

רועי בראון

לערבב את השטן*

א. פתיחה

סדר התקיעות בראש השנה מחולק לכמה סדרים. שני הסדרים הראשונים הם "תקיעות דמיושב" – סדר התקיעות שבין קריאת התורה למוסף, ו"תקיעות דמעומד" – סדר התקיעות בתפילת המוסף.¹ כפילות תקיעות זו מעוררת תמיהה, מפני שאחד הסדרים מיותר לכאורה. אם יוצאים ידי חובת התקיעות הראשונות – מה צורך יש בשניות, ואם יוצאים ידי חובה בשניות – מה צורך יש בראשונות?² רבי יצחק מבקש לפתור תמיהה זו:³

"אמר רבי יצחק... למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין, ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב השטן. ואמר רבי יצחק: כל שנה שאין תוקעין לה בתחלתה - מריעין לה בסופה. מאי טעמא - דלא איערבב שטן" (ראש השנה ט"ז).

רבי יצחק אינו דן בשאלה באופן הלכתי. הוא דן בשאלה מזווית מבט אחרת – מיסטית, מוסרית או תיאורגית (כפי שיעלה להלן בשיטות השונות). הוא מסביר שיש צורך לתקוע ולהריע בשנית כדי לערבב את השטן. חשיבות רבה הוא מיחס לטעם זה, עד כדי כך שהוא אומר שאם השטן לא יתערבב בראש השנה – יקרו צרות לעם ישראל במהלך השנה, וכך ייאלץ עם ישראל להריע מחמת הצרות, שלא בטובתו.

* יעמוד על הברכה הרב חיים נבון שקרא את המאמר ותרם לצורת ניסוחו.
¹ כך לפי רוב הראשונים. לבעל המאור (ראש השנה יב. בדפי הר"ף) שיטה ייחודית בביאור דבריו. הוא מסביר כי התקיעה בישיבה היא על סדר הברכות בחזרת הש"ץ, והתקיעה במעומד היא כשעומדים לצאת מבית הכנסת.
² השאלה איננה מטרידה כל כך ברמה הקיומית, כיון שמנהג מקובל הוא להשלים למאה תקיעות.
³ לפי חלק מהראשונים, לא זו כוונתו האמיתית של רבי יצחק, כפי שיבואר להלן.

מה פירוש "לערבב את השטף"? כיצד ניתן לערבבו באמצעות תקיעה בשופר? מדוע הערבוב מושג דווקא בתקיעות השניות ולא בראשונות?⁴ מאמר זה יבקש לסקור פירושים שונים שהעלו הראשונים בסוגיא זו, ולהצביע באמצעותם על מגמות שונות בנתינת טעמים למצוות.

ב. שיטת רבנו חננאל ורש"י - חתימת פי שטן בזכות חיבוב המצוות

רבנו חננאל ורש"י ממקמים את השטן באולם המשפט הרוחני:
 "כיון שרואה המשטין שמחבבין המצות מיושב ומעומד כאלו מתעכב מלהשטין" (רבנו חננאל ראש השנה טז:).
 "כדי לערבב - שלא ישטין, כשישמע ישראל מחבבין את המצוות - מסתתמין דבריו" (רש"י ראש השנה טז:).

לפי רבנו חננאל ורש"י, השטן הוא הקטגור במשפט. כאשר מגיע היום ומתייצבים בני הא-להים על ה' למשפט, בא גם השטן-הקטגור בתוכם ומבקש לקטרג על עם ישראל. כאשר ישראל תוקעים בשופר בשנית הוא רואה כמה ישראל מחבבין את המצוות. בזה מסתתמות טענותיו. רבנו חננאל ורש"י, הנצמדים לפשט הסוגיא, אינם מתמקדים בטעם המצווה אלא במעשה המצווה בלבד.⁵ לא ניתן לגזור מדבריהם כאן התייחסות עקרונית יותר לטעמי המצוות.⁶

⁴ לפי חלק מהראשונים, דווקא התקיעות הראשונות מערבבות את השטן, וכדלהלן.
⁵ ייתכן שאין זו תנועה המתמקדת כל כולה במעשה המצווה, אלא אף מבקשת שהשטן יטה אליה אוזן. אולי טעם זה עומד מאחורי שיטת רש"י שהמצווה היא (גם) בתקיעה עצמה. רש"י עצמו אינו מתבטא בשאלה זו, אך בסידורים המייצגים את שיטתו מובאות שתי דעות. במחזור ויטרי (שמ"ח) לרבנו שמחה מויטרי, תלמידו של רש"י, נכתב שמברך רק "על תקיעת שופר". מנגד, ב'סידור רש"י' (קפ"ג) - שגם הוא מבית מדרשו - נכתב שמברך גם "לשמוע בקול שופר". ייתכן שנחלקו האם מוקד המצווה בהשמעת הקול למעלה, או שמא מדובר בשני מוקדים שונים. ייתכן גם שהדעה המובאת במחזור ויטרי סוברת שיש לברך על מעשה המצווה - התקיעה, אף שהקיום מתקיים בשמיעה. לפי הצעה זו אין מחלוקת עקרונית בין הסידורים.

⁶ אכן, המימרא "רחמנא אמר תקעו" עולה בקנה אחד עם שיטתו העקרונית של רש"י ביחס לטעמי המצוות. ראו לדוגמא ביטויים כגון: "אין קיום מצות הנאת הגוף, אלא עבודת עבד לרבו" (רש"י סוכה לא:), וכן על כך שהמצוות "לא ליהנות ניתנו - לישראל, להיות קיומם להם הנאה, אלא לעול על צואריהם ניתנו" (רש"י ראש השנה כח:).

