לו שוב רשעו, ואפילו צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות"³⁴, ואיך, אם כן, ניתן לקבוע שהצדיקים והרשעים נכתבים ונחתמים לאלתר, אלו לחיים ואלו למיתה?

לאמיתו של דבר, סוגיה זו היא מורכבת מאוד ורבו בה הדעות³⁵, והיות שהן קשורות עם עומקה של ההשגחה העליונה, היו שטענו³⁶ שכאן יפה לקצר כפי שאמרו ז"ל במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור³⁷. לכן חשבנו לנכון להתמקד בס"ד אך ורק בנקודות מסוימות, וליתר דיוק במושג "ספרים" הנזכר כאן, וכן במובנם של "צדיקים גמורים", "רשעים גמורים" ו"בינונים".

ובכן, מי הם "צדיקים גמורים" ומי הם "רשעים גמורים"? אם צדיק גמור הוא אדם שלא חטא מעולם, הלא "כִּי אָדָם אֵין צְדִיק בְּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה טוֹב וְלֹא יִחְטָא" (קהלת ז, כ), וכן, מי הוא הרשע הגמור, הלא אין אדם שלא יעשה גם מעשים טובים? לכן פירושו של רש"י לפיו רשעים גמורים - רובם עונות, ובינונים - מחצה על מחצה³⁸, ממנו משתמע שצדיקים גמורים – רובם זכויות³⁹. וכן היא משמעות הגמרא המייעצת :

לעולם יראה אדם עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי; עשה מצוה אחת - אשריו שהכריע עצמו לכף זכות, עבר עבירה אחת - אוי לו שהכריע את עצמו לכף חובה שנאמר (קהלת ט, יח) "וְחֹטֵא אֶחָד וְאֶבֶד טוֹבָה הַרְבֵּה" - בשביל חטא יחידי שחטא אובד ממנו טובות הרבה⁴⁰.

כפי שפירש רש"י, כוונת הגמרא היא להורות שיראה אדם "כאילו מעשיו שקולים כמחצה על מחצה, עשה מצוה אחת נמצאו זכויותיו מכריעין, ונמצא צדיק"⁴¹. אלא שהנחות אלו לא מניחות את הדעת. הרושם המצטייר הוא שנמצא בשמים רואה חשבון שבמשך כל השנה מונה וסופר בדיוקנות רבה את העוונות והזכויות של כל אחד ואחד, ובראש השנה הוא עושה מאזן ובודק מה כנגד מה. אדם בעל חמישים ואחת זכויות כנגד ארבעים ותשעה עוונות נחשב כצדיק גמור, בעל חמישים ואחד עוונות כנגד ארבעים ותשע זכויות נחשב כרשע גמור, ואילו חמישים כנגד חמישים הוא בינוני עליו מחכים שיכריע את עצמו לצד הטוב. איך ייתכן? חמישים ואחת זכויות כנגד ארבעים ותשעה עוונות הינו צדיק גמור?! הלא הוא עבריין!! ומה עוד שבמקום אחר, חז"ל מגדירים את טיבם של הצדיקים, של הרשעים ושל הבינונים, בדרך אחרת לגמרי :

רבי יוסי הגלילי אומר: צדיקים - יצר טוב שופטן, שנאמר (תהלים קט, כב) "וְלִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי", רשעים - יצר רע שופטן, שנאמר (שם לו, ב) "נָאֵם פֶּשַׁע לְרָשָׁע בְּקִרְבֵּי לִבִּי אֵין פֶּחַד אֲלֵהֶם לְגַד עֵינָיו", בינונים - זה וזה שופטן, שנאמר (שם קט, לא) "כִּי יַעֲמֵד לִימִין אֲבִיוֹן

³¹ רמב"ן שער הגמול אות קטו.

³² תוספות ראש השנה טז ב.

³³ חידושי הרשב"א שם.

³⁴ קידושין מ ב.

³⁵ עיין בזה רמב"ן שער הגמול אות קטו; חידושי הרשב"א ראש השנה טז ב ותשובת הרשב"א ח"ה תשובה תפ; ספר החינוך מצוה שיא; פחד יצחק ראש השנה, מאמר יד; שפתי חיים, בני ברק תשנ"ד, מועדים א עמוד קב.

