

The Sound of Freedom in Our Lives

בענין שופר

אלול תשע"ז · September 17, 2017



① חמלה רבה, רחל פלג

טעמים על תקיעת שופר

- כתב רבינו סעדיה מה שציונו הבורא יתברך לתקוע בשופר בראש השנה יש בזה י' ענינים:
 - 1) הענין הראשון מפני שהיום תחלת הכריאה שבו ברא הקב"ה העולם ומלך עליו. וכן עושים המלכים בתחלת מלכותם שתוקעים לפניהם בחצוצרות ובקרנות להודיע ולהשמיע בכל מקום תחלת מלכותם וכן אנו ממליכים עלינו את הבורא יתברך ביום זה וכן אמר דוד בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' :
 - 2) הענין השני כי יום ה' הוא יום ראשון לעשיית והוקעים בו בשופר להכריזו על ראשונו כמי שמוזהר ואומר כל הרוצה לשוב ישוב ואם לאו אל יקרא תגר על עצמו וכן עושים המלכי מזהירים את העולם תחלה בגזירותם וכל העובר אחר האזהרה אין שומעיו לו טענה:
 - 3) הענין השלישי להזכירנו מעמד הר סיני שנאמר בו וקול שופר חזק מאוד ונקבל על עצמנו מה שקבלו אבותינו על עצמם נעשה ונשמע :
 - 4) הענין הרביעי להזכירנו דברי הנביאים שנמשלו לתקיעת שופר שני ושמע השומע את קול השופר ולא נזהר ותבא חרב ותקחהו דמו בראשו יהי והוא נזהר את נפשו מלט :
 - 5) הענין החמישי להזכירנו חורבן ביהמ"ק וקול תרועת מלחמות האויבים כמו שני כי קול שופר שמעה נפשי תרועת מלחמה וכשאנו שומעיו קול השופר נבקש מאת ה' על בנין ביהמ"ק:
 - 6) הענין הששי להזכירנו עקידת יצחק שמסר נפשו לשמים וכן אנחנו נמסור נפשנו על קדושת שמו ויעלה זכרונו לפניו לטובה :
 - 7) הענין השביעי כשנשמע תקיעת שופר נירא ונחרד ונשבר עצמנו לפני הכורא כי כך הוא טבע השופר מרעיד ומחריד כמ"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו :
 - 8) הענין השמיני להזכיר יום הדין הגדול ולירא ממנו שנאמר כי קרוב יום ה' הגדול קרוב ומהר מאוד יום שופר ותרועה :
 - 9) הענין התשיעי להזכירנו קבוץ נדחי ישראל ולהתאסף אליו שנאמר בו והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור וגו' :
 - 10) הענין העשירי להזכירנו תחיית המתים ולהאמין בה שנאמר כל יושבי תבל ושוכני ארץ כנשוא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו. ואמרו במדרש כל השנה השטן מקטרג על ישראל לפני הקב"ה והקב"ה דוחה אותו לר"ה וליום הדין. ובר"ה בא השטן לקטרג ומביא החמה להעיד על עוונותיהם של ישראל והחמה מעידה והקב"ה אומר לו עד אחד אתה ואין עד א' נאמן, הבא עוד עד אחד עמך נאזא הולך להביא את הלבנה ואינו מוצא אותה שהיא נכסת שנאמר תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו, יום שהלבנה מתבקשת ואינה נמצאת שהיא מכוסה ועוד תמצא בכסה בגי' לבנה לרמזו שהיא מתכסה בו ואמרו בפסיקתא ר' ברכי' פתח תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו וכי כל החדשים אינם נכסים אלא ליום חגנו והלא ניסן חודש ונכסה ויש לו חג בפ"ע אלא חודש שיש לו חג, וחגו בן יומו ואיזה זה תשרי ונקרא תשרי על שם תשרי ותשבוק על חוביהם אימתי בחודש השביעי :

② א' ר"ה ע"ג :

תנו רבנן מנין שבשופר ת"ל^א והעברת שופר תרועה אין לי אלא ביובל בראש השנה מנין תלמוד לומר^ב בחדש השביעי שאין תלמוד לומר בחדש השביעי ומה תלמוד לומר בחדש השביעי שיהיו כל תרועות של חדש שביעי זה כזה

