

# רואים את הקולות

על שני התלמודים לבית ישראל

## חיים ברנסון

כלל ופרט • כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל • כלל ופרט וכלל • אי אתה דן אלא כעין הפרט • דבר הלמד מסופו

דומה שההבדל המוכר ביותר בין שני תלמודינו הינו צמד המונחים - "תא שמע" הבבלי ו"תא חזי" הירושלמי. הבדל מילולי שפותח שער לצמד עולמות שלמים - ומשלימים.

הבדל זה מתבטא גם בדרשת הגמרא: "בְּמַחְשָׁכִים הוֹשִׁיבֵנִי כְּמַתִּי עוֹלָם" - אמר ר' ירמיה: זה תלמודה של בבל" (סנהדרין כד, א.). בחושך אי אפשר לראות, ניתן רק לשמוע. מעניין לציין שהפסוק אותו מביאה הגמרא (הבבלי...), מובא במסכת נדרים<sup>1</sup> בנוגע לסגי-נהור. החושך הבבלי אינו רק בסביבה העוטפת. עיני האנשים כהות מלראות שם (אמנם גם כאן מדובר בנהורא סגי, וכדלהלן). פנים רבות יש להבדל שבין ראייה ושמיעה. נתייחס לאחדים מהם.

בוא וראה: בראיה - רואים את הדבר עצמו, בשמיעה - שומעים רק את קולו, את הבעתו שהוא מביע מתוכו החוצה<sup>2</sup>. אמנם גם על ידי שמיעת הקול ניתן להגיע לרמת זיהוי הקרובה לוודאות - ל'טביעות עין' של קול יש תוקף הלכתי<sup>3</sup> כמו לזו של הראיה<sup>4</sup> - אולם מידי ספק לעולם לא ייצאו לחופשי<sup>5</sup>.

---

1 סד, ב.

2 אמנם גם בראיה רואים דרך קרני אור הנשברות על הדבר ומוחזרות לעינינו, אך אחרי הכל הראיה שלנו מגיעה בסופו של דבר לעצם הנראה עצמו.

3 עיין גיטין כג, א.

4 עיין למשל שר"ע יו"ד סג, א.

5 עיין רש"י סנהדרין כד, א ד"ה 'במחשכים הושיבני' על התלמוד בבלי: "...תלמודם ספק בידם" (אם כי מתחילת דבריו מסתבר לומר שהספק נובע מסיבה אחרת, וכמו שנבאר להלן).

הפלפול הבלבי והתלבטויותיו המרובות הם חלק מספק קיומי זה, ואף שיטת הפסיקה הבלבית אינה נובעת מהחלטה חיובית אלא משלילת אפשרויות, כסומא בארובה - מבין כל האפשרויות, האפשרות הסבירה ביותר היא זו שנגקטת להלכה. כמו שכותב הרמב"ן בהקדמה לספר "מלחמות ה'":

יודע כל לומד תלמודנו [הבבלי] שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה, אבל נשים כל מאודנו ודיינו בכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות ונדחוק עליה השמועות ונשים יתרון הכשר לבעל דינה משפטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון, וזאת תכלית יכולתנו וכוונת כל חכם וירא א-להים בחכמת הגמרא.

לעומת זאת, בירושלמי, הסגנון הרבה יותר חד ובהיר.

ועיין מה שכתב הרב קוק באגרתו, בה הוא מקשר את התלמוד הירושלמי והבבלי לנבואה ולחכמה (אגרות הראי"ה חלק א אגרת ק):

...בא"י, שהיא מקום הנבואה, יש רושם לשפע הנבואה בסדר הלימוד, וההבנה היא מוסברת מתוך השקפה פנימית וא"צ כ"ב אריכות בירורים, והיינו 'אוירא דא"י מחכים'... והנה אותם המושפעים מהשורשים של חכמת הנבואה - הקיצור הוא מעלה אצלם... ודי להם רמז קל להחליט משפט, וזה היה יסוד סדר הלימוד של ירושלמי... אבל לגבי בני בבל, ששורשי הנבואה לא השפיעו עליהם כ"כ, לא היה מספיק הקיצור והיה צריך אריכות דברים... בסדר לימוד שבח"ל, שאינה ראויה לנבואה וממילא אין ענפי רה"ק מתלכדים עם ההלכה וניתוחיה, הדעות הינן רק מה שאפשר להוציא מתוך השכל ההגיוני, ואין לענייני האגדות שייכות להלכה.

