

מהותו של ראש השנה

לאור המסרים הטמונים
בעריכת משניות המסכת

(פרק מתוך הספר "המשנה של רבי"
שעתיד לראות אור בחודשים הקרובים)

הרב דוב ברקוביץ
עם חובב יחיאלי





הקדמה

המשנה היא ספר היסוד של תורה שבעל פה, והיא מרכזת בתוכה את אמרותיהם של תנאים שחיו על פני כמה מאות שנים. עיקר תהליך עריכתה התרחש בתקופה של אחת הסערות הגדולות והטרגיות שאירעו בתולדות עם ישראל - חורבן בית המקדש בשנית ותבוסת מרד בר כוכבא, שבעקבותיו נחרבה ההתיישבות ביהודה, כולל "כרם ביבנה", מושב הסנהדרין לאחר החורבן, ומתו אלפי תלמידי רבי עקיבא. בלב ההנהגה החלה לעלות ההבנה שלפנינו גלות ארוכה יותר מאשר שבעים שנות גלות בבל. במקביל, החלו להופיע זרמים דתיים וחברתיים חדשים, שחלקו על דרכיהם של חכמי המשנה בשאלות יסוד בפרשנות המקרא, בצורה הראויה של עבודת אֱלֹהִים, בסוגיות יסוד של טהרה וקדושה. בחלקן אף טענו שהטרגדיות שאירעו במרכז חיי העם מטילות ספק על עצם בחירת עם ישראל.

יחד עם התסיסה הרוחנית והחברתית שבחוץ התחוללה גם סערה בפנים, בתוך מערכות ההנהגה המרכזיות, ממש בין ספסלי הסנהדרין ובית המדרש. בעקבות ההכרח להקים את העם מהעפר ולחדש את שורשי היניקה הרוחנית שלו נוצרו מחלוקות חריפות בסוגיות חיוניות ביותר: יסודות האמונה; סמכות חכמים; גבולות החידוש ביצירת החכמים במסגרת הדרשות, היקף התקנות והגזירות; דפוסי עבודת השם שיהוו המשך־תחליף למה שהיה מקובל במקדש החרב. שאלות אלו נדונו תוך חילוקי דעות נוקבים ולעיתים קרע חריף בין החכמים.

התקופה מתאפיינת בניסיונות אמיצים לעיצוב מחדש של רוח העם ואמונתו, ושל התארגנות קהילתית מחדשת. מטרת ההנהגה הרוחנית על דעותיה ופלגיה הייתה לעגן מחדש את קיומו של עם ישראל בשמירה על העבר ובסמכות חכמים. יחד עם זאת אנו עדים לכוחות של התחדשות ויצירה רוחנית שעיצבו מסגרת חדשה של עבודת ה' בבתי כנסיות ובבתי

מדרש, וחיזוק המשפחה והקהילה בתקנות מרחיקות לכת מבחינה הלכתית.

בשל אופייה של המשנה כספר שעיקרו הלכות מעשיות, שאלות מעין אלו אינן מופיעות בה במפורש, אך בדברינו נבקש להראות שהן בהחלט נדונות בין השורות. האתגר של הלומד הוא לחשוף את אותן תובנות, וזאת באמצעות שימת לב לפעולות עריכה משמעויות שנעשו ביצירת המשנה. סגנונה ולשונה של המשנה, בחירת המקרים שיידונו, הדימויים שבסיפורי המעשים והמבנה הפנימי של קבצים, פרקים ומסכתות, משקפים עקרונות תורניים מכוונים. משפת המשנה ומרזי העריכה שבה עולה ריח הקטורת של "תורת ארץ ישראל" קדומה, גילוי האחדות שביסוד ענפי התורה השונים, מה שמאוחר יותר יכונה בשם שילוב 'שפת' האגדה עם 'שפת' ההלכה.

אכן - שפת המשנה מצטיינת בפשטותה, ולעיתים היא אף נראית "תמימה" למדי; לאמיתו של דבר, כדרכם של חכמי התורה לדורותיהם, שפת המשנה היא בבחינת "מועט המחזיק את המרובה", וכדברי הרמב"ם בפתיחה ל**מורה נבוכים**, "תפוחי זהב במשכיות כסף - דבר דבר על אפניו". שימוש מובחן במילים ובדימויים יחד עם תחביר מתוחכם יוצרים רובדי עומק בשורשי המושגים ההלכתיים, שילוב מושגי שורש מתחומים שונים בתורה, בניסוח מזהיר המכיל פשט, רמז, דרש וסוד.

אנו שמחים להביא לפניכם את הפרק בספר **משנה של רבי** העוסק במסכת ראש השנה. בפרק נתוודע לדברי חכמי המשנה, לעיתים מפתיעים ביותר, אודות החג הממשמש ובא, ואודות מצוות שופר הנטועה במרכזו. עיון בניסוחי הפסיקה במסכת וברזי העריכה שבה גם יפתח צוהר לכאב על מה שאבד ולברכה הגדולה של התחדשות הכוחות הרוחניים של העם.

א. "ארבעה ראשי שנים"

משפט הפתיחה של מסכת ראש השנה טומן בחובו הפתעה גדולה:

אַרְבַּעָה רָאשֵׁי שָׁנִים הֵם:
 בְּאֶחָד בְּנִיסָן, רֹאשׁ הַשָּׁנָה לְמַלְכִּים וְלַרְגָלִים.
 בְּאֶחָד בְּאֵלוּל, רֹאשׁ הַשָּׁנָה לְמַעֲשֵׂר בְּהֵמָה.
 רִבִּי אֶלְעָזָר וְרַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמְרִים, בְּאֶחָד בְּתִשְׁרִי.
 בְּאֶחָד בְּתִשְׁרִי, רֹאשׁ הַשָּׁנָה לְשָׁנִים, וְלִשְׁמַטִּין וְלִיּוֹבְלוֹת, לְנִטְיָעָה וְלִירְקוֹת.
 בְּאֶחָד בְּשִׁבְט, רֹאשׁ הַשָּׁנָה לְאֵילָן, כְּדַבְּרֵי בֵּית שְׁמַאי.
 בֵּית הַלֵּל אוֹמְרִים, בְּחַמְשָׁה עָשָׂר בּוּ.

ראש השנה פרק א' משנה א'

בכל מקום שמוזכר במשנה "ראש השנה" הכוונה היא ל"א' בתשרי כמובן, אז מדוע פתח רבי את המסכת שעוסקת בהרחבה בהלכותיו של מועד זה, דווקא עם הקביעה שיש כמה וכמה ראשי שנים? מה גם שאין להשוות בין תאריך שהוא "ראש השנה" לתחומים ספציפיים ונקודתיים, ובין ראש השנה שהוא של ה"שנים"! מהו המסר הטמון בפתיחה מוזרה זו?¹

למרות הכותרת על "ארבעה ראשי שנים", ניתן לזהות בבירור שלא מדובר במקשה אחת, אלא "אחד בניסן" ו"אחד בתשרי" הם שני ראשי השנה המרכזיים, ו"אחד באלול" ו"אחד בשבט" (או חמישה עשר בו) הם שני ראשי שנים משניים. ראש השנה לאילן נקבע בשבט כחלק משנת הגשמים והחקלאות שהתחילה בתקופת תשרי־חשוון, וראש השנה למעשר בהמה נקבע באחד באלול היות שזו סוף תקופת ההמלטות שהחלה באדר־ניסן.² מבנה כזה של "שתיים שהן ארבע" מוכר לנו מפתחת מסכתות אחרות (שבת, שבועות, נגעים ועוד).

1 בשאלה זו, כמו גם בשאלות רבות נוספות שיופיעו בהמשך בנוגע לעריכת מסכת ראש השנה עסק בהרחבה ידידי ורעי הרב ד"ר אברהם וולפיש בעבודת הדוקטורט שלו, ובמגוון מאמרים שפרסם בבמות שונות. מומלץ לקרוא את דבריו המאירים, ובחלק מהנקודות דברינו מתחברים, אך יש גם הבדלים משמעותיים באופן ההבנה של המסכת.

2 לפי אחת הדעות במשנה ראש השנה למעשר בהמה אינו תאריך עצמאי, אלא מתאחד לגמרי עם א' בתשרי. וראו גם את המחלוקת בעניין זה המופיעה במסכת בכורות, פרק ט' משנה ה'.

דווקא שני ראשי השנה ה"מינוריים" מלמדים את משמעותו של המושג "ראש השנה". שני תאריכים אלו קובעים את תחילתה של "שנת מס" - לפי ההלכה של תרומות ומעשרות מן הצומח וכן במעשר בהמה, אין להפריש מתוצרי שנה אחת על תוצרי שנה אחרת, ולכן יש לקבוע מתי מתחילה שנה חדשה. מאן, שהביטוי "ראש השנה" במשנה א' מתייחס להתחדשות תופעות שונות של ברכת החיים במערכות שונות בבריאה, ועל האדם מוטלת החובה להיות מודע אליהם, ובאמצעות מצוות המעשר להביע הכרה בכך שמקור ברכת החיים הוא בורא העולם.

במובן זה, גם שני ראשי שנים העיקריים - א' בניסן וא' בתשרי, מגלמים מערכות של התחדשות החיים, כל אחד ברובד אחר: א' בניסן מציין את התחדשות החיים של **עם ישראל**, ועל כן הוא קובע את מקצבי הכרת המלכים והעליות לרגל. הכתוב במקרא מבסס את ראש השנה שב־א' בניסן כציון של חידוש הדיבור הא־לוהי לאדם בהתהוותו של עם ישראל. את אותה נקודת ראשית שבישרה את תחילתו של עם נגאל סימנה התורה בהוראה מיוחדת: "הַחֲדָשׁ הַזֶּה לְכֶם רֵאשִׁי חֲדָשִׁים רֵאשִׁוֹן הוּא לְכֶם לְחֲדָשִׁי הַשָּׁנָה" (שמות י"ב, ב).

לעומת זאת, א' בתשרי מציין את התחדשות החיים הטבעיים **בארץ ישראל**, את תחילת מחזור הגשמים והצמיחה המחודשת בשדות הארץ, ועל כן הוא קובע את המקצבים של רוב המצוות התלויות בארץ. הגלגל הגדול של התחדשות הטבע בארץ ישראל מגיע שוב לנקודת הראשית שלו בימי הסתיו. העולם כולו עובר תמורה, מגיע לתפנית, כפי שמתואר במקרא, שם מכונה חג הסוכות "צאת השנה" (שמות כ"ג, טז) או "תקופת השנה" (שם ל"ד, כב), כך שלמעשה, ראש השנה של תשרי נמתח לאורך כמעט חודש שלם, מיום תקיעת השופר בראשו ועד לאמירת "משיב הרוח ומוריד הגשם" בשמיני עצרת.

והנה, כל נקודת זמן בלוח היהודי מוגדרת ביחס לשני שורשים שונים. מחד גיסא, היא יונקת מחודש **תשרי** שבו מציין האדם את התחדשות החיים מהברכה היורדת מהשמיים ומהתחדשות החיים בארץ שיצמחו ממנה; ומאידך גיסא, מהתחדשות הדיבור הא־לוהי לאדם ויצירתו של עם ישראל שמעצבת את הזיכרון החי בתחילת **ניסן**. החזרה בפסח מדי שנה על ימי גאולת העם תלויה בהתחדשות כוחות הנפש בימי התיקון בתשרי ובעבודת האדם מאז; ומצד שני, תיקון כוחות הבריאה שבנפש

האדם בתשרי, התחדשות "השמיים" ו"הארץ" בטבע ובאדם, תלוי באופן הישיבה בליל הסדר ובקבלת התורה שבעה שבועות לאחר מכן.

