

מבוא



עצם הקישור בין דברים שונים שנאמרו על־ידי אותו התנא או האמורא מצוי לרוב כבר בגמרא, במטבע הלשון השגורה "רבי פלוני לטעמיה". אלא שמפשט הגמרא עולה בדרך כלל חיבור פשוט ומתבקש, השלכה מדין אחד על דין אחר הנובע ממנו במישרין, וכגון "רבא לטעמיה, דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע", ומטעם זה מכשיר לעדות מי שהעיד על עצמו שלוה בריבית (סנהדרין כה, א).

אולם במשך הדורות, ככל שהוסיפו חכמי ישראל לחדור לעומק דבריהם של התנאים והאמוראים, לבשה דרך לימוד זו צורה עמוקה ומפולפלת יותר. כך אנו מוצאים אצל חכמי הדורות המאוחרים שיצרו מהלכים מורכבים ביותר, בעלי שלבים רבים, באופן ששיטתו של תנא או אמורא פלוני בנידון שבתחילת המהלך גוררת אחריה את דעתו בעניין אחר שבסימו. כדוגמא לשיטה זו נתפרסם דרוש אחד של בעל "נודע ביהודה", שבפלפול גאוני החובק ש"ס ופוסקים מקשר יחד את כל מחלוקות "יע"ל קג"ם", הן מחלוקות אב"י ורבא שבהן נפסקה הלכה כאב"י, עד שכולן נובעות ומשתלשלות זו מזו.

אמנם, דרך נוספת אנו מוצאים בעניין זה אצל גדולי האחרונים, והיא דרכו של רבינו – לא שדין פלוני גורר אחריו דין אחר בדרך של השתלשלות, אם במישרין ואם בעקיפין, אלא שביסודם של שני הדינים עומדת סברא אחת, לרוב סברא כללית ומופשטת, צורת לימוד ופירוש או אופן הסתכלות, שהיא עומק שיטתו של אותו התנא או האמורא, וכשהיא מתלבשת בדינים ועניינים שונים היא יוצרת שרשרת של מחלוקות "לשיטתייהו".

הבסיס לדרך זו לפי שיטתו של רבינו הוא החיפוש אחר היסודות הכוללים העומדים מאחורי ענייני התורה, שכך היה רבינו חוזר ומדגיש תמיד, שהתורה על כל חלקיה – תורה אחת היא. בעניין זה הלך רבינו בדרכו של הגאון הרוגצ'ובי, כפי שחזר וציין לא־אחת:

יש כמה עניינים והלכות בתורה שאף־על־פי שבהשקפה ראשונה נראים הם כסוגיות ועניינים שונים שאין כל קשר ביניהם, הנה – כיוון שהתורה אחת היא – על־ידי התעמקות כדבעי אפשר למצוא שיש ביניהם נקודה משותפת, או שהם עומדים על יסוד אחד. וכמו שמצינו בספרי כמה גדולי ישראל, ובמיוחד בספרי הגאון הרוגצ'ובי. (אוצר

ובמקום אחר הוסיף והעיר:

ומובנת העמקות, ועל־אחת־כמה־יכמה הרחבות, הבאות על־ידי זה. (אגרות קודש לא, עמ' צט)

וכך העמיד רבינו מחלוקות רבות בין תנאים ואמוראים על כמה שאלות עקרוניות מופשטות, כגון ההווה או העתיד, הכח או הפועל, הכמות או האיכות, צד היחיד או צד הציבור, פשט התיבה או התוכן הכללי, ועוד כהנה. יש שהצד השווה הוא בדרך הלימוד, יש שהוא בכללי ההכרעה והפסיקה, ויש שהמחלוקת עומדת על שתי בחינות ומדרגות בעבודת ה'. וכבכל חלקי תורתו של רבינו, גם כאן מתמזגים לאחד ההלכה והאגדה, הנגלה והנסתר.

רחבות ועמקות

חלק מהמושגים שמשמש בהם רבינו הם חדשים, ובאחרים משתמש רבינו ברעיונות שנאמרו על־ידי האחרונים, אלא שגם בהם הוא מוסיף "רחבות ועמקות".

