

הערתן ענקית

שיעורים במסכת ראש השנה
ע"פ ההדרנים לכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
נבג"מ זי"ע

כתב וערך: אליהו מאיר אליטוב



כל הזכויות שמורות למחבר

מאיר אליטוב
אדמו"ר מזוועהיל 16/3
ביתר עילית
ט"ל: 02-5806671

עיצוב כריכה: ח. אליטוב

תוכן הענינים

א.....	על סף היכל תלמודו
ה.....	רבן גמליאל נשיאותו ושיטתו
ט.....	הדרן על מסכת ראש השנה א'
טו.....	מבוא
יז.....	הדרן על מסכת ראש השנה ב'
כג.....	מבוא
כה.....	הדרן על מסכת ראש השנה ג'

על סף היכל תלמודו

שתי מידות בתלמידי חכמים, סיני, ועוקר הרים.

"סיני", עיקר מעלתו, לרוחב יריעתה של תורה. על דרך שנקרא ר' יוסף סיני, על שם ש"משניות וברייתות סדורות לו כיום נתינתן בסיני" (הוריות בסופה ופרש"י שם).

ועוקר הרים, מעלת תלמודו בעקירת הררי ההלכות והדינים בסברה, וטחינתם זה בזה. היינו רוב כוחו מהעומק שבו, בפלפול וירידה במצולותיו של ים התלמוד.

הדעת נותנת, שכל "סיני" יש בו מעט מ"עוקר ההרים", ובכל עוקר הרים חייב שתהא מן המידה האמורה בסיני.

אלא שעיקר ההבדל בניהם הוא בהדגש המושם על ידם בלימודם, ובנקודת הכובד שבמשנתם.

על דרך שמסביר הרא"ש (ב"ק פ"ד ס"ד) את מאמר הגמ' "הלכה כרב באיסורי וכשמואל בממונא", שבוודאי הבין רב וגם עסק ופסק בדיני ממונות, ופשיטא ששמואל ידע גם ידע הלכות איסור והיתר, אלא שעיקר מומחיותו ועיסוקו של שמואל היה בממונא, ושל רב באיסורי.

כך גם בהבדלים שבין תלמידי החכמים, לעיתים, ההדגש שהם נותנים בתלמודם הוא הצר בהם קווי אופי שונים, סיני, או עוקר הרים.

יש שהם בהדגש של סיני, היינו עיקר מעלתם בבקיאות שבהם.

ויש, שעיקר מעלתם בכוח סברותיהם, בעוצם חריפותם וביכולת חפירתם במחצבות שורשי הדינים וטעמי ההלכות. אבל מכל מקום ידי שניהם, בזה ובזה במידה כזאת או אחרת.

כשאנו באים לדון בשיטת תלמודו של הרבי ולנסות לשייכה לקבוצת "סיני" או לקבוצת "עוקרי ההרים"

פשיטא שאנו מכריזים ואומרים ללא ספק וספק ספיקא: גם סיני! וגם עוקר הרים!

ובהכרזתנו זו, שניהם מוטעמים בטעם עליון ומודגש.

כשאנו בתפקיד בעלי קריאה לתורתו, אין אנו מטעימים "סיני" ברביעי, ו"עוקר הרים" בתביר או להיפך, כי אם שניהם ב"פזר" מודגשים ומוטעמים.

די לפתוח את ספרי המפתחות לספריו הרבים ולעיין באלפי! מראי המקומות שבהם, כדי להבין אל נכון שהתורה כולה וכל מה שחידשו בה תלמידים ותיקים לדורותיהם, סדורים אצלו כיום נתינתם בסיני.

גם יכולתו לעקור הרים בסברה הרי היא מוכחת מאלפי שיחותיו שלא תמצא בהן ולו אחת! שאין בה מסברתו המקורית והמחדשת שלא נכתבה מעולם קודם לכן! ומשום כך, אור חדש ללומד תאיר.

הנה דוגמא אחת מתוך רבות המובאת בקונטרס זה ובה מסביר הרבי ב"עקירת הרים" שאין דומה לה, שמאחרי מחלוקתם של חכמים ור"ג (במסכת ראש השנה) האם תפילת השליח ציבור עיקר, או תפילת הציבור עיקר, מסתתרת אותה סברה שבמחלוקתם בעניין "טענו בחיטים והודה לו בשעורים" האם חייב שבועה או פטור.

אבל למעלה מכך, כל שלמד שיחותיו באופן רצוף ומעמיק יודע, כי אין להגדיר מעלת תלמודו כסך כל מעלותיהם של סיני ועוקר הרים, כי מתוך שהוא ישנו בשני הדברים גם יחד, יש בו גם דבר שלישי שאינו לא בסיני ולא בעוקר ההרים, כשם ששלשלת הוא טעם כשלעצמו ולא רק פזר ועוד אחד....

טבעו של הבקי המושלם, שתלמודו בידו. בכל עת שירצה למצוא עניין כל שהוא בתורה יודע להיכן עליו ללכת כדי לראות מקורו בתורה, במשנה ובגמרא, במדרשים ובדברי חז"ל, בספרא ובספרי. בדברי הראשונים ובין ספרי הפוסקים עד אחרוני האחרונים והשו"תים הרבים, עיקר תוכנו של "סיני" הוא יכולתו לבא ולצאת במהירות ובבקיאות במקומות רבים ומרוחקים.

אצל "סיני", דבר דבור על אופנו ואף גם מונח במקומו, "סיני" הולך אצל ההלכות והדינים למקומותיהם, בארצותם וכפשוטם.

לעומתו, עוקר ההרים, יותר משהוא הולך אצלם הוא מביאם אליו ואל תחומי סברתו, יכול הוא להסביר שטעם דין זה שבמסכת זו, מקורו בכלל בדין שונה שבמסכת אחרת.

אולם, בכך למעשה, מיעט דמותה של כל מחלוקת ומחלוקת כמי שאינה עומדת בזכות עצמה אלא בזכות זיקתה לשיטה הכללית העוברת בכולן אלא שסברתו של עוקר ההרים טוחנתם זה בזה וגוזרת גזירה שווה בין שורש דין זה לטעם חברו.

כיוסף בשעתו, המעביר את העם מקצה גבול הארץ ועד קצהו כך עוקר ההרים מסיע את הדינים וההלכות ממסכת למסכת, מסדר לסדר, ומעניין לעניין אף שלא באותו עניין, ובכל אלה מחדש הוא סברות הכתובות רק בחוש ההבחנה של עוקר ההרים.

ישנם אנשים, מקומם לא יכירם. ולא שאינם ראויים למקומם ח"ו אלא אדרבא! משום שבמקומות רבים מושבם.

מתוך תלמודו של הרבי עולה שמצד אחד הוא אמנם סיני, אבל אינו הולך ובא במקום אחר בכל פעם, כי נמצא הוא בריבוי מקומות כאחד.

ומצד שני הוא גם עוקר הרים וטוחנם בסברה זה בזה, אך אין הוא ממעט חשיבותם וצורך מקומם אלא מחזירם למקומם להיותם משמשים בטעמם המקורי.

כל עקירתם היא לשם גילוי מה שמתחתם היינו מקור טעמם ושורש הגיונם ולא לשם הוצאתם מהפשט הפשוט שעל פיו נכתבו.

כל עוקר, יש בו משום המפריד, מוציא מקרא מידי פשוטו ומגלה בו פנים חדשות. אבל יש העוקר ומתוך כך דווקא, הוא מרבה אותו במקום גידולו.

ועל כן אין המונח עוקר הולם את הרבי, כי יותר נכון לכנותו בשם מלקט שיש במשמעו משום ליקוט הגידול וטיפוח מקום גידולו כאחד, לקיטת הפרי והשבחת העץ בפעולה אחת.

ואולי משום כך בחר הרבי לקרוא ליצירתו המופלאה בשם "ליקוטי שיחות", כי יותר משהיא בגדר עקירה היא בגדר ליקוט, היינו גם לכם וגם להם יהיה אל תעקרו! גם בקיאות רחבה, וגם לומדות חריפה, ואין מלכות הפלפול נוגעת ברעותה – הבקיאות – אפילו כמלא הנימה.

בקונטרס שלפנינו שלושה "הדרנים" למסכת ראש השנה ובשלושתם, בקיאות שלא בנמצא, וחריפות הסברה באין כאחת, ומתוך כך אנו באים בצילה של מעלה נוספת שהיא למעלה משניהם גם יחד.

בהדרן הראשון מובאות ארבע מחלוקות של ר"ג וחכמים בנושאים שונים, ובהסבר מופלא מבאר הרבי את השיטה האחת, לר"ג ולחכמים העוברת בכל ארבע המחלוקות.

אך מכוון שאין דרכו של הרבי לעקור דבר! ממקום גידולו, בא ומוכיח בפלפול נפלא איך כל אחת מהמחלוקות "צריכא" למקומה ונשאת במעמדה כי יש בה את שאין בחברתה, ובכל אחת מהארבע חידש ר"ג חידוש נוסף על שיטתו הכללית העוברת בכולן.

מי שהוא בגדר "סיני" היה מסתפק בידיעת כל מחלוקת ומחלוקת, מקומה ומקורה, ומתוך כך הוא צריך פחות לסברה המקשרת את כולן, ולכן אינו טורח להסיען ממקומן ולשכנן בבנין סברתו.

מי שהוא בגדר עוקר הרים היה מסתפק אילו עקר את הרי כל המחלוקות כולן וטחנם אל בקעת הסברה האחת.

אך בשיטת לימודו של הרבי כל המחלוקות, הדעות והסברות נעקרות זמנית בלבד כדי ליתן בכולן טעם סברה המאחדת כולן, ומיד אחר כך חוזרות לשמש במקומן המקורי בכך שבכל אחת חידוש שאין באחרת וכולן "צריכי".

פשיטא שמציאת הצריכות נמצאת לרוב בין דפי הש"ס ומפרשיו, אולם הרבי מתוך שיש בו יותר משני המעלות יחד, ומתוך שהוא עוסק יותר בליקוט מאשר בעקירה, הקפיד כ"כ ליתן טעם וחשיבות פרטית לכל דבר ועניין מלבד הנקודה המשותפת שיש בו עם עניינים נוספים.

זה טיבו וזה יחודו האופייני כ"כ של תלמודו, בבחינת "ויסעו מהר חורב" גם סיני וגם מסיע דינים, גם עוקר הרים וגם משאירם על כנם. מותח קוים בין דינים, אמרות, פעולות, וסברות, אך לעולם טורח להוכיח צורך מקומם ומיקומם בתורה ומפרשיה.

ההדרן השני עוסק בשיטת רש"י ותוס' בעניין "תקיעות וברכות מעכבות זו את זו"

וגם כאן, למרות הסברות החריפות, ויחד עם עוצם הפלפול, אין נעקר דבר! ממקום גידולו אלא אדרבא!