הנביא נקרא "רואה"<sup>6</sup>. הוא רואה את הדברים בצורה בהירה. ממילא, הבטחון בפסיקת ההלכה של ההולכים בדרך זו הינו מוחלט. לפוסק הישראלי בהיר מה האמת האלוקית וכיצד יש להביא אותה לידי ביטוי בחיי המעשה (בדומה לתלמיד הרואה בעיני רוחו מה דעת רבו בנידון העומד לפניו), וכעין מה שכתבה הגמרא בסוטה<sup>7</sup> המשווה את העלאת השמועות על דעת ההלכה לאור יום, שהכל נראה

6 שמואל א' ט, יא.

7 כא.

בו ברור<sup>8</sup>. קרוב יותר לומר שהעומד נוכח המלך, יידע מה רצונו<sup>9</sup>.

## כלל ופרט

מעבר לתחום פסיקת ההלכה, אווירה של ארץ ישראל מחכים<sup>10</sup>. עד כדי כך, שאומרת הגמרא:

אמר אביי: וחד מינייהו [מבני ארץ ישראל] עדיף כתרי מינן [מבני בבל]. אמר רבא: וחד מינן כי סליק להתם [לא<sup>11</sup>], עדיף כתרי מינייהו<sup>11</sup>, דהא רבי ירמיה דכי הוה הכא לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן, כי סליק להתם קרי לן בבלאי טיפשא<sup>12</sup> (כתובות עה, א).

האוויר הארץ-ישראלי לא מוסיף מנות משכל, אלא הארה שכלית כללית<sup>13</sup>. צא

8 חלק מבהירות זו היא היכולת לקבוע שדברים מסויימים מבטאים עקרונות ולא רק עומדים בפני עצמם, מתוך ראיית המציאות וכלליה בצורה ברורה (הדבר קשור גם לתפיסה הכללית של הירושלמי המתוארת להלן). דוגמה ליכולת זו: המעשה שבו נקבעה הלכה ע"פ המנהג שנהגו העם. הבבלי (פסחים סו, א) מביא את המעשה ומסיק ממנו הדרכה מוסרית, אך הירושלמי (פסחים ו.ו) מסיק מכך: "כל תורה שאין לה בית אב (כוונת הדברים לפי ההקשר שם: מסורת) אינה תורה".

9 ואפשר שראיתי פעם שלכן הלכה כר' יוחנן (שנותר בא"י) לגבי רב (ועל דרך זו אולי גם לכן הלכה באיסורים כרב, שתחילתו בא"י, לגבי שמואל. בדיני ממונות, ייתכן שאופי החשיבה הבבלי המפופל נתן לשמואל את היתרון על פני רב, ועל כן נקבעה בהם ההלכה כמותו).

10 ב"ב קנח:

11 שמא לפי שכך יהיו בו יתרונות ארץ ישראל ויתרונות בבל (שאוילי תלמידי החכמים הבבליים היו מפופלים יותר, בהתאם לסגנון לימודם, בעוד שבא"י החשיבו יותר הבקיאות, עיין הוריות יד, א). ועיין ב"ק קיו: "דילכון אמרי, דילהון היא".

12 שמא גם בנינו זה הינו כזכר להיותו מבבל, שתלמידי החכמים שבה היו "חובלים זה בזה". תלמידי החכמים הנמעימים שבא"י לא היו קוראים כך לתלמידי חכמים אחרים (אלא אם כן כינם כך מטרוניה על שלא עלו לא"י כמו שעלה הוא, עיין יומא ט:).

13 החכמה הינה תפיסת הדבר בכללותו, והבינה - מתייחסת לפרטיו, כאב המשפחה הנותן את הכיוון הכללי של הבית והאם המתרגמת זו לתורה מעשית שלמה (וכן היא קרובה יותר מנטלית לילדים ונותנת להם יחס פרטי ואישי יותר מאשר האב).

בהמשך איגרתו שהובאה לעיל, כותב הרב קוק זצ"ל:

כל שהשכל הוא יותר כללי הוא מוטוט יותר מעניינים דקים ודי לו פלפול מוטע, והכלליות של השכל עצמו נמשכת משפע של רוה"ק, עד אשר אפילו בדרך רחוק הרבה יש בו איזה רושם, וזה הרושם הוא עיקר ההבדל שבין בבלי לירושלמי.

