

בפתח הגליון

בגליון הקודם עסקנו בסוגיא הנכבדה של "תורה לשמה". תגובות רבות חיוביות קיבלנו על הארת נושא זה באור משנת החסידות (ומקצתן פרסמנו בגליון זה), ועם פתיחת זמן אלול בהיכלי הישיבות מוצאים אנו לנכון להמשיך ולעסוק בסוגיית לימוד התורה העומדת בראש מעייניהם של קוראינו הנכבדים תופסי בית המדרש. זכינו בגליון זה להביא מאמר ראשון מתוך סדרה מיוחדת שמתפרסמת לראשונה בבמה יקרה זו ע"י ה'חזר' הנודע הגה"ח רבי יואל כהן שליט"א, סדרה אשר תעסוק במהותה של תורה לאור משנת החסידות.

הזמן גרמא בהתקרבנו אל "יומי דצלותא" לעסוק בתוכנה של תפילת ראש השנה, אשר לובשת צורה חדשה לאור נקודת העבודה של יום זה כפי שהיא מתבארת בתורתו של בעל התניא נ"ע וממשיכי דרכו בקודש. במדור זה הבאנו מתוך הספרים, כלשונם ובמתכונתם, ביאורים לקטעים שונים בתפילה לאורה של נקודה עמוקה ויסודית זו.

זה היום תחילת מעשיך - מאז ומקדם עסקו רבותינו בעלי המחשבה בשאלת תכלית בריאת האדם, ובאופן רחב יותר במטרת הבריאה כולה. בגליון זה נלכד את התשובות לשאלות אלו כפי שהובאו בספרי הרמח"ל (מסילת ישרים ועוד) לצד משנתו של אדמו"ר הזקן בספר התניא.

אנו תפילה כי חוברת זו תביא תועלת לחפצים בקרבת ה' ובעבודתו במחשבה טהורה ובלב שלם, עדי יקיים היעוד "כי כולם ידעו אותי" במהרה בימינו אמן.

מערכת "אור וחיות"

מעיינותין

יצא לאור על ידי ספריית מעיינותין

להערות ושליחת תגובות:

orvechayoot@gmail.com

פקס: 072-2792060

ת.ד. 36251 ירושלים

ניתן לקבל את הגליון בדוא"ל בפנייה לכתובת הנ"ל.

למנוי בדואר: 072-2799066

עריכה: הרב יהודה כהן, הרב ישראל לב,

הרב יצחק קפלן, הרב משה שילת

ציור שער: יהושע ויסמן

3 "אלו ואלו דברי אלקים חיים"

מאמר ראשון בסדרה מיוחדת:
עניינה של תורה על פי משנת החסידות

10 השפעת התעוררות הימים הנוראים

מתוך קונטרס העבודה לכ"ק אדמו"ר
הרש"ב נ"ע

12 שתמליכוני עליכם

לקט ביאורים מעוררי לב לקטעים
נבחרים בנוסח תפילת ראש השנה

17 מטרת הבריאה ותכלית האדם

בין מסילת ישרים לספר התניא

23 בסולם התפילה

מבט חסידי מיוחד על התפילה. חלק
שלישי מתוך חמישה, על פסוקי דזמרה

28 מכתבים למערכת

תגובות והערות על הגליונות הקודמים

30 שו"ת לב לדעת

שקלא וטריא בספר התניא בשאלות
שהתבררו במסגרת המענה הטלפוני
של תכנית הלימוד "לב לדעת"

לעילוי נשמת

ר' יוסף משה ב"ר שמעון ז"ל

ברגמן

נלב"ע ח"י תשרי ה'תשנ"ו

•

ולעילוי נשמת

מרת נאוה בת ר' יצחק צבי ז"ל

ברגמן

נלב"ע ו' כסלו ה'תש"ע

אלו ואלו דברי אלוהים חיים

מאת הגאון החסיד
רבי יואל כהן שליט"א

יסוד מוסד הוא, אשר תורתנו
הקדושה היא תורת אמת עד ש"אין
אמת אלא תורה". אך בהשקפה
שטחית ב"גופי תורה" עולה תמיהה
חזקה: כיצד ניתן לומר שריבוי
הדעות בתורה שבעליפה הן כולן
אמת? כיצד ניתן לומר שגם פטור
וגם חייב, גם טהור וגם טמא הם
אמת? • ביאור יסודי בדברי חז"ל
"אלו ואלו דברי אלקים חיים"

מאמר ראשון מתוך חיבור שיעסוק
בעניינה של תורה על פי משנת
חסידות חב"ד • מיוחד ל"אור וחיות"

אשר נתן לנו תורת אמת

אחת ממעלותיה של תורתנו הקדושה היא
- היותה תורת אמת, וכנוסח ברכות התורה:
"אשר נתן לנו תורת אמת". יתירה מזו: בתלמוד
ירושלמי נאמר ש"אין אמת אלא תורה". והיינו
שהאמת של התורה היא אמת ייחודית שאין
אמת כדוגמתה בשאר נמצאים.