³⁶ פני יהושע ראש השנה טז ב; מנחת חינוך מצוה שיא.

³⁷ חגיגה יג א.

³⁸ רש"י ראש השנה טז ב.

³⁹ תוספות שם.

⁴⁰ קידושין מ ב.

⁴¹ רש"י שם.

להושיע משפטי נפשו". אמר רבא: כגון אנו בינונים. אמר ליה אביי: לא שביק מר חיי לכל בריה⁴².

ובהשקפה ראשונה, אין בין תוכן דברי חז"ל אלו ובין תוכן הגמרא הקודמת – דבר. מלבד מה שלא נזכר כלל עניין של רואה חשבון המונה וסופר הזכויות כנגד העוונות, הגדרת הבינוני היא כאן – "זה וזה שופטן", הגדרה שרבה ייחס לעצמו. האם ניתן לקבל שרבה ראה את עצמו כאדם שמעשיו שקולים מחצה זכויות על מחצה עוונות שלדעת בית שמאי, ביום הדין הם יורדים לגיהנום ומצפצפים ועולים⁴³? נכון שאין לו לאדם להיות בטוח בצדקתו, בכל זאת חובתו היא להכיר את עצמו על אמיתתו, וזה כדוגמת דוד המלך שאמר "חסיד אָנִי" (תהלים פ, ב), ואם נתיירא אולי אין לו חלק עם הצדיקים לעתיד לבוא, זה היה משום שמא יגרום החטא, ולא מפני שהוא מחצה עוונות⁴⁴.

ב. הספרים הם האדם עצמו

לכן נראה לענ"ד שהבנת סוגיה זו היא על דרך אחרת, כולה מבוססת על העיקרון לפיו ראש השנה הוא "זיכרון", כלומר - שיחזור של שיתוף מידת הדין עם מידת הרחמים. והיינו שביום דין זה בודקים עד כמה האדם הצליח לשלב את שתי המידות הללו, ואשר לכן שלושה הספרים הנפתחים בראש השנה.

ובמהר"ל:

דבר עמוק במה שאמר וכל מעשיך נכתבין בספר, כלומר שמעשה האדם יש להם ציור מושכל כמו שיש לעולם ציור מושכל, כי לפי מעשה בני אדם כך הוא ציור המושכל של עולם והוא קיים, וזה שאמר וכל מעשיך נכתבין בספר. שאל יאמר האדם שמעשיו אין להם רושם בציור המושכל של עולם, שדבר זה אינו כי מעשה כל אדם יש להם ציור מושכל שהוא קיים, וזהו הספר כי הספר שם מצויר הכל, וכך מעשה האדם יש להם ציור מושכל קיים.

(...) כי אין ספק כי ציור המושכל של עולם לפי הצדיקים והרשעים שהם בעולם, כי כאשר יש רשעים בעולם הנה ציור המושכל שיוצא העולם מן הסדר, וכאשר יש צדיקים בעולם הנה ציור של עולם צדק ואמת, וכן מה שאמרו "שלשה ספרים נפתחים בראש השנה" הם אלו דברים אשר אמרנו, כי מעשה האדם יש להם ציור מושכל קיים במציאות, וציור של צדק ואמת הוא ציור בפני עצמו, וציור של רשעים ציור בפני עצמו, וציור בינונים ציור מיוחד בפני עצמו, והם הם שנפתחים בראש השנה⁴⁵.

בלשונו של המהר"ל, "ציור מושכל", פירושו – מהותו והגדרתו של דבר, וכפי שהוא בעצמו ממחיש - "משל זה, כי הבית - השגת מהותו וציור שלו הוא שיעשה דבר שיהיה סוכך ומגין עליו עד שידור תחתיו, וזה ציור מה שראוי לדירה. אבל שיהיה גבוה עשרה טפחים ויהיה לו פתח גבוה עשרה טפחים שראוי שיכנס האדם לשם ויזקיף עצמו לשם, דבר זה הוא בפני עצמו ואין זה רק מצד המקבל, לא מצד עצם הציור מן הבית, שאין זה הציור רק שיהיה עושה דבר שהוא סוכך עליו". במקביל, כאשר מדובר על "ספר", פירושו הדבר ש'הספר הזה הוא האדם עצמו'⁴⁶, ובהתאם, על מאמרם ז"ל "החנות פתוחה, והחנווני מקיף, והפנקס פתוח, והיד כותבת"⁴⁷, מבהיר המהר"ל שהיד הכותבת היא "יד האדם שעושה המעשה"⁴⁸.