ג. שיטת הרמב"ם וחכמי פרובנס - תיקון מוסרי־נפשי

1. הצגת הפירוש

חכמי פרובנס⁷ מסבירים את פעולת "ערבוב השטן" בקטגוריה מוסרית־נפשית:

"נראה לרבינו [רבנו אשר בן משולם; ר"ב] לפרש כדי לערבב את השטן דקימא לן הוא שטן הוא יצר הרע והיצר מת בשמעו קול שופר כענין שנא' אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו ואז יכנע לבבם הערל ואל יתגבר יצרם עליהם ויעשו תשובה בלב שלם" (רבי יצחק קרקושא שם).⁸

ר"י קרקושא מסביר שהשטן הוא יצרו הרע של האדם המפתה אותו לעבירות. השופר מחריד את האדם,⁹ ומעורר אותו לשוב בלב שלם בתשובה לפני בוראו ואליו. המאירי¹⁰ סובר שהרמב"ם פירש גמרא זו באופן דומה, והיא הבסיס לטעם שנתן למצות השופר:

"אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם" (משנה תורה הל' תשובה ג', ד).

בפשטות, פירוש זה חורג ממהלך הגמרא. הגמרא ביארה כי רבי יצחק מסביר מדוע תוקעים בראש השנה פעמיים, אך פירוש זה מבקש ליתן טעם לתקיעת שופר ככלל. ברם, יתכן שפירוש זה דווקא עומד על הבנה עמוקה יותר בדברי רבי יצחק, העולה מתוך משאה ומתנה של הסוגיא.

⁷ מיעוט רבים שנים. הכונה בביטוי זה היא לר"י קרקושא ולמאירי, וכדלהלן.

⁸ רבי יצחק בן אברהם מנרבונה (או קרקושא, על שם העיר קרקסון) פעל במאה השלוש עשרה. נולד בפרובנס ולאחר זמן עבר לברצלונה שם למד אצל הרמב"ן. היה אחד מרבותיו של הרשב"א (ראו שו"ת הרשב"א ח"א, סי' ע"א; ח"ד, סי' קכ"ט).

⁹ תקיעה בשופר הייתה מקובלת בעת מלחמה; הן בשימוש הצרים המכריזים מלחמה, הן בשימוש הנצורים המתריעים בפני יושבי העיר מפניה. על כן קול השופר התקבע כקול הפורץ את השגרה ומחריד את השומעים אותו.

¹⁰ חיבור התשובה – משיב נפש ב', ג.

2. קריאה אוטורית במהלך הסוגיא

כדי לבסס טענה זו, יש לנתח כל שלב ושלב בסוגיא:

"אמר רבי יצחק, למה תוקעין בראש השנה?" (ראש השנה טז).

מדברי רבי יצחק נשמע כי רבי יצחק שואל מה טעם התקיעה בראש השנה, ככלל. הגמרא ממאנת לקבל את שאלתו:

"למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו!" (שם).¹¹

הגמרא מתקשה בביאור הפשוט לדברי רבי יצחק: כיצד ניתן לשאול "למה" ביחס למצוות? ציוויו של הקב"ה הוא המצדיק את קיום המצווה, ותו לא. אל לנו לבקש טעמים ולהרהר אחר מידותיו אלא לקבל את גזרות המלך כפי שהן. מכח קושיא זו מבארת הגמרא את שאלת רבי יצחק באופן אחר, ומסבירה ששאלתו מוסבת על דיני המצווה ולא על טעמה.

אם כן, מדוע מפרשים הרמב"ם וחכמי פרובנס את תשובת רבי יצחק כאלו היא מוסבת על טעם המצווה, אם לפי הגמרא מדובר בשאלה פסולה? רמז להבנתם את הסוגיא נותן הרמב"ם בדבריו (לעיל):

"אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב רמז יש בו" (משנה

תורה הל' תשובה ג', ד).

הרמב"ם מתרגם את המילים "רחמנא אמר תקעו" ל"תקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב". ואף על פי כן, הוא מוסיף, "רמז יש בו". ברובד הגלוי מסתייגת הסוגיא מעיסוק בטעמי המצוות, ומסתפקת באמירה שתקיעת שופר היא גזרת הכתוב. אולם, גם לאחר שפירשה את השאלה באופן אחר – רבי יצחק נותן טעם למצווה ולא רק מסביר את פרטיה.¹² הגמרא מסתירה עיסוק אוטורי בטעמי המצוות.

¹¹ ככתוב: "תקעו בח'דש שופר בפ'קה ליום ת'גנר" (תהלים פ"א, ד). התוספת: "אלא: למה מריעין? מריעין? רחמנא אמר זכרון תרועה!" המופיעה בדפוסים, אינה באה בכל כתבי היד. ¹² נראה כי הרמב"ם אינו משלים מהלך פרשני זה. הוא איננו אומר שזהו טעם המצווה ממש, אלא רק שזה רמז שיש בקיום המצווה. אמנם, במורה הנבוכים הוא קובע בפירוש שזה טעם המצווה: "ראש השנה יום אחד, מפני שהוא יום תשובה והערת בני אדם משכחתם, ומפני זה יתקע בו בשופר כמו שבארנו במשנה תורה" (ח"ג, מג [תרגום י' תיבון]).

3. שיטת רבי יצחק ביחס לעיסוק בטעמי המצוות

עיסוק אזוטרי בטעמי מצוות שופר עולה בקנה אחד עם גישתו הכללית של רבי יצחק לטעמי המצוות:

”אמר רבי יצחק: מפני מה לא נתגלו טעמי תורה - שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול העולם. כתיב 'לא ירבה לו נשים'. אמר שלמה: אני ארבה ולא אסור, וכתיב 'ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו'. וכתיב 'לא ירבה לו סוסים', ואמר שלמה: אני ארבה ולא אשיב, וכתיב 'ותצא מרכבה ממצרים בשש' וגו'” (סנהדרין כא:).