לפני הבנת מעלתה וייחודיותה של אמת זו,
יש להבין מהי המשמעות שהתורה היא תורת
אמת, במובן הבסיסי של העניין.

דהנה, ישנם כמה פרטים מהותיים בתורה,
שבהסתכלות השטחית נראים כאינם תואמים
לכך:

(א) בתורה שבעל-פה ישנן מחלוקות רבות,
דעות ושיטות שונות. וכדברי הגמרא בנוגע
לבית שמאי ובית הלל: "הללו אומרים הלכה
כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו"; ואף על
פי כן מסיימת הגמרא ואומרת ש"אלו ואלו דברי
אלקים חיים הן". והיינו שגם כאשר ישנן שתי

דעות מנוגדות, שתיהן הן דברי אלקים חיים,
ושתייהן נאמרו על ידי הקב"ה.

והדבר תמוה ביותר: דבר פשוט וברור הוא
שהקב"ה אמת ודבריו אמת; אם כן, כיצד ייתכן
שדינו של דבר מסוים יהיה גם טהור וגם טמא,
ושתי הדעות הן אמת ושתייהן נאמרו על ידי
הקב"ה? אם האמת היא שהדבר טהור אזי דעת
המטמא אינה נכונה, ואם האמת היא שהדבר
טמא אזי דעת המטהר אינה נכונה?

(ב) גם אם נמצא הסבר לכך ששתי דעות
הפכיות יכולות להיות אמת, מתעוררת שאלה
נוספת בעניין זה: בהמשך לדברי הגמרא ש"אלו
ואלו דברי אלקים חיים", מסיימת הגמרא
ש"הלכה כבית הלל". ולכאורה: אם שתי הדעות
הנן אמת, מדוע הלכה כאחת מהן? ומאידך,
אם הלכה כדעה אחת בלבד ורק כך יש לנהוג
בפועל, זאת אומרת לכאורה שהדעה השנייה
אינה אמת ח"ו!

(ג) פלא נוסף בעניין זה מתעורר בסיפור
הגמרא אודות "תנור של עכנאי", שטימאווהו
חכמים וטיהרו רבי אליעזר. רבי אליעזר לא
קיבל עליו את דעת הרבים, וניסה להוכיח את
צדקתו על ידי אותות ומופתים שנעשו בחרוב,

1. מקור כינוי זה הוא בפסוק "צדקתך צדק לעולם ותורתך
אמת" - תהלים קיט, קמב.

2. ר"ה ג, ח.

3. כפי שיתבאר בע"ה בהרחבה במאמרים הבאים.

4. עירובין יג, ב.

5. בבא מציעא נט, ב.

באמת המים ובכתלי בית המדרש. אך כאשר לא קיבלו את הוכחותיו, אמר "אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו", ואכן "יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל רבי אליעזר, שהלכה כמותו בכל מקום". אך בפועל לא קיבלו חכמים את דבריו, כיוון ש"לא בשמים היא", ו"אין אנו משגיחין בבת קול". ובהמשך הגמרא מובא מה שסיפר אליהו הנביא, שבאותה שעה הקב"ה "קא חיין ואמר נצחוני בני נצחוני בני".

מובן מאליו שהבת-קול שיצאה מאת הקב"ה היא אמת; מאידך, מובן שגם הפסק-דין המיוסד על הכללים בתורה ש"אחרי רבים להטות" ו"תורה לא בשמים היא" הוא אמת, וכך היה על החכמים לפסוק. וכפי שרואים, שגם הקב"ה הסכים לכך ואמר "נצחוני בני", אף שפסק זה הוא הפוך מדברי הבת-קול שהתגלתה מן השמים והורתה לטהר את התנור.

והדברים תמוהים ביותר: אם הבת-קול היא אמת, כיצד ייתכן שגם הפסק הנפסק על פי כללי התורה של "תורת אמת" הוא אמת? כיצד ייתכנו שתי אמיתות הפכיות זו מזו?

סברא אחת, שתי מסקנות

בתורת החסידות⁷ מבארים בהרחבה את לשון חז"ל "אלו ואלו דברי אלקים חיים", באופן שהשאלות הנ"ל מתורצות ומבוארות היטב.