③ ויקרא כ"ה: ח"ו

וּסְפַרְתָּ לְךָ שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁנִים וְהָיוּ לְךָ יְמֵי שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת הַשָּׁנִים תֵּשַׁע וְאַרְבָּעִים שָׁנָה: וְהֵעֲבַרְתָּ שׁוֹפַר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֹדֶשׁ בְּיוֹם הַכִּפּוּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל-אַרְצְכֶם: וּקְדַשְׁתֶּם אֵת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרַאתֶם דְּרוֹר בְּאַרְץ-יִשְׂרָאֵל יוֹבֵל הוּא תְהִיָּה לָכֶם וְשָׁבְתֶם אִישׁ אֶל-אֲחִיזְתּוֹ וְאִישׁ אֶל-מִשְׁפַּחְתּוֹ תֵּשָׁבוּ:

④ ויקרא כ"ה: כ"ו

מתני' שופר של ראש השנה של יעל פשוט ופיו מצופה זהב * ושתי חצוצרות מן הצדדין שופר מאריך וחצוצרות מקצרות שמצות היום בשופר ובתעניות בשל זכרים כפופין ופיהן מצופה כסף ושתי חצוצרות באמצע^ב שופר מקצר וחצוצרות מאריכות שמצות היום בחצוצרות * שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות רבי יהודה אומר בר"ה תוקעין בשל זכרים וביובלות בשל יעלים:

⑤ ו"ו" אומר א' א'

א [ה] מצות עשה של תורה לשמוע תרועת השופר בראש השנה שנאמר יום תרועה יהיה לכם. ושופר שתוקעין בו בין בראש השנה בין ביובל הוא קרן [ג] הכבשים הכפוף. * וכל השופרות פסולין חוץ מקרן הכבש.

⑥ ו"ו ואלכה ע'ז

ד אע"פ שתקיעת

שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר עורו עורו ישינים משינתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם ותפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה :

⑦ ו"ו ואלכה ע'ז

היום הרת עולם. היום יעמיד
במשפט כל יצורי עולמים. אם
פְּבָנִים אִם פְּעֻבָּדִים. אִם פְּבָנִים
רַחֲמָנוּ פָּרַחַם אָב עַל פְּנִים. וְאִם
פְּעֻבָּדִים עֵינֵינוּ לָךְ תְּלוּיֹת עַד
שֶׁתְּחַנְנוּ וְתוֹצִיא כְּאוֹר מִשְׁפָּטֵנוּ, אִים
קְדוֹשׁ :

. בראש השנה כל צא
עולם עוברין לפני כני מרון .
מפרש בגמ' : [שנאמר הוולר וכו' .
מפרש בגמ'] דה"ק הוולר רואה יחד
לכם ומבין אל כל מעשיהם. ויש לשאל
למה אדם נדון בר"ה יותר מבשאר
ימים דבשלמא שאר דברים דהיינו
הבואה ופירות האילן ומיס כל אחד
בזמנו נדון כדאמרין בגמ' דפסח זמן
הבואה הוא ועלרת זמן פירות האילן
ותנו זמן גשמי שנה אבל אדם למה הוא
נדון בר"ה יותר מבשאר ימים ומירון
דבר זה למדת מדגרכין בפסיקתא
[פסקא כ"ג] בשם רבי אליעזר בפסוק
דרשו ה' בהמלאו דתניא בעשרים
וחמשה באלול נברא העולם ולפי זה

⑧ ו"ו ואלכה ע'ז
ה"ו ואלכה ע'ז
(ה"ה ע')