הרבי עוקר מחלוקתם כדי לנטוע אותה עמוק יותר במקומה ובכך מגלה את שורשה העמוק של מחלוקתם שמקורה משתי שיטות שונות להסבר דברי הברייתא, שמתאימה לשני תירושים שונים בריטב"א, שנובעים מהבנה שונה בגדר פעולת הברכות ופסוקי המלכויות והזיכרונות בראש השנה.

המחלוקות נעקרות, הדעות מוסעות, אך לעולם מוחזרות למקומן המדויק ועומדות בזכות עצמן אחר השבחתן בשורשן העמוק ובטעם כללי הנוגע גם בעוד מקומות רבים בש"ס.

גם **ההדרן השלישי** העוסק בהבדלים שבין הבבלי לירושלמי בתחילת וסיום המסכת מוכיח בסברות מקוריות כיצד כל אחד כתב את המסכת בהתאם לעניינו, הירושלמי בלשון כללית וקצרה והבבלי תוך ירידה לפרטי הדינים וההלכות.

אילו היה הרבי רק "סיני" היה מסתפק בהסבר מדוע כל אחד מהתלמודים נפתח ומסתיים בלשונו.

אילו היה רק עוקר הרים היה מסתפק בקישור תחילתה וסופה של המסכת בבלי ובירושלמי ובתירוץ הקושיות המתעוררות מהגרסאות השונות.

אך מכוון שהוא למעלה מסך שניהם יחד, הרי שמלבד ההסברים הנ"ל, טורח הוא להסביר מדוע הבבלי משלים את הירושלמי. מדוע הירושלמי הוא הבסיס והבבלי הבניין, ובכך למעשה נוטעם במקומם עמוק יותר ממה שהיו נטועים מלכתחילה, כי מתוך שהם משלימים זה לזה, הם שצריכים זה את זה במקומו המדויק.

בהדרן זה, יותר משהבבלי והירושלמי חלוקים זה על זה, הם משלימים זה את זה ושניהם, במקומם, בתוקפם וגבורתם עומדים וקיימים.

קונטרס דעתן עלך למסיימי מסכת ראש השנה הוא החוליה השנייה בתוך שרשרת קונטרסים המלווים בעה"ת ללומדי הדף היומי בכל אתר ואתר.

המבואות שבו נכתבו על ידי ועל דעתו ואין הם מובאים במקור, זאת ועוד, גם גוף ההדרנים נערכו מחדש

למען תוקל על המעיינים מלאכת הלימוד בהם.

רבן גמליאל נשיאותו ושיטתו

חכמי התלמוד לדורותיהם שקועים היו ראשם ורובם בדי אמות של הלכה ובדאגות הכלל, רבים מהם היו מופשטים לגמרי מהוויות העולם. לא עשו לביתם ולא שקדו על תקנת עצמם. חולין היה בעיניהם לספר בצרכי עצמם, כי ראשם, כל כולו, מונח היה בצרכי עמם. קנה המידה של כוח וחולשה, עשירות ועניות, אינו הולם כלל את המשא ומתן שבין חכמי התלמוד שאינם ניתנים להיות מוסברים ומוערכים מתוך המוסכמות האנושיות הרגילות, הרואות הכל באספקלריה של כוח, רכוש וקניינים ארציים.

כולם היו מחוסרי פניות אישיות עד כמה שיד החסיד והקדוש מגעת, לעקרון מן הלב. כולם היו עמלים עם הציבור ושוקדים על תקנת התורה לשמה. כשם שלא עשו לעצמם, כך גם לא דאגו לשמם ולהנצחת שיטתם לא תמצא בכל הש"ס חכמי התלמוד המודיעים שיטתם בשער בת רבים ומבהירים ללומדים נקודת מבטם ממנה השקיפו על שאלות הלכתיות ונבכי התקופות.

החכמים אמרו דעתם פעם אחר פעם בכל עניין ועניין ורק המתבונן בעומק אמרותיהם ובשורש הלכותיהם מוצא קו ישר המשוך מראשית דבריהם ועד אחרית מעשיהם וכולם נעוצים כחוליות בתוך השרשרת האחת, שרשרת אנשי הלשיטתם.

בהדרן שלפנינו קמה וגם ניצבה שיטת רבן גמליאל כברק הפולח ומבהיק באבחה אחת בארבע מקומות בש"ס, כמי שבכל מקום בו נתעוררה השאלה מה חשוב ממה האיכות או הכמות הכריע לטובת האיכות. שיטתו זו, יפה מוכחת מארבע מקומות ונושאים שונים ורחוקים בש"ס.

- א. מדעתו על תלמידי בית המדרש שאין תוכם כברם.
- ב. ממחלוקתו עם החכמים בעניין חיוב שבועת מודה במקצת במקרה שטענו בחיטים והודה לו בשעורים.
- ג. ממחלוקתו עם ר"א ור"י בפירוש הפסוק "חסד לאומים חטאת".
- ד. ממחלוקתו עם החכמים האם תפילת שליח ציבור עיקר או תפילת הציבור עיקר.

בכל אלו המחלוקות עוברת שיטתו כחוט השני ובכולן הייתה לנגד עיניו חשיבות האיכות על פני הכמות (כפי שיבואר) ועל פי זה הכריע דעתו בכל אלו המקרים.

אולם בהדרן זה לא הסתפק הרבי בהוכחת שיטתו של ר"ג, כי אם גם הסביר מדוע כל אלו הארבע "צריכי" כי בכל אחד חידש ר"ג חידוש נוסף שאינו משתמע משיטתו הכללית במקרה האחר.

מדוע החשיב ר"ג את האיכות על פני הכמות? ומה טעם הכריע דעתו פעם אחר פעם בעד האיכות גם כשזו באה על חשבון הכמות, גדולה ככל שתהיה?

כשאנו באים להציע תשובה לשאלה זו, כלל נקוט בידנו, כי אין יורדים לסוף תכונתו של אדם אלא מתוך זמנו, תפקידו, ובחינה נכונה של אתגרי תקופתו.

הנחה זו, אין בה חלילה משום מיעוט דמותה של האישיות הנידונה כמושפעת מהשפעות הזמן, אלא אדרבא! זו גדולתה וזה כוחה הניתן לה מלמעלה למלאות שליחותה לעולם, ותפקידה הרם לעת ההיא.

הימים, ימים שאחרי שואת האומה ואסון הדורות. בית המקדש נחרב, אך העם לא נשבר, ספינה טרופה של האיכות שבעם, ושמה יבנה וחכמיה נהוגה בידי קברניטה רבן גמליאל נשיא הדור עתידה להיות עוגן הצלה לתורה, היינו, לתמצית חייו של העם.

עינו של הצורר הייתה צרה גם בספינה מטורפת זו וביקש לעקור מן השורש גם את מעוז הרוח של עמנו, לכבות מאור תורתו, להכריח כל שריד מבית דוד. עינו הייתה צרה גם בנשיאות שיש בה משום צל- שלטון. כנגדם עמד רבן גמליאל החש בחוש הנשיא את הגזירות והפורעניות בטרם יצאה החימה העזה מנרתיקה להתקין תרופות כנגד המכות.

שנינו בברכות ט"ז: "רחץ לילה ראשון שמתה אשתו, אמרו לו תלמידיו לא לימדתנו רבנו שאבל אסור לרחוץ? אמר להם איני כשאר בני אדם, איסתניס אני".

צא וראה כמה עינויים וייסורים קיבל על עצמו רבן גמליאל שהיה איסתניס ובכל זאת מסר עצמו לקדש שם ישראל ולהקים היכל התורה לאחר שסוכת דוד נפלה.

כשלושים שנה ישב על כסא הנשיאות ורוב השנים ההן היה נתון לפחד פתאום של אויבים ומרגלים המשגיחים עליו בכפלים.

עתים הוא שימש בנשיאות בפרהסיה ועתים היה נוהג נשיאותו במחתרת. הכל היה תלוי בחסדי העתים ובשרירות ליבם של הקיסרים שנתחלפו במהירות של ברקים ורעמים.

לא הייתה תקופת מושל, שלא הייתה קללתה מרובה משל חברתה, גזרו על השבת, על התורה, על כל המצוות ועל קריאת שמע.

"מעשה וישב רבן גמליאל וקרא קריאת שמע, בא קסדור ועמד על המפתן, התחקו על כל החכמים אך על בית הנשיא השגיחו בשבע עיניים.

בימי רבן גמליאל גלתה הסנהדרין ליבנה ומיבנה ללוד, מלוד לאושא ומאושא ליבנה מחמת המציק. אך יותר מכולם התענה רבן גמליאל בנסיעות ובנדודים.

על דפי הש"ס ובמדרשים נזכרו שלוש עשרה נסיעות של רבן גמליאל וחבריו באניות למדינות הים.

רבן גמליאל נשיא ישראל החי ופועל בכרם ביבנה, היה רב-חובל לעמו להיאבק עם הגלים הודוניים של תקופתו, שומר היה בתקיפות על שושלת הנשיאות -קבוצת האיכות-ואינו נושא פנים אף לחבריו החכמים.

לעולם, כבוד בית אבא והמשך שושלת בית רבן-קבוצת האיכות שבעם- חשובים בעינו יותר מכל, כי בקיומה תלויה שרשרת הדורות של העם כולו, וכמו שמצינו בדברי הפיוס שלו לרבי יהושע שלא "השגיח בו" בתחילה -לאחר שהעמידו שלש פעמים על רגליו בבית המדרש בענין תפילת ערבית רשות - שאומר לו: "עשה בשביל כבוד אבא" ואז נתפייס רבי יהושע, משל הסביר לו את נקודת הכובד בכל פרשת העלבות ברבים בבית המדרש.

נתפייס רבי יהושע העניו, והגם שמחלוקת זו גרמה לבסוף העברתו של רבן גמליאל מן הנשיאות, לא הסכים להיות מחליפו בתפקיד, וכך נאמר שם: "שלח להם ר' יהושע לבית המדרש: מי שלבש מדים-ילבש מדים, ומי שלא לבש מדים, יאמר למי שלבש מדים פשוט מדיך ואני אלבשם", רצה לומר בגדי הנשיאות הולמים רק את רבן גמליאל שהוא מזרע הנשיאים.

אף ספק וספק ספיקא לא מתעורר בנו שמא פניות אישיות גרמו דעתו הנחרצת בכמה מחלוקות עם חבריו החכמים ובראשם רבי אליעזר בן הורקנוס, ורבי יהושע החלוק עמו בכמה וכמה הלכות, והגם שתקיף היה רבן גמליאל בנשיאותו הרי זה מפני דרישת התקופה וגודל התפקיד, אף שלעצמו, היה מן הרחמנים והרכים שבין החכמים.