"רחבות" כיצד? הרי דוגמא ליסוד שנמצא בספרו של הגאון הרוגצ'ובי "צפנת פענח", ובא רבינו ומשלים את התמונה עד שהיא נפרשת לנגד עינינו במלוא רוחבה. נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בפירוש הפסוק "והשבתי חיה רעה מן הארץ". רבי יהודה אומר משביתן מן העולם, ורבי שמעון אומר משביתן שלא יזיקו. הרוגצ'ובי מקשר מחלוקת זו לפלוגתא ידועה בדין ביעור חמץ: רבי יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורר לרוח או מטיל לים. אף כאן בהשבתה אנו עוסקים – בקיום מצוות "תשביתו שאור מבתיכם". רבי יהודה לשיטתו, שהשבתה פירושה העברה מוחלטת מן העולם, ואילו חכמים הולכים בשיטת רבי שמעון, שדי במעשה המאבד את תוארו ותכונותיו של החמץ, כשם שהשבתה החיה הרעה מתפרשת כאיבוד תכונותיה הרעות והמזיקות.

על כך מוסיף רבינו: לשון השבתה מצינו במקום נוסף בתורה – שביתה ממלאכה ביום השבת. והרי גם כאן מצינו מחלוקת מפורסמת בין רבי יהודה ורבי שמעון, במלאכה שאינה צריכה לגופה ודבר שאינו מתכוון, שרבי יהודה מחייב, ורבי שמעון פוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה ומתיר בדבר שאינו מתכוון. הרי שלרבי יהודה נדרשת השבתה מוחלטת של עצם מעשה המלאכה, ואילו לרבי שמעון די בהסרת התכונות העושות אותה ל"מלאכת מחשבת", אף שהמעשה בעינו.

את הפלוגתא לעניין ביעור חמץ מרחיב רבינו גם לצד אחר: גם במכות מצרים אנו מוצאים מחלוקת אם פגעו בעצם הדבר או רק בתוארו ותכונותיו, והיא מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא אם כל מכה היתה "של ארבע מכות" או "של חמש מכות", וכבר ביארו רבותינו הראשונים שיסוד המחלוקת הוא אם פגעה המכה רק בתוארו של הדבר, כפי שהוא מצטייר מתוך הרכבת ארבעת היסודות שבו, או גם בחומר ההיולי והעצמי – היסוד החמישי. וביסודם של דברים

עומדת השאלה כמה עמוקה היתה טומאת מצרים, וממנה נובעת הן המחלוקת עד היכן חדרו המכות שבאו לשבור טומאה זו, והן המחלוקת עד היכן מגעת החובה לבער את החמץ, שאף הוא מסובב מטומאת מצרים.

"עמקות" כיצד? בדברי רבינו המחלוקת השונות שבהן אנו מוצאים את אותו היסוד אינן רק עוד ועוד דוגמאות לנקודה אחת, אלא כל דוגמא ודוגמא מעניקה תוספת עומק והבנה לסברא הכללית. ובזה אחד החידושים של רבינו, שלכאורה לא נמצא לו בו עוד חבר, שלא הסתפק רק במציאת צד השווה בין המחלוקות, אלא במקרים רבים השווה בין הדוגמאות השונות והראה כיצד כל אחת מוסיפה נקודה חדשה ביסוד הכללי, עד שיש בכל דוגמא ודוגמא "צריכותא" מיוחדת שלא ניתן ללומדה משאר המקומות.

מחלוקות רבות של בית שמאי ובית הלל מיוסדות על השאלה אם אנו הולכים אחר "בכח" או אחר "בפועל". בעניין זה כבר האריך הגרש"י ז"ל בספרו "לאור ההלכה", ורבינו מציין שיסוד הדברים כבר בספרו של רבי יוסף ענגיל, "בית האוצר". בכמה דוגמאות שהביאו הם לא ניחא ליה לרבינו, ומאידך הוסיף כמה וכמה דוגמאות חדשות. אולם גם בדוגמאות שהוא מביא מתוך דבריהם הוא מלמד את החידוש שבכל אחת מהן.