הקיצור והחדות של התלמוד הירושלמי נובעים מכלליותו הספוגה מרוח הקודש.

ועיין רשי' (סנהדרין כד. ד"ה 'במחשכים') שפירש את "במחשכים": "שאינן נוחין זה עם זה ותלמודם ספק בידם". ההתפרטות המובילה עד כדי חבלות אחד בשני (עיין שם בגמרא) וחוסר הנסיון לאחד ולהשלים זה

וראה מהיכן יצא לנו כלל זה:

המשנה בבבא בתרא<sup>14</sup> פוסקת: "נפל הבית עליו ועל אמו... אמר ר' ע: מודה אני בזו שהנכסים בחזקתן". מבררת הגמרא<sup>15</sup>:

בחזקת מי? ר' אילא אמר: בחזקת יורשי האם. ר' זירא אמר: בחזקת יורשי הבן. כי סליק רבי זירא, קם בשיטתיה דרבי אילא. קם רבה בשיטתיה דרבי זירא. אמר רבי זירא: שמע מינה אווירא דארץ ישראל מחכים. וטעמא מאי [חזר בו ר' זירא ושינה דעתו]? אמר אביי: הואיל והחזקה נחלה באותו שבת.

במבט מצומצם, המתמקד באשה לבדה, משעת פטירת האב, כל נכסי האשה עומדים ליפול בחלקו של הבן. זוהי הסברא לומר שהנכסים בחזקתו<sup>16</sup>.

כשעלה ר' זירא, הוא שינה את דעתו מצד אחד לצד שכנגדו, כי במבט כללי יותר, נכסי האשה עומדים בחזקת שבת בית אביה ממנו באה ועליו היא נמנית. לכן, גם כשנפטרה, הנכסים נותרים בחזקת שבת זה. ההבדל בין התפיסה הפרטית יותר לזו הכללית מכריע שאלות לכאן או לכאן<sup>17</sup>.

## כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל

כעת ניגע בשאלה קשה: כלל נקוט בידינו שהלכה כבבלי לעומת הירושלמי<sup>18</sup>. כלל זה מציב שאלה גדולה בפני כל הלומד על מעלת תלמודה של ארץ ישראל: אם מדובר ב"זהב טוב"<sup>19</sup> מול "מחשכים"<sup>2</sup>, למה הלכה כ"מחשכים"?

את שיטתו של זה, מביאות לספק וחוסר פסק ברור. ועיין גם שבת סג.

כמו כן, בעולם שכולו פרטים, כשכל צד נאבק באחר על מקומו, תהיה מוכרחת לבוא הכרעה בין צדדים, ולא שקלול של כולם. ממילא, תמיד יש ספק שמא הצד שוויתרנו עליו הוא המשמעותי, וכן הפסק יכול להיות לוקה בחסר לעומת פסק שכולל את כל הצדדים על אחד במקומו.

14 קנח, ב.

15 שם.

16 רשב"ם שם ד"ה בחזקת יורשי הבן.

17 גם כיום - להבדיל - ישנן דוגמאות לכך: האם טובת המדינה כולה תכריע או טובת אדם פרטי שישב שלם נמצא על קרקע שהוא טוען לבעלות עליה? וכן כשישנה התנגשות בין זכויות פרט שונות של מחבל ומשפחתו מול דאגה לזכות לחיים של עם ישראל כולו - מי שזכויות הפרט בלבד אל מול עיניו, יעלים עיניו מזכויות הכלל.

18 ר"ף עירובין קד. עיין גם יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ב.

19 בראשית רבה טו, ד: "וַיִּהְיֶה הָאָרֶץ הַהוּא טוֹב" - מלמד שאין תורה כרתור ארץ ישראל ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל".

נקדים לכך שאלה אחרת: למה בכלל צריך שני תלמודים? או למה במשפחה צריך אבא ואמא?<sup>20</sup>

המציאות (שנבראה באות ב'<sup>21</sup>) מורכבת משני צדדים משלימים: שמים וארץ, אור וחושך, ימין ושמאל, חסד ודין, כלל ופרט. כל צד מביא פן אחר, והשילוב של שניהם יוצר מציאות שלישית ושלמה.

בארץ מופיע כלל ישראל. "גוי אָחַד - בְּאַרְץ" (שמואל ב' ז, כג)<sup>22</sup>. לעומת זאת, בחו"ל, אנו אוסף של אנשים פרטיים.