הבנה נוספת מעניק לנו הפסוק (ירמיה לא, לב) "אַחֲרֵי הַיָּמִים הֵּהֶם נָאִם ה' נְתַתִּי אֶת תּוֹרַתִּי בְּקֶרֶבֶם וְעַל לִבָּם אֶכְתְּבֶנָּה" שלדעת הרמב"ן בא להודיע את "בטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשהו הראוי"⁴⁹. נכון שבעולמינו זה, לדרגה זו זכו אך ורק אבות העולם אברהם יצחק ויעקב ודוד המלך⁵⁰,

⁴² ברכות סא ב.

⁴³ ראש השנה יז א.

⁴⁴ ברכות ד א.

⁴⁵ מהר"ל דרך חיים, פרק א משנה ב.

⁴⁶ מהר"ל, דרוש לשבת תשובה.

⁴⁷ אבות פרק ג, משנה טז.

⁴⁸ מהר"ל דרך חיים, שם.

⁴⁹ רמב"ן דברים ל, ו.

⁵⁰ ר' צדוק הכהן, ישראל קדושים אות ד.

אולם מאידך גיסא, בחינה זו - הנוכחת בכל נפש מישראל, היא גופא תוכנם של שלושת הספרים הנפתחים בראש השנה. והיינו – כותב ר' צדוק הכהן,

יש לכל אחד שורש בתורה הקדושה. ואמרו ז"ל שקודם שנולד האדם מלמדים אותו כל התורה, ואז נעשה כתוב וחוקק הספר על לוח לבו של האדם. וזהו הספר של האדם כמו שנאמר וכל מעשיך בספר נכתבים, וכאשר מקלקל מעשיו נמחה שמו שבתורה הקדושה וכן גם כן למעלה בשרשו⁵¹.

ספרו של האדם הוא הספר שכתוב וחוקק על לוח ליבו. על זה יש להוסיף את דברי חז"ל לפיהם במתן תורה, "הדיבור עצמו היה נחקק מאליו, וכשהוא נחקק הולך קולו מסוף העולם ועד סופו"⁵². והכוונה בזה לומר היא שבמעמד הר סיני, מכתב אלהים היה חרות על הלוחות - "היינו על לוח לבם כמו"נעל לבם אכתבנה"ו"כתבם על לוח לבך" (משלי ז, ג)⁵³.

מוצדק לומר שהגדרה זו מבהירה ביותר את הסברו של המהר"ל לפיו המושג "ספר" מתייחס ל"ציור מושכל" של האדם. והוא שבשורשו, ה"ספר" הוא אותה תורה שעתידה להיות כתובה וחוקקה על ליבם של ישראל בהבדל זה שבעולמינו זה, תיתכן בה "שבירה" וניתן לקלקלה עד שלא נשאר ממנה כל רושם בלב האדם. ובזה נבדלים הצדיקים הגמורים, הרשעים הגמורים והבינונים.

2.ג. ציורו המושכל של הצדיק, של הרשע ושל הבינוני

הצדיק הגמור, ציורו המושכל - אדם שהתורה כתובה על לוח ליבו, והביטוי "רוב זכויות ומיעוט עוונות" אינו עניין של כמות אלא תכונה נפשית של שומר תורה ומצוות בדקדוק רב עד שניתן לקבוע שכל עוון הוא אצלו תופעה חריגה המתנגדת לאופיייו⁵⁴. וזה משום, שכאמור, הגדרת הצדיק הוא אדם שעשיית הטוב ודיחוי הרע נהפכו אצלו לטבע שני, ומתוך כך, כל חטא אינו פוגע בעצמותו.