מתברר אפוא שראשי שנה השונים מציינים קצבי חיים שונים, תוך הדגשת נקודות ה"בראשית" של כל מחזור חיים בנפרד, המחייבות את האדם להכיר שוב ושוב בחסדי הבורא. אך הכרה זו מצד עצמה אינה מספיקה. ההכרה בשורש שפע החיים בעולם המתגלה במחזורים שונים של התחדשות החיים מחייבת תגובה נאותה מצד האדם כלפי הבורא. על כן כל אחת מנקודות "בראשית" הללו מלווה במערך של מצוות מעשיות המתאימות לאותו "ראש השנה".

בכך המשנה הראשונה במסכת ראש השנה מתארת הדדיות מופלאה בין בורא העולם לבין האדם סביב ההתחדשות של מחזורי החיים **לאורך כל השנה** - הדדיות שמקורה בחסדי הבורא במערכות שונות של התחדשות החיים בבריאה ובתנועת השלמה מצד מעשי המצוות של בני אדם.

ב. "המלך המשפט"

המשנה הבאה במסכת ממושיכה את אותה מגמה:

בְּאַרְבָּעָה פְּרָקִים הָעוֹלָם נִדוֹן:
 בְּפֶסַח עַל הַתְּבוּאָה.
 בְּעֶצְרַת עַל פְּרוֹת הָאֵילָן.
 בְּרֵאשׁ הַשָּׁנָה, כֹּל בְּאֵי הָעוֹלָם עוֹבְרִין לְפָנָיו כְּבָנֵי מְרוֹן,
 שֶׁנֶּאֱמַר: "הַיֵּצֵר יַחַד לָבֶם הַמֵּבִין אֶל כָּל מַעֲשֵׂיהֶם".
 וּבְחָג נִדוֹנִין עַל הַמַּיִם.

ראש השנה פרק א' משנה ב'

הדמיון בין שתי המשניות הללו בולט - רשימה של "ארבעה" תאריכים בעלי משמעות מיוחדת על פני לוח השנה, שכל אחד מהם "אחראי" על תחום חיים מסוים בברכת השפע האלוהית. גם במשנה זו טמונה הפתעה מסוימת, שכן מתברר שראש השנה אינו "יום הדין" היחיד, ולמעשה גם שלושת הרגלים הם **ימי דין**, שבהם קובע ה' את צורת הופעת ברכת החיים במערכות החיים השונות בעתיד העולם.

מעמדו המיוחד של א' בתשרי מובלט ברשימה זו, שכן בו "באי העולם" הם הנידונים, ותיאורו של יום דין זה מופיע בהרחבה יחסית, כולל ציטוט פסוק מפורש. דרשות חכמי המשנה מבוססות לא רק על מילות הפסוק שצוטטו, אלא גם על מרחב המשמעויות של ההקשר המקורי של הפסוק. והנה, פרק ל"ג בספר תהלים, עוסק ממש בדרכי ההשגחה של בורא העולם על מערכות החיים, בהענקת חסדו לברואיו, ומתוך כך את עמידתם בדין לפניו:

שִׁירוּ לוֹ שִׁיר חֲדָשׁ הַיְטִיבוּ נֶגַן **בְּתוֹעָה**. כִּי יֵשֶׁר דְּבַר ה' וְכָל מַעֲשָׂהוּ
 בְּאֱמוּנָה. אֲהֵב **צְדָקָה וּמִשְׁפָּט חֶסֶד ה' מְלֵאָה הָאָרֶץ**... מִשְׁמִימִים הֵבִיט ה'
 רָאָה אֶת כָּל בְּנֵי הָאָדָם. מִמֶּכּוֹן שִׁבְתּוֹ הִשְׁגִּיחַ אֶל כָּל יִשְׁבֵי הָאָרֶץ. הַיֵּצֵר
 יַחַד לָבֶם הַמֵּבִין אֶל כָּל מַעֲשֵׂיהֶם. אֵין הַמֶּלֶךְ נוֹשֵׁעַ בְּרַב חֵיל גְּבוּר לֹא יִנְצֵל
 בְּרַב כֹּחַ. שְׂקָר הַסּוֹס לְתִשׁוּעָה וּבְרַב חֵילוֹ לֹא יִמְלֵט. הִנֵּה עֵין ה' אֶל יִרְאִיו
 לְמַחֲלִים לְחַסְדּוֹ. לְהַצִּיל מִמּוֹת נַפְשָׁם וּלְחַיּוֹתָם בְּרַעֲב... יְהִי חֶסֶדְךָ ה'
 עֲלֵינוּ כְּאֲשֶׁר חָלַנּוּ לָךְ.

תהלים ל"ג

בפסוקים אלו מתואר מעמדו המיוחד של בורא העולם כ"שופט עליון", שבניגוד לשופט רגיל יש לו את היכולת להבין את האדם מבפנים, בבחינת "כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לְעֵינָיִם וְה' יִרְאֶה לְלֵבָב" (שמואל א ט"ז, ז). בפסוקים אלו של תהלים ניתן למצוא גם ניגוד ברור בין מלכות בשר ודם, התלויה באלמנטים חיצוניים וכחנניים, לבין מלכותו של ה' שמבוססת על היותו בורא עולם, בורא נפשות האדם.³

אם כן, שתי המשניות הללו יוצרות יחד תמונה משלימה של **מלכות ה'**: המשנה הראשונה מעצבת את לוח השנה סביב ה**ברכה והחסד** שבהם מברך הבורא את העולם, התחדשות החיים במישורים השונים בבריאה - התהוותו של עם ישראל, ולדות בהמות, גשמי ברכה, ירקות, ופירות האילן; חסד שמחייב את האדם להגיב בהכרת הברכה האלוהית בקיום מצוות מסוימות. המשנה השנייה ממשיכה לעצב את קבלת מלכות ה', אך כעת דרך **עמידה בדין**. במערך ההתקשרות בין בורא העולם לבריאה כולה ובמיוחד לאדם. מקור ההתקשרות מתחיל אצל האדם, ברצונותיו ובמעשיו, שעה ש"העולם" ו"באי העולם" פועלים על פי רצונם ויוצרים דפוסי חיים משלהם. במערך זה ההיענות היא של בורא העולם כלפי בני האדם, ובעצם כלפי העולם כולו. מתוך כך שהוא מעריך את הלבבות אשר "יצר יחד", מלך מלכי המלכים "מבין" את המעשים, ומתוך כך דן את העולם, דין שישתקף במידת ברכת החיים שכוחות החיים בבריאה יתברכו בה בשנה זו.

ג. "מקדש ישראל והזמנים"

ראש השנה של א' בתשרי הוא היחיד שמופיע בשתי משניות הפתיחה, ובכך מודגשת מהותו הכפולה: הוא גם **ראש חודש** שמתפקד כ"ראש השנה" עבור נושאים מסוימים, והוא גם **חג** שמהווה "יום דין". נראה שמטרתו של רבי בפתיחת מסכת ראש השנה באמצעות שתי רשימות התאריכים הללו היא להדגיש ש־א' בתשרי הוא לא "ראש השנה" היחיד, וגם לא "יום הדין" היחיד, אבל הוא המועד היחיד שמפגיש את שתי מערכות

³ ראו הבחנה דומה בפרק ד' במסכת סנהדרין: "לְהַגִּיד גְּדֻלְתּוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, שֶׁאֵדָם טוֹבַע כְּמָה מִטְּבַעוֹת בְּחוֹתָם אֶחָד, וְכֵן דּוֹמִין זֶה לְזֶה; וּמֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא - טַבַּע כָּל אָדָם בְּחוֹתְמוֹ שֶׁל אָדָם הָרִאשׁוֹן, וְאֵין אֶחָד מֵהֶן דּוֹמֵה לְחֵבְרוֹ".

המושגים הללו. ככל הפנים הזה מעצב למעשה את המבנה של המסכת כולה: שני הפרקים הראשונים עוסקים בהלכות קידוש החודש, הקשורים על פי הנאמר במקרא לא' בניסן, אך בעיקר להיותו של א' בתשרי **ראש חודש**, ושני הפרקים הנוספים עוסקים בהלכות שופר ובסדרי התפילות הייחודים, המבטאים את היותו של א' תשרי **יום הדין**.

החיבור ההדוק הזה בין הנושאים, יכול להסביר תופעה מפתיעה במשנת הפתיחה של המסכת - המשנה אינה מזכירה שא' בניסן הוא ראש השנה **לחודשים!** זאת למרות שהדבר מופיע במפורש בתורה: "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לְכֶם רֵאשִׁי חֹדְשִׁים, וְרֵאשֹׁן הוּא לְכֶם לְחֹדְשֵׁי הַשָּׁנָה" (שמות י"ב, א), בעוד שכל שאר "ראשי השנים" הם פרי יצירה של חכמים. אם נעיין במקבילות למשנתנו, הרי שגם במכילתא וגם בתוספתא עניין זה מופיע במפורש:

נִיֶּסֶן רֵאשִׁי הַשָּׁנָה לְמַלְכִים וְלְרִגְלִים,

לְחֹדְשִׁים וְלְתְרוּמַת שְׁקָלִים...

תְּשִׁירֵי רֵאשִׁי הַשָּׁנָה לְשָׁנִים וְלְשִׁמְטוֹן וְלִיּוֹבְלוֹת,

לְנִטְיָעָה וְלִירְקוֹת וְלִמְעֻשְׁרוֹת וְלִנְדָרִים.

תוספתא ראש השנה, פרק א' הלכות א'-ו'

נִמְצִינוּ לְמִדּוֹן שְׁנֵי־נִיֶּסֶן רֵאשִׁי **לְחֹדְשִׁים**, לְמַלְכִים, וְלְרִגְלִים.

רְבִי נֶתַן וְרְבִי יֶזְעָק אֹמְרִים: אֵף לְשִׁכְרוֹת בְּתִים.

אָבֵל לֹא לְשָׁנִים וְלֹא לְשִׁמְטוֹן וְלֹא לִיּוֹבְלוֹת,

וְלֹא לְנִטְיָעָה וְלֹא לִירְקוֹת...

מכילתא, פרשת בא, פרשה א

הדמיון בין קבוצת המקורות התנאיים בולט לעין, כך שהשמטת "חודשים" לא יכולה להיות רק בשל סיבה טכנית נקודתית. נראה שבכוונה תחילה בחר רבי לעמעם את הקשר בין א' בניסן לנושא של ראשי חדשים, ובכך להדגיש את החיבור של נושא זה דווקא ל"ראש השנה" - שהוא ראש חודש בעצמו. כדי להבין את עומק המשמעות של מהלך ייחודי זה, נעיין בתבונות שהטמיע רבי בעיצוב הלכות קידוש החודש, והחיבור שלהם לראש השנה.

הנה המשנה הראשונה שעוסקת בנושא קידוש החודש, המופיעה מיד אחרי משניות הפתיחה של המסכת:

עַל שְׁשֵׁה חֹדְשִׁים הַשְּׁלוּחִין יוֹצְאִין:

עַל נִיֶּסֶן מִפְּנֵי הַפֶּסַח,

על אב מַפְנֵי התענית,
 על אָלוּל מַפְנֵי ראש השנה,
 על תְּשׁוּרֵי מַפְנֵי תקנות המועדות,
 על כְּסֻלוֹ מַפְנֵי חֲנֻכָּה,
 ועל אֶדְר מַפְנֵי הפורים.

וּכְשֶׁהָיָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּם, יוֹצְאִין אֶף עַל אֵיר, מַפְנֵי פֶּסַח קֶטָן.

ראש השנה פרק א' משנה ג'

החודש העברי יכול להיות 29 או 30 יום, בכפוף לשאלה האם הגיעו עדים שראו את המולד, והאם בית הדין קיבל את עדותם וקידש את החודש. המשמעות העיקרית של החלטה זו עבור אדם מן היישוב היא בנוגע למועד המדויק של חגי ישראל, ועל כן קובעת המשנה כי השליחים יוצאים עם הבשורה רק בחודשים שבהם יש מועדים. והנה, בדיוק כמו בשתי משניות הפתיחה, גם במשנה זו ראש השנה מופיע פעמיים: הן **כחג**, שכדי שהוא יתקיים בזמנו יוצאים שליחים בראש החודש שקדם לו, והן **כראש חודש**, שהשליחים יוצאים לבשר מה הייתה החלטת בית הדין לגביו, כדי שהעם ידע באיזה תאריך בדיוק לחגוג את שאר חגי תשרי.

ראוי לציין שאת נושא קידוש החודש מתחיל רבי דווקא עם רגע הסיום של התהליך - הפצת המידע על קביעת ראש החודש לכל תפוצות ישראל, ותופעה זו חוזרת על עצמה בפרק ב' - שם מופיע התיאור המפורט של ההודעה על קידוש החודש כבר בפתיחת הפרק, ורק לאחר מכן מתוארת קבלת העדים וההכרזה בבית הדין. נראה שרבי מבקש להדגיש בכך שהעברת הבשורה אינה עוד פרט בתוך התהליך, אלא החלק החשוב ביותר בו - שכן הוא מאפשר **לעם ישראל** לקיים את החגים ביחד "במועדם".

תובנה משמעותית זו מופיעה גם במשנה הבאה:

עַל שְׁנֵי חֲדָשִׁים מְחַלְלִין אֶת הַשָּׁבֹת, עַל נִסּוֹן וְעַל תְּשׁוּרֵי,
 שִׁבְהוֹן הַשְּׁלוּחִין יוֹצְאִין לְסוּרְיָא, וּבְהוֹן מִתְקַנִּין אֶת הַמוֹעֲדוֹת.
 וּכְשֶׁהָיָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ קַיָּם, מְחַלְלִין אֶף עַל כָּלוּ, מַפְנֵי תְּקֻנַּת הַקְּרָבָן.

ראש השנה פרק א' משנה ד'

בקריאה ראשונה, משנה זו נדמית כהמשך ישיר למשנה הקודמת, כאילו היא עוסקת **בשליחים**, אך למעשה היא עוברת לעסוק בנקודת הפתיחה של התהליך - הגעת **העדים** להעיד על החודש. אבל הטשטוש בין הלכות השליחים והלכות העדים אינו מקרי, ומטרתו של רבי היא לחבר בין שני

התהליכים המנוגדים הללו - העדים מגיעים מהעם המפוזר אל בית הדין בירושלים כדי להעיד על החודש, ולאחר קביעת החודש יוצאים השליחים מבית הדין אל העם. בכך מציגה המשנה את תהליך **קידוש החודש**, לא רק כעניין נקודתי של קביעת לוח זמנים, אלא כיסוד מהותי ביחס שבין בית הדין ובין העם - בית הדין מתפקד כמו **הלב** בגוף האדם, שאוסף אליו את העדים מכל רחבי הארץ, ושולח חזרה את השליחים אל כל רחבי הארץ.

חציו השני של הפרק ממשיך לעסוק בהגעתם של העדים לבית הדין, וניתן למצוא בו הרחבה משמעותית של הדין שהופיע כאן, ולפיו מותר לחלל את השבת בשביל קידוש החודש:

בִּין שְׁנֵי נְרָאָה בְּעֵלִיל, בִּין שְׁלֵא נְרָאָה בְּעֵלִיל - מְחַלְלִין עָלָיו אֶת הַשַּׁבָּת.
 רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר: אִם נְרָאָה בְּעֵלִיל - אֵין מְחַלְלִין עָלָיו אֶת הַשַּׁבָּת.
 מַעֲשֵׂה שְׁעָבְרוּ יוֹתֵר מֵאַרְבָּעִים זֶג, וְעַכְבָּן רַבִּי עֲקִיבָא בְּלוּד.
 שְׁלַח לוֹ רֶבֶן גַּמְלִיאֵל: אִם מַעֲכָב אֶתָּה אֶת הַרְבִּים, נִמְצְאָתָּ מְכַשְׁלִין
 לְעֵתִיד לְבֵא.

ראש השנה פרק א' משנה ה'

לפי משנה זו, אף אם נראה הירח "בעליל", כלומר כאשר השמיים בהירים לחלוטין, ויש להניח שיש עדים אחרים שלא יצטרכו לחלל את השבת כדי להגיע לבית הדין ולהעיד על ראיית הלבנה החדשה; גם אם נבדקו זוגות רבים בדיקה ראשונית בדרך ונמצאו כולם כשרים - דוגמת "המעשה" אצל רבי עקיבא בלוד - וסביר להניח שיוכלו לקדש את החודש על פיהם, עדיין מוטל על כל מי שצפה בחידוש פני הלבנה להתקדם ל"בית דין המקדש", גם אם כולם יצטרכו לחלל את השבת כדי להגיע.

ההיתר של חילול שבת עבור קידוש החודש מופיע שוב גם בחתימת הפרק, שם הוא מורחב עוד יותר, ומתייחס גם למי שלא ראה את התחדשות הלבנה בעצמו, אבל נדרש לסייע למי שראה, מטעמי בריאות, ביטחון וכדומה:

מִי שְׁרָאָה אֶת הַחֹדֶשׁ, וְאֵינוֹ יָכוֹל לְהֵלֵךְ -
 מוֹלִיכִין אוֹתוֹ עַל הַחֹמֹר, אֶפְלוּ בְּמִטָּה.
 וְאִם צִוְּהָ לָהֶם - לוֹקְחִין בְּיָדָם מְקֻלוֹת.
 וְאִם הִיְתָה דְרָךְ רְחוּקָה - לוֹקְחִין בְּיָדָם מְזוֹנוֹת.
 שְׁעַל מֵהֵלֵךְ לְיָוֶה יוֹם מְחַלְלִין אֶת הַשַּׁבָּת וְיוֹצְאִין לְעֵדוֹת הַחֹדֶשׁ,

שְׁנָאֲמַר: "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה'... אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם בְּמוֹעֲדָם".

ראש השנה פרק א' משנה ט'

מה פשר היתר גורף הזה? ומדוע בחר רבי להציג את כל הנושא של קידוש החודש דרך היתר זה, שנדמה במבט ראשון כדין צדדי מבחינת האפשרות המעשית לקיום תנאים מיוחדים כאלה?⁴

נראה שבאמצעות הלכות אלו רבי מבקש לערוך בירור בסדרי עולם - קדושת ישראל וקדושת השבת, מי מהן קודמת? מהו השורש ומה הענף? הבורא קידש בעולמו יסודות במישורי הזמן, המקום והנפש - יום השבת, בית המקדש ועם ישראל. קדושת השבת קבועה וקיימת מימי בראשית, הבורא עצמו קידש אותה, והיא מבטאת את גילוי הנצחי בגבולות היש הנברא. לעומת השבת, עם ישראל מונים חודשים על פי התחדשות הלבנה. כמו הלבנה, נקודת ההתקדשות של עם ישראל היא חיה פעילה, ומשתנה מעת לעת.⁵ קדושת עם ישראל מכוננת את יסוד ההתחדשות בשורש הדעת, אשר יש בה כוח להביא להתחדשות ביש הנברא, ואף לקדש אותה. ההיתר לחלל את השבת כדי להעיד על התחדשות הלבנה משקף את העיקרון המכונן: **קדושת ישראל גבוהה מקדושת השבת וקודמת לה.**

תובנה עקרונית זו באה לידי ביטוי מיוחד בראש השנה, שכן העובדה שא' בתשרי הוא גם יום דין וגם ראש חודש יוצרת מצב מיוחד במינו, שבו הנידון - עם ישראל, הוא זה שקובע עבור "שופט כל הארץ" את תאריך המשפט! וכפי שהדבר קורה לא פעם, רעיונות שנמצאים בין השורות במשנה, נאמרים במפורש בתוספתא:

"כִּי חֵק לְיִשְׂרָאֵל הוּא, מְשַׁפֵּט לְאֵלֵהי יַעֲקֹב"
אִם קִדְּשׁוּהוּ בֵּית דִּין - הַדִּין נִכְנָס לְפָנָיו,

4 לשם ההשוואה, בהלכות קידוש החודש לרמב"ם, הדין של היתר חילול שבת מופיע רק בפרק השלישי.

5 את הזיקה בין התחדשות הלבנה והתחדשות חיי העם בכל חודש במצוות קידוש החודש ציין רבי באמצעות שימוש מובהק בדימוי לידה בהקשר של קידוש החודש - כאשר היה ספק לגבי עדות מסוימת של עדי קידוש החודש נאמר: "עֲדֵי שְׁקָר הֵן! הַיָּאָר מְעִידֵינוּ עַל הָאִשָּׁה שֶׁיֵּלְדָה, וְלִמְחַר כְּרִסָּה בֵּין שְׁנֵיהֶן?" (ראש השנה פרק ב' משנה ט'), וכמה משניות קודם מופיעה הקבלה ברורה בין עדי קידוש החודש ובין מקצוע המיילדות: "בְּרֵאשׁוֹנָה לֹא הָיוּ זָזִין מִשָּׁם כָּל הַיּוֹם; הַתְּקִין רַבֵּן גְּמְלִיאֵל הַזְּקֵן, שְׁהָיוּ מֵהַלְכִין אֶלְפִים אִמָּה לְכָל רוּחַ. וְלֹא אֵלוּ בְּלָבָד, אֶלָּא אִף הַחֲקִמָה הַבְּאָה לְיֶלֶד..." (שם, משנה ה').

ואם לאו - אין הדין נכנס לַפְּנִיּוֹ.

תוספתא ראש השנה פרק א' הלכה י"א

תובנה מהותית זו שוזרת את כל מעשי העריכה שראינו לאורך הפרק הראשון של המסכת, ומבהירה לנו מדוע בחר רבי לשבץ את הנושא של קידוש החודש דווקא במסכת ראש השנה. בהקשר של הדין על אופייה הרעיוני של מלכות ה', אפשר למצוא כאן אמירה יוצאת דופן - את ה"מפתחות" לקביעת יום השיא של ביטוי מלכות ה', בחר אלוהים לתת ביד עמו. בניגוד למלך בשר ודם, שמלכותו באה לידי ביטוי בשליטה מוחלטת על עמו, הרי שלגבי מלכות ה', המלך מושיט את ידו בהזמנה לשיתוף האדם.

ד. ארבעה ראשים בקידוש החודש

לאחר שפרק א' עסק בעיקר בהגעת העדים אל בית הדין, עוסק פרק ב' בתיאור ההתרחשות בבית הדין עצמו - מקבלת העדים ועד לקידוש החודש, וכאמור, יציאת השליחים להודיע לעם על ההכרזה בבית הדין. ניתן לראות שרבי משתמש כאן שוב ושוב במילה "ראש" בהקשרים שונים. הופעתו הראשונה של הביטוי הינה במשנה המתארת את הדרך הקדומה להודיע על קידוש החודש לכל עם ישראל:

כִּיצַד הָיוּ מְשִׁיאִין מְשֻׁאוֹת?