זהו פן נוסף של ההבדל שבין "תא שמע" ל"תא חזי", בין שמיעה לראיה: בשמיעה, יתרתי קלי לא משתמע<sup>23</sup>. בראיה, ניתן לסקור בבת אחת את התמונה הכללית<sup>24</sup>.

הדבר מתבטא בנבואת זכריה<sup>25</sup> על שני המקלות, 'חובלים' ו'נועים'. הגמרא אומרת: "נועים" - אלו ת"ח שבארץ ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה, "חבלים" - אלו ת"ח שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה" (סנהדרין כד, א).

לא מדובר רק בתלמידי החכמים. תלמידי החכמים הם כאלה בגלל האווירה המקיפה, בגלל הסיפור הרוחני של המקום. בא"י יש הכללה, ובחו"ל - התפרטות<sup>26</sup>. כשכל אחד עומד בפני עצמו, יש מכות וחבלות. כשכל הפרטים מתאחדים כלל אחד, הם בנעימות ושלום ביניהם. כל אחד נותן את שלו ומבין שיש מקום וצורך גם בזולתו.

צריך גם כלליות וגם פרטיות. גם נועם וגם חובלים. גם אבא וגם אמא.

אם נתבונן במעשה המחלוקת שראינו לגבי הירושה, נראה שהוא לא מסתיים במעברו של ר' זירא לשיטה שכנגדו. כהמשך - ואולי אף בסוג של תגובה - ר' אילא נוקט את העמדה שנטש ר' זירא!

20 עיין הערה 15.

21 ע"פ שפת אמת בראשית תרל"ד.

22 עיין זוהר הקדוש פרשת אמור, צג.

23 ר"ה כו.

24 אמנם נציין שגם בראיה, בעינינו נוסף, להבחין גם בפרטים השונים (עיין גם ר"ה ב, יח), וכן בשמיעה, בגמרא (ר"ה כו). מבואר שכשנותן דעתו, יכול להבחין בשני קולות כשהם משני מקורות שונים. גם בכללות יש פן של פרטיות, וכן להיפך.

25 פרק יא.

26 מעניין לציין את גלות מגדל בבל' ביחס לגלות מארץ ישראל, שאולי הראשונה היא גלות מהפרטיות המערבת וכוללת כל פרט עם חברו, והשניה - מהכלל. וצריך לחשוב על כך עוד.

מדוע? הרי בעל הדעה עזב אותה, אז מדוע לתפוס בה כעת?<sup>27</sup>

כנראה שבאמת צריך שמישהו יאחו בשיטה זו. וזו לא המחלוקת הראשונה שמתגלה בה עניין זה. הבטה אל המחלוקת הראשונה במסורת חכמינו תגלה זאת גם שם.

המשנה בחגיגה (ב, ב) מונה רשימת בעלי-פלוגתא, נשיאים ואבות בית דין שנחלקו האם לסמוך על קרבן שלמים בשבת או שלא. דור אחרי דור נמשכה המחלוקת, עד שקם דור שנמצאה בו תמימות דעים בין שני ראשי הדור: "הלל ומנחם לא נחלקו".

זהו, באנו אל המנוחה ואל הנחלה. שלום בחילנו, שלוה בארמנותינו.

אך לא. "יצא מנחם, נכנס שמאי. שמאי אומר: שלא לסמוך, הלל אומר: לסמוך". עד שלא נחלקו, חזרה שוב המחלוקת למחוזותינו!

כן, כי "אלו ואלו דברי אלוקים חיים"<sup>28</sup>. כי זו מחלוקת לשם שמים<sup>29</sup>, שבה כל צד מבטא פן אחר של האמת השלמה. אדם ללא זכר או ללא נקבה אינו אדם<sup>30</sup>, ודווקא הניגודיות והעזרה ההדדית ביניהם משרה שכינה - ביניהם...

אמנם אין להכחיש שעל פניה, ברובד החיצוני המעשי, המחלוקת מעוררת חוסר נוחות ואף קשיים לא מעטים, עד שתורה נעשית כשתי תורות חלילה. אך ההבנה שהמציאות מורכבת, ויש לה פנים רבות, ופסיקה חד מימדית היא חטא לאמת הרחבה, מביאה לכך שגם אם בסופו של יום עלינו להכריע כאחד מהצדדים ולנהוג למעשה באופן אחד, אנו נעשה זאת מתוך קבלת ונתנית מקום ומשקל גם לצד שכנגד (שלעתים, בצירוף נסיבות ושיקולים שונים<sup>31</sup>, הוא זה שייפסק למעשה).