ברי לרבי יצחק שיש טעמים למצוות. קיימים ”טעמי תורה”, אך אל להם להיות גלויים. בהתאם לשיטתו, הגמרא מסתירה את עיסוקו בטעמי המצוות במסווה של נתינת טעם לפרטי המצווה. מקובל לפרש את דברי רבי יצחק בסנהדרין כמצמצמים את חשיבות טעמי המצוות. מוקד המצווה מרוכז ב'מעשה המצווה' ולא בטעמה. אולם, קריאה מדוקדקת בדבריו יכולה להעלות מסקנה הפוכה לחלוטין.¹³

במה נכשל גדול העולם? התשובה המקובלת היא - כשלוננו היה שהרבה נשים והרבה סוסים. הפסוקים שמצטט רבי יצחק מלמדים שלא זה היה כשלוננו. כשלוננו של גדול העולם היה ש”נָשָׂיו הָטוּ אֶת לְבָבוֹ” (מל”א י”א, ד) והשיב את העם מצרימה (מל”א י’, כט). כלומר - החטא אינו נעוץ במעבר על 'מעשה המצווה', אלא במעבר על טעמה. אמנם, מעבר על 'מעשה המצווה' גורם בדרך כלל לעבור גם על טעם המצווה.

על כן, כדי לא לפגוע בקיום המצווה (על פי טעמה) - יש להסתיר את טעם המצווה. בדרך זו יקיימו אותה כפי שציוותה התורה ולא על פי טעמה האמיתי. כך לא יבואו לפגוע בטעם עצמו - שהוא העיקר. עולה אם כן שעיסוק בטעמי המצוות, לפי רבי יצחק, איננו רק אפשרי אלא אף מחויב.

משיטה זו, עולה מסקנה כמעט הפוכה לזו של רבנו חננאל ורש”י: רבנו חננאל ורש”י לא התייחסו כלל לשאלה וחקירה אחר טעמים,

¹³ העמידני על קריאה זו הרב שמואל שמעוני, ותודתי נתונה לו על כך.

והרימו על נס את קיום המצוות בפשטות ומתוך חיבה. לעומתם, הרמב"ם וחכמי פרובנס נותנים משקל משמעותי לכוונה העומדת מאחורי המצווה.

ד. שיטת הערוך - הכרזת מלחמה על השטן

1. הירושלמי

רבי נתן בעל הערוך מפרש את פעולת ערבוב השטן כקשורה לאחרית הימים:

"בפ"ק דר"ה כדי לערבב את השטן... פ"א כתוב בירושלמי: 'בלע המות לנצח' וכתוב 'זהו ביום ההוא יתקע בשופר גדול' וכו'. וכי שמע שטן קל שיפרא זימנא חד אבהיל ולא בהיל וכד תניין ליה אמר ודאי ההוא שופר דיתקע בשופר הגדול מטא זמנא למתבלע ומרתיע ומתבלבל ולית ליה פנאי למעבד קטיגוריא" (ספר הערוך ערך ערב).

בפירוש הירושלמי המובא בערוך (ואינו בירושלמי שלפנינו) השטן עובר ללבוש את צורת מלאך המוות. הירושלמי קושר בין תקיעת השופר בראש השנה לגאולה, שעליה מבשר אותו שופר גדול המתואר בנבואת ישעיהו. כאשר השטן שומע את תקיעת השופר בפעם הראשונה, הוא תוהה האם זהו השופר הגדול. כאשר הוא שומע את התקיעה בשנית, בטוח הוא שבאה עת הגאולה. מתוך כך הוא מפחד על שסופו להתבלע, ושוב אין לו פנאי לקטרג.

המדרש מתאר את השטן באופן מעט נלעג, אך מעורר קושי לא מבוטל. האמנם נופל השטן באותו פח שכורים לו בכל שנה מחדש? כלום לא למד שזו דרכם של ישראל לתקוע תקיעות רבות בראש השנה, ובכל שנה ושנה הוא מפחד מחדש? קושי זה מעורר לבאר את המדרש באופן שונה.

רבי יהודה ברבי בנימין הרופא מן הענויים (ריבב"ן)¹⁴ מזכיר אף הוא את הירושלמי, בנוסח מעט שונה:

"ובירושלמי מפרש בתקיעה ראשונה אומ' השטן בנימוסיהן
עוסקין, כיון שתוקעין תקיעה שנייה אומר וודאי הן נגאלין,
ובורח" (ריבב"ן ראש השנה ג. בדפי הרי"ף).

תוכן הירושלמי המובא בריבב"ן דומה לזה הנזכר בערוך. השטן שומע את התקיעה הראשונה ומפרש אותה כעיסוק של ישראל במצוות. כשהוא שומע את התקיעה השנייה הוא בטוח שזה שופר הגאולה, ואז הוא בורח. ההבדל בין אזכורי הירושלמי בריבב"ן ובערוך הוא טרמינולוגי בעיקרו.

הביטויים שהוא משתמש בהם מזכירים דיון אחר המצוי בירושלמי שלפנינו. המשנה במסכת ראש השנה (ד', ז) מבחינה בין ההלל, שמקומו בשחרית (בתפילה הראשונה) – ובין התקיעות, שמקומו במוסף (בתפילה השנייה). הירושלמי מניח שמקומו הטבעי של התקיעות הוא בשחרית, כפי שהלל נאמר שם. על כן הוא מסביר מדוע נדחו התקיעות למוסף:

"ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן מפני מעשה שאירע פעם אחת
תקעו בראשונה והיו השונאים סבורין שמא עליהם הם הולכין
ועמדו עליהן והרגום. מיגו דאינון חמי לון קראיי שמע ומצליין
וקוראין באורייתא מצליי ותקעין אינון אמרין בנימוסין אינון
עסיקין" (ירושלמי ראש השנה ד', ח).

רבי יוחנן מסביר שההלכה נקבעה בעקבות מעשה. פעם אחת תקעו היהודים בשחרית, והגויים חשבו שהיהודים מכריזים עליהם מלחמה באמצעות התקיעה, והקדימו להרוג ביהודים. לכן דחו חכמים את התקיעות למוסף. כפועל יוצא מכך, כאשר הגויים רואים שהתקיעה נעשית בתוך סדר תפילה, הם אומרים שהיהודים עסוקים במצוות, ושוב אינם רואים בתקיעה הכרזת מלחמה.

¹⁴ מראשוני איטליה במאה השלוש עשרה, בן למשפחת 'הענויים'. כתב פירושים על הבבלי ועל הרי"ף. ידוע במיוחד בזכות פירושו על מסכת שקלים מן התלמוד הירושלמי.