הא דתניא בגמרא דרבי אליעזר אומר בתשרי נברא העולם על גמר בריתו קא אמרינן קא דארס הראשון שבו נגמר העולם נברא ביום
שני דהיינו בליל דתשרי ונרטינן סו החם בפסיקתא נמצא אומר בר"ה נברא אדם הראשון שעה ראשונה עלה במחשבה שניה נתייעץ
עם מלאכי השרת בשלשה כנס עפרו בד' גבלו בה' רקמו בו' עשאו גולם בו' זרק בו נשמה בה' הכניחו לגן עדן בתשיעיה נטווה בעשירית
סרח באחת עשרה ידון בשמים עשרה ילא בדימוס אמר נו הקב"ה זה סימן לבניך כשם שעמדת לפני בדין ביום זה ויאלת בדימוס ק
עטירין בניך להיות עומדים לפני בדין ביום זה ויולתין בדימוס וכל זה אימתי באחד שביעי באחד לחדש ומוכלין הכן למה אדם נדון בר"ה
יותר מבשאר ימים ואף בשמים יש אדם שמול החדש הזה מאזינים כי בו פלם ומאזיני משפט לה' ולפי זה הא דאמרין בפרק ראובן ב"ד (דף סו.)
כמאן מללין האידנא זה היום תחלת מעשיך וזרון ליום ראשון כמאן כרבי אליעזר על יצירת אדם קאמרין אבל בכ"ה באלול תחלת בריאת
העולם הא' ולכן נהגו דברגלוגיה וגילוסיה להשכים באשמורות הבוקר בכ"ה באלול ומיהו ה"מ כר"א חייין לחילו לרבי יהושע דאמר בנין
נברא העולם אין ליה ענין כלל ואע"פ דתניא בגמ' [דף ב.] דחכמי ישראל מונין למצול כר"א ולתקופה כר' יהושע ומדמונין לתקופה כר"א
אלמא ס"ל דבנין נברא העולם איכא למימר דכי מנין לתקופה כר' יהושע לאו משום דסבירא לן כוותיה במאי דאמר דבנין נברא
העולם אלא לפי שבו התחלת למיחם האילנות והפירות שכל זה נמשך אחר מהלך החמה החמילו למטת ממנו ומיהו אכתי תמיהא לי דמינה
כר"א אבל לר"י דאמר דבנין נברא העולם אכתי דהרא קושיין לדוכחה למה נדון בר"ה יותר מבשאר ימים וגיל ערלה המקום לזכות
אז ישראל בניס ורלה לזון את ישראל בזמן שהוקבע לכפרה ולסליחה שלפי שנתרלה הקב"ה בזיה"כ הוקבע יום סליחה לזכות לפיכך
גזר השם שיהא אדם נדון בר"ה שלדקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים וצייטנים הרי גזר דין שלהם איש נחתם אלא עד יוה"כ
שהוא יום סליחה וכפרה הרי נהנה להם תורה זמן כדי שבו יפשו מעשיהם וישבו אל השם ואפשר עוד שנתר"ה ועד יוה"כ התחיל השם
להתרות למשה וצויה"כ בתרלה לו לגמרי ולפיכך רלה הקב"ה לזון בריותיו בזמן שהוקבע לכפרה וסליחה ובהכי אחי ספיר ספי דנקטינן
כרבי יהושע דק"ל כוותיה לגבי ר"א ועוד דהיא דתניא ולתקופה כר"י אחיה הכא כפשטה דסבירא לן דבנין נברא העולם והא דאמרין
בפרק ראובן ב"ד [דף מ.] כמאן מללין האידנא זה היום תחלת מעשיך וגו' כתבתי עליה במקומה בס"ד ולפי זה אין מקום לקום
באשמורת בכ"ה באלול ולפיכך נהגו בגירוסיה וגילוסיה שלא לקום עד ר"ה ומיהו יש מקומות שמקדימין באחד באלול ויש סמך למנהגן לפי
שבו החמילו מ' יום שנתרלה הקב"ה למשה :

ⓐ ג'אלת האדם

ⓑ ג'אלת פתח

Ⓐ ג'אלת פתח ב'

אָלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת
יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם: וְכֹל שֵׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֵם יִהְיֶה
בְּאָרֶץ וְכָל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר
יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה:
וְאָדָם יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי הָאֲדָמָה:
וַיִּצְרַר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עֹפֵר מִן־הָאֲדָמָה
וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֵׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וַיְרִדּוּ
בְדִגְתַּיִם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־
הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם
בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם:

ⓐ ויקרא רבא כ"ג: ג'

ג. יהודה ברבי נתמן פתח (תהלים מז, ו) 'עלה אלהים
בתרועה ה' בקול שופר' בשעה שהקדוש ברוך הוא יושב
ועולה על כסא דין בדין הוא עולה מאי טעם 'עלה
אלהים בתרועה' ובשעה שישאל נוטלין את שופריהן
ותוקעין לפני הקדוש ברוך הוא עומד מכסא הדין ויושב
בכסא רחמים דכתיב 'ה' בקול שופר' ומתמלא עליהם
רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מדת הדין לרחמים
אימתי 'בחדש השביעי'.

הדבר הזה בעצמן, משא"כ התרועה המורה
על הדין והמשפט שהוא מהש"י עצם היום
יום הדין, זה מבואר בפירוש בתורה, וז"ש
משפט לאלקי יעקב (על כן אמר התרועה
בפירוש בתורה, והתקיעה והשופר ילמדו
ישראל כי חוק לישראל הוא).