הרשע הגמור, ציורו המושכל - אדם שהתורה נמחקה מלוח ליבו, והביטוי "רוב עוונות ומיעוט זכויות" מצביע על תכונה נפשית העומדת בקצה המנוגד לזה של הצדיק הגמור. והוא שבניגוד לצדיק הגמור עליו נאמר "לִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי" המציין שבאופן כללי, עשיית הטוב ודיחוי הרע נעשו לו לטבע שני, על הרשע הגמור נאמר (תהלים לו, ב) "נָאֵם פֶּשַׁע לְרָשָׁע בְּקִרְבֵּי לִבִּי אֵין פֶּחַד אֱלֹהִים לְנֹגֵד עֵינָיו", והוא תואם כולו את הכתוב (ירמיה יג, כג) "הִיִּהְפֹךְ כּוֹשֵׁי עוֹרוֹ וְנִמְרַח בְּרַבְרָתוֹ גַּם אֶתֶם תּוֹכְלוּ לְהִיטִיב לְמִדֵּי הָרָעִי", המתאר אדם שהוא כה מורגל ברע [למדי הרע] עד שעשייתו נעשית לו לדבר טבעי⁵⁵ כהיתר גמור.

הבינוני, ציורו המושכל - אדם שהתורה על לוח ליבו היא מטושטשת בכך שהן עשיית הטוב והן דיחוי הרע אינם אצלו דבר טבעי, ובלשונם ז"ל - מחצה עוונות על מחצה זכויות. והוא שאין לו דבר שאינו נכנס בתחום הבחירה, ומתוך כך - אפשר שיעשה אפשר שלא יעשה, השקפת חיים הקובעת שעל פי רוב, הוא אינו מבצע דבר אלא אם כן עשייה זו תואמת גם את רצונו העצמי. נמצא שייתכן שהוא יעשה דברים טובים ואף יקיים את התורה כולה, בלי אמנם שעשייה זו תהיה קבועה בלוח ליבו היות שהוא עלול להפסיק את קיום המצוות בו ברגע שאין רצונו בכך. קיצורו של דבר, ליבו של הצדיק הוא חלל בקרבו משום שאין לו זולת רצונו יתברך, ולהיפך, בליבו של הרשע שולט הפשע היות שאין לו זולת רצונו העצמי, בעוד שבלבו של הבינוני נלחמים רצונו יתברך ורצונו העצמי בכל עת⁵⁶.

ציור מאוד מוחשי בעניין זה אנו מקבלים מדברי חז"ל המנוסחים בלשון זה:

כתיב (במדבר יא, ט) "וּבְרַדְתָּ הַטֵּל עַל הַמַּחְנֶה לְיֵלֶה יֵרֵד הַמָּן עָלָיו", וכתוב (שמות טז, ד) "וַיֵּצֵא הָעָם וְלֶקְטוּ" וכתוב (במדבר יא, ח) "שֵׁטוּ הָעָם וְלֶקְטוּ", הא כיצד? צדיקים - ירד על פתח בתיהם, בינונים - יצאו ולקטו, רשעים - שטו [למקום רחוק] ולקטו.

⁵¹ ר' צדוק הכהן, פרי צדיק וילך שבת תשובה אות יד.

⁵² שיר השירים רבה, פרשה א פסקה יג.

⁵³ ר' צדוק הכהן, פרי צדיק שבועות אות ב.

⁵⁴ פחד יצחק ראש השנה, מאמר יח.

⁵⁵ רד"ק על אתר.

⁵⁶ עיין ביאור הגר"א על אגדות בש"ס ברכות סא ב.

כתיב (שמות טז, ד) "לחם" וכתיב (במדבר יא, ח) "עגות" וכתיב (שם) "וטחנו", הא כיצד? צדיקים – "לחם" [אפוי], בינונים – "עוגות" [קודם אפייה], רשעים – "טְחָנוּ בְרָחִים או דְכוּ בְמִדְכָה"⁵⁷.