סיפור מעשה זה מקביל בלשונו ובסגנונו לפירוש שמביא הריב"ן בשם הירושלמי.¹⁵ בשניהם מוזכר היחס שבין התקיעה הראשונה (ביטוי חוזר) לתקיעה השנייה. בשניהם מוזכר 'עיסוק בנימוסין', ובשניהם הוא מונגד למלחמה. פעם אחת הוא מונגד להכרזת מלחמה, ופעם שנייה הוא מונגד להרג של הגויים ביהודים.

מה הקבלה זו עשויה ללמד? מדוע מעשה אחד נפתח בהכרזת מלחמה ומסתיים ב'עיסוק בנימוסין', והשני נפתח ב'עיסוק בנימוסין' ומסתיים בהכרזת מלחמה? כמו כן, מה משמעות הבלבול בין עיסוק במצוות להכרזת מלחמה? האמנם מדובר בדברים כל כך דומים?

ראשית כל יש להבין מהו 'עיסוק בנימוסין'. המילה 'נימוס' באה מהמילה היוונית 'נומוס' (nomos ; νόμος) ומשמעותה – חוק. בניגוד למשמעותה היוונית של המילה, 'חוק' בעברית מסמל גזרה שאין בה טעם. "חוקה חקקתי גזרה גזרתי" נאמר על טהרתה של פרה אדומה.¹⁶ סיפורי המעשים מנגידים בין קיום מצוה כחוק שאין בו טעם, למעשה שיש בו טעם – הכרזת מלחמה.

נראה שיש יסוד מבוסס לבלבול בין תקיעה בשופר להכרזת מלחמה. השופר ביסודו מיועד לשימוש במלחמה – הן להכרזת המלחמה הן לאזהרה מפני מלחמה. "אם תִּקַּע שׁוֹפָר בְּעִיר וְעַם לֹא יִחָדְדוּ" (עמוס ג', ו). יתר על כן, ניתן להסביר כי מצות תקיעת השופר היא אכן הכרזת מלחמה: היהודים מכריזים מלחמה על המתנגדים למלכות ה' – על הגויים ועל השטן כאחד.

שני המעשים מנגידים בין שני 'קיומים' של תקיעה בשופר. קיום חסר טעם ('חוק'), וקיום הקשור בטעם המצווה. כאן המקום לחזור לשאלה: מדוע פעם אחת קודם הטעם ל"נימוס", ובשנייה קודם ה"נימוס" לטעם? נראה שניתן – על דרך הדרש – להציב את שני סיפורי המעשים על ציר היסטורי אחד, הכולל שלשה שלבים. בשלב

¹⁵ קשה להקביל בין ירושלמי לירושלמי הנוכח באחד הראשונים, משום שלא בטוח שהוא מצטט את הירושלמי כלשונו. ברם אף אם לא ניתן לטעון שזו הקבלה בירושלמי, ניתן לטעון כי הריב"ן עורך הקבלה זו. ואף אם אין הוא עורך אותה באופן מודע – עולה היא מגוף דבריו.

¹⁶ ראו לדוגמא במדרש תנחומא (בובר) חקת ד.

הראשון ובשלב השלישי התקיימה מצות השופר מתוך קישור לטעמה, ובשלב האמצעי התקיימה מצות השופר כ"נימוס". ביאור הדברים כדלהלן:

בשלב הראשון, הגויים הרגישו שהתקיעה בשופר היא הכרזת מלחמה עליהם. על כן הם נזעקו למלחמה כששמעו את קול השופר. בשלב השני, כשראו חכמים שבאו לידי סכנה, העבירו את תקיעת השופר למוסר. לאחר העברה זו באה תקיעת השופר כחלק מקריאת שמע, תפילה וקריאה בתורה. כך שכחו הגויים את טעם התקיעה בשופר, והיא הפכה בעיניהם ל"נימוס", לחוק שאין בו טעם. כל זמן שהיהודים תוקעים כי "רחמנא אמר תקעו", בלא שהם מודעים לטעם המצווה – אין סיבה לפחד.

ברם, אף אם טעם המצווה נשתכח מן הגויים – השטן אינו שוכח. שנה בשנה, מאזין הוא לתרועת עם ישראל בחרדה. כשהם תוקעים "תקיעות דמיושב" הוא מנחם עצמו שהם תוקעים בתורת "נימוס". אולם, בשמעו את "תקיעות דמעומד" הוא מבין שזו הכרזת מלחמה, ולא רק "נימוס". אזי מבין הוא כי ישראל לא שכחו את טעם מצות השופר, והם ממשיכים להכריז עליו מלחמה.

עדיין נותרה על כנה הקושיא כיצד השטן ממשיך לפחד כל שנה מחדש. כדי לתרץ שאלה זו יש לבחון את יחס השטן (והגויים) לקיום מצוות שאין בהן טעם.

2. יחס הגויים למצוות שאין בהן טעם

המדרש מתאר כיצד השטן והגויים מזלזלים בקיום מצוות חסרות טעם:

"תנו רבנן: 'את משפטי תעשו' - דברים שאלמלא נכתבו דין הוא שיכתבו, ואלו הן: עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים, וגזל, וברכת השם.

'ואת חקתי תשמרו' - דברים שהשטן ואומות העולם משיבים עליהן, ואלו הן: אכילת חזיר, ולבישת שעטנז, וחליצת יבמה, וטהרת מצורע, ושעיר המשתלח. ושמא תאמר מעשה תוהו הם -

תלמוד לומר 'אני ה' - אני ה' חקקתיו, ואין לך רשות להרהר בהן"
(יומא סז:).¹⁷

התורה מחלקת בין שתי קטגוריות של מצוות: "משפטים" ו"חוקים". המדרש מטעים את ההבדל ביניהן: ה"משפטים" אלו מצוות שהגיוון ברור ואנושי, בניגוד ל"חוקים" שאלו מצוות שאין הגיוון מובן. המדרש מתאר כיצד השטן ואומות העולם מקניטים את ישראל על כך שהם מקיימים מצוות בלא להבין.