על יחסו לגיסו רבי אליעזר הגדול המנודה על ידו מספרת הגמרא (בבא מציעא נ"ט, ב), "היה בא בספינה עמד עליו נחשול לטבעו, אמר: כמדומה לי שאין זה אלא בשביל רבי אליעזר בן הורקנוס, עמד על רגליו ואמר: ריבוננו של עולם, גלוי וידוע לפניך, שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי, אלא לכבודך שלא ירבו מחלוקות בישראל, נח הים מזעפוי"

נוהג היה לאמר "כל המרחם על הבריות מרחמים עליו משמים".

וכיוצא בו מצינו: "מעשה באישה אחת שכנתו של רבן גמליאל שמת בנה ובכתה עליו כל הלילה. שמע רבן גמליאל קולה והיה בוכה כנגדה עד שנשרו ריסי עיניו" (סנהדרין ק"ד).

"כשמת טבי עבדו קבל עליו תנחומין" (ברכות, ט"ז). אם כי לפי הדין "עבדים ושפחות אין עומדים עליהם בשורה ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ותנחומי אבלים" אולם רבן גמליאל אמר " אין טבי כשאר עבדים, כשר היה".

רבן גמליאל, התקיף בהנהגתו, שהקפיד בכל חומר הדין על כבוד הנשיאות, לא הקפיד מימיו על כבוד עצמו והיה בטבעו טוב ומטיב, רחמן וסלחן, אוהב את הבריות וגומל חסד עמהם.

זה כוחו וזו גדולתו של ר"ג דיבנה, אוהב אמת, ושוחר שלום. לא וויתר על דעותיו, אך העבירו על מידותיו. חזה נכוחה ואף ראה למרחוק. חלק כבוד לתורה, אך השכיל להבין שאם אין נשיאות אין כח שיעמיד את התורה.

הנשיאות קיימה את התורה, והיא עצמה נתקיימה משום שלא ראתה טעם לקיום עצמה כשלעצמו, אלא על מנת לקיים את התורה בקיומה של שושלת האיכות.

שם ביבנה, טמון היה עתיד האומה והחכמים שבאותה תקופה כוונו כל מעשיהם לצורכי התקופה ותקופות יבואו

רק מתוך אבחנה זו הממקמת את רבן גמליאל דיבנה כשומר שולשת האיכות שבעם ישראל שנתקבצה ובאה בכרם ביבנה מתוך חזונו הרם ועינו הצופייה של רבן יוחנן בן זכאי, מתפרשים לפנינו כמה מעשים שהתרחשו שם, וכן מתבהרים קלסטר-דיוקניהם של החכמים הפועלים בהם.

מתוך כך גם נזרק אור על מעשה הנידוי של רבי אליעזר בן הורקנוס, במקום שהיה חשש לחילול שם הנשיאות לא חלק רבן גמליאל כבוד אף לגיסו רבי אליעזר הגדול.

משאנו מפרשים כך את מסכת חיי, תפקידו ופועלו, אנו יורדים גם לסוף דעתו בהלכה, הסוברת: חשובה האיכות יותר מן הכמות, עדיפה צורתו המשובחת של דבר על פני רוב החומר שבו, האין זה כל סוד בניינה והקמתה של כרם ביבנה? שמירת האיכות שבעם למען קיום כל קהלו בעתיד.

מתוך ראייה של נשיא בישראל, סבר ר"ג, גדולה האיכות שעתידה להפיח חיים בכמות.

שיטת לימודו של הרבי, הקוצרת בשדות הש"ס ואוספת אל הגורן האחת

אלומות - סברותיו של ר"ג, עם קורותיו ופעולותיו. שיבולים מהגיניו, עם נבטי הלכותיו.

עונות - שעתו ותקופתו, עם רוחות זמנו נגדם פעל בהשקפתו ובהנהגתו.

ובכל אלא נוסכת שיטתו אספקלריה, המאירה בסברה אחת בכולן.

שיטה זו, היא המעוררת בלומדי הש"ס, רוח חדשה ונפש חפצה לבא ולירד בגורן דפי הש"ס תדיר, ולחזות במחזה הקודש בו תסובנה האלומות כולן, ותשתחונה לאלומת שיטתו האחת של שומר גחלת האיכות שבעם, בעל הדעה הקבועה והנחרצת: עדיפה האיכות על הכמות, שיטת רבן גמליאל דיבנה, נשיא ישראל.

הדרן על מסכת ראש השנה א

א. במשנה האחרונה¹ שבמסכת, מובאת מחלוקת רבן גמליאל וחכמים האם תפילת הציבור עיקר או שמא תפילת שליח הציבור חשובה יותר.

חכמים אומרים "כשם ששליח ציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב". ואילו ר"ג אומר "שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן".

ובהמשך, הגמרא² מביאה ברייתא³ "אמרו לו לרבן גמליאל לדברך למה ציבור מתפללין, אמר להם כדי להסדיר שליח ציבור תפילתו. אמר להם רבן גמליאל לדבריכם למה שליח ציבור יורד לפני התיבה אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי".

כלומר לפי חכמים הציבור הוא העיקר⁴ היינו תפילת הציבור המתפלל יחד היא התפילה בציבור⁵ וזה שהתקינו שהשליח ציבור חוזר התפילה הוא רק "כדי להוציא את שאינו בקי"⁶.

משא"כ ר"ג סובר שש"ץ עיקר⁴ וזה שלפני חזרת הש"ץ כל יחיד מתפלל לעצמו הוא בשביל השליח ציבור⁷ "להסדיר ש"ץ תפילתו".

ב. סברת מחלוקתם של חכמים ור"ג היא מה גובר על מה, גודל האיכות או ריבוי הכמות⁸ לר"ג, בכל מקום בו הכמות באה על חשבון האיכות חשיבות האיכות גוברת.

וראיה לסברתו זו מצינו בגמרא⁹ בעת שהיה נשיא "היה... מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו ככרו אל יכנס לבית המדרש" וכשהעבירו את ר"ג מנשיאותו ומינו תחתיו את רבי אלעזר בן עזריה לנשיא¹⁰ "סלקוהו⁹ לשומר בית הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס... ההוא יומא אתוספו כמה ספסלי".

1. משנה סוף ר"ה (לג,ב).

2. שם לד,ב.

3. תוספתא ר"ה בסופה.

4. לשון הרא"ש ר"ה שם. אבל בר"ן ר"ה (לד,ב. הובא בתו"ט סוף ר"ה) מביא מירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) דבתפילה מסתבר שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו. ולפי"ז מה ש" כל יחיד ויחיד חייב"אינו שיין להמעלה דתפילה בציבור. (והמעלה דתפילה בציבור היא ע"י השמיעה (אח"כ) מהש"ץ (ע"ד המבואר לקמן) וראה לקמן הערה 8.

5. להעיר מברכות (כא, סע"א) "התפלל... ומצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל". וראה שם (ריש ע"ב) קס"ד הגמרא "יחיד לגבי צבור כמאן דלא צלי דמי".

6. ועצ"ק בלשון הרמב"ם (הל' תפילה פ"ח ה"ד) "וכיצד היא תפילת הציבור יהי אחד המתפלל בקול רם והכל שומעים". ומשמע שעיקר ענין של תפילה בציבור הוא תפילת הש"ץ, והרי פסק הרמב"ם כחכמים (שם ה"ט). ואולי ס"ל כנ"ל הערה 6 בדעת הר"ן. וראה דברי ירמיה' על הרמב"ם שם. ולהעיר מליקוטי שו"ת חת"ס (לונדון תשכ"ה) ס"ג. ועוד ואכ"מ.

7. אלא שלאחרי שנתקנה תקנה זו, הרי הבקיאים המתפללים בלחש יוצאים י"ח בתפילת לחש, ולא מן הש"ץ (תשובות הרמב"ם הוצאת פאיימאן סי' לה).

8. ראה לקח טוב להר"י ענגל כלל טו-טז. שהביא עשרים ושש דוגמאות מכל הש"ס להוכיח שהכמות מכריעה את האיכות וראה לקו"ש ח"א ע' 65 ואילך. ח"ב ע' 126 ואילך. ועוד.

9. ברכות כח,א.

10. ראה ברכות שם כז, סע"ב ואילך.

כלומר, ר"ג סבר שעיקר החשיבות של בית המדרש היא באיכות התלמידים, משא"כ חבריו (ראב"ע, ר' יהושע, ור"ע) סברו, שריבוי הכמות מכריע את האיכות ולכן חשבו שיש ליתן גם לתלמידים שאין תוכם כברם להיכנס לבית המדרש שעיקר חשיבותו של בית המדרש היא בריבוי התלמידים שבו, גם כשהדבר בא על חשבון איכותו.

זוהי גם סברת חכמים ור"ג בתפילת ציבור:

ג. בתפילה בציבור (גופא) מצינו את שני העניינים, כמות, ואיכות.¹¹

א. החשיבות שישנה לעשרה מתפללים מצד כמותם היינו עשרה יחידים מישראל¹² המתפללים יחד.

ב. צירופם יחד יוצר מציאות חדשה של חטיבה אחת של עדה קדושה, היינו איכות חדשה.

וזהו ההבדל בין תפילת הציבור לתפילת הש"ץ.

בתפילת הציבור באה לידי ביטוי מעלת הכמות היינו עשרה מישראל המתפללים ביחד,

לעומת זאת בתפילת הש"ץ מתגלית מעלת האיכות גם בגלל התנאים והמעלות¹³ שצריכים להיות אצל הש"ץ וממילא תפילתו כש"ץ (הגם שהוא יחיד) חשובה יותר באיכותה מתפילת שאר המתפללים, אך בעיקר, משום ששליח ציבור כולל את פיפיות עמך בית ישראל¹⁴ ובלשון השו"ע "הוא נעשה שליח לכולם...שפיו כפיהם.¹⁵

זוהי מחלוקתם של חכמים ור"ג¹⁶, לפי חכמים שהכמות מכריעה את האיכות הרי שתפילת הציבור עיקר,

אך לר"ג שמחשיב יותר את האיכות תפילת הש"ץ היא העיקר משום שיש בה כוח של כל הציבור כאחד.¹⁷

ד. וצריך היה ר"ג להשמיע דעתו גם בעניין תלמידי בית המדרש שאין תוכם כברם וגם בעניין תפילת הציבור, כי יש בזה מה שאין בזה¹⁸.

בתלמידי בית המדרש מדובר בכאלה שאין בהם את מעלת האיכות כלל ולכן אינם בגדר תלמידים, כמאמר חז"ל¹⁹ כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אינו תלמיד חכם. אך ביחיד המתפלל בציבור נוסף על מעלת הכמות יש בו גם ממעלת האיכות שהרי הוא בתפילתו חלק מהציבור ובוודאי שתפילתו זו עדיפה על תפילתו ביחידות.