שורשו של המן הוא עולם הנצח, וממילא, הצדיקים הדבוקים באותו עולם מקבלים את הלחם מן המוכן, ואילו לחמם של הבינונים עדיין זקוק לתיקון, בעוד שהרשעים – המנותקים מתוכן המן, הצטרכו ללכת למקום רחוק וגם לטחון את המן כפי היאות ללחם הגשמי בעולמינו זה.

על כל פנים, יוצא לנו שהמושגים "ריבוי זכויות", "ריבוי חובות" ו"מחצה על מחצה" אינם כמותיים, סכום של זכויות ועבירות, אלא מידה בנפש, "קו המושרש ביחסו אותו אדם אל הטוב ואל הרע"⁵⁸. ובדרך זו מתבארת הסוגיה של שלושה ספרים הנפתחים בראש השנה.

צדיקים גמורים: הגדרתם - יצר טוב שופט אותם, ולכן הם נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, כלומר - לחיים נצחיים, היות שהנהגתם – קיום התורה ומצוות כטבע שני - היא זו של העתיד לבוא שי'אז האדם ישוב לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו" – כדברי הרמב"ן⁵⁹.

רשעים גמורים: הגדרתם - יצר הרע שופט אותם, ולכן הם נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה, כלומר – מנותקים מהחיים הנצחיים, משום שהנהגתם – הרע הנעשה להם כטבע שני - מתנגדת באופן חזיתי לטוב שלעתיד לבוא.

בינונים: הגדרתם - זה וזה שופט אותם היות שהנהגתם מבוססת כולה על הבחירה שתקפה מוגבל אך ורק לשית אלפי שנים, ולכן הם תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים. מכאן שבלי כל שינוי בטבעם, הם משתייכים לעולמינו זה בלתי מתוקן המרוחק מעולם הנצח, ובלשונם ז"ל, לא זכו, נכתבים למיתה, כלומר - מנותקים מחיים הנצחיים. אולם יספיק שישתדלו להעלות את נקודת הבחירה ויעשו מצווה אחת כטבע שני בלי שילחמו בה רצונו העצמי עם רצונו יתברך, ואז יהיה חלקם עם הצדיקים הגמורים הקשורים עם החיים הנצחיים. וכפי שמבהירה הגמרא שהבאנו מקודם, שורשם של הבינונים נעוץ בפסוק "כִּי יַעֲמֵד לִימִין אֲבִיוֹן לְהוֹשִׁיעַ מִשְׁפָּטֵי נַפְשׁוֹ". משמעות הדברים היא אפוא שהבינונים זוכים לסייעתא דשמיא ייחודית בכך שהקב"ה עומד בימינם כדי להושיע אותם משופטי נפשם. ולכן השאלה: מהו תוכנה המדויק של אותה ישועה?

ד. הישועה העומדת בימין הבינוני

התשובה גנוזה במאמרם ז"ל הקובע שבכל המוספים נצטוו ישראל בלשון "והקרבתם", ואילו בראש השנה נאמר (במדבר כט, ב) "וְעֲשִׂיתֶם עִלָּה": "הא כיצד? אמר להן הקב"ה לישראל: בני! מעלה אני עליכם כאלו היום נעשיתם לפני, כאלו היום בראתי אתכם בריה חדשה, הדא הוא דכתיב וישעיה סו, כב) "כִּי כֹאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם הִחְדָּשִׁים וְהָאָרֶץ הִחְדָּשָׁה"⁶⁰. ובפשטות, התחדשות זו נובעת מסגולת התשובה בכך - שכפי תיאורו של הרמב"ם, "אמש - היה זה שנוא לפני המקום, משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום - הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד, אמש - היה זה מובדל מה' אלהי ישראל, והיום - הוא מודבק בשכינה"⁶¹. אלא שאם כן, והנידון קשור במעלת התשובה, איך זה שביום הכיפורים – שהוא יום התשובה המובהק ביותר – ציווי המוספים הוא בלשון "והקרבתם" ולא בלשון "ועשיתם"?