המדרש מודע ללחץ הגדול שהקנטה זו יוצרת - שאדם עשוי לאבד את אמונתו בחכמה שבמצוות אלו. המדרש שם בפי הקב"ה מענה לקושי זה: "אני ה' חקקתיו, ואין לך רשות להרהר בהן". האם פירוש הדבר שאין טעם במצוות אלו? ישמרנו ה' מדעה זו. ה' אשר יסד ארץ בחכמה, ושמים כונן בתבונה - לא יעשה מעשי תוהו. ההכרה בכך שה' הוא שחקק חוקים אלו מחייבת שיש הגיון במצוות.

"עדיין יש תקוה ליצר הרע להרהר ולומר שלהם נאים משלנו.

תלמוד לומר: 'ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם"
(ספרא אחרי מות ח', יג אות ט).

יצר הרע מנסה לשכנע את האדם שחוקי הגויים עדיפים על חוקי התורה. כנגדו אומרת התורה: "כִּי הוּא חֻקְמַתְכֶם וּבִינַתְכֶם" (דברים ד', ו). אף שקשה לראות כיצד המצוות מבטאות את חכמת הבורא יתברך - יש לקיימן. במקביל לעשייה יש לחתור ללא הרף להבין כיצד באה חכמתו ית' לידי ביטוי במצוות אלו. כיצד תבואנה לידי ביטוי החכמה והבינה שבמצוות אם לא על ידי הכרה בחכמה שבהן?¹⁸

ובחזרה לתירוץ הקושי שהוצבה בפתח חלק זה: מזה בדיוק נובע חששו של השטן. כל זמן שישראל מקיימים את המצוות כחוק, אין הוא דואג. אם אין ישראל חותרים לגילוי חכמת ה' יתברך על ידי מצוותיו - מובטח הוא להיחתם לחיים. אולם, כאשר ישראל תוקעים פעם שנייה הם מבטאים את הכרתם בטעמי המצוות. בכך הם מכירים שעליהם לגלות טעמי המצוות וחכמת הקב"ה. מזה מפחד השטן, כי

¹⁷ מקור המדרש בספרא בפרשת אחרי מות (ח', יג אות י). יתרה הגמרא על הספרא מפני שמופיע בה השטן בפירוש.

¹⁸ כנגד הפירוש המוצע כאן, ראו כיצד ביאר מדרש זה הר"ן בדרשותיו (דרשה ט').

הוא יודע שאף אם כעת חכמת ה' נסתרת – יבוא יומה להגלות, ואז עתיד הוא להתבלע.

שיטה זו דומה ביחסה לטעמי המצוות לשיטת הרמב"ם וחכמי פרובנס.¹⁹ היא רואה בעיסוק בטעמי המצוות חשיבות משמעותית. עם זאת, ובניגוד לשיטת הרמב"ם וחכמי פרובנס, היא אינה מכירה בפער בין קיום המצוות לטעמיהן: לכל מצוה יש טעם, והוא המחייב את עשיית המצווה עצמה, ולא רק את החתירה לטעם המצווה.

ה. שיטת הראב"ד והרמב"ן - תקיעה לשטן

הראב"ד כותב דברים חתומים בפירוש סוגיא זו:

"ופירוש הערבוב בדרך אמת הוא כדי שאם בא להשטין ישטין על התקיעות הראשונות וכשיעמדו הצבור בתפלה ויתקעו לא ישטין עוד שאין לו רשות להשטין שתי פעמים²⁰ ותהא תפלת הצבור מקובלת עם זכרון תרועתם. וזהו פירוש הערבוב באמת" (כתוב שם ראש השנה יב. בדפי הרי"ף).

הראב"ד סבור, בניגוד לפירושים הקודמים, כי דווקא התקיעות הראשונות נועד לערבב השטן.²¹ הוא מסביר כי צריך לערבב את השטן לפני התפילה, כדי שלא ישטין בעת התפילה. כך, כיון שהשטין על התקיעות הראשונות – שוב אין הוא משטין בתקיעות החשובות, על סדר התפילה.²²

¹⁹ נוסף על כך, היא עשויה לאמץ גם את הקריאה האזוטריית בגמרא. קריאה כזו תהדהד באופן משמעותי יותר את הפער שבין השלבים השונים במלחמת היהודים בשטן.
²⁰ בדרשת הראב"ד לראש השנה, מובא נימוק דומה: "עכשיו שתקעו מיושב שלא בשעת תפילה מה שהיה לו לקטרג כבר עשה באותה שעה ובשעת תפילה ותקיעה שוב אינו מדבר" (עמ' מה במהדורת אברהם שישא הלוי, לונדון ה'תשט"ו). משמע שאין הוא חוזר שנית על השטנתו, אף שהוא רשאי לעשות כן.

²¹ בשיטת הערוך הדבר ברור. ניתן להתווכח על כך בשיטת רבנו חננאל ורש"י ולטעון שחיבוב המצווה בא לידי ביטוי בתקיעות הראשונות, אך מסתבר יותר כפי שנכתב בגוף הדברים, שאין בהם נפתל ועיקש.

²² פירוש זה אומץ אף על ידי הרמב"ן בדרשתו לראש השנה: ראו 'כתבי רבינו משה בן נחמן' חלק א' שההדיר הרב חיים דוב שעוועל (מוסד הרב קוק, ה'תשכ"ג), עמ' רמב ד"ה אבל עכשיו.

הראב"ד מדגיש כי זהו פירוש "בדרך אמת". בלשון הרמב"ן בפירושו לתורה ידוע כי הביטוי "על דרך האמת" רומז לסודות על דרך הקבלה. אין הכרח לפרש כך גם בדברי הראב"ד, אך ידוע שגם הראב"ד עצמו היה מקובל. יתכן שאפשר להציע פירוש לרמיזתו של הראב"ד, זאת על בסיס השוואה בין ראש השנה ליום הכיפורים:

"כל השופרות כשרים, חוץ משל פרה מפני שהוא קרן... עולא אמר: היינו טעמא דרבנן - כדרב חסדא. דאמר רב חסדא: מפני מה אין כהן גדול נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה - לפי שאין קטיגור נעשה סניגור" (ראש השנה כו.).