11. ראה לקח טוב שם סט"ז אות ז.

12. מגילה כגב, (במשנה. וראה גמרא שם). וש"נ.

13. ראה תענית טז, סע"א ואילך. טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח סי' נג.

14. ל' ברכות התורה – כנוסח הגמרא) ברכות יא,ב. פיוט שאומר הש"ץ אחרי "עלינו" בחזרת הש"ץ תפילת מוסף של ר"ה ויוהכ"פ (אבל – לפי נוסח חב"ד אין אומרים זה).

15. ל' אדה"ז – שו"ע או"ח סרי"ג ס"ו (לענין ברכת המצות כשאחד מברך לכולם).

16. להעיר גם מב' האופנים בשו"ע אדה"ז שם: אם רצו אחד מברך לכולם כדי לקיים ברב עם כו' ואם רצו כל אחד מברך לעצמו . . . להרבות בברכות כו'. ע"ש. ואכ"מ.

17. ע"פ המבואר בפנים יומתק גם הטעם (בפנימיות הענינים) שהלכה כר"ג בברכות של ר"ה ושל יוה"כ (ר"ה לה, רע"א) – כי ראש השנה (וכן יוה"כ שנק' ר"ה – יחזקאל מ,א. לקו"ת ר"ה נח,א) לגבי כל השנה הוא ע"ד הש"ץ שכולל כל הציבור, נשיא שכולל כל העם (ראה לקמן בסוף השיחה) – עיין לקו"ת ר"ה שם. עטרת ראש בתחלתו בארוכה.

18. ראה לקו"ש ח"ו ס"ע 71 ואילך. ח"ז ע' 115 ואילך. ח"ח ע' 109 ואילך. ח"ט ע' 75 ואילך. ועוד.

19. יומא עב,ב. וראה המשך הגמ' שם.

לכן, אם היה ר"ג משמיע דעתו בתלמידי בית המדרש בלבד, היינו חושבים שדווקא כאן במקום שחיסרון האיכות בולט כ"כ סובר ר"ג שאין להתחשב בכמות אבל בתפילת הציבור נוסף על מעלת הכמות יש בה גם ממעלת האיכות של עשרה יחידים המתפללים יחד שהיא תפילה איכותית יותר מתפילת כל יחיד כשלעצמו,²⁰ ואולי יסבור כאן שמתחשבים בכמות (שיש בה גם מהאיכות), ולכן א"א ללמוד את שיטתו בתפילת הציבור משיטתו בתלמידי בית המדרש²¹ וא"כ שניהם צריכא.

ולאידך א"א ללמוד את דעתו בתלמידי בית המדרש משיטתו בתפילת הציבור, שהרי בית המדרש עניינו תורה הנקנית בדבוק חברים ובפלפול התלמידים²², ואדרבא! מתלמידי יותר מכולם²³ וככל שיגדל הפלפול תגדל ההבנה²⁴, לכן, אם היה משמיע דעתו רק בתפילת הציבור היינו יכולים לחשוב שבתלמידי בית המדרש "יותר" על שיטתו משום שהתורה נקנית בפלפול תלמידים כו'.

ה. כשתבונן היטב בהבדל שבין כמות לאיכות תראה שזהו אותו ההבדל שבין חומר וצורה²⁵.

כי מי שהכמות עיקר אצלו יחשיב יותר את החומר וידקדק פחות בצורתו.

ומי שהצורה אצלו עיקר ידקדק מאוד באיכות החומר ולא בכמותו.

לפי"ז תובן גם מחלוקתם של חכמים ור"ג ב"טענו חיטים והודה לו בשעורים פטור ורבן גמליאל מחייב²⁶"

ואזלינן חכמים ור"ג לשיטתם בעניין כמות ואיכות היינו חומר וצורה:

הטעם מדוע הודאה במקצת חייבת להיות ממין הטענה הוא²⁷, כי אם ההודאה אינה ממין הטענה²⁸ יוצא שעל טענת התובע אין הנתבע מודה כלל, כי אם "כופר הכל". ואינו בדין "מודה במקצת חייב שבועה".

20. ע"ד ענין ה"צבור" בקרבן פסח (ראה ירושלמי פסחים רפ"ו : אף פסח קרבן ציבור), שהוא מצד זה ש"אתי בכנופיא" (יומא נא,א. פרש"י פסחים סו, סע"ב), ונשחט ב(ג') כתות – קהל (פסחים סד,א-ב. ע"ש). אבל מכיון שא"כ מביא קרבן לעצמו אינו כקרבן ציבור ממש (ראה פיהמ"ש להרמב"ם בהקדמתו לסדר קדשים "והמין הרביעי"). וראה לקו"ש ח"ז ע' 436. ובארוכה – ח"ח ע' 104 ואילך. ע' 112 ואילך).

21. ולהעיר מתשובות הרמב"ם (הנ"ל הערה 9) – שגם לר"ג התקנה היא באופן – שהבקיאים מתפללים בלחש ויוצאים י"ח בתפלתם זו אלא שצ"ק, דכי מפני שבקיאין הם יוגרע מתפלתם (שלא תהי' בה מעלת האכות דתפלת הש"ץ) ? ועושין זה (מתפללין בלחש) כדי שהש"ץ יוכל להסדיר תפלתו (ע"ד שאלת השואלים בתשובת הרמב"ם שם) ? וי"ל, דאף שכבר יצאו בתפלת לחש, מ"מ, כאשר מוסיפים על תפלתם ושומעים תפלת הש"ץ נתוספה בהם מעלת האיכות דתפלת הש"ץ (ע"ד ומעין שמצינו גבי כל תפלה, שרשאי אדם להתפלל תפלת נדבה אם מחדש בה דבר – ברכות כא, סע"א. טוש"ע (ודאדה"ז) או"ח סי' קז). ואכ"מ.

22. אבות פ"ו,ר.

23. תענית ז, א. מכות י,א.

24. עפ"ז יובן מה שחלשה דעתו דר"ג כשראה שנתוספו ספסלים, אף שלא חזר בו משיטתו שהאיכות מכריע – כי ראה שנתוסף גם באיכות בית המדרש, דההוא יומא"לא היתה הלכה שהיתה תלויה בבית המדרש שלא פירושה" (ברכות כח,שם). מתוך שרבו התלמידים רב החדוד והפלפול" רש"י,שם).

25. ראה בארוכה מפענח צפונות פרק א, פרק יא (ושם גם בנוגע לכמות ואיכות). וש"נ.

26. שבועות לח,ב (במשנה).

27. אף שהדין דהודאה ממין הטענה נלמד מפסוק (שם לט,ב. ב"מ ה,א) – מ"מ הרי אין זה גזה"כ כ"א דבר המוכן בסברא.

28. ראה בשבועות שם: מה שטענו לא הודה לו ומה שהודה לו לא טענו. וראה שטמ"ק לכתובות קח,ב ד"ה ה"ג וחכמים אומרים וסד"ה גמרא ש"מ לרבנן (מרש"י במהדורא קמא).

אלא שסברה זו תלויה כיצד אנו מסתכלים על הטענה, מצד החומר שבה (הכמות) או מצד צורתה (האיכות).

שהרי בכל תביעה ממונית ישנם שני דברים האחד, התביעה בפועל המתבטאת בחומר מסוים חיטים שעורים וכיו"ב.

אך יש לה לתביעה גם צורה, היינו את התוכן שבה, ותוכנה של התביעה שהיא תביעת ממון על כן גם כשהודה לו בשעורים, מצד תוכן התביעה, שהיא תביעה ממונית וההודאה גם היא בעניין חוב ממוני, נמצאת ההודאה.

נמצא איפה שחכמים המתחשבים בחומר הדבר, סוברים שאין ההודאה ממין הטענה כי מצד החומר הרי שטענו בסוג חומר אחד (חיטים) והודה לו בסוג חומר אחר (שעורים) ולכן פטור משבועה, ואילו ר"ג שמתחשב יותר בצורתו של דבר סובר שחייב, כי מצד תוכן הטענה וההודאה שניהם בעסקי ממונות ונמצאת ההודאה ממין הטענה.

ו. נוסף ונאמר שאין אתה לומד שיטת ר"ג בטענו חיטים והודה לו בשעורים לא מתלמידי בית המדרש ולא מתפילת הציבור כי בשני הדברים מדובר בעניינים שבקדושה ויתכן היה לאמר שדווקא שם חייב היה ר"ג צורך להתחשב באיכות הדברים.

משא"כ בטענו בחיטים והודה לו בשעורים שהוא דבר רשות יודה לחכמים שאין צורך להתחשב באיכות כשמדובר בדבר הרשות לכן השמיע דעתו גם כאן.

ולאידך אין אתה לומד תפילת הציבור ותלמידי בית המדרש מטענו בחיטים כו' כי צריך להשמיענו שיטת חכמים שגם בדברים שבקדושה בהם היה מקום לחשוב שידורו לר"ג שמתחשב באיכות בכ"ז מתחשבים הם בכמות.

ז. "על שלושה דברים העולם עומד²⁹" על התורה, על העבודה (תפילה), ועל גמילות חסדים.

כשם שהשמיע ר"ג דעתו בשני עמודיו של עולם, תורה ותפילה, כך השמיעה גם בעמוד השלישי היינו צדקה.

חלוק היה ר"ג עם ר"א ור' יהושע³⁰ בפירוש הפסוק "וחסד לאומים חטאת"³¹, שר"א אומר כל צדקה וחסד שאומות העולם עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא להתגדל בו.

ר' יהושע אומר כל צדקה כו' חטא הוא להם שאין עושין אלא כדי שתמשך מלכותן.

ור"ג אומר כל צדקה וחסד כו' חטא הוא להן שאין עושין אלא להתיהר בו.

ולכאורה מה בין דברי ר"א "להתגדל בו", ובין דברי ר"ג להתיהר בו? מסביר המהרש"א³² ש"להתגדל בו" אינו לשון גדולה וחשיבות אלא הכוונה ב"להתגדל בו" היא "גדולה בשנים שיאריכו ימים".

29. אבות פ"א מ"ב.

30. ב"ב י,ב.

31. משלי יד,לד.

32. בחדא"ג ב"ב שם. וראה גם הרי"ף ועיון יעקב לע"י שם.

כלומר, החילוק בין דרשת ר"ג ודרשתם של ר"י ור"א הוא שלפי שניהם חטאם של האומות הוא בכך שמטרת הצדקה שלהם היא קבלת שכר, ואילו לר"ג עיקר חטאם הוא בגאווה וביוהרה שמתיהרים בנתינתם.

גם כאן בולטת לעין שיטת חכמים ור"ג, חומר או צורה.

ח. כשנתבונן היטב במהות הצדקה נבחין כי גם אצלה ישנם שני עניינים: החומר והצורה.

החומר שבה, היינו עצם מעשה הצדקה, החיוב לספק את צרכי העני בחומרותם הפשוטה.