נפתח בכך שמצד עצמיות השכל⁶ יכולות להסתעף שתי דעות הפכיות. דוגמה לדבר אנו מוצאים כבר בתורה שבכתב: בסוף פרשת בראשית אומר הקב"ה "אמחה את האדם אשר בראתי", והטעם לכך הוא "כל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום", ואילו בפרשת נח, לאחר המבול, נאמר: "לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם", והטעם לכך הוא: "כי יצר

לב האדם רע מנעוריו"¹⁰ - אותו הטעם שהיה סיבה להבאת המבול! אותה הנחת יסוד שכלית משמשת הן כסיבה להבאת המבול והן כסיבה לכך שלא להביא עוד מבול! ונמצא, שהנחת יסוד שכלית אחת, מטה כלפי שתי מסקנות שונות והפכיות - חסד וגבורה, להביא מבול או להימנע מהבאתו.

דוגמה נוספת מובאת לכך ממחלוקות הלל ושמאי:

שניהם, הלל ושמאי, היו תלמידיהם של שמעיה ואבטליון, וההלכות שפסקו היו על פי מה שקיבלו מרבותיהם, ובכל זאת היתה דרכם חלוקה - שמאי נטה על פי רוב לצד הגבורה, ואילו הלל נטה על פי רוב לחסד. ולכאורה, הרי שניהם קיבלו מאותם תנאים?

אך על פי המבואר לעיל הדבר מובן. הלל ושמאי שמעו שניהם את אותה הסברא משמעיה ואבטליון. סברא זו, אף שהיא מופשטת מציור של חייב ופטור, מכל מקום היא כוללת בתוכה גם את החייב וגם את הפטור. אלא שבסברא כפי שהיא מופשטת, כפי שהיא בדרגת שמעיה ואבטליון, לא ניכרים ולא נרגשים החייב והפטור; אך כאשר העניין יורד ונוגע אל הפועל - האם לחייב או לפטור, אזי כל אחד ראה את החלק בסברא ששכלו הוא "כללי" אליו. שמאי ראה בדרך כלל את הצד של חייב המסתעף מהסברא עצמה, ואילו הלל ראה בדרך כלל את הצד של פטור המסתעף מהסברא עצמה.

ועל דרך זה בנוגע לשאר מחלוקות התנאים והאמוראים, שהן תוצאה מכך שבאותם עניינים, הסברא והדין של תורה כוללים בתוכם את האפשרות לפרש את העניין בשני אופנים. והיינו שהסברא עצמה נותנת מקום לצדדים שונים, ולכן בעלי הפלוגתא תפסו את הדין בתורה כל אחד בהתאם לדרכו. ונמצא, שחילוקי הדעות הם הסתעפות מסברת התורה עצמה.

וזו כוונת חז"ל "אלו ואלו דברי אלקים חיים": הדעות השונות שישנן בתורה שבעל-פה, הן הסתעפות מדיני התורה עצמם. הדין בתורה אומר, שכאשר העניין יורד ומוטה כלפי הנהגה בפועל ממש במקרה כלשהו - מצד החסד צריך להיות פטור ומצד הגבורה צריך להיות חייב.

10. שם ח, כא.

על כל דיבור שהיה אומר הקב"ה למשה היה אומר לו מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא": מלכתחילה ניתנה התורה באופן שיש בה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא.

כלומר: חילוקי הדעות והשיטות שבתורה - מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא - לא נוצרו על ידי החכמים מתוך הצורך לקבוע כיצד לנהוג במצב מסוים; התורה מצד עצמה, כפי שהיא ניתנה מלמעלה, עוד לפני שחכמי ישראל למדו ועיינו בה, ועוד קודם השקלא וטריא כיצד לנהוג בפועל במקרה מסוים - כללה את ה"מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא". בדין כפי שהוא ניתן בסיני למשה רבינו, מראה הקב"ה למשה את הצדדים לומר הן טהור והן טמא, וכל צדדים אלו הם חלק מתורת ה' שכולה אמת. והיינו שנתנית התורה מלכתחילה לא היתה באופן שהלכותיה "חתוכין", אלא יש צדדים לכאן ויש צדדים לכאן.

הדבר בולט עוד יותר בדברי הירושלמי¹³, שם מבואר שמשנה רבנו אמר לפני הקב"ה "ריכונו של עולם הודיעני היאך היא ההלכה", והקב"ה ענהו "אחרי רבים להטות, רבו המזכים זכו, רבו המחייבים חייבו, כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור". והיינו שהקב"ה העלים ממשנה רבנו את ההלכה הפסוקה, רק בכדי שיוכל ללמוד את כל המ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא! והיינו שללא לימוד זה - נתינת התורה לא היתה בשלמות. אילו הקב"ה היה נותן למשה רק את הפסקים הלכה למעשה ללא לימוד המ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא - התורה היתה חסרה כביכול. ונמצא, שכל צדדים אלו הם חלק מחכמת ה' עצמה.