מְבִיאִין כְּלִנְסָאוֹת שֶׁל אֶרֶז אֶרְפִּיּוֹ, וְקָנִים וְעֵצֵי שִׁמּוֹ, וְנִעְרְתָה שֶׁל פְּשֵׁתוֹ,
וְכוֹרֵךְ בְּמִשְׁיָחָה;

וְעוֹלָה לְרֹאשׁ הַהֵר, וּמִצִּית בְּהֵן אֶת הָאוֹר;

וּמוֹלִיךְ וּמְבִיא וּמַעֲלָה וּמוֹרִיד,

עַד שֶׁהוּא רוֹאֶה אֶת חֲבֵרוֹ שֶׁהוּא עוֹשֶׂה כֵן בְּרֹאשׁ הַהֵר הַשְּׁנִי,

וְכֵן בְּרֹאשׁ הַהֵר הַשְּׁלִישִׁי...

עַד שֶׁהִיא רוֹאֶה כָּל הַגּוֹלָה לְפָנָיו כְּמִדּוֹרֵת הָאֵשׁ.

ראש השנה פרק ב' משניות ב'-ד'

לאחר מכן הוא מופיע בהקשר של חקירת העדים:

כִּיצַד בּוֹדְקִין אֶת הָעֵדִים?

זֹג שֶׁבָּא רֵאשׁוֹן, בּוֹדְקִין אוֹתוֹ רֵאשׁוֹן...

אִם נִמְצְאוּ דְבָרֵיהֶם מְכֻנָּיִם, עֲדוּתוֹ קִיָּמָה.

וּשְׁאָר כָּל הַזְּמוּנוֹת שׁוֹאֲלִין אוֹתָם **רֵאשֵׁי דְבָרִים**,
 לֹא שֶׁהֵיוּ צְרִיכִין לָהֶן, אֶלֶּא כְּדֵי שֶׁלֹּא יֵצְאוּ בַּפִּי נָפֶשׁ, בְּשִׁבִיל שֶׁיְהִי
 רְגִילִים לְבֵא.

שם, משנה ו'

במשנה הבאה שוב משבץ רבי מונח זה, הפעם בתיאור הדיין האחראי על
 ההכרזה של קידוש החודש:

ראש בית דין אומר: "מְקַדֵּשׁ", וְכָל הָעָם עוֹנִין אַחֲרָיו: "מְקַדֵּשׁ, מְקַדֵּשׁ".
 שם, משנה ז'

ובסוף הפרק, בסיומו של הסיפור המרגש על רבן גמליאל ורבי יהושע,
 נאמר:

נָטַל מִקְלוֹ וּמְעוֹתָיו בְּיָדוֹ,
 וְהִלֵּךְ לִיְבִנָּה אֶצֶל רַבֵּן גְּמַלְיָאֵל בְּיוֹם שֶׁחָל יוֹם הַכַּפּוּרִים לְהִיּוֹת בְּחֻשְׁבוֹנוֹ.
 עָמַד רַבֵּן גְּמַלְיָאֵל וּנְשָׁקוּ עַל רֵאשֵׁוֹ, אָמַר לוֹ:
 בֵּא בְּשָׁלוֹם, רַבִּי וְתִלְמִידִי; רַבִּי - בְּחֻכְמָה, וְתִלְמִידִי - שֶׁקִּבַּלְתָּ אֶת דְּבָרֵי.
 שם, משנה ט'

מונח ייחודי זה שוזר את כל התהליך של קידוש החודש - ביחס לעדים,
 הרי שבית הדין בודק "ראשי הדברים" אצל כל מי שהגיע להעיד, אף שכבר
 התקבלה עדות שבזכותה אפשר לקדש את החודש, וזאת כדי לעודד את
 שיתוף העם במצווה כמה שיותר. בטקס קידוש החודש עצמו, על העם
 לענות "מקודש מקודש" אחרי "ראש בית הדין" המקדש את החודש,
 כדי לסמן את מעמדו המיוחד ואת קבלת סמכות חכמים על ידי העם.
 ההודעה על קידוש החודש נשלחת לכל העם באמצעות הדלקת משואות
 בראשי ההרים. הפעימה המיוחדת ביותר מבין ארבעת "הראשים" היא זו
 שמסיימת את הפרק - הנשיקה שנשיא הסנהדרין העניק למי שקיבל עליו
 את סמכותו - על "הראש" של מי שהנשיא עצמו מכנה "רבי בחכמה".

במהלך היפהפה הזה משרטט רבי **ארבעה "ראשים" המקבילים ל"ארבעה
 ראש השנים" בהם פתח את המסכת.**⁶ פתיחת המסכת תיארה את
 מלכותו של בורא העולם כפי שזו מתגלה על הארץ במקצבי ברכת החיים
 והתחדשותם. מלכות ה' מתגלית על הארץ, בברכתה ובטובה, ועל האדם

6 את ההערה היפה על הופעת הביטוי "ראש" בארבעה הקשרים שונים בפרק ב למדתי
 מאחיינית, הרבנית רחל ברקוביץ.

לראות, להכיר ולקיים מצוות כהיענות לפעולת בבורא. בפרק ב' "ארבעת הראשים" מתארים פעולות שונות של בני אדם על הארץ הרואים את מלכות ה' בשמיים, בהתחדשות הלבנה מדי חודש בחודשו. ארבעת "הראשים" מתארים את תהליך ירידת מלכות ה' לארץ על ידי פעולות בני אדם, בעיקר בנתינת עדות ובהכרזת "מקודש".⁷

קשר מפתיע במיוחד יש בין הופעתו הראשונה של המונח "ראש" ובין הופעתו האחרונה בפרק. במהלך הסיפור הדרמטי על הוויכוח הנוקב בין חכמי הסנהדרין בנוגע לקידוש החודש,⁸ ניגש רבי יהושע לקבל עצה מרבי דוסא בן הרכינס, אחד מזקני הדור. רבי דוסא מורה לו לקבל את הכרעת הדין של רבן גמליאל, בנימוק הבא:

אִם בְּאֵין אָנוּ לְדוֹן אַחַר בֵּית דִּינֵנוּ שֶׁל רַבֵּן גַּמְלִיאֵל,
צְרִיכִין אָנוּ לְדוֹן אַחַר כֹּל בֵּית דִּין וּבֵית דִּין שֶׁעָמַד מִימֹת מֹשֶׁה וְעַד
עַכְשָׁיו,
שֶׁנֶּאֱמַר "וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאָהֳרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל".
וְלָמָּה לֹא נִתְפָּרְשׁוּ שְׁמוֹתָן שֶׁל זְקֵנִים?
אֶלָּא לְלַמֵּד, שֶׁכָּל שְׁלֹשָׁה וּשְׁלֹשָׁה שֶׁעָמְדוּ בֵּית דִּין עַל יִשְׂרָאֵל,
הֲרֵי הוּא כְּבֵית דִּינֵנוּ שֶׁל מֹשֶׁה.

שם, משנה ט'

טענתו של רבי דוסא היא שגם אם בית דינו של רבן גמליאל טעה בהחלטה לקבל את העדים ולקדש את החודש, הרי שעומדת לו סמכותו מעצם

7 המשנה מקנה ערך מהותי של עיצוב "קדושת הזמן" לפעולת העדים ודייני בית הדין. קדושת נפשות ישראל היא גורם פעיל המסוגל לקדש מציאות. לשיטת רבי אלעזר ברבי צדוק במשנה, אם נראה "החודש" בזמנו נחוצה פעולה של קביעת קדושה, והיא נעשית על ידי אדם, העדים והדיינים יחד בבית הדין. לעומת זאת, אם הציבור יודע שיום ל"א של החודש הקודם הוא ראש חודש, "אין מקדשין אותו בית דין, שכבר קידשוהו שמיים". אבל לפי השיטה הסתמית במשנה, האדם הישראלי הוא תמיד המקור של עיצוב קדושת הזמן, "בין שנראה בזמנו בין שלא נראה בזמנו - מקדשין אותו". לפי שיטה זו, קדושה אינה חלה במציאות המשתנה והמתהווה, המציאות החומרית בארץ, ללא פעולה יוצרת ומעצבת של נפשות ישראל המביטות כלפי מעלה ומעידות על דעת הבורא במציאות השמיים.

8 לאור העובדה שרבן גמליאל מורה לרבי יהושע להגיע אליו ב"יום הכיפורים שחל להיות בחשבוננו", נראה בבירור שהוויכוח היה על עדים שבאו להעיד על הופעת הלבנה בא' בתשרי - ראש השנה, ושוב מתעצם הקשר בין פרקי קידוש החודש לבין מועד זה דווקא.

היותו בית הדין המרכזי, ואין לנו לערער אחריו. הפסוק שמביא רבי דוסא, הוא חלק מאירוע ייחודי של השראת השכינה לעיני בני ישראל:

וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נֹדֵב וְאַבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מְזֻקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנַּת הַסְּפִיר וְכַעֲצֵם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר. וְאֵל אֲצִילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֵל לְהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ.
 שמות כ"ד, ט-יא

כמה פסוקים לאחר מכן, כהמשך לאותו מעמד, מתואר גילוי שכינה נוסף:

וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הָהָר וַיְכַסּוּ הָעַנָּן אֶת הָהָר. וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הָרֹם סִינַי וַיְכַסּוּהוּ הָעַנָּן שְׁשֵׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעַנָּן. וַמְרִאָה כְבוֹד ה' כָּאֵשׁ אֲכַלֶּת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיָּבֵא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעַנָּן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי מִטָּה בְּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה.

שם, טו-יח

והנה, כשרבי מתאר לנו את הדלקת המשואות בפתיחת הפרק, הוא מצייר את אותה תמונה ממש - האחראים על המשואות היו "עולים אל ההר", מדליקים שם "אש", שתגיע "לעיני כל ישראל!" בכך מעביר לנו רבי מסר עמוק ומשמעותי - ירידת השכינה משמיים לארץ, באמצעות מתן תורה לעם ישראל, על ידי משה שבכוחו "לבוא לתוך הענן" ולשהות בקרבת השכינה "ארבעים יום וארבעים לילה", ממשיכה להתרחש בכל חודש מחדש, באמצעות מצוות קידוש החודש שמבטאת את הסמכות הבלעדית והעליונה של בית הדין בירושלים (או לפחות בארץ ישראל). בלילה אחד נשלח מסר מאחד לקהילות ישראל - "כי מציון תצא תורה"⁹, גם אם בני ישראל מפוזרים בעקבות הגלות, **מלכות ה'** עדיין מתגלה בהופעת אש בראש ההר!

אם נעמיק עוד יותר בדרשתו של רבי דוסא, נראה שהוא כמעט הופך את המשמעות המקורית של הפסוק כבסיס לדרשה. בתיאור המעמד בספר שמות מודגשת מעלתו המיוחדת של משה - רק הוא יכול להיכנס לענן ולשהות עם השכינה, ואילו הזקנים נדרשים להישאר מאחור. זוהי

9 אפילו כאשר המרכז בבבל היה גדול מזה שבארץ ישראל. ראו במיוחד את סיפורו של חנינא בן אחי רבי יהושע, המובא בברכות סג ע"א, שירד לבבל ו"היה מעבר שנים וקובע חודשים בחוצה לארץ", ואת העימות החריף בינו לבין שליחי הסנהדרין שבאו ואיימו על החרמתו. וראו גם את המקבילה בירושלמי נדרים, פ"ו ה"ח.