והשני, הוא הצורה שבה יש ליתן לעני את הצדקה היינו בסבר פנים יפות ובלשון חז"ל³³ "המפייסו בדברים" שהוא עיקר במצוות הצדקה, וכן פסק הרמב"ם³⁴ "כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות כו' אפילו נתן לו אלף זהובים אבד והפסיד זכותו".

ולפי זה נבין היטב שכאשר הגמ' דברה על "חטאת" האומות בנתינת הצדקה, הסתכל כל אחד מהחכמים מנקודת מבטו על דברי הגמ', ר"א ור"י הביטו על החיסרון שבצדקת העמים בחומר שבו ואילו ר"ג ראה יותר את החיסרון שבנתינתם הצורה שבו.

לפי ר"א ור"י בחיסרון בנתינת האומות הוא בעצם מעשה הנתינה שמטרתו לספק צרכי העני ואילו האומות אינם שמים לנגד עיניהם את סיפוק צרכיו של העני כי אם צרכי עצמם עד כדי כך שאם שכרם שעל ידי הנתינה לא יתממש הרי שהם מתחרטים על כל הנתינה מלכתחילה.³⁵

לעומתם, ר"ג מביט על חטא האומות מנקודת מבטו היינו על חיסרון האיכות שבנתינתם.

שהרי למי שמחשיב בכל דבר את איכותו וצורתו הרי שגם בצדקה חשובה צורת הנתינה היינו בסבר פנים יפות

ואם נכתב בפסוק שחסדם לוקה בחסר, הרי שהחיסרון הוא באיכות ובצורת הנתינה ולכן סובר שעושים כדי להתייחר בו והנותן באופן של יוהרה הרי הוא נותן באופן הפכי ממש למצות הצדקה היינו בסבר פנים יפות, ולכן סובר ר"ג שחטאת האומות היא בגלל הנתינה "כדי להתייחר" כלומר פגם באיכות ובצורת הצדקה יותר מאשר בחומר שבה.

ט. עניינם של תורה ותפילה הוא יותר באיכותם וצורתם מאשר בחומר³⁶ שבהם שהרי תורה³⁷ צריכה³⁸ הבנה של הנלמד³⁹ ותפילה צריכה כוונת הלב, כוונת "דע לפני מי אתה עומד"⁴⁰.

33. ב"ב ט, ב (אבל ראה תוד"ה והמפייסו שם).

34. הל' מתנות עניים פ"י ה"ד. ע"ש (ובה"ה שם). טוש"ע יו"ד סרמ"ט ס"ג-ד.

35. פרש"י ב"ב (י,שם) ד"ה כאן בישראל.

36. אף שגם בהם צ"ל דיבור, ואדרבה – דוקא חלק הדיבור נמנה במנין המצות – ראה חידושים וביאורים בש"ס סי' יח.

37. נוסף על הנ"ל סוף ס"ד – בנוגע לבית המדרש.

38. בנוגע לתושבע"פ (ראה הנסמן בהערה הבאה), שממנה דוקא באים למעשה.

39. ראה הל' ת"ת לאדה"ז ספ"ב. שו"ע אדה"ז או"ח ס"נ ס"ב (וממג"א שם).

40. שמעכתב גם בדיעבד – ראה רמב"ם הל' תפלה פ"ד הט"ז-ט"ז. – וראה לקו"ש חכ"ב ע' 117 ואילך ובהערה 36 שם.

לכן, אילו היה ר"ג משמיע דעתו רק בנושא תורה ותפילה היינו חושבים שבצדקה שעיקר עניינה הוא למלאות צרכי העני יסבור ר"ג שיש להתחשב החומר ולא בצורה, לכך השמיע דעתו גם במצות הצדקה לאמר שגם במקום שהחומר והפעולה הפשוטה היא העיקר, אזלינן בתר צורת ואיכות הדבר.

ולאידך, אין ללמוד תורה ותפילה, מצדקה, כי בצדקה לעולם נשארים שני הדברים (האיכות והכמות) שרירים וקיימים, ההכרעה היא רק מה יותר חשוב הכמות או האיכות אבל אין האחד מבטל את השני.

משא"כ בתורה איכות התלמידים חייבת לבא על חשבון כמותם, ויותר מכך בתפילה איכותו של שליח הציבור היא דווקא בזה שהוא מתפלל כשלעצמו ללא הקהל.

ולכן, אין ללמוד משיטת ר"ג בצדקה שבה אין האיכות באה על חשבון הכמות על תורה ותפילה מקום שבו התחשבות באיכות מבטלת בהכרח את הכמות.

י. החידוש בשיטתו (כפי שמתבטא בתפילת הש"ץ) שהאיכות חשובה יותר גם כשהיא ממעטת את הכמות, קשור לעובדת היותו של רבן גמליאל נשיא ישראל.

כי הנשיא הוא דווקא אחד⁴¹ כשם שמלך ישנו רק אחד.

וטעם הדבר הוא שנשיא ומלך הם הם האיכות עצמה, וכידוע⁴² שנשיא ומלך הם נקודת המציאות של כל העם.

החכמים החולקים עם ר"ג היו חברי הסנהדרין שבה מודגש עניין הכמות (שבעים ואחת) ואם חסר אחד -- מבלי להתחשב באיכותו - ואפילו הקטן שבהם אין זאת סנהדרין⁴³.

ולכן מחלוקתם הכללית היא בנוגע לתפלת הציבור שבדומה לסנהדרין, חשיבותה מצד כמות האנשים שבה.

משא"כ ר"ג החשיב את שליח הציבור בגלל נקודת האיכות שבו⁴⁴, נקודה שהייתה מרכזית ומכרעת בו עצמו.

על פי ליקוטי שיחות חלק בד' ע' 95

41. ראה הוריות יא, ריש ע"ב. ולהעיר מלקו"ש חכ"ג ע' 194, שבזה גופא יש מעלה במלך על נשיא ע"ש.

42. ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1050 ואילך. ח"ח ע' 25. ועוד.

43. הוריות ג,ב.

44. להעיר מקריאת המלך בהקהל, וברמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו : כיום שניתנה בו בסיני כו' ומפי הגבורה שומעה, שהלך שליח הוא כו'.

מבוא

"שבעים פנים לתורה", ושני אופנים לפרש אמרה זו.

בנוהג שבעולם, אנו אומרים על התורה שדרכים רבות לפרשה, היינו, אפשר להסביר עניין אחד בתורה על דרך הפשט ועל דרך הדרש, על דרך רמז או על דרך הסוד.

לעיתים, עניין אחד שבתורה מתפרש למקומו, ומתפשט למקומות אחרים כמו "כי תצא למלחמה על אויבך" שגם במלחמת היצר של כל אחד הכתוב מדבר.

יש שהוא לזמנו, ולזמנים יבואו, כמו שאלת הקב"ה לאדם הראשון: "איכה". שכמו מחזרת על פתחי תודעתו של כל אדם ומעוררת אותו לבא חשבון במעמדו ומצבו.

לפעמים, אנו מקישים נושא שבחיי הכלל, לטובת היחיד שבכל אתר ואתר כמו המשכן שבמדבר, לחיי כל אחד ואחד ולמשכן שראוי לו להקים בתוך עצמו.

כללו של דבר, האמרה "שבעים פנים לתורה" באה להרחיב תחומי התורה הרבה מעבר לזמן שבו היא עוסקת ואף מעבר לנושאים המוגדרים שבה.

אולם, יש ואמרה זו מכוונת שלא אל הרוחב כי אם אל העומק דווקא, וכשאנו אומרים "שבעים פנים לתורה" אנו מתכוונים בעיקר לפנים, שלפנים הפנים, היינו להיכנס אל הלפני ולפנים של הפן הפשוט בתורה. באופן זה שבעים פניה של התורה קשורים זה בזה, מובילים האחד אל רעהו, ומסודרים בסדר יורד אל ההעמקה לפני ולפנים של שבעים הפנים.

ב"הדרן" שלפנינו, הפן הפשוט במחלוקת רש"י ותו"ס הולך ומתבאר לפני ולפנים, היינו אל העומק שבסברותיהם ואל שורש שיטותיהם הגורמות דעתם בהלכה, כך או אחרת.

כל שלב ב"הדרן" זה, לוקח את הלומד אל יסוד עמוק יותר בשיטתם, אך לעולם, היסוד כרוך בבניין ואינו נפרד ממנו כל עיקר.

שיטת לימוד זו מצמצמת את המחלוקות ומביאתם לכדי שיטה אחת, ואת מקומם של מחלוקות לרוב, מחליפה שיטה אחת נהירה וברורה וממנה נגרמות כל שאר המחלוקות.

הדרן על מסכת ראש השנה ב

א. בסיום המסכת⁴⁵ מובאת הברייתא "תנו רבנן תקיעות וברכות של ראש השנה... מעכבות, מאי טעמא אמר רבה אמר הקב"ה אמרו⁴⁶ לפני מלכויות זכרונות ושופרות, מלכויות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיבוא לפני זכרוניכם לטובה, ובמה בשופר".

ונחלקו רש"י ותו"ס בפירוש הברייתא "תקיעות וברכות... מעכבות" האם הברכות מעכבות את התקיעות והתקיעות את הברכות, או שמא הברכות מעכבות זו את זו, והתקיעות מעכבות זו את זו.

לרש"י⁴⁷ שכתב "אם בירך ולא תקע", משמע שהברכות מעכבות את התקיעות והתקיעות מעכבות את הברכות⁴⁸.

אבל התו"ס⁴⁹ (וכן ברא"ש⁵⁰ ובר"ן⁵¹) פירשו "תקיעות וברכות מעכבות זו את זו, היינו שהתקיעות מעכבות זו את זו, כשמברך מלכויות זכרונות ושופרות מברך שלושתן או לא יברך כלל, וכן תקיעות שברים תרועות אי בקי בשלושתן יתקע ואם לאו לא יתקע" אבל הברכות לא מעכבות את התקיעות וכן התקיעות אינן מעכבות את הברכות.

[ועד"ז נחלקו גם הרמב"ם והראב"ד, שהרמב"ם⁵² כתב ש"התקיעות אינן מעכבות את הברכות והברכות אינן מעכבות את התקיעות", והראב"ד השיג עליו וכתב "של ראש השנה מעכבות זו את זו" היינו כדעת רש"י⁵³ שהברכות מעכבות לתקיעות והתקיעות לברכות⁵⁴].

מחלוקתם של רש"י ותו"ס תלויה בפשטות בדברי הגמ' המבארים טעם דין זה, "מאי טעמא כו' אמרו לפני מלכויות זכרונות ושופרות, מלכויות כדי כו' זכרונות כדי כו' ובמה בשופר",

45. לד.ב.