בראשונה מביא רבינו את המחלוקת שבסיוס הש"ס, והיא כדברי רבינו "מהדוגמאות הכי בולטות". "חלות דבש, מאימתי מיטמאות משום משקה? בית שמאי אומרים משיהרהר ובית הלל אומרים משיירסק". לבית הלל החלות נחשבות כמשקה רק משעה שיש בהן משקה בפועל, ואילו לבית שמאי – מיד כשהן מיועדות לכך "בכח" במחשבת האדם. ועוד מחלוקת אחרת בנידון אחר לגמרי – סדר הדלקת נרות החנוכה: לבית שמאי ההדלקה היא בסדר פוחת והולך, כנגד ימים היוצאים, ואילו לבית הלל מוסיף והולך, כנגד ימים הנכנסים. אף כאן: הימים הנכנסים קיימים בכח, ואילו הימים היוצאים הם אלה שכבר באו בפועל.

והנה, בדוגמא הראשונה, "אזלינן בתר בכח" מאי משמע? – די בכך שהדבר נמצא בכח. המחשבה כשלעצמה מספקת. ודאי אין הכוונה שהמחשבה עדיפה מן המעשה, אלא שהיא מספיקה. אולם בשאלת מספר הנרות בחנוכה לפנינו "בכח" העומד כנגד "בפועל", ואנו מעדיפים את ה"בכח", עד שביום השמיני, כשבידינו שמונה ימים בפועל, איננו מדליקים אלא נר אחד – כמניין הימים בכח.

ועוד: יש שה"פועל" מגיע ממילא מתוך ה"כח", כגון בימי החנוכה – שהימים הנכנסים מעצמם הם נכנסים. ויש שלשם כך נדרש מעשה, וכגון בחלות הדבש, שהן מחוסרות ריסוק. חידוש גדול יותר יש אפוא במקום שה"בכח" אינו בא מאליו לידי "פועל". מאידך, חלות הדבש ביד האדם לריסקן מיד, כך שה"פועל" ראוי להתמלא כבר עתה, מה שאין כן בימי החנוכה התלויים בזמן. אם כן, אף בחנוכה חידוש מיוחד – שאזלינן אף אחר "בכח" שאינו ראוי עתה לבוא בפועל. והוא צריכא.

הוא היה אומר

צד נוסף יש במשנתו של רבינו בדבר – שאינו רק מגלה את היסוד הכללי שבמחלוקות הפרטיות, אלא שואב יסוד זה מעניינו של בעל המימרה, כפי שהוא מתגלה לנו מתוך דברי חכמינו אודותיו. שכן דבריו של החכם הם באותה בחינה שבה הוא עובד את הבורא ותואמים הם את מהותו הפנימית, וכמודגש בלשון חכמינו: "הוא היה אומר".

הנה בן עזאי מפרש את הפסוק "רק חזק לבלתי אכול הדם" – "לא בא הכתוב אלא להזהירך וללמדך עד כמה אתה צריך להתחזק במצוות: אם הדם שהוא קל להשמר ממנו, שאין אדם מתאוה לו, הוצרך לחזקך באזהרתו, קל וחומר לשאר מצוות". ונחלק בזה על רבי יהודה שפירש "ממה שנאמר חזק אתה למד שהיו שטופין בדם לאכלו".

רבי יהודה הולך לפי דרכו, שכן מצינו בברייתא (פסחים כא, ב) ששיטתו היא לפרש "דברים ככתבם". אולם בן עזאי רואה בכך עידוד מיוחד להתחזקת במצוות קלות כחמורות, בהתאם להוראה שלימדנו בפרקי אבות: "הוי רץ למצוה קלה (כלחמורה)!" ובאמת "ריצה" זו מבטאת את כל אישיותו בן עזאי, שתשוקתו לדבוק בה' – כמו שאמר "מה אעשה שנפשי חשקה בתורה" – מנעה אותו מלעסוק ביישובו של עולם. ואם סדר העבודה השלם הוא כמו שנאמר "והחיות רצוא ושוב", ריצה שיש אחריה התיישבות, כך שהכיסופין וההשתוקקות מכוונים בסופו של דבר להמשכת הקדושה אל חיי המעשה, הרי כל מהלך חייו של בן עזאי היה בריצה בלתי נפסקת, שאינה יודעת שובע, עד שכאשר נתעלה ונכנס לפרדס פרחה ממנו נשמתו, "הציץ ומת", מתוך שהיתה נפשו חסרה את ה"שוב" שלאחר ה"רצוא".