חכמים פוסלים קרן של פרה לתקיעת שופר, ועולא מבאר את טעמם לאור דברי רב חסדא: רב חסדא מסביר שכהן גדול אינו נכנס לעבוד לפני ולפנים בבגדי זהב, משום שהם "קטגור", מפני שהם מזכירים את חטא העגל, ולכן אין הכהן הגדול לובשם כשהוא נכנס לסגור על ישראל. באופן דומה מסביר עולא מדוע אין תוקעים בשופר של פרה. השופר אמור להזכיר את זכויות עם ישראל, ועל כן אין הוא יכול לבוא מקרן פרה, המזכירה את עוון ישראל בעגל.

הגמרא שם איננה מסתפקת בהסבר זה, וממשיכה:

"והא איכא בגדי זהב מבחוץ! מבפנים קא אמרינן. שופר נמי מבחוץ הוא! כיון דלזכרון הוא - כפנים דמי" (ראש השנה כו.).

הגמרא מקשה שכהן גדול עובד בבגדי זהב בחוץ, ומדוע לא אומרים אף בזה ש"אין קטגור נעשה סניגור"? היא משיבה שבעבודה מחוץ לקדש הקדשים אין לחשוש לכך. אם כן, מקשה הגמרא, מדוע יש בעיה לתקוע בשופר של פרה מחוץ לקדש הקדשים? בתשובתה משווה הגמרא בין הזכרון שבתקיעת השופר – לעבודת הכהן הגדול לפני ולפנים. ניתן להעמיק השוואה זו.

גם בעבודת יום הכיפורים יש עבודה כפולה – עבודת שני השעירים. הכהן הגדול לוקח שני שעירים זהים ומטיל עליהם גורלות. השעיר אשר עולה עליו גורל לה' – קרב לפני ולפנים, ואשר עולה עליו הגורל לעזאזל – משולח לעזאזל המדברה. טיבו של השעיר הנעשה בפנים יחסית ברור, כיון שמדובר בקרבן הקרב במקדש. מה טיבו של שעיר הנעשה בחוץ? באיזה אופן הוא קרב?

הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא ט"ז, ח) מבאר ששעיר הנעשה בחוץ מוקרב, במצוות ה', לשר המושל במקומות החורבן, הוא סמאל. לשם מה? הרמב"ן מביא את מדרש פרקי דרבי אליעזר (מ"ה) המבאר שזהו שוחד. שוחד שהיו נותנים לסמאל ביום הכפורים כדי שלא יבטל את קרבנות היום. זאת הסיבה שאין לו רשות להשטין ביום הכפורים.²³

לאור זאת, ניתן לבאר באופן דומה את הכפילות בתקיעות:²⁴ כשם שסדר עבודת כהן גדול ביום הכפורים הוא לב היום, כך תקיעת השופר על סדר הברכות היא לב ראש השנה. לכן יש צורך לפעול כנגד השטן לקראת תקיעות אלו. בניגוד לעבודת יום הכפורים שבה הדרך להשתיק את השטן היא 'לשחד' אותו, בראש השנה הדרך היא לתקוע פעמיים. בדרך זו גורמים לו לבזבז את השטנתו על התקיעות הלא-חשובות, וכך התקיעות החשובות יעלו עם התפילות למרום.²⁵

במסגרת הדיון בשעירי יום הכיפורים, הרמב"ן מתייחס גם לטעמי המצוות:

"ומפני זה אמרו רבותינו "ואת חקותי", דברים שיצר הרע מקטרג בהם ואומות העולם משיבין עליהם, לבישת שעטנז ופרה אדומה ושעיר המשתלח'. ולא מצאו בקרבנות תשובה לאומות העולם

²³ "אמר רמי בר חמא: השטן – בגמטריא תלת מאה ושיתין וארבעה הוי, תלת מאה ושיתין וארבעה יומי – אית ליה רשותא לאסטוני, ביומא דכיפורי – לית ליה רשותא לאסטוני" (יומא כ.). על פי פירוש זה, אין הכוונה ש"אין לו רשות", אלא שהשוחד גורם לו שלא להשטין.

²⁴ גם הראב"ה משווה את כפילות נענוע הלולב בעת הברכה ובעת ההלל באופן דומה לערבוב השטן: "ודמי להא דאמר רבי יצחק למה תוקעין כשהם יושבין וחוזרין ותוקעין כשהן עומדין כדי לערבב השטן וההיא דישיבה עיקר, כדפרישית במסכת ראש השנה, ואף על גב דלאו על סדר הברכות עבדינן לה לתקנות רבי אבהו, והנהו דעמידה הן לערבוב, הכא נמי הכא גבי נייענוע" (ראב"ה ב', לולב תרפג).

²⁵ אילולא היה הראב"ד מדגיש כי השטן משטין על התקיעות הראשונות, היה מקום להציע הסבר רדיקלי יותר. ניתן היה לומר כי התקיעות מתפרשות כהמלכת מלך. מיהו המלך שממליכים אותו? כאן יש מקום לשטן לטעות ולחשוב שממליכים אותו, ואזי אין הוא פנוי להשטין. אחר כך ניתן להפנות להמליך את מלך מלכי המלכים הקב"ה. היתרון בפירוש זה הוא שהוא מקביל יותר לעבודת יום הכפורים. עם זאת, מכיוון שאין ציווי מפורש על תקיעה שכזו, מסתבר מאד שהרמב"ן היה מתנגד לו בחריפות ורואה מחשבה שכזו עבודה זרה, וכדלהלן.

עלינו, כי הם על אישי ה', אבל בשעיר המשתלח ישיבו עלינו, כי יחשבו שאנו עושים כמעשיהם" (רמב"ן ויקרא ט"ז, ח).

הרמב"ן מסביר שהקנטת יצר הרע ואומות העולם על המצוות הללו אינה נובעת מחוסר הבנה של טעמן. היא נובעת דווקא מפני שהן מזכירות להם עבודה זרה. הרמב"ן מסביר שטעותם נוגעת לגורם המצוה. הגויים עובדים עבודה זרה מפני שהם פונים ישירות לשרים שלהם.²⁶ לעומתם, ישראל עושים את כל מעשיהם במצוות ה' יתברך. על כן, גם פנייתם לשטן במצווה זו היא חלק מעבודת ה' ומציווי הקב"ה.