אחת הדוגמאות החשובות לכך ש"לא קם נביא עוד בישראל כמשה". אך בדרשתו של רבי דוסא, מוצגת תמונתו של משה כמעין "אב בית דין" הראשון, שיחד עם "שבעים הזקנים" מורידים את התורה לארץ. בכך הוא נעשה דוגמה לכל ראשי בית הדין שיבואו אחריו לאורך כל הדורות. נשיקת רבן גמליאל על ראשו של רבי יהושע, בבחינת "רַבִּי - בְּחֻקָּמָה", נותן ביטוי נוסף, וגם דרמטי, לחיבור בין ראש ההר שאליו עלה משה כדי להוריד את התורה לעם לבין גילוי התורה בארץ בזכות לומדי התורה וחכמיה.

ה. "משנה שזזה ממקומה"!

ראינו לעיל שארבעת הפרקים במסכת ראש השנה נחלקים לשני נושאים מרכזיים - שני פרקים על קידוש החודש, ושני פרקים על דיני שופר וראש השנה. אולם באופן תמוה במיוחד, המשנה הראשונה בפרק ג' עוסקת עדיין בדיני בית דין ועדים במצוות קידוש החודש:

ראוהו בית דין וְכַל יִשְׂרָאֵל,
 נְחָקְרוּ הַעֲדִים, וְלֹא הִסְפִּיקוּ לומר "מְקַדְּשׁ" עַד שֶׁחֲשָׁכָה - הֲרֵי זֶה מְעַבֵּר.
 רָאוהוּ בֵּית דִּין בְּלֵבָד, יַעֲמְדוּ שְׁנַיִם וְיַעֲיִדוּ בַּפְּנֵיהֶם,
 וְיֹאמְרוּ "מְקַדְּשׁ מְקַדְּשׁ".
 רָאוהוּ שֶׁלְּטָה וְהוּן בֵּית דִּין,
 יַעֲמְדוּ הַשְּׁנַיִם וְיֹושִׁיבוּ מַחְבְּרֵיהֶם אֶצֶל הַיְחִיד וְיַעֲיִדוּ בַּפְּנֵיהֶם,
 וְיֹאמְרוּ "מְקַדְּשׁ מְקַדְּשׁ" -
 שְׂאִין הַיְחִיד נֶאֱמָן עַל יְדֵי עֶצְמוֹ

ראש השנה פרק ג', משנה א'

לשם מה שיבץ רבי את המשנה הזאת דווקא בתחילת הפרק השלישי, ומדוע לא מצא לה מקום מתאים יותר בין המשניות של פרק שני העוסק כולו בתהליך המתרחש בבית הדין? בספרות המחקר על המשנה מקובל להתייחס למשנה זו כ"נספח" לפרק ב', שאינו מהווה באמת פתיחה לפרק ג'. אך לפי שיטתנו, מעשה עריכה דרמטי שכזה בוודאי נושא בחובו בשורה, ולשם כך עלינו להבין לעומק את חידושה של המשנה.

משנה זו מתארת שלושה מקרים קרובים, המנוסחים כסדרת הלכות מדורגת, בבחינת "לא זו אף זו". בשלושת המקרים מתעוררת בעיה מסוימת בבית הדין שהתמנה לקבל עדות החודש ולהכריז על תחילת

החודש הבא. בעיה זו נוצרת בעקבות בלבול בין מעמד **העדים** במצוות קידוש החודש לבין מעמד **הדיינים** בבית הדין המקדש:

במקרה הראשון, ראו את "החודש" בית הדין וכל ישראל, ולמרות שגם הדיינים עצמם מסוגלים להעיד על הראייה, נשמרת המסגרת הקבועה המעדיפה את האפשרות שאדם בישראל יוכל להשתתף בזכות לקדש את החודש החדש. כדי לקיים עניין חשוב זה במצוות קידוש החודש ההבחנה בין המעמדות בעם נשמרת כפי שנקבע בשני הפרקים הקודמים - ההדיוטות בעם מעידים, ודייני ובית הדין חוקרים אותם ומקדשים את החודש.

במקרה האמצעי, אם ראו את "החודש" רק דיינים המועמדים להיות בבית הדין המקדש, ואין "עדים" מכלל ישראל, **יש צורך לבטל את הבדל המעמדות**. חלק מהדיינים שראו את הלבנה המתחדשת יתפקדו כעת כאחדים מ"כלל ישראל" ויעידו על הראייה. עקב כך צריכים להתמנות שלושה דיינים שגם הם ראו את החודש, אך הם יתפקדו כדיינים אשר יחקרו את עמיתיהם, הדיינים העומדים כעת כעדים. כמובן, היושבים כדיינים ולא כעדים הם אלו אשר יקדשו את החודש.

במקרה האחרון, אם ראו את "החודש" רק שלושה דיינים, והם גם הדיינים שהתמנו להיות בבית הדין שאמור לקדש את החודש, כך שכאשר שניים מהם יהיו עדים יישאר רק דין אחד לשם קבלת העדות ואמירת "מקודש". אפשר היה לחשוב במצב זה, בדומה למקרה השני, ששני דיינים מתוך השלושה יתפקדו כעדים והדיין השלישי יחקור אותם לבדו ואחר כך יקדש את החודש לבדו, כפי שניתן לעשות במקרים מסוימים בדיני ממונות. אך המשנה קובעת נחרצות "**אין היחיד נאמן על ידי עצמו**", ולכן יש להוסיף עוד שני דיינים חדשים לבית דין זה, והם יִשְׁבוּ יחד עם זה שראה בעצמו את התחדשות אור הלבנה, ושני דיינים מבין שלושת הדיינים המקוריים שראו את הלבנה המתחדשת יעידו בפניהם.

נראה שמגמת המשנה ברורה ונוקבת: **ביטול המעמד המיוחד והסמכות הבלעדית של הדיינים בבית הדין לקידוש החודש**, מעמד שעוצב בקפדנות בשני הפרקים הראשונים במסכת. בכך רבי יצר הנגדה נוקבת בין סוף פרק שני לבין תחילת פרק שלישי. בסיפור על רבן גמליאל ורבי יהושע בסוף פרק ב' הנשיא כפה את הכרעתו לגבי קבלת עדי החודש על שורה של גדולי החכמים שבדורו - בחינת "דן יחידי". כעת, המקרה השלישי

שבמשנה מרמז לכך שאפילו הדיין שהיה רגיל לעמוד בראש בית הדין המקדש את החודש (ככל הנראה נשיא הסנהדרין), ביסודו של דבר הוא רק אחד מעם ישראל שעליו "לקבל מלכות שמים". גם על רבן גמליאל מוטל להסתכל כלפי מעלה ולשעבד את ליבו, ככל אחד בישראל, ולהיות, לפחות בכוח, לעד.

יתר על כן, ניכר כי הניסוח של משנה זו רומז לאמירה חשובה המופיעה במסכת אבות:

הוא הִיָּה אוֹמֵר:

אַל תְּהִי דָן יְחִידִי, שְׂאִין דָּן יְחִידִי אֶלָּא אֶחָד.
וְאַל תֵּאמַר קִבְּלוּ דְעֵתִי, שֶׁהוּן רְשָׁאִין וְלֹא אֶתָּה.

אבות פרק ד' משנה ח'

הקשר בין המשניות הללו מחדד את המסר של המשנה, המבקש דווקא לצמצם את מעמד המיוחד של דייני בית הדין, שנבנה בקפדנות לאורך הפרק השני. בכך מאותת רבי על תחילת המגמה החדשה במסכת, שתתמקד בשני הפרקים האחרונים במסכת במעמד המיוחד של "מלך מלכי המלכים" להיות "השופט העליון" והבלעדי. כלומר, בכוונה תחילה בחר רבי במשנה זו כדי שתשמש כציר בין שני הפרקים הראשונים במסכת לשניים האחרונים, כך שמבחינת הנושא שלה היא שייכת לחלקה הראשון של המסכת - קידוש החודש, אך מבחינת המסר שלה היא שייכת לחלקה השני של המסכת - שבה רק "מלך מלכי המלכים" הוא זה ש"דן יחיד".

תובנה זו המסתתרת בפתחת הפרק השלישי, עולה גם מן המשנה האגדית המסיימת פרק זה:

"וְהָיָה כְּאִשֶּׁר יָרִים מִשָּׁה יְדוֹ וְגִבֵּר יִשְׁרָאֵל" וגו'
וְכִי יֵדִי שֶׁל מִשָּׁה עוֹשׂוֹת מְלַחְמָה אוֹ שׁוֹבְרוֹת מְלַחְמָה?
אֶלָּא לֹאמַר לָהּ: כָּל זָמַן שֶׁהָיָה יִשְׂרָאֵל מְסֻתְּפִים כְּלָפִי מַעֲלָה וּמִשְׁעֵבְדִין
אֶת לְבָם לְאֲבִיהֶם שְׂבִשְׂמִים, הָיָה מִתְגַּבְּרִים; וְאִם לֹא, הָיָה נוֹפְלִין.
כִּיֻּצָּא בְּדַבַּר אֶתָּה אוֹמֵר:
"עֲשֵׂה לָךְ שְׂרָף וְשִׁים אֶתוֹ עַל נֶס, וְהָיָה כָּל הַנְּשׂוּךְ וְרָאָה אֶתוֹ וְחָי"
וְכִי נִחַשׁ מִמִּית, אוֹ נִחַשׁ מִחַיָּה?
אֶלָּא, בְּזַמַּן שֶׁיִּשְׂרָאֵל מְסֻתְּפִים כְּלָפִי מַעֲלָה וּמִשְׁעֵבְדִין אֶת לְבָם לְאֲבִיהֶן
שְׂבִשְׂמִים, הָיָה מִתְרַפְּאִים; וְאִם לֹא, הָיָה נִמּוֹקִים.

ראש השנה פרק ג' משנה ח'

משנה זו, המופיעה כחלק מתיאור חובת כוונת הלב בקיום מצוות שופר, מזכירה שני אירועים מתקופת בני ישראל במדבר. בפשט הפסוקים, ידיו של משה אכן השפיעו באופן דרמטי על מצב המלחמה, והדבר מהווה המשך לתיאור יכולותיו המיוחדות של משה כנביא ה', שבהנפת ידיו הביא לקריעתו של ים סוף ולהוצאת מים מן הסלע. המדרש התנאי על אתר, שעליו מבוססים דברי המשנה, מציג את הדברים באור שונה:

"והיה כאשר ירים משה ידו וגבר", וכי ידיו של משה מגברות ישראל או ידיו שוברות עמלק? אלא כל זמן שהיה משה מגביה את ידיו כלפי מעלה היו ישראל **מסתכלין בו** ומאמינין במי שפיקד את משה לעשות כן, והקב"ה עושה להם נסים וגבורות. כיוצא בו, "ויאמר ה' אל משה עשה לך שרף"; וכי נחש ממית ומחיה? אלא כל זמן שהיה עושה כן, היו ישראל **מסתכלין בו** ומאמינין במי שפיקד את משה לעשות כן, והקב"ה עושה להם רפואות.

מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, מסכתא דעמלק, פרשה א

לפי המדרש, לא ידיו של משה גרמו לשינוי בתוצאות המלחמה, אלא התחזקות **האמונה** של העם. מטרת פעולותיו ה"מוזרות" של משה הייתה לעורר את העם להתחבר למשה ודרכו למי שציווה את משה לעשות כן. מתוך כך העם מבין שא־לוהים הוא זה שיכול להציל אותם מעמלק ומן הנחשים, ואז הקב"ה עושה להם נסים ונפלאות.