חסד וגבורה ללא הגבלה

אחת הדוגמאות להבנת עניין זה, שהדין מצד עצמו מופשט מחסד או גבורה, ומאידך - הוא עצמו כולל בהעלם את שניהם:

מבואר בתורת החסידות¹⁴, שכאשר אדם עושה מצוה, מצד אחד הסברא נותנת שמגיע לו שכר על כך, שהרי קיים את רצון הקב"ה ועשה מצוותיו; אך מצד שני, כאשר אדם מקיים מצוה,

ונמצא, שדעות התנאים והאמוראים נובעות מדברי התורה עצמם.

מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא

מתוך הדברים מתבאר חידוש גדול: הגישה הפשטנית לנושא המחלוקות בתורה היא, שהן תוצאה מחילוקי דעות של חכמי ישראל בקשר לנידונים חדשים שהתעוררו במשך הדורות. כאשר התעוררה שאלה חדשה שאינה מבוארת להדיא בתורה שבכתב או במה שנמסר מפורש הלכה למשה מסיני, באו החכמים וחידשו מה הדין במקרה כזה - חייב או פטור. ולפעמים התעוררה מחלוקות לגבי הדין: לפי דעה אחת הדין הוא פטור ולפי דעה אחרת הדין הוא חייב. לפי גישה זו, החייב והפטור מתחילים מדעות חכמי ישראל, ואזי לא ניתן לומר ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", שהרי שתי הדעות הן תוצר של השכל האנושי ואינן חכמת ה' ח"ו;

אך על פי המבואר בתורת החסידות, כל העניין מואר באופן אחר לגמרי: דיני התורה עצמם מחייבים שבמקרה כזה וכזה הדין יהיה כך וכך; ולפעמים דיני התורה עצמם כוללים הן את הסברא המחייבת והן את הסברא הפוטרת (ובדוגמת הנחת היסוד שיצר לב האדם רע מנעוריו, שהיא מצדה מכילה את הצד לחייב מחמת זה או את הצד לפטור מחמת זה). במקרים אלה, על-פי כללי התורה שקבע הקב"ה, כל אחד מחכמי ישראל צריך לפסוק לפי הבנתו והשגתו את חכמת התורה בשכלו הוא.

וכיוון שהתורה עצמה אומרת את שתי הדעות, אזי שתי הדעות הן אמת - "דברי אלקים חיים". שתיהן הן דעות נכונות ואמיתיות להיותן חכמת ה' ממש. שתיהן היו כלולות בהעלם בדיני התורה שניתנו מהקב"ה עצמו, אלא שהתעוררות השאלה בנוגע לפועל הוציאה וגילתה את הצדדים השונים שהיו כלולים קודם בחכמת התורה בהעלם, והביאה אותם לידי ביטוי.

בכך מבארים בתורת החסידות¹⁴ את מאמר המדרש¹² "לא ניתנו דברי תורה חתוכין, אלא

11. ספר המאמרים עטרת שם.

12. מדרש תהלים יב, ד.

13. סנהדרין פ"ד ה"ב, ובפני משה שם.

14. המדש תרס"ז עמ' תלד.

יש לו הרגשה כלשהי של מציאות עצמית, וביחס לרוממותו האמתית של הקב"ה כל תחושה של מציאות עצמית נחשבת כחוצפה ממש. ונמצא, שיש צד לתת לו שכר על קיום המצוה, ויש צד להענישו על כך שלא עבד מתוך ביטול והתמסרות לפי ערך גדולתו האמתית של הקב"ה.

שני צדדים אלה נובעים משתי המידות חסד וגבורה: מצד מידת החסד הקב"ה מתפשט ומתקרב לכל אדם, ורואה את הטוב שלו ומתעלם מהרע שבו. לכן מגיע לאדם שכר עצום על הטוב שעשה בעצם קיום המצוה; אך מצד מידת הגבורה, המדקדקת בכל דבר שיהיה על פי שורת הדין, מתבקש להפך. שהרי גם העושה מצוה אין הוא בטל ומסור מספיק לקב"ה, ו"לגבי אמתית העצמות, הרי כל נמצא אין עבודתו כדבעי", "וכמו שכתוב הן שמים לא זכו בעיניו, ובמלאכיו ישים תהלה", אם כן לא רק שאין מגיע לו שכר, אלא שיש לדקדק ולדון אותו על הרגשת מציאותו העצמית בעת קיום המצוה ועל חוסר התמסרותו לקב"ה.

בהשקפה ראשונה נראה ששתי גישות אלה כלפי אותו האדם, הנובעות ממידות החסד והגבורה הבלתי-מוגבלות של הקב"ה, מנוגדות אחת לשנייה בתכלית.