וזוה פירוש הפסוק שהתחיל בעל מדרש
לפתיחה, עלה אלקים בתרועה (אלקים
מורה על דין, הנה זה עצם היום נקרא יום
תרועה שהוא הוראת הדין כמוש"ל, אבל
מתהפך הדין לרחמים על ידי ישראל, וז"ש)
הוי"ה בקול שופר (קול היינו קול פשוט
תקיעה, וגם שופר מורה על הרחמים, אלו אינן
מבוארין בתורה רק לומדים זה ישראל,
להורות שנמסר להם) בשעה שישראל נוטלין
שופרותיהן (דייקא) ותוקעין (דייקא) לפני,
הקב"ה עומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים,
וז"ש הוי"ה (מורה על רחמים) בקול שופר,
הקול פשוט והשופר אינן מבוארין בתורה
ונמסר ללימוד של ישראל, להורות שעל ידי
מעשיהם נעשה זה הענין.

ⓑ יין ילכר, אלה
אלה ג'

ולפי"ז תתבונן, התרועה המורה על הדין
הנה זה מבואר בתורה על עצם היום
שמתחיל בעצם בדין, והשופר והתקיעה
המורה על התפשטות הרחמים אינו מבואר
בפירוש, רק התורה רמזה לנו שנלמדהו אנחנו
מעצמנו, להורות לנו שזה תלוי במעשינו
שע"י מעשינו אנחנו גורמין להמתיק הדין
ולהתפשטות הרחמים.

וזוה שיש לפרש במקראי קודש שאמר דוד
[תהלים פא ד] תקעו בחדש שופר (הנה
הזכיר תקיעה ושופר מה שאינו מבואר
בפירוש בתורה אצל ראש השנה, על כן אמר)
בכסה ליום חגיגנו (רצ"ל אני אומר לך את
הדבר הנעלם ומכוסה בתורה ביום החג הזה
שאינו מבואר לא תקיעה ולא שופר, ואמר
טעם מה שכיסתה התורה הוא) כי חוק
לישראל הוא (אותו החוק נמסר לישראל
שיפעלו הם התפשטות הרחמים שעל זה מורה
התקיעה והשופר, על כן צריכין הן ללמוד

If, however, man is in his essence a spiritual personality, a bearer of a transcendental charisma, be it a universal logos, a free will or a heroic *modus existentiæ*, our value judgments revolve about this mysterious ultimate self-reality.² Our task now is to investigate the cogency of the almost dogmatic assertion that the Bible proclaimed the separateness of man from nature and his otherness.

It is certain that the fathers of the Church and also the Jewish medieval scholars believed that the Bible preached this doctrine. Medieval and even modern Jewish moralists have almost canonized this viewpoint and attributed to it apodictic validity. Yet the consensus of many, however great and distinguished, does not prove the truth or falseness of a particular belief. I have always felt that due to some erroneous conception, we have actually misunderstood the Judaic anthropology and read into the Biblical texts ideas which stem from an alien source. This feeling becomes more pronounced when we try to read the Bible not as an isolated literary text but as a manifestation of a grand tradition rooted in the very essence of our God-consciousness that transcends the bounds of the standardized and fixed text and fans out into every aspect of our existential experience. The sooner Biblical texts are placed in their proper setting – namely, the Oral Tradition with its almost endless religious awareness – the clearer and more certain I am that Judaism does not accented unreservedly the theory of man's isolationism and separatism within the natural order of things.

The Jewish and Christian Views of Man

Surveying the history of the problem of man's autonomy or heteronomy (which came to the fore long before Darwin, when people were ignorant of evolution),³ we notice that this problem troubled Christian theologians more than Jewish scholars. The

- Both the classical Greek and the Biblical philosophy of man have branched out into an ascetic practical morality. The Stoa on the one hand and Christian monasticism on the other are characteristic traits of the moral outlook that emerges from the act of spiritualization of man.
- The psalmist already came across the miracle called man and defined in

naturalistic formula of man was to a certain extent common knowledge among *Hazal*, who did not resent it, while Christian theologians, beginning with Augustine of Hippo and ending with the neo-scholastics, are still struggling with the secularization of human existence by scientific research. The reason lies in the discrepancy between the Jewish Bible and the Christian gospels, the "Old" and "New" Testaments. The Hebrew Bible is cognizant of man as a natural being found on the same plane as the animal and the plant. Indeed, such an idea is a motivating force in Jewish ethics and metaphysics. The nihility, instability, helplessness and vulnerability of man – human life and death – are popular themes of prophets who contrast him with the eternity, unchangeability, everlasting life and omnipotence of the Creator. All those negative traits suggest the naturalness and immanence of man rather than his spirituality and transcendence. Such phrases as