המשנה לוקחת את המהלך הזה צעד אחד נוסף - את ההתבוננות של העם בידיו של משה, היא מחליפה בהתבוננות ישירה "כלפי מעלה", כך שפעולותיו של משה הן רק אמצעי להפניית המבט של העם. לידי משה אין כוח ניסי, והן כמו מצביעות לכיוון שאליו העם נדרש להפנות את מבטם. פניית העם כלפי מעלה, וקבלת **מלכותו** של ה' מחדש, היא אשר הביאה את אתערותא דלעילא. לפי המשנה, משה לא חולל את הנס בעצמו, ואף לא היווה אמצעי להתרחשות הנס, אלא תפקד למעשה **כשליח ציבור** המעורר דעת והתכוונות בשלוחיו, ממש כפי שקובעת ההלכה בנוגע להלכות שופר, שמופיעה מיד לאחר קטע אגדי זה: "כל שאינו מחויב בדבר, אינו מוציא את הרבים ידי חובתן" - בעל התוקע ואפילו השופר עצמו אינם המרכז של המצווה, אלא רק אמצעי לעורר את לב העם. בעל התוקע עצמו צריך להיות מי שמחויב במצווה, ונדרש לכוון את ליבו בדיוק כמו כל השומעים.

הקשר בין משנת הפתיחה של הפרק ובין משנת הסיום, בא לידי ביטוי בכך שבשתייהן מתוארת סיטואציה שבה כל "ישראל מסתכלים כלפי מעלה"! ובדיוק כמו תפקידו של משה במלחמת עמלק, גם תפקידו של בית הדין של קידוש החודש הוא לגרום לעם להביט כלפי מעלה, ולקבל עליהם את מלכותו של ה'. למעשה, משה מופיע במסכת שלנו בשני תפקידים שונים - להוריד את התורה מן השמיים אל הארץ (בסוף פרק ב'), ולעורר את לב העם להביט אל השמיים ולהתחבר לבוראם (בסוף פרק ג'); כך תפקידו של בית הדין של קידוש החודש - לעודד את העם להביט אל השמיים ולבוא להעיד, ולאחר מכן להכריז על קידוש החודש, ולוודא שההנחיה שלהם יורדת מהשמיים ומגיעה לכל תפוצות ישראל שיוכלו ביחד לקיים את מצוות המועדים.

1. גוף ורוח בשופר

ראינו את המסרים העולים מהמעטפת של פרק ג', וכעת עלינו לבחון את המסרים המופיעים במשניות הפרק עצמו, העוסקות בדיני השופר. בסידור הלכות הפרק ניתן לזהות מעבר הדרגתי מן החוץ אל הפנים. ההלכות הראשונות עוסקות במבנה החיצוני של השופר:

כָּל הַשּׁוֹפְרוֹת כְּשִׁרְיוֹ, חוּץ מִשָּׁל פָּרָה, מִפְּנֵי שֶׁהוּא קָרוֹן.
אָמַר רַבִּי יוֹסִי: וְהָלֵא כָּל הַשּׁוֹפְרוֹת נִקְרְאוּ קָרוֹן,
שֶׁנֶּאֱמַר: "בְּמִשְׁחָ בְּקָרוֹן הַיּוֹבֵל".

ראש השנה פרק ג' משנה ב'

המשנה פותחת בקביעה ששופר של ראש השנה חייב להיעשות מקרן של בהמה שהיא חלולה בטבעה. לאחר מכן מופיעות מספר הלכות הקשורות להבדלים בין השופרות ששימשו למצוות שונות בתקופת ה**מקדש** - ראש השנה, תעניות ויובל:

שׁוֹפֵר שֶׁל רֹאשׁ הַשָּׁנָה שֶׁל יַעֲלֵ פִּשְׁטוֹ, וּפְיוֹ מִצִּפָּה זָהָב,
וְשִׁתֵּי חֲצוּצְרוֹת מִן הַצְּדָדִין.
שׁוֹפֵר מֵאֲרִיזָה וְחֲצוּצְרוֹת מִקְצָרוֹת, שֶׁמִּצְוֹת הַיּוֹם בְּשׁוֹפֵר:

בְּתַעֲנִיּוֹת, בְּשָׁל זְכָרִים כְּפוּפִין, וּפְיֵהוּ מִצִּפָּה כֶּסֶף,
וְשִׁתֵּי חֲצוּצְרוֹת בְּאֶמְצַע.

שופר מקצץ וְחֻצוֹצְרוֹת מְאַרְיָכוֹת, שְׁמִצָּנוֹת הַיּוֹם בְּחֻצוֹצְרוֹת:

שְׁוֶה הַיּוֹבֵל לְרֹאשׁ הַשָּׁנָה לְתַקְיָעָה וְלִבְרָכוֹת.
 רַבִּי יְהוֹדָה אוֹמֵר: בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה תוֹקְעִין בְּשֵׁל זְכָרִים, וּבַיּוֹבֵל בְּשֵׁל יְעָלִים:
 שם, משניות ג'-ה'

לאחר הצגת דין השופר כפי שהוא "לכתחילה", עוסקת המשנה במקרים שונים שאירעו לשופר:

שופר שְׁנִסְדָּק וְדָבְקוֹ, פְּסוּל.
 דָּבַק שְׁבָרֵי שׁוֹפְרוֹת, פְּסוּל.
 נִקַּב וְסִתְמוֹ,
 אִם מְעַכֵּב אֶת הַתְּקִיעָה, פְּסוּל; וְאִם לֹא, כְּשֵׁר

שם, משנה ו'

משנה זו מבצעת מעבר עדין וכמעט בלתי מורגש מהעיסוק בגוף השופר, בחובה ששופר יהיה שלם מבחינה פיזית, לעיסוק בקול היוצא ממנו, נושא שזוכה להרחבה במשנה הבאה:

הַתּוֹקֵעַ לְתוֹךְ הַבוֹר אוֹ לְתוֹךְ הַדּוֹת אוֹ לְתוֹךְ הַפְּטָס,
 אִם קוֹל שׁוֹפֵר שְׁמַע, יֵצֵא; וְאִם קוֹל הַבְּרָה שְׁמַע, לֹא יֵצֵא.
 וְכֵן מִי שֶׁהָיָה עוֹבֵר אַחֲרֵי בֵּית הַכְּנֶסֶת,
 אוֹ שֶׁהָיָה בֵּיתוֹ סְמוּךְ לְבֵּית הַכְּנֶסֶת,
 וְשָׁמַע קוֹל שׁוֹפֵר אוֹ קוֹל מְגִלָּה,
 אִם כִּנּוּן לְבוֹ, יֵצֵא; וְאִם לֹא, לֹא יֵצֵא.
 אִף עַל פִּי שֶׁזָּה שְׁמַע זָה שְׁמַע,
 זָה כִּנּוּן לְבוֹ, וְזָה לֹא כִּנּוּן לְבוֹ.

שם, משנה ז'

תחילתה של המשנה מדגישה את הצורך לשמוע דווקא את קול השופר המקורי, ולא הדהודים שלו. ואז, באמצעות עוד מעבר עדין וכמעט בלתי מורגש, עובר רבי לעסוק בכוונה - גם אם מבצעים את מצוות התקיעה באופן שתוקעים בשופר כשר מבחינה פיזית, ואף באופן שנשמע קול השופר עצמו ולא ההד, כל זה אינו ממלא מצד עצמו אחרי כל דרישות קיום המצווה. גם התוקע וגם השומע את קול השופר חייבים להוסיף את כוונת הלב הראויה. מהלך זה שבהלכות שופר בנוי במכוון כדי להמחיש

את המעבר מהצד הפיזי של קיום המצווה לצדדים היותר מופשטים ו"פנימיים" - מגוף השופר לקול הבוקע ממנו, ומהקול לכוונת הלב.

מהלך זה מתאר באופן מובהק ומדויק את אחד התיקונים המשמעותיים ביותר שחכמי המשנה ביקשו לחולל ולמסד לאחר החורבן. שפת ההתקשרות בין אדם לקונו במקדש התמקדה ב**חומר** - חלב ודם, יין ומים, קמח ושמן, זהב ונחושת - מה שביטא את עבודת האדם דרך גוונים שונים של ברכת ה' בארץ. גם בפרקנו, העיסוק הנרחב בשופר של המקדש הוא בהיבטים החיצוניים שלו, צורתו והציפוי שמסביב ל"פיו". עם חורבן בית המקדש השתנתה המציאות החיצונית באופן דרמטי, ותגובתם הרוחנית של חכמי ישראל הייתה להעביר את מוקד המצוות פנימה - **"עבודה שבלב"** כתחליף להקרבת הקורבנות, בבחינת **"וַיִּשְׁלַח פָּרִים שְׁפֹתֵינוּ"**.

המהלך המובנה של פרק ג' במסכת ראש השנה משתמש דווקא בהלכות שופר, חפץ מעולם הגשמי, שפיו היה מצופה זהב בבית המקדש, כדי להמחיש מהלך המעמיד דווקא את "הקול" ובמיוחד את "כוונת הלב" במוקד עבודת האדם את מלך מלכי המלכים. זוהי נשמת המהפכה שביסודות האמונה שהביאה לעיצוב המחויבות הבסיסית של "קבלת מלכות שמיים בארץ" אחרי החורבן. זאת באמצעות הדגשת אותו מעבר היסטורי דווקא באמצעות מצוות תקיעת שופר המציינת ש"אין דן יחידי אלא אחד".

והנה הופעת מלך מלכי המלכים בארץ העובר מ"כיסא הדין לכסא הרחמים", אשר התממשה בעיקר בממד הפיזי שבשפת העבודה בבית המקדש ונעלמה כמעט לחלוטין עם החורבן, שרדה דווקא במצוות תקיעת שופר בראש השנה בגוף השופר שבידי התוקע. אבל רבי, מבקש להדגיש שגם במצווה זו, כאשר עומד התוקע ומחזיק באיבר הלחימה של בהמה - המעשה הפיזי שבקיום המצווה נועד רק לשמש כאמצעי ליצירת עיקר ההתקשרות המצויה בקול היוצא מחלל השופר ובכוונת הלב המחבר בין התוקע לשומעים וביניהם לבין מלך מלכי המלכים.

הבנת העיצוב של הלכות מצוות שופר כבבואה להתמודדות הרוחנית של חכמי ישראל עם המציאות של חורבן בית המקדש, מתחזקת לאור העובדה שבפתיחת הפרק הבא - פרק ד', בחר רבי לשבץ קובץ של תקנות רבן יוחנן בן זכאי (ריב"ז) שכולן עוסקות במעבר **מעולם מקדשי למציאות נטולת מקדש**. מיד נעמיק בפרטי התקנות המופיעות בקובץ זה, אך כבר

מבט מלמעלה על נושאי התקנות מגלה כי התקנה הראשונה בקובץ עוסקת בהלכות תקיעת שופר בשבת, וזאת בהתאם לנושא הכללי של חציה השני של מסכת ראש השנה; התקנה האחרונה עוסקת בקידוש החודש, שהיה הנושא של חציה הראשון של המסכת; וביניהן מופיעות שתי תקנות העוסקות בחגים אחרים - נטילת לולב בסוכות והנפת העומר בפסח - כל זאת כשיקוף למשניות הראשונות במסכת.