ואדרבה, כיוון ששתי הסברות נובעות ממידותיו של הקב"ה הבלתי-מוגבלות, לכאורה ההתנגדות של אחת לשנייה גם היא בלתי מוגבלת: אם הקירוב של הקב"ה לכל קוראיו היה בהגבלה, וכך גם הרוממות שלו מכל הנמצאים היתה מוגבלת - הניגוד ביניהם לא היה קיצוני כל כך, ואולי אף היה ניתן למצוא מצבים בהם תהיה הסכמה ביניהן; אבל כיוון שהחסד והגבורה הן מידות בלתי מוגבלות, אזי ההתנגדות היא מוחלטת לכאורה.

אך האמת היא, ששתי הגישות הן אמת. הקב"ה עצמו הוא אין סופי ובלתי מוגדר, ולא ניתן להגדירו כקרוב לכל נמצא ולא כמרום מכל הנמצאים; ודבר זה עצמו הוא הגורם לכך שקיימות בו שתי המידות הללו. לכן, על אף שבחיצוניות הן שתי מידות וגישות הפכיות, מכל מקום בפנימיות העניין שתי המידות הן אמת ממש: האין-סופיות של הקב"ה כפי שבאה במידת החסד היא בציוור של קירוב אין סופי לכל

נברא; ואילו האין-סופיות כפי שבאה במידת הגבורה היא באופן של רוממות עד אין קץ מכל נברא. שתי המידות נובעות מהאין-סופיות שלו, ולכן שתייהן אמת.

זהו תוכן מאמר התיקוני-זהר¹⁵ "אור אין סוף למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית": הקב"ה מצד עצמו אינו בגדר "מעלה" או "מטה". אך דווקא מפני שהוא אינו מוגדר כלל, הוא מתפשט למטה מטה עד אין תכלית - עניינה של מידת החסד; והוא מתעלה ומתעלם בעצמותו עילוי אחר עילוי עד אין קץ - עניינה של מידת הגבורה.

ועל דרך זה בדיני התורה: כיוון ש"אורייתא וקוב"ה כולא חד"¹⁶, אם כן, כשם שהקב"ה למעלה מהכל ומצד זה הוא כולל את הכל והחסד והגבורה אינם סותרים לגבי, כך גם התורה, שהיא חכמתו של הקב"ה המאוחדת עמו בתכלית האחדות, כוללת את הכל. לכן, גם כפי שהיא באה למטה יש בה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, והם אינם סותרים זה לזה - "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

מופשט מהכל וכולל הכל

מעין דוגמה לכך ניתן להביא מציאות המן: מצד אחד המן היה לחם גשמי, שבני ישראל אכלו וסעדו בו את לבם, אך מצד שני היה המן "לחם מן השמים" - לא רק שבא מן השמים אלא שהיו בו כמה תכונות "שמימיות" ורוחניות. אחת הבולטות שבהן היא מה שהמן היה "מתהפך לכמה טעמים"¹⁷: בני ישראל יכלו לטעום בו איזה טעם שרצו. והדבר מופלא: כיצד יכולים טעמים הופכיים לשכון באותו מאכל?

ומבואר בחסידות¹⁸, שהטעם לכך הוא מפני שהמן הוא לחם רוחני, ולחם כזה הוא מופשט לגמרי מטעמים ואין בו כלל מציאות של טעמים: לא מר, לא מתוק ולא חמוץ. ובשונה משאר דברים גשמיים שיש נתק מסוים בין

15. סוף תיקון נז (וראה שם תיקון יט - מ, ב). זו"ח יתרו לד. ס"ג.
16. ראה זוהר ח"ג עג, א.
17. יומא עה, א.
18. המשך תער"ב ח"ב עמ' א'עז. לקוטי שיחות ח"ט עמ' 17.

של הקב"ה כביכול, אלא מטרתה היתה "לנסות את החכמים אם יניחו הקבלה שבידם והגמרא שבפיהם בשביל בת קול ואם לאו". כלומר: כל ההוכחות והניסים שנעשו היו בבחינת ניסיונות לבחון את נאמנותם של חכמים לכלל ההלכתי שקיבלו בסיני, שבמקרה זה עליהם לנהוג באופן של "אחרי רבים להטות". וכך גם הבת-קול שיצאה ואמרה שהלכה כרבי אליעזר אינה אלא חלק מניסיון זה, ו"דומה למה שכתוב כי מנסה ה' אלקיכם אתכם".