מכאן שהבריה החדשה עליה מתייחס הלשון "ועשיתם" אינה קשורה עם דרכי התשובה אלא עם עיצומו של ראש השנה. והוא שכאמור, יום ייחודי זה - המשחזר את ראשית מחשבת הבריאה, מבשר את השמים והארץ החדשים שיביאו לכך שהתורה תהיה חקוקה על לוח ליבם של ישראל, ויעשו בטבעם את מה שראוי לעשות בהעדר כל רצון לדבר והפכו. ובכך שראש השנה מעלה את ישראל לאותה דרגה עילאית, בכוחו של הבינוני להיהפך לבריה חדשה שעל לוח ליבו כתובה וחקוקה התורה,

⁵⁷ יומא עה א.

⁵⁸ פחד יצחק ראש השנה, מאמר יח.

⁵⁹ רמב"ן דברים ל, ו.

⁶⁰ ויקרא רבה, פרשה כט פסקה יב.

⁶¹ רמב"ם, הלכות תשובה פרק ז הלכה ו-ז.

ומתוך כך, באפשרותו לשנות את אופייו ולקיים את התורה ואת המצוות כטבע שני. ובלשונם של חז"ל, בראש השנה מעלה אני אתכם "כאלו היום בראתי אתכם בריה חדשה, הדא הוא דכתיב וישעיה סו, כב) "כִּי כִּאֲשֶׁר הַשָּׁמַיִם הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה". והנחה זו היא גופא תוכנו של הכתוב "כִּי יַעֲמֹד לַיָּמִין אֲבִיוֹן לְהוֹשִׁיעַ מִשְׁפָּטֵי נַפְשׁוֹ".

והיינו שאותה עלייה בראשית מחשבת הבריאה, היא שעומדת בימינו של הבינוני כדי להושיע אותו מהיצר הרע השופט את נפשו. ועל זה אמר רבא "כגון אנו בינונים". גם רבא לא היה משוכנע שהתורה חקוקה על לוח ליבו כך שקיום המצוות נעשה אצלו כטבע שני בהעדר רצון דבר והפכו, וממילא גם הוא השתוקק לאותה סיוע ייחודי העומד בימינו של הבינוני. ברם אביי ראה בזה שמץ של קטרוג: לא שביק מר חיי לכל בריה, אם אתה מן הבינונים, אין לך צדיק גמור בעולם⁶². ולאור הנ"ל מתבארת הגמרא אודות גורלם של הבינונים ביום הדין כשיחיו המתים.

3. קרקפתא שאינו מניח תפילין

א. פושע בעצמותו

דעת בית הלל היא שביום הדין כשיחיו המתים, הבינוני - שיש לו מחצה זכויות ומחצה חובות, ניצל מעונש הגיהנום בתנאי אמנם שבמחצה העוונות לא נמצא אצלו העוון של "פושעי ישראל בגופן"⁶³. והגמרא שואלת: "פושעי ישראל בגופן מאי ניהו? אמר רב: קרקפתא דלא מניח תפילין. פושעי אומות העולם בגופן [אודותיהם דנו חז"ל מקודם]? אמר רב: בעבירה [גילוי עריות]"⁶⁴. והתקשו המפרשים בהבנת המאמר. למה נקראים פושעי ישראל בגופן דווקא אלו שאינם מניחים תפילין, ולא אלו שעוברים על גילוי עריות? ועוד, מדוע פושעי אומות העולם בגופן הם השקועים בגילוי עריות, ולא בשאר העבירות כדוגמת שפיכות דמים⁶⁵? על כך דברי המהר"ל:

קרקפתא וכו'. פירוש, כי המצווה של תפילין היא חובת הגוף כדי לקדש הגוף לדבקו בשם יתברך, כדכתיב (דברים כח, י) "וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שָׁם ה' נִקְרָא עֲלֵיךְ", ומי שאינו מדבק הגוף אשר הוא מחויב לדבקו בשם יתברך הנה הוא חוטא בגוף ולא קבל הגוף השלימות מן השם יתברך אשר ראוי לו לקבל, לכך הוא פושע בגוף שלו והוא נפסד ויורד לגיהנום.