נראה שלא במקרה בחר רבי לרכז דווקא כאן את קובץ התקנות הללו, ולהזכיר גם תקנות שאינן קשורות ישירות לנושא המסכת. כך הוא מדגיש את העובדה שמוטיב מרכזי במסכת ראש השנה הוא ההתמודדות עם השינוי בשפת ההתקשרות בין עם ישראל לא־לוהו אחרי החורבן במסגרת של הבניית "קבלת מלכות ה'".¹⁰

ז. זיכרון העבר, המשכו וכוח החידוש אחר החורבן

התקנות הראשונות מבין תקנותיו של ריב"ז המוזכרות בתחילת פרק ד' עוסקות בהיתר לתקוע בשופר בראש השנה שחל בשבת:

יום טוב שֶׁל ראש השָׁנָה שֶׁחָל לְהִיּוֹת בְּשַׁבָּת,
בְּמִקְדָּשׁ הָיָה תוֹקְעִים, אֲבָל לֹא בְּמִדְיָנָה.
מִשְׁחָרֵב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, הִתְקִין רַבּוֹ יוֹחָנָן בֶּן זַכָּאי,
שֶׁיְהִי תוֹקְעִין בְּכָל מְקוֹם שֶׁיֵּשׁ בוֹ בֵּית דִּין.
אָמַר רַבִּי אֱלֵעָזָר: לֹא הִתְקִין רַבּוֹ יוֹחָנָן בֶּן זַכָּאי אֶלָּא בְּיַבְנָה בְּלִבְד.
אָמְרוּ לוֹ: אֶחָד יַבְנָה, וְאֶחָד כָּל מְקוֹם שֶׁיֵּשׁ בוֹ בֵּית דִּין.

וְעוֹד זֹאת הֵיטָה הַרוֹשְׁלִים יִתְּרָה עַל יַבְנָה,
שֶׁכָּל עִיר שֶׁהִיא רוֹאָה וְשׁוֹמְעַת וְקָרוֹבָה וְיִכְוְלָה לְבֹא, תוֹקְעִין;
וּבְיַבְנָה לֹא הָיוּ תוֹקְעִין אֶלָּא בְּבֵית דִּין בְּלִבְד.

ראש השנה פרק ד' משניות א'-ב'

10 הגמרא, ראש השנה לא ע"א, מביאה ברייתא האומרת שריב"ז התקין תשע תקנות, מתוכן חמש אלו שבפרקנו. מעניין לציין שאחת התקנות האלה היא זו שנזכרה בפרק א, משנה ד, שלאחר החורבן לא מחללים את השבת על קידוש כל החודשים, אך במשנה היא מובאת בלשון סתם ואינה מיוחסת לחכם או לגוף מסוים.

בתקופת המקדש, כאשר חל ראש השנה בשבת, התקיימה מצוות תקיעת שופר רק במקדש עצמו. התלמודים באופנים שונים מייחסים את ההיתר ליחודו של בית המקדש, לעצם השראת השכינה ו"המלכת המלך" בקרבתה או להקפדת הכוהנים בעבודתם. לאחר החורבן תיקן ריב"ז שגם במושב הסנהדרין ביבנה - ולפי שיטה אחרת בכל מקום של בית דין חשוב בארץ ישראל - יתקעו בשבת כמו שהיה נהוג בבית המקדש. תקנה זו קובעת יסוד של חיבור בין מקום השראת השכינה בבית המקדש לבין מקום הורדת התורה לארץ במוקדי הוראת התורה של החכמים, בסנהדרין או בכל בתי הדין המרכזיים. קביעת המשכיות זו באה ללמד שהוראת התורה בסנהדרין היא יסוד ההתקשרות בין אדם לא־לוהיו במלכות השמיים על הארץ אחרי החורבן, מעין המשך למתן תורה.

אך העברת מציאות ההתקשרות מהמקדש למקום הסנהדרין אינה שלמה - היתר תקיעת השופר בשבת בירושלים חל על "כל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה, ויכולה לבוא", ואילו ביבנה "לא היו תוקעין, אלא בבית דין בלבד". דין זה מביא לידי ביטוי את הפער בין מציאות מלכות ה' במקדש שהתבטאה בעבודת ה' גם בחומר ובברכה שבחיות הארצית, לעומת הופעת מלכות ה' שהצטמצמה לאחר החורבן לגילוי דבר ה' במסגרת הוראת התורה ולימודה בעיקר בהוראת בית הדין. שפת מלכות ה' במקדש שיקפה את ברכת החיים בכל היקפם, ועל כן הייתה לה תכונה פעילה של התפשטות במרחב. ההיתר של התקיעה בשבת ביבנה, שביטא את המשכיות השראת השכינה בעם ישראל דרך הוראת התורה גם לאחר החורבן, הצטמצם למרחב הפיזי שבו התגלו דברי ה' והוראותיו, כלומר בסנהדרין או בבתי הדין המרכזיים.

צמד התקנות הבאות עוסקות גם הן במצוות שנהגו במקדש:

בְּרֵאשׁוֹנָה הִיָּה הַלּוֹלֵב נֹטֵל בְּמִקְדָּשׁ שְׂבָעָה, וּבַמִּדְיָנָה יוֹם אֶחָד.
 מִשְׁחָרֵב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, הִתְקִיּוּ רִבּוֹ יוֹחֲנָן בֶּן זַכָּאי,
 שִׁיָּהָא לּוֹלֵב נֹטֵל בְּמִדְיָנָה שְׂבָעָה, זְכָר לְמִקְדָּשׁ;
 וְשִׁיָּהָא יוֹם הֶנֶךָ כְּלוֹ אֶסוּר.

שם משנה ג'

מדוע בחר רבי להזכיר תקנות אלו כאן, הרי אין להם קשר ישיר לנושאי המסכת? שאלה זו מתחדדת לאור העובדה ששתי התקנות האלה הוזכרו במפורש גם במסכתות העוסקות בהן - סוכה פרק ג' משנה י"ב, ומנחות

פרק י' משנה ה', כך שהופעתן כאן מיותרת לכאורה. נראה שהמפתח הוא בביטוי המשמעותי "זכר למקדש", שלא מופיע בתקנות האחרות בפרק. את משמעות הביטוי ואת זיקתו דווקא למצוות אלו אפשר להסיק מעיון בשורש מצוות ארבעת המינים במקרא.

הפסוק בפרשת אמור מצווה לקחת את ארבעת המינים ביום הראשון של חג סוכות: "וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הַדֶּרֶךְ כִּפְתַּת תְּמָרִים וְעֶגְפֵי עֵץ עֵבֶת וְעֶרְבֵי נָחַל", אך בהמשכו מוזכרת ההוראה לשמוח בכל שבעת ימי החג: "וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים" (ויקרא כ"ג, מ). הביטוי "לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם" מתייחס למקום השכינה, ולכן כאשר בית המקדש היה קיים מצוות נטילת ארבעת המינים במשך שבעת ימי החג התקיימה רק בבית המקדש, ואילו מחוץ למקדש המצוות הייתה תקפה רק ביום הראשון של החג, כמשתמע מתחילת הפסוק, "וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן". השמחה המיוחדת של ארבעת המינים במקדש נתנה ביטוי למלאות הנפש בברכת ה' ביבול ובחיות שבטבע בעולם כולו, ובאה לידי ביטוי בהרחבה במצוות ניסוך המים ובשמחת בית השואבה במשך כל ימי החג. המזבח הוקף בענפים גדולים של ערבות, שהפכו אותו למעין חורשה הזועקת למים והרוקדת בשמחת ברכתם.

לאחר חורבן בית המקדש, קבע ריב"ז שגם בשאר ימי הסוכות יקיימו את מצוות נטילת לולב מחוץ לבית המקדש כ"זכר למקדש", כדי לקבע את חובת הזיכרון של מה שאבד בכל הקשור לעבודת ה' דרך מלאות ברכת החיות שביש הנברא. ריב"ז ביקש להבטיח שלא תישכח מעם ישראל ברכת ה' בארץ, דווקא במצוות נטילת ארבעת המינים אשר הייתה ראויה ומסוגלת לשאת את הזיכרון של השגחתו וחסדו של בורא העולם, בכל מרחב הבריאה, בבחינת "לה' הארץ ומלואה", כאשר ברכת ה' התגלתה במלוא עוזה בעבודת בית המקדש.

מגמה זו מודגשת שוב בתקנת "יום הַנֶּהַךְ כֹּלֹו אסור". בתקופת המקדש, הנפת קרבן העומר במהלך היום השני של פסח, הייתה תנאי נדרש כדי לאכול מן התבואה החדשה שצמחה במהלך החורף ונקצרה כעת. לאחר חורבן המקדש, במציאות שבה לא ניתן להקריב את קרבן העומר, אך עדיין יש צורך להתיר את התבואה החדשה לאכילה, תיקן ריב"ז שאכילה מן התבואה החדשה תתעכב עד לסוף "יום הַנֶּהַךְ". בתקנה זו מודגש ביתר שאת תוקף הצער שבחובת הזיכרון. שמירה מדויקת על עבודת הקרבת

מנחת העומר במקדש הייתה אמורה לאפשר היתר האכילה ביום שני של פסח החל משעת הקרבת המנחה, אבל התקנה החמירה ואסרה את החדש למשך כל היום כדי להבליט את צער האובדן.

יסוד זה מתבטא באופן אחר בגמרא. שם נקבע שהסיבה שהתקנה החמירה ואסרה את אכילת היבול החדש "כל היום" ולא רק עד שעת הצהריים, שעת הקרבת העומר כאשר המקדש היה קיים - נעוצה בתקווה ש"מהרה יבנה בית המקדש". החשש הוא שאם תותר אכילה מהיבול החדש מעמוד השחר של יום ט"ז בניסן, יום הנפת העומר, הרי שלאחר שייבנה המקדש אנשים לא יבחינו שיש לחכות עד שהעומר קרב באמצע היום, והם עלולים לאכול מהיבול החדש כבר מהבוקר, כמו שעשו לפני שנבנה המקדש. נדמה שלטענה זו יש משקל סמלי יותר מאשר משקל מעשי - ה"זכר למקדש" נהפך להתנהגות בהווה שכמו יודעת בבירור שהעתיד עומד בפתח, והמקדש ייבנה במהרה. טעם זה מבליט ביתר תוקף את הגעגוע ואת החלום.

במובן מסוים, שני צמדי התקנות האלה פועלות בכיוון הפוך - בצמד הראשון ביקש ריב"ז להדגיש שיש יסוד של **המשכיות** של קיום מלכות ה' והשראת השכינה בישראל גם לאחר החורבן בהוראת התורה, ובצמד התקנות השני הוא נותן ביטוי דווקא **לצער ולאבל** על מה שהיה ואיננו בגילוי ברכת ה' בבריאה.

על רקע ניגודיות זו, מעניין לבחון את צמד התקנות האחרונות בקובץ:

בְּרֵאשׁוֹנָה הָיָה מְקַבְּלִין עֲדוּת הַחֹדֶשׁ כָּל הַיּוֹם.
פַּעַם אַחַת נִשְׁתַּהוּ הָעֲדִים מְלֻבּוֹא, וְנִתְקַלְקְלוּ הַלְוִיִּם בְּשִׁיר.
הַתְּקִינוּ שְׁלֵא יְהוּ מְקַבְּלִין אֶלָּא עַד הַמִּנְחָה;
וְאִם בָּאוּ עֲדִים מִן הַמִּנְחָה וּלְמַעַלָּה, נוֹהֲגִין אוֹתוֹ הַיּוֹם קֹדֶשׁ, וְלִמְחָר קֹדֶשׁ.
מִשְׁחָרֵב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הִתְקִין רַבּוֹ יוֹחֲנָן בֶּן זַכַּאי,
שִׁיְהוּ מְקַבְּלִין עֲדוּת הַחֹדֶשׁ כָּל הַיּוֹם.