אבל שיטה זו מוקשית מאוד. שהרי הכתוב "כי מנסה ה' אלקיכם אתכם" עוסק במקרה של נביא שקר שבא ואומר שהקב"ה התגלה אליו ואמר לו שאחד מדיני התורה התחלף. ועל כך אומר הכתוב, שעלינו לדעת שזהו שקר והקב"ה לא אמר כך. ואף על פי שנביא השקר עשה מופת והעמיד חמה ברקיע ומכך הוא רוצה להוכיח שדבריו הם אמת, מכל מקום עלינו לדעת שהקב"ה נתן לו כוח לעשות מופת זה רק בכדי לנסותנו; אך כאן אין המדובר במעשה חיצוני המוכיח (בטעות) שהלכה כרבי אליעזר, אלא הבת-קול המתגלה מן השמים היא עצמה אומרת במפורש שהלכה כרבי אליעזר, וקשה מאוד לומר שהבת-קול תאמר דבר שקר ח"ו בכדי לנסות את החכמים!

ואין לפרש את כוונתו של רב ניסים שזה גופא היה הניסיון, שיצאה בת קול שהיתה נדמית כאילו באה מהקב"ה, והחכמים עמדו בניסיון והכירו בכך שהאמת היא שהבת-קול אינה מאת הקב"ה, והדבר דומה למופת של נביא שקר, שהרי דבר זה לא נתפרש בשום מקום. ובנוסף לכך, הרי בהמשך הסיפור אליהו הנביא סיפר לרבי נתן שהקב"ה "קא חייך ואמר נצחוני בני", ולכאורה כיצד ייתכן לומר "נצחוני בני" אם הבת-קול אינה מאת הקב"ה?

ההכרעה נמסרה לחכמי ישראל

והנה, הר"ן בדרשותיו²⁰ מבאר בכיוון הפוך. לשיטתו, החכמים ידעו שהבת-קול מגיעה מהקב"ה, והאמת היא עם הבת-קול, ומכל מקום

20. דרשה ז. תמצית הדברים הובאה בקצות החושן בהקדמה.

שורש הדבר ברוחניות למציאותו כפי שהיא בעולם הגשמי, במן היה פלא מיוחד: גם כפי שהוא ירד לגשמיות הורגש בו שורשו הרוחני כפי שהוא.

וכיוון ש"לחם מן השמים" אינו מוגבל בשום הגבלה והוא נעלה לגמרי מעניין הטעמים המוגבלים, לכן גם המן שלמטה, שבו האיר בגלוי שרשו הרוחני, היה מופשט מטעמים מוגבלים, והוא כלל יחד את כל הטעמים השונים והמנוגדים כמו חמוץ ומתוק, מבלי שיחליש טעם אחד את הטעם השני.

כללי הפסיקה אל מול הבת-קול

על פי יסוד זה יתבאר גם המעשה עם תנור של עכנאי שהוזכר לעיל. כפי שהובא שם, חכמים נחלקו עם רבי אליעזר בנוגע לדינו של תנור זה, שחכמים טימאו ורבי אליעזר טיהר. ואפילו שיצאה בת קול ואמרה שהלכה כרבי אליעזר, חכמים הכריעו על פי דעת הרוב כיוון שכך צריכה להיות ההכרעה על פי כללי התורה.

במעשה זה ישנו קושי עצום:

מחד גיסא, ישנו הכלל ההלכתי שנקבע בידי הקב"ה, ש"תורה לא בשמים היא" ו"אחרי רבים להטות", ואם כן אין להתייחס לבת קול התומכת בדעת רבי אליעזר אלא להטות כדעת הרוב ולטמא. מאידך גיסא, יוצאת בת קול, שהיא מגלה את דעתו של הקב"ה, ומכריזה "מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום", והיינו שנותן התורה עצמו מגלה שדעת רבי אליעזר היא הנכונה.

אם כן מהי האמת במקרה זה? פסיקת ההלכה כדעת הרבים היא ודאי נכונה ואמתית, שהרי כך נקבע על פי כללי תורת אמת; אך מאידך ישנו גילוי דעתו של הקב"ה כרבי אליעזר שגם היא אמת לאמתיה. ונשאלת השאלה: כיצד יכולות להיות שתי אמיתות סותרות?

והנה, בתירוץ סוגיא זו מצינו שני אופנים כלליים:

רב ניסים גאון כתב¹⁹, שבת קול זו אינה משקפת את הפסקי-דין האמיתי, את "דעתו"

19. בפירושו לברכות יט, א.

עמדו בדעתם לטמא כדעת חכמים - אף שדעה זו אינה נכונה.

בכדי לבאר את העניין, הר"ן מקדים וכותב יסוד במהות דברי חכמים, ומפרש את הכתוב "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר", שכל דבר מדברי תורה שאומרים החכמים, ו"אפילו דברי מי שלא הגיע אל האמת", גם הוא נכלל ב"כל הדברים" ו"הכל ניתן בסיני".