46. ברייתא, הובאה גם לעיל במס' ר"ה טז, סע"א (וראה גם תוספתא ר"ה פ"א, יא. ספרי בהעלותך י.). – ובהגהות חשק שלמה לר"ה שם (טזא), תמה דשם היא ברייתא וכאן היא מימרא דרבה (ומסיים : ודוחק לומר שרבה לא שמיע לי ברייתא זו) (אבל להעיר, שבתוספתא לפנינו לא הובא הסיום "ובמה בשופר" (ראה ריא"ז שבהערה 40) והברייתא דספרי בהעלותך שם היא בסגנון שונה, שבהמבאר הסדר דמלכויות זכרונות ושופרות. ע"ש) – וראה לקמן בפנים שלדעת רש"י עיקר כוונת רבה (לענין ברכות תקיעות מכבות זא"ז) היא לסיום זה "ובמה בשופר". ולכאורה יש לומר, שהחידוש בדברי רבה הוא רק שזהו טעם להדין דמעכבות זא"ז (ואולי י"ל שאז הול"ל "אמר רמה, כדתניא כו" וכו"ב. וברי"ף (ורא"ש. וכו' בריטב"א) הגירסא "כדרבא, דאמר רבא א"ל הקב"ה כו").

47. שם (לד.ב) ד"ה תקיעות.

48. וכן מובא בתוספתא מנחות (פ"ו, ו) – ראה חסדי דוד ומצפה שמואל לתוספתא שם (וראה מנחת ביכורים שם). צפע"ג על הרמב"ם הל'שופר ספ"ג.

49. שם לג, ב ד"ה שיעור.

50. ר"ה פ"ד ס"ד.

51. לרי"ף ר"ה שם (וכן בחי' הר"ן שם). – וכ"ה בר"ח ר"ה. רי"ן שם לפניו – לד.א. רשב"א וריטב"א שם.

52. הל' שופר ספ"ג. וכן נפסק להלכה בטור ורמ"א או"ח סתקצ"ג ס"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

53. לח"מ שם. ועוד.

54. וראה ביישוב קושיות התוס' (ורא"ש ור"ן) הנ"ל על דעת רש"י – חסדי דוד לתוספתא מנחות שם. ערוך לנר לר"ה שם (לד.ב). צפע"ג על הרמב"ם שם. ועוד.

וכתב הריטב"א⁵⁵ שבמילים "ובמה בשופר" כוונת הברייתא היא שיש לתקוע במלכויות וזכרונות, ("היינו דעבדינן נמי תרועה במלכויות"), ולפי זה הקשה שהרי הברייתא הביאה טעם על אמירת המלכויות והזכרונות אבל לא הביאה כל טעם על אמירת פסוקי השופרות כי המילים "במה בשופר" מכוונים על תקיעת שופר.

ובקושיא זו הביא שני תירוצים (א) שלא צריך ליתן טעם על פסוקי שופרות כי כיוון שישנו שופר ישנם גם פסוקי שופרות. (ב) כשהברייתא אמרה "במה בשופר" כוונתה לפסוקי השופרות⁵⁶, ש"ברכת השופרות היא על שם השופר, שאף כשאין לו שופר יהא מזכירו וקובע לו ברכה. וכך לשון התוספתא⁵⁷ שופרות כדי שתעלה תפלתכם בתרועה, כלומר בהזכרת תרועה והיינו ש"במה בשופר" פירושו שע"י אמירת פסוקי שופרות עולות התפילות (מלכויות וזכרונות) לפני הקב"ה.

לפי דבריו אלו, נמצא, שישנם שני אופנים לפרש את המילים "במה בשופר" לפי האופן הראשון כוונת הברייתא לבאר מדוע **תוקעים** במלכויות וזכרונות⁵⁸ היינו שראוי להמליכו ולהזכיר בתקיעת שופר⁵⁹, ולפי הפירוש השני כוונת הברייתא לבאר מדוע אומרים פסוקי השופרות כי על ידי אמירתם תעלה תפלתכם.

ובזה תלויה מחלוקת רש"י ותו"ס, רש"י שסובר שהברכות מעכבות את התקיעות ולהיפך, פירש את המילים "במה בשופר" בתקיעת שופר⁶⁰ ולדעתו כוונת הברייתא להדגיש את התלות שיש לברכות בתקיעות, כי פעולת הברכות נעשית ע"י התקיעות ולכן מעכבות זו את זו.

ואילו תו"ס שסוברים שאין הברכות מעכבות את התקיעות כי אם רק זו את זו וכן התקיעות, למדו⁶¹ בפשט המילים "ובמה בשופר" שזהו טעם על אמירת פסוקי השופרות⁶².

ב. מחלוקתם זו של רש"י ותו"ס האם "במה בשופר" הוא תקיעת שופר או שהוא טעם על אמירת פסוקי השופרות, תלויה בשני האופנים שאפשר להסביר את גדר אמירת הפסוקים בכלל.

(א) אמירת הפסוקים עצמה פועלת שהקב"ה ימלוך על ישראל ויזכרם לטובה, וכן משמע מפשטות הלשון אמרו מלכויות כדי שתמליכוני כו'. ע"ד שאנו מוצאים "כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'". או על פי המבואר בחז"ל⁶³ על הפסוק⁶⁴ "מגיד דבריו ליעקב"גו' שהקב"ה מקיים (כביכול) מה

55. לר"ה טז,א. וראה גם חי' הרשב"א (החדשות – נ.י. תשכ"א ירושלים, תשמ"א) שם. ספר הפרדס לרש"י הל' ר"ה (הוצאת עהרנרייך – ע' ריז-ח. וראה הערות המו"ל לחי' הרשב"א הנ"ל).

56. בריטב"א שם "ובמה בשופר ממש ובפסוקי שופרות" (ועד"ז כ' לקמן לד,ב – נעתק לקמן) ומשמע שמפרש ש"ובמה בשופר" כולל ב' ענינים, טעם לתקיעה במלכויות כו', וטעם על אמירת פסוקי שופרות. ורכ"מ.

57. ר"ה פ"א הובא גם ברשב"א שם.

58. ובפ"י הא' בס' הפרדס שם פ"י "אמרו לפני מלכויות וזכרונות ושופרות" – "אמרו מלכויות וזכרונות בשופרת".

59. וראה הרמב"ן במלחמות (ר"ה פ"ד – ל"ד, א) "שהברכות מעיקרן בתקיעות תקנו אותן כדמייתי עלה . . . אמרו לפני . . . ובמה בשופר".

60. וכמפורש בספר הפרדס (לרש"י) שם. ע"ש.

61. וכמפורש בריטב"א ר"ה שם (לד,ב) "אברכות קיימין . . . אמאי מעכבות, ומהדרין כדרכא כו' כלומר שיש להם סדר לעכב כו' כדקאמר במה בשופר ממש וברכות שופר כדאמר מעיקרא אמרו לפני כו'".

62. בפשטות המשך לשון הברייתא, שמשמעה שבא לבאר טעם אמירת פסוקי מלכויות וזכרונות ושופרות.

63. שמו"ר פ"ל,ט.

64. תהילים קמז,יט.

שכתוב בתורה ואמירת פסוקי מלכויות הוי קיום פסק דין התורה⁶⁵ שצ"ל ענין המלכות וענין הזכרון. (ב) המלכת הקב"ה והעלאת זיכרונו לפניו נפעלת על ידי התפילה - "מלוך על העולם וכו", "זכרונו וכו" ואילו אמירת הפסוקים היא רק להביא ראיה⁶⁶ מן התורה על ענינים אלו.

ואחד החילוקים בין שני האופנים הוא לענין פסוקי השופרות שבזה פשוט שיעקר הפעולה של השופר הוא בתקיעה ולא באמירת הפסוקים.

אם תאמר כאופן הא' שאמירת המלכויות והזכרונות היא עצמה פועלת את המלכת הקב"ה ועליית זכרונו לפניו הרי שאמירת פסוקי השופרות היא גדר אחר מאמירת פסוקי מלכויות וזכרונות שהרי פסוקי השופרות באים בדרך טפל לתקיעת שופר.

אך אם נאמר כאופן הב' שגם אמירת פסוקי המלכויות והשופרות היא כדי להביא ראיה ע"כ מהתורה הרי שפסוקי השופרות הם באותו סוג וגדר של פסוקי המלכויות והזכרונות כי גם הם מביאים ראיה על פעולת השופר.

מכאן נובע החילוק שבין שני הפירושים למילים "ובמה בשופר".

לפי האופן הראשון שאמירת פסוקי המלכויות והזכרונות היא עצמה פועלת המלכת הקב"ה וזכרון ישראל לפניו אי אפשר לפרש ש"ובמה בשופר" הוא טעם על אמירת פסוקי השופרות כי ברור שהפעולה של שופרות היא ע"י התקיעה ולא ע"י אמירת הפסוקים ולכן לפי אופן זה "במה בשופר" קאי על תקיעת שופר.

משא"כ לפי האופן השני שכל הבאת הפסוקים אינה אלא להביא ראיה מהתורה על הדברים הנפעלים בראש השנה הרי ש"ובמה בשופר" מתפרש כטעם על אמירת פסוקי השופרות שמביאים ראיה מן התורה על פעולת השופר.

ג. ויש להוסיף ביאור בדעת רש"י והראב"ד על פי פרוש הריטב"א במה ראוי להמליכו בשופר שכן כתיב⁶⁷ ויתקעו העם בשופרות וימליכו את שאול עליהם למלך, ומלכותא⁶⁸ דארעא כעין מלכותא דרקייע⁶⁹

שבפשטות אין הכוונה שהשופר עצמו פועל ההמלכה אלא שבעת ההמלכה ראוי לתקוע בשופר, וא"כ צריך ביאור לשיטתם שמהלשון "ובמה בשופר" משמע שהשופר עצמו פועל עניינים אלו.

לתקיעת שופר הובאו שני משלים המבטאים כל אחד עניין אחר בשופר

משל אחד מהבעש"ט ז"ל⁷⁰ מ"מלך שהיה לו בן יחיד מלומד היטב שהי' חביב אצלו כבבת עינו ממש, ועלה בדעת האב ובנו שיסע למדינות אחרות ללמוד חכמות ולידע הנהגת בנ"א, אז נתן לו אביו המלך שרים ומשרתים והון רב שילך ויתור במדינות ואיי הים למען יגיע הבן למעלה יתרה יותר מכמו היותו אצל אביו בביתו. ויהי ברבות הימים וכל אשר נתן לו אביו הלך על הוצאות הדרך מהצטרכות תפנוקיו שהי' מורגל, והעיקר במה שהוסיף תאוה על תאוותו... עד שמכר כל אשר לו, ובין כך הלך

65. עיין סידור עם דא"ח (רלח,ב) המשך וככה רל"ז פרק פב (ושם פפ"ג).