גם בהקשר שלנו, התפיסה הפרטית צריכה להתקיים. אי אפשר את הכללית בלי הפרטית, לא יכול להיות ירושלמי בלי בבלי לצדו. כלליות שמשטשת את הפרטיות, אינה כלליות אלא פשיסטיות. הכלל אינו מוחק את הפרטים<sup>32</sup>, אלא שורף על גביהם ומרומם אותם. כלל הכלל צריך שפרטיו יתבססו כל אחד בתחומו,

27 עיין גם ברכות יא.

28 עירובין יג.

29 אבות ה, יז. ונראה שמחלוקת הלל ושמאי הינה דוגמה, הוא הדין לכל מחלוקת אמיתית בין חכמים.

30 "ויקרא אֶת שְׁמֵם אֶדָם" (בראשית ה, ב).

31 כגון שעת הדחק, או בנידון המורכב ממספר היבטים או כולל מספר מחלוקות.

32 הפרטים אמנם מתבטלים לכלל, אבל לא מתוך מחיקה עצמית אלא מתוך ביכור הכלל והיותם חלק ממנו על פני פרטיותם הניצבת בפני עצמה - שגם לה יש מקום, אך משני. בניגוד לתפיסה הראשונית הפרטנית, דווקא ביטול הפרטים לכלל מעצים אותם מאוד. עיין עין אייה שבת א פרק א, מז.

וביחד, מכולם, ייבנה הכלל השלם. כמו גוף המורכב מאיברים שונים שכל אחד מהם צריך להיות הוא ברמה הגבוהה ביותר<sup>33</sup>, וכמו זוג המורכב מאיש ואשה (שלכן הופרדו זה מזו, כדי שכל אחד ייבנה כפי המתאים לו, בצורה מדייקת ובהירה. לאחר מכן, שבו והתאחדו, כשכל אחד נותן לזוג את מתנתו המיוחדת).

אמנם יש מקרים שבהם הכלליות תעמוד אל מול הפרטיות, ואז נצטרך להכריע - אולם גם אז, לא מתוך ביטול וחלול בפרטיות, אלא מתוך ההכרה בחשיבות וערך הכלליות, העומד בבסיס הפרטיות ונותנת לה את כל כוחה<sup>34 35</sup>.

## כלל ופרט וכלל

כמו שהמציאות מורכבת משני חלקים משלימים, גם בהיסטוריה עמנו (והעולם כולו) ישנם שני מצבים: מצב הופעת והתפתחות הכלל ומצב הופעת התפתחות הפרט. שניהם נצרכים כדי להעמיד על תלו מצב שלם: פרטים בריאים בכלל בריא.

כשהיינו בארץ, בטרם גלינו, תפקדנו כעם, עם מלך ומערכות לאומיות שלמות. לעומת זאת, בגלות, היינו אוסף של אנשים פרטיים, קהילות פרטיות לכל היותר.

בהכללה נאמר שבבית ראשון, הפן הלאומי הופיע, ורגלי הפרטים נדחקו. פרטי הלכות ומוסר בסיסיים נידושו בעקבי האנשים המעמידים על נס את עבודת ה' הכללית, הקרבת קרבנות בבית ה'. אולם כלל ללא פרטים לא מחזיק מעמד, והיה צורך לפרק אותו כדי לבנותו שוב בצורה שלמה. בנבואת זכריה מבואר<sup>36</sup> ש'נועם' נגדע, 'חובלים' נשאר. הכלליות נעלמה, נותרו רק פרטים.

בתקופת בית שני, הגיע תור הפרטים<sup>37</sup>. אין נבואה, אך תורה שבע"פ משגגת. שמרו על המצוות, אולם הם היו פרטים ללא כלל. והפרטים נאבקו זה בזה על

33 עיין עין אי"ה ברכות ב פרק ט, שטו: "תמיד יהיה העולם בכללו מוצלח כשיתעמדו תחילה פרטיו על בסיס חזק ונאה, בין בדברים שהם שלמות הגוף ובין בדברים שהם שלמות הנפש, ואז יצאו ג"כ חוץ לגבולם להשתתף בדברים הנוגעים אל כולם בכלל".