ועל פי זה מבאר בנוגע לסוגייתנו, שגם כאשר "ראו כולם שרבי אליעזר מסכים אל האמת יותר מהם, וכי אותותיו כולם אמתיים צודקים, והכריעו מן השמים כדבריו", מכל מקום לא נטו מן הכלל ש"לא בשמים היא", והיה עליהם לעמוד בדעתם גם כשידעו "שהיו מסכימים הפך מן האמת", כי "ההכרעה נמסרה לחכמי הדורות, ואשר יסכימו הם הוא אשר ציווהו ה'".

כלומר, לדברי הר"ן גם דבר "שלא הגיע אל האמת" נכלל ב"וידבר אלקים את כל הדברים", ולכן על אף שהוכח מן השמים שהלכה כרבי אליעזר, בכל זאת הפסק-דין של תורה הוא כחכמים אף שדבריהם הם "הפך מן האמת".

והדברים קשים להבנה:

אם אכן פוסקים כדעת החכמים גם כאשר טעות בידם, זאת אומרת שההלכה נקבעת כשיטה שאינה נכונה, וכיצד אפשר לקרוא לפסק זה "תורת אמת"?

והקושי בשיטת הר"ן הוא כללי יותר: כיצד יתכן לומר שהקב"ה קבע בתורתו כלל שנפסוק על פי דעת החכמים גם כאשר הם סוברים "היפך מן האמת"? האם הקב"ה מצווה אותנו לטהר דבר כאשר הדבר הוא בעצם טמא?!

ויש המבארים, שישנן דרגות שונות בהבנת האמת של תורה: ישנה ההבנה האמתית כפי שהיא אצל הקב"ה; אך האדם הנחות אין בכוחו לעמוד על אמתתה של התורה, ולעתים מוציא בלימודו הלכה אחרת מכפי שמוכנת אצל הקב"ה. ובכל זאת מצווה הקב"ה לפסוק כפי המובן לנו בעולם הזה - "אחרי רבים להטות", כי זוהי האמת שכן אנוש מסוגל להשיגה לפי קטנות שכלו.

אך ביאור זה תמוה מאוד. קשה מאוד לומר, שמפני שקצרה דעת בני האדם ואין באפשרותם

לעמוד על אמתת ההלכה כפי שהיא מצד הקב"ה, לכן תיחשב הבנתם לאמת!

משל למה הדבר דומה: לחכם בחכמת הרפואה הבונה מחקר מקיף על עניין מסוים בחכמה זו, אך קרה מקרה ושלא באשמתו נתעלמה ממנו ידיעה מסוימת השומטת את היסוד מתחת כל הבניין. במקרה זה, אף שהחכם אינו אשם בכך שמחקרו לא מדויק מחמת הידיעה שנתעלמה ממנו שלא באשמתו, מכל מקום אף אדם לא יטען שכיוון שהחכם אינו אשם והוא מצדו השתדל להשיג ככל יכולתו - תוצאות המחקר אמת, וכך יש לנהוג הלכה למעשה בריפוי בני אדם...

וכך גם בנידון דידן: וכי משום שהשכל האנושי מוגבל ולפעמים אינו מצליח להשיג את אמתתה של תורה כפי שהיא אצל הקב"ה, נאמר שגם מי שלא הגיע אל האמת תיחשב דעתו כאמת, וכך נפסוק הלכה למעשה?!

דעת הקב"ה, דעת מתיבתא דרקייעא ודעת חכמי ישראל

והנה, על פי הביאור המוזכר לעיל ממאמרי חסידות²¹ בעניין "אלו ואלו דברי אלקים חיים", מיושבת היטב גם סוגיא זו. גם בחסידות מביאים את הכתוב "וידבר אלקים את כל הדברים האלה", ומבארים שתיבה זו כוללת גם את חילוקי הדעות שבתורה שגם הם ניתנו במתן תורה, אך כוונת הדברים היא, שכיוון שכולם ניתנו בסיני מאת הקב"ה עצמו, אם כן בוודאי שכולם אמת.

והביאור בזה: כשם שבנוגע למחלוקות בין חכמי ישראל אומרת התורה ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", מפני ששתי הדעות נובעות מסברא מופשטת הכוללת את שתי הדעות של פטור וחייב וממנה הן מסתעפות, ולכן שתיהן אמת, כך גם בנוגע למחלוקות בין "דעת תורה" כפי שהיא אצל החכמים שבעולם התחתון לבין "דעת תורה" ב"שמים": הדין בתורה מצד עצמו מופשט הן מדעת חכמים שלמטה והן מדעת ה"שמים", והוא כולל בהעלם את שתיהן; ומצדו גופא מתחייב שבדעת ה"שמים"

21. ספר המאמרים עטר"ת שם.