66. ובסגנון תורת החסידות – שזהו רק לגלות הענין – ראה לקמן בסוף השיחה ובנסמן שם.

67. וכבר העירו שצ"ע מקומו. וראה מ"א (א,לד.לט) בנוגע לשלמה. ועוד.

68. ברכות נח,א.

69. ראה גם טעם הראשון של הרס"ג לתק"ש – באבודרהם במקומו.

70. בהמשך וככה תרל"ז לאדמו"ר מהר"ש (פרק ע). – בשה"מ מלוקט ח"א (ע' תכו:ע' תלד ואילך)

למדינה רחוקה עד שגם אביו לא נודע שם כלל... בצר לו, עלה בלבו לחזור למדינת אביו, אבל מחמת אריכות הזמן שכח גם לשון מדינתו, ובבואו למדינתו מה יכול לעשות מאחר שגם הלשון שכח. והתחיל לרמוז להם שהוא בן מלכם. עד שהגיע לחצר המלך והתחיל לרמוז להם שהוא בן המלך ולא השגיחו עליו כלום. עד שהתחיל לצעוק בקול גדול בכדי שיכיר המלך קולו, וכשהכיר המלך קולו אמר הלא זהו קול בני צועק מתוך דחקו ונתעורר אצלו אהבת בנו וחקו ונשקו וכו' וכך יובן הנמשל למעלה, שנש"י נק' בנים ל-מקום... והוריד הנשמה בגוף, שזהו כמשל בן המלך שהלך בדרך רחוקה בכדי להתלמד, היינו שע"י מצות ומע"ט עי"ז מתעלים הנשמות בעילוי יתר נעלה מכמו שה"י מקודם, ואמנם, ע"י אהבת הגוף ותאוות... נתרחק מאד למקום שא"י כלל שם אביו... ששכח גם הלשון. . . עד שהתחיל לשוב ולצעוק בקול פשוט... וזהו התקיעה בקול שופר, שהוא בחי' צעקה פנימית מעומקא דלבא איך שהוא מתחרט על העבר ומקבל ע"ע להבא לשמוע בקול אביו, וע"י צעקה זו מתעורר ממה"מ הקב"ה ומראה חיבתו לבנו יחידו ומוחל לו על העבר כו".

ומשל שני בס' קדושת לוי מהרה"ג החסיד מהרלי"צ ז"ל מברדיטשוב – מ"מלך ב"ו שנסע ליער גדול. . . עד שבא לעומק היער ולא מצא הדרך הנכון והישר לשוב לביתו, וראה ביער אנשים כפרים ושאלם על הדרך, ולא הכירו את המלך, ולא ידעו מה להשיב לו כי מעולם לא ידעו את דרך המלך הגדול הנכון והישר. עד שמצא איש חכם ונבון, ושאלו על הדרך, אז הבין החכם שהמלך הוא, ונודעזע לאחוריו, ושמע תיכף לרצונו, ויראהו את הדרך, כי מרוב חכמתו ידע את הדרך המלך הנכון והישר, ויולך את המלך לבית המלוכה ויושב אותו על כסא מלכותו אשר בבית המלכות וימצא האיש ההוא חן. . . ויהי אחרי ימים רבים חטא אותו האיש למלך, ויקצוף עליו המלך, ויצו לשרים היושבים ראשונה במלכות לשפוט אותו האיש כדין העובר על מצות המלך, ויצר להאיש מאד, כי ידע משפטו יהי' חרוץ לרע לו ע"ד אשר חטא נגד המלך, ויפול לפני המלך ויבקש על נפשו, שקודם שיצא דבר משפטו, ימלא שאלתו בדבר א', והוא, להלביש אותו בבגדים הראשונים שלו בשעה שהולך את המלך מהיער, וגם המלך ילבוש בגדים שלבש אז. וישא לו המלך לדבר הזה. ויהי כאשר לבש את בגדיו הנ"ל והאיש את בגדיו הנ"ל, זכר המלך את גודל החסד שעשה עמו אשר החזיר אותו לבית המלוכה וישיבהו על כסא מלכותו, ויכמרו רחמיו עליו, וימצא חן וחסד לפניו, והעביר את חטאתו מלפניו, והשיבהו על כנו. ככל המשל הזה כן אנחנו בני"י, בשעת מ"ת החזיר הקב"ה התורה על כל אומה ולשון ולא קבלוהו, ואנחנו בני"י קבלנו התורה בשמחה ועונג עד אשר קדמנו נעשה לנשמע, וקבלנו עומ"ש ונמליכו למלך עלינו, לקיים מצותיו וחקיו ותורתו הקדושה, ועתה פשענו ומרדנו נגדו. . . לכן אנחנו תוקעים בשופר היינו באותו הלבוש שהי' במ"ת, בכדי שיזכור שקבלנו התורה והמלכנו אותו בשופר, כמ"ש ויהי קול השופר. . . וע"י זכרון זכות זה מוחל לנו על כל עוונותינו, ויכתבנו לחיים טובים לאלתר כו".

תוכן שני המשלים הוא בהתאם לשני העניינים של מלכויות וזיכרונות.

במשל הראשון מודגשת פעולתו של בן המלך ששב וצועק בקול פשוט ומקבל על עצמו עול מלכותו ית'

שהוא בהתאם לעניין "תמליכוני עליכם".

ובמשל השני מודגש עניין הזיכרון אודות מעלתם של ישראל (שבאה לידי גילוי) במ"ת שהוא עניין יבוא לפני זיכרוכם.

ועפ"ז מובן כיצד על ידי השופר דווקא נפעלים שני העניינים של מלכויות וזיכרונות.

וזוהו טעמו של רש"י שהברכות והתקיעות מעכבות זו את זו כי תקיעת השופר פועלת גם את תוכן הברכות.

ד. והנה הובאו לעיל דברי התוספתא ששם הגרסא⁷¹ בברייתא זו "אמרו לפני כו' שופרות כדי שתעלה תפילתכם בתרועה לפני" שלפי גירסא זו מפורש בברייתא טעם לאמירת פסוקי שופרות⁷².

זאת ועוד, גם לפי מה שנתבאר שיש מקום לפרש שכוונת הגמ' ב"ובמה בשופר" היא שזהו טעם לאמירת פסוקי שופרות-הרי מודגש שהפעולה עצמה היא ע"י השופר [ועד שהש"ס סתם "ובמה בשופר", ולא הזכיר אפילו "שופרות"⁷³ (כמו "ושופרות. כי "במה בשופר" וכיוצ"ב)]- משא"כ בתוספתא שמפורש "שופרות כדי שתעלה תפילתכם" כו'.

שמזה מוכח שאמירת פסוקי שופרות היא הפועלת "שתעלה תפילתכם" כו'.

ועפ"ז יש לאמר שלשיטת בתוספתא אמירת פסוקי שופרות יש בה עניין נוסף על תקיעת השופר עצמה (ולא שהאמירה היא רק טפלה לתקיעה, כנ"ל), ויש לה פעולה נפרדת מעצם תקיעת שופר- שאמירת פסוקי שופרות היא הפועלת "שתעלה תפילתכם בתרועה [-בהזכרת תרועה]" לפני".

ומצינו שני אופנים אלו אם אמירת פסוקי שופרות היא רק טפלה לפעולת השופר, או שהיא פעולה בפני עצמה- גם בפנימיות התורה שיש שני ביאורים בטעם אמירת פסוקי שופרות⁷⁴:

א. תורה נקראת "תורה אור"⁷⁵ אור וגילוי. וזהו עניין אמירת פסוקי שופרות – פסוקים של תורה כדי שתומשך פעולת השופר למטה⁷⁶.

ב. הפעולה על ידי אמירת שופרות היא למעלה מפעולת תקיעת השופר עצמה⁷⁷ ואע"פ שתקיעת שופר מצוה דאורייתא והפסוקים מדרבנן⁷⁸ מכל מקום מצד המעלה שבדברי תורה על קיום מצוה, יש עליו שאמירת הפסוקים לגבי התקיעה עצמה, וכמבואר בזה⁷⁹ ש"אמיתית הגילוי שיהיה לעתיד במדרגה העליונה ביותר... נמשך עתה בראש השנה באמירת פסוקי שופרות.

71. ובהנהגות חשק שלמה לר"ה שם (טז,א) כ' דכן יש להגי' בגמרא. ולכאורה דוחק גדול. ויותר נ"ל שהן ב' שיטות בגדר אמירת הפסוקים, ככפנים.

72. ולהעיר מריא"זהובא בשלטי גבורים לר"ה (טז,א) "אמרו כו' שופרות שתתנו לב ותצפו ליום הדין ולימות המשיח ובמה בשופר". ואילו הוא ע"פ ספרי בהעלותך הנ"ל "ובמה בשופר של חירות ואין שופר אלא של חירות שנאמר (ישעי' כז,ג) והי' ביום ההוא גו'" (מפסוקי שופרות – והרי זוהי התפלה שמבקשים אחרי פסוקי שופרות – "או"א תקע בשופר גדול לחרותנו כו'"). וראה חידושי אנשי שם לרי"ף שם. ובמנורת המאור (לר' ישראל אלנקווה. נ"י, תרפ"ט – תרצ"ב) ח"ב פרק התפלה (ס"ע 363) "שופרות, כדי לערבב השטן" (ובגמ' (ר"הטז, ריש ע"ב) הובא זה על תקיעת שופר).

73. ורק בתחילת הענין אומר "אמרו לפני כו' ושופרות". וראה ספר הפרדס שם.

74. ראה בכ"ז המשך תרס"ו בסופו (ע' תקמו-ז). סד"ה יו"ט של ר"ה תשל"ג (סה"מ מלוקט ח"ג ע' רצט). ועיין לקו"ת ר"ה נו,ג. מאמרי אדה"ז אתהלך לאזניא ע' רג. מקומות שנשמנו לעיל.

75. משלי ו,כג.

76. ראה גם סה"מ תרצ"ט ס"ע 27 ואילך. ובמאמרי אדה"ז = תקס"ד (ע' ריז-ח) שאמירת פסוקים פועלת "קיום לדבר". ע"ש.

77. המשך תרס"ו שם (ע' תקמא).

78.

79. ר"ה ל"ד,ב. – ולהעיר מהשקו"ט בל' אמר הקב"ה אמרו כו' – ראה רמב"ן בהשגות לסה"מ צ' שורש א ובקנאת סופרים שם (וראה רמב"ן עה"ת אמור (כג,כד) ובמפרשי רש"י שם). ריטב"א ר"ה טז,א. ועוד.

מבוא

למעלה ממאה שנים חלפו מיום בו נחתם התלמוד הירושלמי על ידי ר' יוחנן, עד שנערך התלמוד הבבלי על ידי ר' אשי ורבינא.