Man is like a breath (Ps. 144:4)

All flesh is grass, and all its grace is as the flower of the field... the grass withers, the flower fades but the word of our God shall stand forever... (Isa. 40:6-7)

so that man has no pre-eminence over a beast: for all is vanity (Eccl. 3:19)

are not epithets of human-divine character. They denote the

no uncertain terms his paradoxality and the discrepancy. Sometimes we wonder whether the psalmist did have an insight into man's affinity with nature. "What is man, that You art mindful of him? and the son of man, that You visitest him" (Ps. 8:5). *Ben adam* should be interpreted in the sense of "the son of the earth" and in the very moment he deprecates man to a low degree in the natural frame of things, he exclaims in rapture, "Yet You have made him a little lower than the angels, and you dost crown him with glory and honor" (Ps. 8:6). Man's autonomy and uniqueness find glorious expression in other psalms: "You turn man back to dust; and say, return, you children of men" (90:3); "You engulf them, they are like sleepers, they

common fate of man, animal and plant, the cycle of birth, growth, deterioration and death. As a matter of fact, the terms *shokhnei batei chomer*, "those who dwell in houses of clay" (Job 4:19), *benei temulah*, "those who are appointed to die" (Ps. 79:11), *ben adam*, *adam*, and *basar* (flesh)⁴ all involve the basic concept of man as a natural being. "Death," in Hebrew, *mwet*, applies equally to man and animal – "and if any beast . . . die" (Lev. 11:39) – and bespeaks the end of the organic process. Man is presented by the prophet under the aspect of temporality which he tries to convert to eternity, of weakness that in his pride man disguised as glory and magnificence. In all this the intimacy and immediacy of man with the physis comes to expression.

The New Testament, drawing on the idea of individual *het* ("sin") which found its full formulation in Ezekiel, shifted man to a different plane and portrayed him in a different light. Man is not any longer the pendulum, that swings between birth and decay, but the being who is torn by satanic revolt, sin and obedience, between living and falling from his God-Father. Both sin and submission are traits related to man as a spiritual-transcendental being. Man-animal can never sin nor humble himself. It is the spirit that revolts, the spirit that submits itself. Man as a biological being is incapable of either. The spirit is in an eternal quest for self-transcendence, to exceed its own relativity and conditionality, and reaches out beyond itself toward regions of absoluteness and indeterminacy.

are like the short-lived grass in the morning. In the morning it flourishes, and fades; by evening it is withered and dried" (90:5-6). There is no naturalist who could describe [the] nature of man in more effective and beautiful words. In the metaphor "You engulf them," man is carried by a forceful stream of existence, constituting just a particle of an all-powerful process; the human individual being likened to a flower of the field that blossoms and withers is a most striking presentation.

4. "For all flesh is grass" (Isa. 40:6); "and He remembered that they were but flesh" (Ps. 78:39).

Man's haughtiness becomes for Christianity the metaphysical pride of an allegedly unconditioned existence. Jewish Biblical pride signifies only overemphasis upon man's abilities and power. In view of all that, the New Testament stresses man's alien status in the world of nature and his radical uniqueness. To be sure, all these ideas are not only Christian but Jewish as well. Christianity did not add much to the Biblical-philosophical anthropology. We come across a dual concept of man in the Bible. His element of transcendence was well-known to the Biblical Jew. Yet transcendence was always seen against the background of naturalness. The canvas was man's immanence; transcendence was just projected on it as a display of colors. It was more a modifying than a basic attribute of man.

At any rate, both ideas were considered inseparable by the Bible; Christianity succeeded in isolating them and reducing the element of naturalness to a state of corruption and encountering the transcendent being with an alternative: death or life, while death means transcendental forms of existence and non-existence.

The Christian theologians never tried to reconstruct the story of the creation of man out of the wholeness of creation. Whenever they read the story, they instinctually clung to the verse "Let us make mankind in our image" (Gen. 1:26), and by doing so, they established his supernatural character, his interaction with a transcendental world. They did not dare to tell the story of man in the aboriginal terms of Genesis. Let us analyze this.

The Story in Genesis 1

The story of creation is the biography of nature. The story is not related to any transcendental world or any supernatural phenomena. On the contrary, the Creator is depicted not as transcendent God, who creates a world with which He will never come in contact (what would be a *contradictio in adjecto*), but as *E-lokim*, as the powerful being who dominates all, and who is not at an infinite distance from His creatures. There is no doubt that *E-lokim*