34 עיין עין אי"ה שבת נו, א, פיסקה סא.

35 יש לציין שאין הכוונה שכל פרט בתלמודים יתבאר על פי חלוקה זו לכלליות ופרטיות, אלא שאלו המאפיינים והדגשים הבולטים יותר בכל אחד מהם (כפי שלא כל רגש או מעשה שאדם עושה נובעים מהיותו איש או אשה, אך ודאי שלהיותו איש או אשה יש השפעות רחבות על מרכיבי אישיותו וחיייו).

36 שם פס' י.

37 לא כל העם חזר ארצה אלא רק מספר מועט של אנשים, ועיין יומא ט: וכו': לביטויי והשלכות פרטיות בית שני. ועיין גם 'למהלך האידיאות'.

מקומם, עד שהכל נהרס<sup>38</sup>.

אבל סופו הטוב של התהליך הוא שהכלל ישוב וייבנה בתוספת הנופך הפרטי שיתברר ויופיע בתוכו. ממש כמו ניסור אדם וחווה ואיחודם השלם מחדש לאחר מכן.

## אי אתה דן אלא בעין הפרט

וכעת נגיע לשאלת הפסיקה כבבלי. שאלנו למה לבכר מחשכים על פני זהב טוב. והתשובה היא, שוודאי שיתרון יש לאור על החושך, אך כשנמצאים בחושך - אור גדול מדי יכול להכהות את הראיה, וכן תהיה זו סמיות עיניים לנסות לחיות כאילו אנו נמצאים באור (ועיין בהערה<sup>39</sup>). כשאי אפשר לראות, צריך לשמוע. וכשהראות לקויה, מי שינסה להיצמד לכלי הראיה, ישגה. חייבים להתאים את עצמנו למצב<sup>40</sup>.

ונבאר יותר.

לא רק שהכלליות מוכרחת לפרטיות, אלא אף שהפרטיות תקדם לה בהופעתה. בתהליך ההתפתחות, קולט האדם את עצמו תחילה כפרט. העולם סובב סביבו. "כמה אחים יש לך?" ישאלו ילד, והוא יענה: "שלושה". "וכמה אחים יש לאח שלך?" "שניים". הוא לא "אח של". הוא השחקן הראשי בסיפור של העולם. כפועל יוצא מתפיסה זו, הוא דואג היטב לעצמו ולפעמים מתעלם לחלוטין מצרכי ורצונות הזולת.

כשהילד גדל, הוא מבין שהוא גם פרטי, אך גם חלק מכלל. נכון שכולם ניצבים בעלילה שלו, אולם לכל אחד מהניצבים הללו יש עלילה משלו שבה הוא השחקן

38 עיין יומא ט: ועיין גם אורות הקודש ג עמ' שכג - שכד.

39 כמו כן, ישנו יתרון לשמיעה על פני הראיה (הנובע אף הוא מהבדל הפרטיות והכלליות): בשמיעה קל יותר לזהות ניואנסים. אמנם גם בראיה ניתן לחדד את תשומת הלב לפרטים שונים, אך במצב רגיל, מהר יותר נשמע בקולו של מישהו שיש לו מצוקה כלשהי מאשר שנבחין זאת במבט ראשון על פניו.

רשמי המחשכים הינם אור עליון מאוד שלא יכול להתבטא כיום בפועל, ובדומה למעשה ר' נחמן משמונת הקבצנים. ואכמ"ל.

40 גם הנימוק המקובל לפסיקה כבבלי - ריבוי העוסקים בו לעומת מיעוט העוסקים בירושלמי - חוזר למקום זה, שהעיסוק נעשה ברובו בתלמוד המתאים למצב הנוכחי. לעתיד לבוא - וכבר כעת נראים ניצני התפתחות בנושא זה - ירבה העיסוק בתלמודה של ארץ ישראל, ואם כן סביר מאוד שמעמדו אל מול מקבילו הבבלי יתחזק (ואו ייתכן שתבוא לידי ביטוי מעשי מעלתו המהותית-פנימית ותיקבע הלכה כמותו).



הראשי, ובאותה עלילה - הוא עצמו רק ניצב... אם האדם גדל עוד יותר, הוא מבין שפרטיותו משנית ועיקר עניינו הוא היותו חלק מכלל עצום ונצחי.