כאשר רבי יצחק אומר שיש לתקוע בשופר כדי לערבב את השטן, יכולה התקיעה להתפרש כעבודה זרה, כביכול תוקעים לשטן ולא כדי לערבב אותו.²⁷ כפסע יש בין עבודה זרה לעבודת ה'. על כן, כאשר הגמרא עוסקת בטעם מצות השופר, היא מעלימה ומסתירה אותו מצד אחד, ומצד שני מזכירה מיהו המצוה: "למה תוקעין? רחמנא אמר תקעו!" (ראש השנה טז). כך הגמרא מבחינה בין עבודת ה' ובין עבודה זרה.

נראה כי פירוש זה מאמץ את הקריאה האזוטרית שעלתה בשיטת הרמב"ם וחכמי פרובנס, אך מיישם אותה באופן שונה. דומה שהוא מציג באמצעותה גישה המדגישה במלא העצמה את שתי המגמות בטעמי המצוות: מצד אחד היא מדגישה את טעם המצווה, ומצד שני שהמצווה היא ציווי מאת ה'. בכך דומה יותר גישה זו לטעמי המצוות לגישת הערוך, מאשר לגישת הרמב"ם ולחכמי פרובנס שראו בטעם המצווה את חזות הציווי.

ו. סיכום

בגמרא, הסביר רבי יצחק שכפל התקיעות נועד "לערבב את השטן". במאמר נבחנו ארבעה פירושים שונים בראשונים (או בעקבות

²⁶ מדובר ברעיון מרכזי מאד במחשבת הרמב"ן, והוא חוזר עליו כמה פעמים. ראו לדוגמה בפירושו לתורה (ויקרא י"ח, כה), ובדרשתו לראש השנה (שנזכרה לעיל בהערה 22, עמ' רמט"ד).

²⁷ ראו ההערה הקודמת.

דבריהם) לביאור דבריו. בסיכום הדברים ניתן לומר כי ברקע הפרשנויות השונות עמדה אמירתו של ריש לקיש: "הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות" (בבא בתרא טז.). במידה לא מבוטלת, כל פירוש הושפע מן הפרשנות שנתן לשטן.

רבנו חננאל ורש"י הסבירו שהשטן הוא הקטגור בבית דין של מעלה,²⁸ המזכיר עוונותיהם של ישראל. כדי להתגבר על קטרוגו יש להתחזק בחיבוב המצוות, באמצעות חזרה על תקיעת השופר. ערבוב השטן נעשה בעולם העליון, אך הדרך לערבובו תלויה בנפשו של האדם – בחיבתו את המצוות.

הרמב"ם וחכמי פרובנס נקטו שהשטן הוא יצר הרע,²⁹ ופירשו את המימרא באופן מוסרי. האדם השומע את קול השופר צריך לחזור בתשובה מתוך חרדתו. ערבוב השטן נעשה בנפשו של האדם בלבד.

שני הפירושים האחרים שהועלו הם פירושים תיאורגיים – פירושים המסבירים את תקיעת השופר כפועלת על העולם העליון (באופן מנותק מן האדם הפרטי). בביאור דברי הערוך עלה כי השטן הוא הקטגור ומלאך המוות בו־זמנית. לשיטתו, תקיעת השופר היא הכרזת מלחמה על מלאך המוות (באמצעות חיבור בין המחויבות לקיום מצוות ובין טעמיהן), דבר המונע ממנו לקטרג בשבתו כקטגור.

פרשנות לדברי הראב"ד הוצעה לאור דברי הרמב"ן ביחס לשעיר המשתלח – הרואה בו שוחד הניתן לשרו של עשו כדי שלא יקטרג. אף בתקיעת שופר ניתן לראות שתקיעה אחת מיועדת להשתקת השטן, והתקיעה השנייה עולה לה'. לא ניתן לומר שהתקיעה הראשונה עולה לשטן עצמו, מכיוון שזו עבודה זרה לתקוע לשטן בלא ציווי. גם לפי גישה זו השטן נתפש כקטגור וכמלאך כאחד.

²⁸ כדרך שהשטן מצטייר בספר איוב: א', ויא; וכן ב', א"ה.

²⁹ כדרך שזה מצויר בדה"א כ"א, א.

ז. מבט נוסף: עקרונות בסוגיא בנוגע לעיסוק בטעמי המצוות

מלבד העיסוק הספציפי בטעמה של מצות שופר, נראה שניתן לדלות התייחסויות לשאלות עקרוניות יותר ביחס לעיסוק בטעמי המצוות. חלקם עלו בפירוש במסגרת הפירושים השונים. חלק זה יסכם ויפתח את העיסוק בחלק מן השאלות הללו.

1. ההיתר לעסוק ואופן העיסוק בטעמי המצוות

ברובד הגלוי מציגה הסוגיא רתיעה מעיסוק בטעמי המצוות, מתוך הדגשת המצוה. רבנו חננאל ורש"י נעתרו לרובד הגלוי של הסוגיא, ועקרו מפירושם כל התייחסות לפנומן של המצווה כמבטאת משמעות כלשהי. שאר הפירושים נתנו פשר לתקיעת השופר עצמה, ולא רק לכפילות המצווה. עם זאת, הם הדגישו כי יש צורך בשני המרכיבים: טעם המצווה והציווי עליה.³⁰

לעומתם, הרמב"ם סבור כי הסוגיא באה לפרש גם את טעם המצווה, ולא רק את דיניה. בהסבר שיטתם של הרמב"ם וחכמי פרובנס הוצע, לאור דברי רבי יצחק עצמו, כי העיסוק בטעם המצווה צריך להיות נסתר. על כן הסוגיא עסקה בשאלה זו באופן המסתיר את העיסוק בטעם המצווה עצמו.