תנועה של "רצוא" מוצאים אנו גם אצל רבי עקיבא, שהיה אומר תמיד "מתי יבוא לידי ואקיימנו". בזה נבדל רבי עקיבא מרבי ישמעאל חברו, ולא בכדי. רבי ישמעאל הוא חוליה במשפחת כהנים ידועה ומיוחדת בעוד רבי עקיבא הוא בן גרים שחוה מהפך באמצע חייו. שניהם מבטאים שתי דרכים בעבודת ה': רבי ישמעאל מסמל את "עבודת הצדיקים" המיושבת, ואילו רבי עקיבא – את "עבודת בעלי תשובה", שהיא "בחילא יתיר" – מתוך תנופה יתירה.

כך אנו מוצאים את רבי ישמעאל רואה את התכלית הנרצית בהעמדת דברים על סדרם ומתכונתם, כגון בשיטתו בפירוש הפסוק "וכל העם רואים את הקולות" – "רואין את הנראה ושומעין את הנשמע", בהתאם לעבודתם המסודרת והשיטתית של הצדיקים שדרכם בעבודת ה' היא להביא את הקדושה אל תוך מסגרת הבריאה, בעוד רבי עקיבא מבקש לפרוץ את הסדרים הטבעיים ולהתעלות מעל למגבלות העולם, "רואין את הנשמע ושומעין את הנראה". יחד עם זאת, ידע רבי עקיבא את סוד "רצוא ושוב", ולכן, להבדיל מבן עזאי, "נכנס בשלום ויצא בשלום".

בספר זה קובצו יחדיו שיחותיו המוגהות של רבינו מתוך סדרת "ליקוטי שיחות" (וממקומות נוספים) שיש בהן מרכיב ניכר של "לשיטתייהו" של שני תנאים או אמוראים. חלק משיחות אלו כבר הופיעו בסדרת "אוצר ליקוטי שיחות" על התורה והמועדים. בפרק האחד־עשר הבאנו בתור הוספה חלק מהתוועדות שבת פרשת עקב תשכ"ו, שבו נתבארו שיטות ר' יהודה ור' נחמיה. קטע זה לא הוגה על־ידי רבינו, ואפשר שבכמה פרטים לא הושלם בו הביאור.

לא צורה אחת לשיחות שבכרך זה: יש שהיסוד ברור ללומד מיד, ויש שנדרש מאמץ רב יותר כדי לעמוד על יסודות השיטות. גם מבחינת אופי השיחות ישנם הבדלים: בחלק מהן עניין ה"לשיטתייהו" הוא־הוא לב הביאור, ובחלק אחר לא בא אלא כהשלמה לביאור סוגיא בגמרא או עניין בפירוש רש"י. משנה לא זזה ממקומה, ואנו הבאנו הדברים בצורתם, כפי שנדפסו בלקוטי שיחות.

*

עריכת הספר נעשתה על־ידי הרב נחום יצחק אייזיק שי' קפלן. בתרגום השיחות מיידש ללשון הקודש השתתף גם הרב צבי הירש שי' זלמנוב. ההגהה והכנת הספר לדפוס נעשו על־ידי הרב שמואל שי' וולס, הרב אברהם שי' וולף והרב ישראל אריה ליב שי' לאופר.

*

יהי רצון שהעיסוק בחשיפת האחדות שבתורה, להיותה תורת ה' אחד, יזרז את בוא היום ההוא, אשר בו "יהיה ה' אחד ושמו אחד" במהרה בימינו.

ספריית מעיינותיך