(...) ובאומות שאין להם השלימות הזו, הוא בעבירה שזה פושע בגוף אבל בישראל הוי פושע בגוף אף דבר הזה, כי גוף ישראל לו המדרגה הקדושה ויש לו להניח תפילין לדבק הגוף שיקבל השלימות והוא לא עשה כן. וא"ת ולמה לא יהיה פושע ישראל בעבירה? ו"ל דכיוון דלא חטא בגופו במה שהוא ישראל שצריך שיהיה החטא במה שהוא עצמות דווקא, ואין זה עצמות לו ודבר נכון הוא זה למבין⁶⁶.

כדי שיהיה אדם נקרא פושע ישראל בגופו, "צריך שיהיה החטא במה שהוא עצמות דווקא". והוא שאין כמו מצוות תפילין בכלל, ותפילין של ראש בפרט, להכתיר את ישראל כעם הדבוק בהקב"ה באופן מהותי, דביקות הדדית כפי שמעידה העובדה שבורא העולם מניח גם הוא תפילין⁶⁷. מכאן שאודות הפסוק (דברים כח, י) "וְרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שָׁם ה' נִקְרָא עֲלֵיךְ", אומרים חז"ל בפשיטות גמורה "אלו תפילין של ראש"⁶⁸ משום שהתפילין של ראש הינו "אות" המפרסם בצורה גלויה ביותר את עצמותם של ישראל כעם אשר שם ה' נקרא עליו. מכאן ההלכה: "כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו"⁶⁹. איך בכוחו של אדם לפרסם את אחדותו יתברך אם הוא

⁶² רש"י ברכות סא ב.

⁶³ ראש השנה יז א.

⁶⁴ שם.

⁶⁵ רמב"ן שער הגמול אות קטז.

⁶⁶ מהר"ל חידושי אגדות, ראש השנה יז א.

⁶⁷ ברכות ו א.

⁶⁸ ברכות ו א.

⁶⁹ ברכות יד ב.

בעצמו מתעלם מהעובדה ששם ה' נקרא עליו? והיות שהתפילין מעידות באופן מוחשי על קדושתו מבטן של עם ישראל, דרוש שיהיה גם למניח תפילין גוף נקי כפי היאות לנברא המקושר מעצם תולדתו לבורא העולם. זאת הסיבה שיחד עם מילה, התפילין הן המצווה שמקבלים על עצמם אף אלו שאינם מקפידים כל כך, אם בכלל, על שאר המצוות. וזה משום שרואים בהן "אות", כלומר – היכר מופתי בו הם מזדהים, ובהתאם, כל שומר מצוות מרגיש תחושה של חיסרון כאשר ח"ו אנוס ואינו מסוגל להניח תפילין. הווי אומר שתפילין הן הדוגמה למופת של מצווה שנהפכה להכרחית כטבע שני ממש. וזה גם תוכנו של הביטוי "קרקפתא שאינו מניח תפילין". והיינו שהתפילין של ראש הן הכתר הקשור בצורה בלתי נפרדת עם הראש שהינו מעונה של הנשמה הישראלית, ומי שאינו מניח תפילין פוגע בגוף שלו, כלומר – בעצמותו, בטבעו המזהה אותו. ובלשונם ז"ל, פושעי ישראל בגופם, הגדרתו – קרקפתא שאינו מניח תפילין. וכדי שהבנה זו תהיה ברורה, מבהירים חז"ל שבמקביל, פושעי אומות העולם בגופם הם אלו שעוברים על איסור גילוי עריות.

והוא שאיסור העריות אינו נתפס בשכל כלל, להיפך, מנקודת מבט אנושית, "מה יזיק אם יישא את בתו לבדה כמותר לבני נח"⁷⁰, ויישא שתי אחיות כיעקב אבינו, ואין לאדם נשואים הגונים כמו ששיא את בתו לבנו הגדול ממנה וינחילם בנחלתו ויפרו וירבו בביתו"⁷¹. והנפלא שלמרות שהינו "סוד מסודות היצירה"⁷², גילוי עריות הוא האיסור הנפוץ ביותר בכל התרבויות האנושיות בעבר ובהווה, ועובדה היא שבכל חברה מתורבתת, מעשי גילוי עריות מנוגדים לחוק, והפרתו – שהיא פלילית, כרוכה עם עונשים. זאת הסיבה שחוקרי אומות העולם נלאו למצוא את שורשו של אותו איסור אוניברסלי, האם הוא חברתי או שמא הוא טבוע בעצם הווייתו של האדם באשר הוא אדם. ובכן, דעת חז"ל היא ברורה: גילוי עריות אצל אומות העולם מקביל עם מצוות תפילין בישראל בהיות שניהם כאחד קשורים באופן מהותי, עריות עם עצמותה הטבעית של האנושות, תפילין עם עצמותה הטבעית של האומה הישראלית.