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קַרְחָה:
וְעוֹד זֹאת הִתְקִין רַבּוֹ יוֹחֲנָן בֶּן זַכַּאי,
שֶׁאִפְלוּ רֵאשִׁי בֵּית דִּין בְּכָל מְקוֹם,
שְׁלֵא יְהוּ הָעֲדִים הוֹלְכִין אֶלָּא לְמְקוֹם הַנֶּעַד

משנה זו באה להתמודד עם אתגר ייחודי בהלכות קידוש החודש: העדים מגיעים לבית הדין במהלך היום השלושים של החודש הקודם, ומבקשים להעיד על הופעת הלבנה מחדש באופן המערבי בתחילת שעות הערב. אם עדותם מתקבלת והחודש מתקדש - הרי שיום השלושים הופך באותו רגע להיות ראש החודש של החודש הבא, על כל המשתמע מכך מבחינת סדרי העבודה בבית המקדש בשעות היום. שינוי זה יכול להתרחש גם ממש ברגעים האחרונים של יום השלושים - שכן עדיין יש אפשרות שיגיעו עדים שבאו מרחוק - מה שיעורר ספק לגבי תקינות העבודה שהתקיימה באותו יום במקדש.¹¹

כדי לצמצם את היקף הבעיה, התקינו חכמי הסנהדרין בתקופת המקדש, שניתן יהיה לקבל את עדי החודש רק עד שעת המנחה. והנה, לאחר חורבן בית המקדש, החשש מהפגיעה בסדרי העבודה כבר לא קיים, ולכן תיקון ריב"ז שהדין המקורי יחזור לתוקפו - וניתן לקבל עדות החודש לאורך כל היום.

התבנית של תקנה זו זהה לתבנית של שתי תקנות המופיעות בפתחת פרק ב':

בְּרֵאשׁוֹנָה הָיָה מְקַבְּלִין עֲדוֹת הַחֹדֶשׁ מִכָּל אָדָם;
מִשְׁקֶלְקֵלוֹ הַמִּינִין, הַתְּקִינוּ שֶׁלֹּא יְהוּ מְקַבְּלִין אֶלָּא מִן הַמְּכִירִים.
בְּרֵאשׁוֹנָה הָיָה מְשִׂאִין מְשׂוֹאוֹת.
מִשְׁקֶלְקֵלוֹ הַכּוֹתִים, הַתְּקִינוּ שֶׁיְהוּ שְׁלוּחִין יוֹצְאִין.

ראש השנה פרק ב' משניות א'-ב'

הרקע למשניות אלו הוא מאבק שהתחולל בין חכמים לבין כתות בית שני, שניסו לפגוע בתהליך קידוש החודש, כפי שמציינת התוספתא על אתר: "פַּעַם אַחַת, שְׁכָרוּ בִּתְסִין שְׁנֵי עֲדִים, לְבֹא לְהִטְעוֹת אֶת חֻכְמֵים". המצב שהיה "בראשונה" משקף את המצב האידיאלי, ואז בעקבות "קלקול" יש צורך לצמצם במובן מסוים את תהליך קידוש החודש. והנה, באופן מפתיע,

11 העובדה שהקלוקל המתואר במשנה מתייחס רק ל"שיר" של הלויים, ולא לנושאים מהותיים יותר כמו הקרבת קרבן מוסף וסדר תפילות היום, מחייבת הסבר. בעיון בפרק האחרון של מסכת תמיד נתוודע לכך שמערך כל פרקי שירת הלויים בבית המקדש שיקף את תולדות האדם מבריאת העולם ובחירת ירושלים דרך חורבן וגלות ליום שכולו שבת. ייתכן שרבי ביקש לרמוז למהלך זה בהקשר של תקנות ריב"ז בעקבות החורבן.

כאשר רבי משתמש בתבנית זו כדי להציג את תקנת ריב"ז, ה"קלקול" אינו תוצאה של גורם חיצוני ועוין, אלא דווקא של עבודת בית המקדש עצמה, והחזרה למצב של "בראשונה" יכול להתבצע רק בגין חורבן המקדש!

נראה שבמעשה עריכה זה ביקש רבי להנכיח מסר עוצמתי ויוצא דופן - דווקא החורבן הביא "ברכה" למצוות קידוש החודש, המקשרת בין שמיים לארץ בפעולת העם המסתכל כלפי מעלה לשמייים, מצווה המבשרת מדי חודש בחודשו את חידושו של העם, בבחינת לידה חדשה. חורבן המקדש לא רק שאינו משקף את סוף הברית בין ה' לעמו (כפי שטענו הנוצרים), אלא שטמון בו גרעין לתיקון מה ש"התקלקל" במקדש, הזדמנות חדשה, תשתית לבניין חיים והתחדשות הרוח שלא הייתה אפשרית בעת בניינו.

רבי סידר את תקנות ריב"ז כאן, כדי להדגיש את שלוש היסודות השונים שביקש ריב"ז לקבע בשורש התודעה הלאומית ביחס לחורבן: א. המשכיות השראת השכינה בהוראת התורה על ידי חכמים; ב. החובה לקיים זכר למה שאבד; ג. ההזדמנות להתחדשות הכוחות הרוחניים והמעשיים בעם לאחר החורבן ותיקון "קלקולים" שהתהוו בימי המקדש עצמם. את חובת הזיכרון לשמר את העבר הנעלם וההכנה לקראת בניין המקדש המחודש, מציינת התוספתא בסיומו של קובץ זה:

אמר רבי יהושע בן קרחא: דברים אילו התקין רבן יוחנן בן זכאי משחרב בית המקדש. לכשיבנה הבית במהרה (בימינו) יחזרו דברים אלו ליושנן.

תוספתא ראש השנה פרק ב', הלכה ט'

ט. ברכת מלכויות בתפילת מוסף בראש השנה

החלק האחרון של המסכת עוסק בעיקר בסדרי התפילות של ראש השנה, והוא נפתח במחלוקת משמעותית במיוחד בנוגע לברכות בתפילת מוסף של ראש השנה:

סֵדֶר בְּרָכוֹת,
אוֹמֵר אָבוֹת וְגִבּוֹרוֹת וְקִדְשֵׁי הַשָּׁמַיִם, וְכוּלָּל מַלְכוּיֹת עֲמָהוֹן, וְאֵינֹו תוֹקֵעַ;
קִדְשֵׁי הַיּוֹם, וְתוֹקֵעַ; זְכוֹנוֹת, וְתוֹקֵעַ; שׁוֹפְרוֹת, וְתוֹקֵעַ;
וְאוֹמֵר עֲבוּדָה וְהוֹדָאָה וּבְרַכְתָּ כְהַנִּיחִים;
דְּבַר רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן נוּרִי.

אָמַר לוֹ רַבִּי עֲקִיבָא:
 אִם אֵינּוּ תוֹקֵעַ לְמַלְכֵיזוּת, לָמָּה הוּא מְזַכֵּיר?
 אֶלָּא אוֹמֵר אָבוֹת וּגְבוּרוֹת וּקְדוּשַׁת הַשֵּׁם;
 וְכוּלָּל מַלְכֵיזוּת עִם קְדוּשַׁת הַיּוֹם, וְתוֹקֵעַ;
 זְכָרוֹנוֹת, וְתוֹקֵעַ; שׁוֹפְרוֹת, וְתוֹקֵעַ;
 וְאוֹמֵר עֲבוּדָה וְהוֹדָאָה וּבִרְכַת כְּהֻנִּים.

ראש השנה פרק ד' משנה ה'

גיבוש נוסח תפילות הקבע היה אחד מהאתגרים המרכזיים של חכמים בדורות לאחר החורבן, אלו הנאמרות בכל יום ובמיוחד התפילות המיוחדות של שבת ומועד. העובדה שחכמי הדור השני שלאחר החורבן חולקים ביניהם על מיקומה הנכון של ברכת "מלכויות", ועל השאלה אם תוקעים בה בשופר או לא, יש בה כדי ללמדנו שברכה זו נתקנה לראשונה בדור זה או בדור שקדם לו, כלומר לאחר חורבן בית המקדש,¹² כחלק מעיצובו המחודש של ראש השנה מבחינה רעיונית, כיום **המלכת ה'** דווקא במציאות של שלטון זר ואכזר.

כידוע, המבנה של תפילת עמידה הוא כזה, ששלוש הברכות הראשונות שלו הן ברכות שבח לה', ושלוש הברכות האחרונות הן ברכות הודיה, כאשר מסגרת זו נשמרת בכל אחת מהתפילות. החלק האמצעי של תפילת העמידה משתנה בין התפילות: בימי החול הוא כולל רצף של בקשות בנושאים שונים, בתפילות החגים מופיעה כאן ברכת "קדושת היום", ובתפילות המוספים - מפורטים בו קורבנות החג. לאור זאת, קביעתו של רבי יוחנן בן נורי, לפיה ברכת "מלכויות" משתלבת בברכה השלישית - **"קדושת השם"**, קובעת למעשה שהיא חלק מהמסגרת הכללית של התפילה, ואינה חלק מהותי מאופיו של ראש השנה, ולכן גם אין תקיעת שופר שמתחברת עם ברכה זו. אך, שיטת רבי עקיבא היא ש"מלכויות" נאמרת יחד עם **"קדושת היום"**, וגם בה יש תקיעת שופר, כלומר **שהמלכת ה' היא אירוע הקשור לראש השנה באופן ישיר, ואף מקנה ל"קדושת היום"**

12 אחת ההוכחות לכך היא העובדה שבתפילות המיוחדות שנקבעו בתעניות ציבור עוד בימי בית המקדש ואף נאמרו בימים קדומים ב"שער המזרח בהר הבית", מוזכרות כבר ברכות זכרונות ושופרות ולא מוזכרת ברכת מלכויות כלל וכלל (תענית פרק ב' משנה ג'). ראו דיון מורחב בעניין זה אצל יוסף היינמן, **התפילה בתקופת התנאים והאמוראים**, הוצאת מגנס, תשכ"ו, עמ' 61 ובהפניות שם.

את עיקר משמעותה.¹³ לפנינו עדות חשובה לתהליך של צמיחת האמונה אחרי החורבן ובמיוחד אחרי תבוסת מרד בר כוכבא - דווקא כאשר המציאות החיצונית מבטאת את היעדר מלכותו של ה', נדרש האדם ל"קבלת מלכות שמיים", שמשמעותה תבוא לידי ביטוי בכוונת הלב שלו, בברכות התפילה ובתקיעת השופר.

נראה שלפנינו עוד אחת מיצירותיו הגדולות של רבי עקיבא, שמקומו כעמוד מרכזי בכל מפעל עריכת המשנה הוא מן המוסכמות. לאור דברינו לעיל, ניכר שרבי הלך בדרכו של רבי עקיבא, ועיצב את כל מסכת ראש השנה כמסכת שעוסקת בהופעתה של מלכות ה' גם במציאות שבה עם ישראל נתון תחת מלכות זרה, מתוך תקווה שמלכותו של ה' תשוב ותתגלה במהרה באופן שלם.

13 מעניין לציין שבתפילה הנהוגה בימינו יש מעין שילוב של שתי השיטות הללו - ברכת מלכויות נאמרת יחד עם קדושת היום כשיטת רבי עקיבא, אך גם ברכת "קדושת השם" מקבלת הרחבה משמעותית בתפילות החג, ומופיעים בה תכנים הקשורים להמלכת ה', בהתאם לשיטתו של רבי יוחנן בן נורי.