נכון שמבחינה ערכית, הבכורה והחשיבות נתונה לכלל, אולם כרונולוגית, קודם צריך לבנות את קומת היסוד, הפרטית, ועל גביה תוכל להתבסס הקומה השניה, הכללית<sup>41</sup>. לא יהיה נכון לחנך ילד לכלליות בעודו נתון בשלב הפרטיות. רק לאחר שהבסיס הפרטי ייבנה, הוא יוכל לפנות אל הכלל. תינוק שלא יקבל חלב אם, לעולם לא יגיע לשלב הבשר והיין.

בדומה לבית שמאי שאף ובגלל שהיו מכוונים יותר לאידיאל העליון, ההלכה כבית הלל, שהיו ענוותנים וסבלנים ונתנו הדרכה לעם כפי המתאים להם במצבם הנוכחי. וכו' מאיר שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו ולכן אין ההלכה כמותו<sup>42</sup>.

## דבר הלמד מסופו

אבל העולם ממשיך ומתפתח, וכך גם תורת החיים. בהמשך נבואת זכריה<sup>43</sup>, גם 'חובלים' נגדע. פרטים ללא כללים לא מחזיקים מעמד<sup>44</sup>. עלה ללא שורש, רקמת בשר ללא רוח חיים כללית, ייעלמו במוקדם או במאוחר<sup>45</sup>. לפי דרכנו נבאר שפרטיו ההלכתיים של התלמוד הבבלי ללא שאר-רוח בן זוגו הירושלמי, סופו שיימאס על ידי בני א-ל חי. וכיום רואים זאת בקרב חלק מבני עמנו. ואכמ"ל.

41 הדבר בא לידי ביטוי בתפיסה הקדומה שראתה את כדור הארץ במרכז ואת השמש סובבת סביבו (ובמובן רחב, בתפיסה המעמידה את האדם במרכז). המהפכה הקופרניקאית הינה שלב חשוב בהתבררות האנושות: אנו סובבים סביב השמש הגדולה מאיתנו (וגם במובן הרחב, ישנם ערכים שהאדם משרת).

ושמעתי משמו של הרבי מליובאוויטש זצ"ל על תפיסה מפותחת יותר, הגורסת שלא השמש במרכז וכדור הארץ סביבה, אלא שניהם נעים (כך שניתן להביט על כך אחד מהם במרכז ואת זולתו כסובב סביבו, כשלאמיתו של דבר, שניהם אינם הציר המרכזי של המציאות, ובמובן הרחב יותר, ישנו אידיאל עצום שהכל סובב סביבו, מהעולמות העליונים ועד ליצור הקטן ביותר).

42 ואולי כך גם בר' שמעון בר יוחאי, מחבר ספר הזוהר הקדוש, שבהלכה למעשה ידו על התחנה ביחס לר' יוסי ור' יהודה (עיין עירובין מו:). בענייני סוד הוא האיר שבחבורה, אבל בהלכה למעשה המודד אחר, אולי אפילו הפוך. וכעין זה כתב רפאל יעקובי במאמרו הנזכר בהערה 48.

43 שם פס' יד.

44 עיין בשירו של הראי"ה "ואשנא את הפרטים, בעת אשר הכללים רחוקו מעלי" (מובא באוצרות הראי"ה חלק ד שיר מס' 44, עמ' 590).

45 עיין סוף ההוספות לפי' הגר"א לספרא דצניעותא, 'ליקוטי הגאון'.

כיום, בשובנו לארץ החיים, נדרשים אנו לתוספת - ואולי בעצם לחזרה - ללימוד תורת ארץ ישראל, המאחדת הלכה ואגדה, ומביטה על הפרטים בעין הכלליות<sup>46</sup> (וכן לשיטת הלימוד בנועם, ולא בחבלות וצעקות של לומד על חברו, אף שמקורן בריתחא דאורייתא<sup>47</sup>...).

כמו כן, אפשר שלעתידי לבוא תהיה ההלכה כירושלמי, בדומה לבית שמאי מול בית הלל<sup>48</sup>. וכמו שממשיך הרב קוק באגרתו הנ"ל:

ומשו"ה לדין הבבלי עיקר, דדרך הלמוד הפשוט מוסבר בו בהרחבה, ומ"מ לכל עת שיחדש השי"ת לב חדש על עמו ויוחזר כח קדושת אה"ק בגלוי, ייגלה האור של הירושלמי מצד סגנונו הקצר והעמוק מסמטייע ממהלך שכל עליון, וההגדה המקובלת מחוברת בו עם ההלכה בדרך פעולה נסתר.