מכאן שיטת בית הלל לפיה במחצה זכויות ומחצה חובות, הבינוני ניצל מהגיהנום בתנאי אמנם שבמחצה העוונות לא נמצא העוון של "פושעי ישראל בגופם". וזה משום שכל התרשלות במצוות תפילין מעידה שהאדם נכשל אף במצווה שהינה חלק בלתי נפרד מראשו ומנשמתו, ואיך אם כן ניתן לצפות ממנו שהוא יהפוך את שאר המצוות לטבע שני? קרקפתא שאינו מניח תפילין מוכיח אפוא שהאדם שקוע כולו בעולם הבחירה אף במצווה שעצם תוכנה דורש שהיא תהיה הכרחית בלי שום תלות ברצונו החופשי, מכשול המביא לכך שנפשו זקוקה לתיקון כשיחיו המתים.

3.3. סיכום

אם באנו לסכם, יוצא לנו ששלושת הספרים, ספרו של הצדיק הגמור, של הרשע הגמור ושל הבינונים, באים לדון את ציורו המושכל של כל אחד ואחד, עד כמה התורה כתובה על לוח ליבם. מכאן שכאשר נאמר שראש השנה הוא "יום הדין לעולם הזה"⁷³, הכוונה בזה שביום זה, מודדים מלמעלה עד כמה האדם תואם את ראשית מחשבת הבריאה, האם הוא הולך בדרך הסוללת השתתפותה של מידת הדין עם מידת הרחמים או אם ח"ו, הוא מתעלם ממנה. או במילים אחרות, בודקים את "נקודת הבחירה" של האדם, האם הוא מגלה את נכונותו להעלות אותה, או שמא הבחירה גורמת שמתקיים אצלו הכתוב (ירמיה יח, יב) "אֶחָרֵי מַחְשְׁבוֹתֵינוּ נִלְךְ וְאִישׁ שְׁרָרוֹת לְבוֹ הֲרַע נַעֲשֶׂה". ולאמיתו של דבר, זהו גופא תוכנה של קבלת עול מלכות שמים הקשורה עם ראש השנה. וזה משום שכאמור, ראש השנה בפרט משתייך למחשבת הבריאה שמסגרתה גילוי מלכותו, ומכיוון שעצם מציאותו של הרע פוגמת באותו גילוי, מתחייב שקבלת עול מלכות שמים תהיה קשורה עם ביטול כל התנגדות לרצונו יתברך.

⁷⁰ סנהדרין נח ב.

⁷¹ רמב"ן ויקרא יח, ו.

⁷² שם.

⁷³ דרשת הרמב"ן לראש השנה, על פי ראש השנה ח א: "באחד בתשרי ראש השנה לשנים, למאי הלכתא? ... רב נחמן בר יצחק אמר: לדין".

לכן, צדיק גמור מתייחס לחיים נצחיים בכך שבהתאם למחשבת הבריאה, הוא עושה בטבעו מה שראוי לעשות בלי שיהיה ברצונו דבר והפכו, בעוד שרשע גמור מנותק מהחיים הנצחיים היות שעשיית הרע היא מושרשת בו עד כדי ביטולה של הבחירה. הבינוני לעומתם, הגדרתו – אדם הקשור בעולם הבחירה בכך שבליבו נלחמים בכל עת רצונו יתברך ורצונו העצמי, אפשר שיעשה ואפשר שלא יעשה. ולכן, מחכים עד יום הכיפורים כדי שיעשה תשובה ויכריע את עצמו, פירוש, שיקבל על עצמו לקיים לכל הפחות מצווה אחת בהידור ובתמידיות עד כדי להיהפך לטבע שני.