על פי הכלל שהלכה כבתראי אנו פוסקים הלכה כתלמוד הבבלי שכן הוא המאוחר יותר. מתוך כך, השכל מחייב, שאמוראי בבל ברובם, ראו את התלמוד הירושלמי ואת אופן באור המשניות שבו

ואעפ"כ המשכו לפלפל בדברי המשנה ולירד לעומק כוונתה.

כמה וכמה קווים מאפיינים יש ליתן בהבדלים שבין שני התלמודים, ולכל לראש הכלל הידוע: תנא דירושלמי לישראל קלילא נקט, כלומר, דבריו הם בכללות ובקיצור, ואילו דרך הבבלי שלא להסתפק בלשון הכללית כי אם לירד לפרטים, ולפרטי פרטים בכל דבר ועניין.

הבדל זה גם מעיד על קדמותו של הירושלמי, כי כך הוא סדר הדברים, כשבאים לדון בהלכה או בדין כלשהו לכל לראש מבארים את הדין בכללותו ובמקורו, ורק אחר כך יורדים לעומקו, לפרטיו, ולפרטי פרטיו.

על התלמוד הבבלי אמרו חז"ל: "במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי", לפי שיש בו הרבה קושיות ושקו"ט עד שמגיעים לברור המסקנה, וכל קושיא, יש בה מן החושך עד שתתרוץ ותביא את הלומד באור ההלכה. ואילו על הירושלמי דרשו חז"ל את הפסוק: "וזהב הארץ ההיא טוב" - "אין תורה כתורת ארץ ישראל" כי לברור דבריו אינו נזקק לקושיות ותירוצים כמו בתלמוד הבבלי.

הבבלי והירושלמי חלוקים זה על זה במקומות רבים, אבל הכלל הוא שהלכה כבבלי שהוא בתראי.

אולם, במשנתו של הרבי, יותר משהם חלוקים זה על זה, הרי שהם משלימים זה את זה.

הכלל הגדול שלא לאפושי מחלוקת,

תוכנו של הירושלמי הוא הבאת הדינים מתוך המשניות באופן כללי ומובן ללא קושיות, סתירות וכו'. ואילו הבבלי הבא כהמשך וכהשלמה לירושלמי מפרט במקום שהכליל, מעמיק במקום שצריך, ומרבה לחקור במקומות בהם סתם הירושלמי את דבריו.

בהדרגה שלפנינו, מתוך פתיחתה וסיומה השונה של מסכת ראש השנה כפי שהיא בתלמוד הבבלי וכפי שהיא בירושלמי, ומתוך שאנו יודעים לבאר ההבדל שבניהם, מתיישבים לנו כמה וכמה תמיהות בלשוניותיהם ובלשון הפוסקים שחלקם מביאים דברי הירושלמי וחלקם משמיטים אותו.

זאת ועוד, ע"פ הכלל ש"נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן" ולפי המנהג הידוע לקשר סוף המסכת בתחילתה, מבאר הרבי כיצד תחילת המסכת בגרסת הבבלי מתאימה לסיומה לפי גרסתו המיוחדת בסוף המסכת.

וכיצד גרסת הירושלמי בתחילת וסוף המסכת מתאימות וקשורות זו לזו.

במקומות רבים מדגיש הרבי את דברי השלי"ה הקדוש שלא לפלפל בקשר שבין תחילת וסוף המסכת לשם פלפול בעלמא, כי אם רק לשם הבנה חדשה בדברי הש"ס.

ואכן, בכל ההדרגים עולים ובאים מתוך הקישורים עניינים עמוקים הצפונים לדורשי תחילתן וסופן של המסכתות השונות.

ואילו כאן, הדבר הנלמד מתוך הקישור של תחילת וסיום המסכת הוא בעיקר מהותם ותוכנם של התלמוד הבבלי והירושלמי על ההבדלים שבניהם, תקופת כתיבתם, וסדר ביאורם את דברי המשנה.

הדרן על מסכת ראש השנה ג

א. נאמר במשנה האחרונה: "כשם ששליח צבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב, ר"ג אומר שליח צבור מוציא את היחיד ידי חובתן", ומבואר בגמרא "כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי".

כלומר, הגם שבשאר ימות השנה אין הש"ץ מוציא את הבקי, במוסף של ראש השנה אף הבקי יוצא בתפילת הש"ץ "משום דאושי" "...שהרי כאן תשע ברכות וארוכות ומטעות דאין הכל בקי אין בהן" (פרש"י).

ובסיום המסכת אומרת הגמ' "לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות, מ"ט משום דאניסי במלאכה, אבל בעיר לא".

אבל בתלמוד הירושלמי הסיום הוא באופן שונה: "והוא שיהיה שם מראש התפילה" כלומר, הרוצה לצאת בברכות הש"ץ צריך שישמע כולן על הסדר.

ומסיים שם "מתניתא אמרה כן, "סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם" כלומר שגם ממתניתא שמעין שצריך שיהא שם מתחילת התפילה, כי במשנה נאמר "סדר ברכות אומר אבות וכו'", שמכאן מובן שסדר תפלה זו היא מתחילת אבות ועד סוף כהמשך דברי המשנה שם "ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים".

וצריך להבין טעם השינויים בין הבבלי לירושלמי, וכיצד הוא מתאים לחילוק הכללי שבניהם.

ב. בנוסף לכך צריך להבין כמה דיוקים בדברי הירושלמי

(1). ההוכחה "דמתניתא אמרה כן" ("והוא שיהיה שם מראש התפילה") היא מדברי המשנה "סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם... ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים".

ועפ"ז אינו מובן מדוע לא הביאה הגמ' את המשך לשון המשנה שממנה כל הראיה ("ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים").

(2). הרמב"ם בהלכות תפלה (פ"ח ה' ט-י) מבאר את החילוק שבין תפלת כל ימות השנה לתפלת ראש השנה ויום הכיפורים, שבכל ימות השנה הש"ץ מוציא רק את "שאינו יודע להתפלל אבל היודע אינו יוצא ידי חובה אלא בתפלת עצמו", אבל בר"ה ויוהכ"פ "שליח צבור מוציא את היודע כשם שמוציא את שאינו יודע", מפני שהם ברכות ארוכות וכו'. ולכאורה אינו מובן מדוע לא הביא דברי הירושלמי "והוא שיהיה שם מראש התפלה"?

(3). שאלה זאת מתחזקת יותר כשאנו מעיינים בדברי הטור (או"ח סתקצ"א) שכן ציטט דברי הירושלמי: "בראש השנה וביוה"כ ש"ץ מוציא לכל מי שהוא בבית הכנסת ושמעו ממנו התפלה מראש ועד סוף אפילו אם הוא בקי כו'".

עד"ז בשו"ע הרב (שם ס"ב) "והוא שיהיה בבהכ"נ עם הש"ץ וישמע ממנו התפלה מראש ועד סוף",

כלומר שהטור והאדמו"ר הזקן הביאו דברי הירושלמי, ואילו הרמב"ם משמיטם וא"כ מה טעמו?
(4). מהו טעם השינוי בתחילת המסכת שהבבלי מתחיל: "למלכים למאי הלכתא, אמר ר' חסדא
לשטרות כו". ואילו תחילת המסכת בירושלמי היא: "כתיב החודש הזה לכם ראש חדשים, לכם הוא
ראש ואינו ראש לא לשנים ולא לשמיטים וכו".

ג. על פי המוסבר לעיל בגדר ההבדל שבניהם יובנו כל החילוקים הנ"ל שבסיום המסכת.
כאשר לומדים את הסוגיא אודות שליח ציבור המוציא את הרבים, בירושלמי מבואר כללות הדין
היינו שמיעת תפילתו של הש"ץ ולכן נאמר "והוא שיהיה שם מראש התפלה".
אבל הבבלי יורד לבאר גם פרטי הדין ומוסיף: "לא פטר ר"ג אלא עם שבשדות אבל לא בעיר",
ובכך מוסיף חילוק בפרטי הדין של שמיעת שליח ציבור.

בזה יובן גם מדוע לא הביא בירושלמי את סיום דברי המשנה: "ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים"
והסתפק בציטוט תחילתה "סדר ברכות אומר אבות וגבורות וקדושת השם" כי מאחר ודרכו של
הירושלמי להביא הדברים בקיצור ובכללות מביא את תחילת המשנה, כי מהלשון "סדר ברכות" מובן
סדר זה (כפי שמפורט בהמשך המשנה) הוא לעיכובא ולכן אין צורך להביא גם את סיום המשנה.
ומעתה, יובן גם ההבדל שבין הבבלי והירושלמי בתחילת המסכת, כאשר באים ללמוד את דברי
המשנה "ארבעה ראשי שנים הן, באחד בניסן ראש השנה למלכים ולרגלים כו", מבאר הירושלמי את
כללות הנושא ומקור הדברים, שא' בניסן הוא ראש השנה "למלכים ולרגלים" בלבד, ולא לשמיטים
ויובלות וכיוצא בזה.

ואחר שנתבאר כללות העניין שא' בניסן הוא ראש השנה למלכים ולרגלים ממשיך בבבלי לחקור
ולפלפל בפרטי הדין ושואל למאי הלכתה? ועל זה הביאור "לשטרות" כלומר לשם הבחנה בין שטרות
מוקדמים למאוחרים.

ד. החילוק שבין אופן הלימוד בבבלי לירושלמי הוא כדוגמת החילוק שבין עבודת ה' של בעל
תשובה לזו של צדיקים.

עבודת הצדיקים היא בבחינת "אדם הולך ישר", עבודת מתוך הארה ובהירות.

לעומתו עבודתו של בעל התשובה תחילתה במחשכים עד שביגיעה גדולה זוכה לאור גדול.
אך תכלית עבודתו של כל אדם היא להיותה מורכבת משני הבחינות והגם שהוא בדרגת צדיק עליו
להיות בדרגת בעל תשובה ההופך חושך לאור.

בכל מקום בו תמצא ישוב שתי בחינות כאחת, שם תמצא את הבחינה הגדולה משניהם. כי כדי
ליישב שני הפכים חייבת שתהא אחת הכוללת בדקות את שניהם, וממילא גבוהה משניהם.

כך גם סדר הלימוד בבבלי וירושלמי באופן שאינם סותרים אלא משלימים זה את זה ומסייעים זה
לזה.

הוא בגדר טועמיה חיים זכו לגבי הלימוד שלעתיד לבא שעליו נאמר "בר"מ פ' נשא והמשכילים
יזהירו כזהר הרקיע בהאי חיבורא דילך דאיהו ספר הזהר.... יפקון ב' מן גלותא ברחמים" שלעתיד
לבא יהיה עיקר הלימוד בפנימיות התורה, אילנא דחיי, דלית תמן לא קשיא כו' ולא מחלוקת כו'

מתוך הספר תורת מנחם תשמ"ג חלק א' עמוד 66

הדרן למסכת ראש השנה מיום ו' תשרי.