אולם לא הלכה כירושלמי לעומת הבבלי תהיה ההכרעה, כי אם כירושלמי המאוחד עם הבבלי ומעשיר ומפרה אותו<sup>49</sup>, וכמו שכתב הרב חרל"פ בספרו 'ממעייני הישועה'<sup>50</sup>, שהתלמוד הבבלי הוא בחינת רחל ומשיח בן יוסף, והירושלמי הינו בחינת לאה ומשיח בן דוד - הצד הגלוי והצד הנסתר<sup>51</sup> - ובמצב המתוקן

46 עיין אורות התורה יג, ג: "כל מה שהוא שגור ביחש של תורת חוץ לארץ במובן הפרטי, עולה הוא בערך תורת ארץ ישראל למובן כללי".

47 עיין רשי"י שמות יב, ג ד"ה 'דברו': "חולקין כבוד זה לזה, ואומרים זה לזה למדני, והדבור יוצא מבין שניהם כאלו שניהם מדברים". ועיין גם שבת סג. ואף שיש העוה בכך, שמא נאמר שאף שמצאנו בתלמוד אמירות חריפות בדרך הלימוד, שיטת לימוד של חו"ל היא, ולא של ארץ ישראל (אם כי בירושלמי מצאנו תיאורים חריפים במחלוקות בית הלל ובית שמאי). אולם עיין חוות יאיר סי' קנב (הובא בח"ח בסוף הספר).

48 עיין מאמרו של רפאל יעקובי, 'על מחלוקות ועל הלכות', [www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/288-2.htm](http://www.daat.ac.il/mishpat-ivri/skirot/288-2.htm).

49 זו הפסיקה השלמה ביותר, המורכבת משני הצדדים ולא מוותרת על אף צד, אלא על מוחלטות הצדדים (עיין לעיל הערה 13). וזו משמעות "הכתוב השלישי המכריע ביניהם" - הנותן מקום לכל אחד מהם בגבול המתאים.

ואגב אציין ששמעתי פעם שזה העקרון להדרכת הרמב"ם (הל' דעות א, ד) לנהוג בדרך האמצע, לפי שבכל אחד משני הצדדים יש אמת וטוב, וכך לא מאבדים אף צד אלא מבטאים אותו באופן המדויק ביותר.

50 עמ' סו.

51 הוזה"ק (פרי יוצא קסה): מקביל את רחל ולאה ל'עלמא דאתגליא ועלמא דאתכסיא'.

בירושלמי הצד הפנימי בולט ומופיע יותר מאשר בבבלי (דבר המתבטא למשל בטעם פסול לולב יבש - האם משום שאינו "הדר", כדברי הבבלי (סוכה כט:), או משום שגם בלולב יבש קוראים אנו "לא המתים יְהַלְלוּ יְהוָה" (תהלים קטו, יז), כדברי הירושלמי (סוכה פרק ג הלכה א)), אך דא עקא שהנהגת העולם צריכה להיות לפי מצב המציאות, שהצד הנסתר עוד לא מופיע בה כראוי לו, ורחל היא עיקר הבית, ולכן הלכה בבבלי (ממעייני הישועה' שם), וכך גם אין אך ראה שלאה היא זו שנמצאת עם יעקב במקום קבורתו, ואולי זה הרמוז לעליונות הירושלמי.

יתמוזגו שני התלמודים, כרחל וכלאה אשר בנו שתיהן את בית ישראל, וכשני המשיחים שבהגיעם יחד יביאו לגאולה השלמה<sup>52</sup> <sup>53</sup>.  
וכאדם וחוה שנפרדנו ושבנו והתאחדו לאדם שלם, כך גם המשנה שהתפרשה לשני פלגים - ירושלמי ובבלי - תשוב ותתאחד למשנה ברורה והלכה ברורה<sup>54</sup>.

---

52 ואולי לזאת היתה כוונת הרב קוק שכתב שייגלה אורו של הירושלמי, ולא כתב שההלכה תהיה כירושלמי לעומת הבבלי.

53 עיין ב'ממעייני הישועה' שם שכותב מה קורה כשהבבלי נמצא לבדו ללא הירושלמי, ואולי תואם למצב שתיארנו לעיל בנוגע ליחס חלק מהאנשים לתלמוד.

54 עיין שבת קלט.