2. היחס בין טעם המצווה להיותה ציווי מוחלט

בתוך השיטות שהתייחסו לטעמי המצוות, ניתן להצביע על יחס שונה בין הציווי המוחלט לטעם המצווה. בעל הערוך והרמב"ן סבורים שיש הלימה מוחלטת בין טעם המצווה לעשייתה. לשיטתם, מדובר בשני מוקדים משלימים של קיום המצווה. ממילא, עשיית המצווה מחויבת באופן מוחלט, בלי קשר לקיום טעמה.

לעומתם, הוצעה פרשנות לדברי רבי יצחק המסבירה שהחתימה לקיום טעם המצווה היא העיקר. אם כן, מדוע יש לקיים את המצווה גם כשאין טעמה מתקיים בכך? זאת מפני שהמבטל את המצווה –

³⁰ הם חלוקים בנוגע לתפקיד השונה של שני המוקדים, והסעיף הבא יעסוק במחלוקת ביניהם בשאלה זו.

סופו שיבטל גם את טעמה. רבי יצחק מביא את שלמה המלך כדוגמא למי שסבר לעבור על מעשה המצווה ולקיים את טעמה ונכשל. חשב להרבות נשים ולא יסור לבבו – וסר לבבו בסוף. חשב להרבות סוסים ולא להשיב את העם מצרימה – ובסוף השיבם שמה.

3. חשיבות העיסוק בטעמי המצוות

שאלה נוספת שעלתה במהלך הדיון היא משמעות העיסוק בטעמי המצוות, ובזה חלוקים הראשונים. לפי הרמב"ם, כאמור, מוקד המצווה הוא טעמה. ממילא, יש לדעת את טעם המצווה כדי להפיק ממנה את התועלת המבוקשת. המקיים מצוה בלא לדעת את טעמה משול למי שיש בידו עץ וברזל לחטוב עצים, אך אין הוא יודע לחברם לגרזן.

הגישה התיאורגית של הראב"ד והרמב"ן אינה דורשת את ידיעת טעמי המצוות, מכיוון שהמצווה מועילה בעצם עשייתה.³¹ בתווק, עומדת הגישה שהוצעה בפירוש דברי הערוך: מצד אחד, היא מודה שהעיקר הוא במעשה המצווה ולא בטעמה. מאידך גיסא, היא גורסת שיש לגלות את טעמי המצווה כדי להודיע את חכמת ה' במצוותיו – וזה פשר המלחמה עם השטן, כפי שהתבאר.

4. טעמים כלליים או פרטיים

דיון נוסף העולה בפירוש מתוך הסוגיא הוא העיסוק בפרטי המצווה. ברובד הגלוי של הסוגיא, רבי יצחק מבקש לתת טעם לפרט אחד במצות השופר. הקריאה האזוטרית בסוגיא מעתיקה את הדיון לעיסוק בטעם כללי למצווה ולא בדין פרטי. שתי קריאות אלו קשורות לשאלה עקרונית ביחס לטעמי המצוות: האם יש לחפש משמעות לכל פרט ופרט, או שיש להסתפק בטעם כללי למצווה שממנו נגזרים פרטים?

הרמב"ם, גם בקריאתו את הסוגיא גם בגישתו הכללית, סבור שאין לחפש משמעות לכל דיני המצווה. הוא נותן טעם כללי למצוות, אך

³¹ דבר זה לא מנע מן המקובלים לעסוק בטעמי המצוות (ראו רמב"ן דברים כ"ב, ו), וצריך עיון.

אינו מתעכב להסביר כל פרט ופרט בהן.³² גישה מנוגדת ניתן לראות בדברי המהר"ל:

”על כל התורה אמר הכתוב ‘כי מי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת’... והרי כי כל דבר שבתורה, בכלל ובפרט, הכל דברי חכמה. ולא כמו שחשב הוא [הרמב"ם; ר"ב] כי לדברים הפרטיים אין טעם כלל, כי לא היה זה תורה של חכמה” (תפארת ישראל ז’).

לדברי המהר"ל, החכמה שבאה לידי ביטוי בתורה חייבת לבוא לידי ביטוי בכל פרט ופרט ממנה. אחרת לא הייתה זו ”תורה של חכמה”. גישה זו תואמת את גישת הערוך כפי שהוצגה למעלה, הרואה בגילוי טעמי המצווה – בין היתר בזכות הסבר פרטיה – את גילוי חכמת ה'. בדרכו של המהר"ל הלך גם הרש"ר הירש בכתביו השונים. בעיסוקו השיטתי והמקיף בטעמי המצוות הוא מסביר כיצד טעם המצווה מחובר לפרטי הדין.³³

ח. חתימה

לסיום, הסוגיא עוסקת בנושא רחב מכפי שנראה במבט ראשון. על אף שלכאורה היא עוסקת בנתינת טעם למנהג העם במצוות שופר, במבט מעמיק יותר, ניתן לראות בה זו סוגיא יסודית ובסיסית בכל הנוגע לתחום העיסוק בטעמי המצוות.

רְעָה בְּקֶרֶן נֶעְקֵד תִּזְכֹּר לְזִרְעוֹ א-ל מִמֶּלֶא רַחֵם
 וּמִוֵּל מִבְּקֵשׁ לְהַרְיַעְמוֹ סָגֵר לְקִרְאֵת וְצֵא הַלָּחֵם
 עַל כָּל עֲוֹנֵם תִּעֲבִיר נִתֵר בְּרִצּוֹן מִחֲרוֹן הַנֶּחֱם
 י-ה שׁוֹב לְבַיִת מִקְדָּשׁ בְּבִנְיָנוּ א-דְּנֵי שְׁמִחָם
 חֲטֹר לְיֹשֵׁי הָעֵלָה צִמַּח בְּצִדְקוֹ הַנֶּחֱם

³² ראו במיוחד מורה הנבוכים ח"ג, לה.

³³ באגרות צפון, אגרת י"ח, הוא שוטח את גישתו העקרונית לעיסוק בטעמי המצוות, תוך הנגדה לשיטת הרמב"ם ובקורת חריפה עליה. דוגמאות לעיסוקו ניתן לראות על כל צעד ושעל בפירושו לתורה, ובחיבורו הגדול שהקדיש לכך – 'חורב'.