הדין יהיה טהור ובדעת חכמים שבארץ הדין יהיה טמא. ובדוגמת חילוקי הדעות הנעשים כתוצאה מנטיית תנא אחד לצד החדש ונטיית תנא אחר לצד הגבורה. והיינו שחילוקי הדעות אינם מתחילים מדעת השמים או הארץ, אלא מהסברא של התורה עצמה המופשטת משתי הדעות, וממנה הן מסתעפות וכל דעה פוסקת בהתאם להבנתה.

ועל דרך זה בנוגע לפלוגתא ב"שמים" גופא: בגמרא²² מבואר שישנה מחלוקת במתיבתא דרקייעא במקרה של ספק האם הבהרת קדמה לשיער לבן או להיפך: "הקב"ה אומר טהור, וכולהו מתיבתא דרקייעא אמרי טמא. ואמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני. . שדרו שליחא בתריה. . אמר טהור טהור". ונשאלת השאלה: כיצד ייתכן שבני מתיבתא דרקייעא יחלקו על דעת הקב"ה²³?

אלא שגם כאן הביאור הוא כאמור לעיל: דיני התורה עצמם מופשטים מהתייחסות מפורשת למקרה של ספק זה, אך בהעלם הם כוללים את שני הצדדים - לטהר ולטמא. ולכן, כאשר התעוררה שאלה זו ודנו בה במתיבתא דרקייעא, כל אחד הבין ופסק כפי המתחייב בדעתו: דעת "הקדוש ברוך הוא", שהוא תואר המורה כאן על בחינה מסוימת של התגלות אלוהית²⁴, היא שבמקרה זה ההלכה היא טהור, ואילו לפי דעת מתיבתא דרקייעא מתחייב שההלכה היא טמא.

הכוח המכריע

עד כאן התבאר כיצד כל שיטה ודעה בתורה הנה אמת, וגם פטור וגם חייב הם חלק מהאמת של תורה. כל הדעות השונות שבתורה, הן של קוב"ה, הן במתיבתא דרקייעא והן בארץ, נובעות מהסברא המופשטת הנותנת מקום לצדדים השונים של חייב ופטור, אסור ומותר, טמא וטהור.

אך כאשר מגיעים לפסיקת ההלכה בפועל

22. בבא מציעא פו, א.

23. כמו כן צריך להבין את המשך דברי הגמרא "מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני" - כיצד ייתכן שדעת רבה כאן למטה תוכיח ותכריע את הדין בנושא שבו הקב"ה עצמו מגלה דעתו? עניין זה יתבאר א"ה במאמרים הבאים.

24. ראה לקוטי שיחות ח"ב עמ' 65.

- צריכה להיות ההכרעה או פטור או חייב; או טהור או טמא. כאשר מגיע שלב ההלכה למעשה, אי אפשר לנהוג כשתי השיטות יחד. בפועל ממש על האדם לנהוג עם המציאות שלפניו או כדבר טהור או כדבר טמא, או שהדין הוא חייב או שהדין הוא פטור, ולא ניתן בשום אופן לנהוג כשתי השיטות יחד. ההנהגה בפועל בגשמיות אינה סובלת שתי דעות יחד.

וגם פרט זה ניתן להמחשה ממציאות המן: במן עצמו היו כלולים כל הטעמים יחד מחמת היותו "לחם מן השמים" גם כפי שהוא בארץ; אך ודאי שהאדם האוכל לא טעם גם את המרירות וגם את המתקת בבת אחת! אמנם המן הוא מופשט וכולל את כל הטעמים, אבל כל זאת הוא כאשר מדברים על המן, אך כאשר מדובר על החך הגשמי - הוא אינו מסוגל לטעום את ההפכים של מר ומתוק באותו המאכל ובאותו הרגע, ובוודאי שהאדם הרגיש רק את הטעם המסוים בו בחר.

וכך גם בענייננו: כאשר מדובר על התורה - שתי הדעות הן אמת; אך כאשר מדובר על ההנהגה בפועל - בהכרח שישנה הכרעה כדעה אחת.

וכשם שכל דיני התורה, הן הפטור והן החייב, נובעים מהתורה עצמה: היא עצמה אומרת שמצד חסד צריך להיות פטור ומצד גבורה חייב, כך התורה עצמה אומרת שכאשר מדובר על השכל המופשט - שתי הדעות הן אמת, ואילו כאשר מדובר בנוגע להלכה - ההלכה היא כדעה אחת.

ובהכרח לומר, שישנו כוח עליון יותר שהוא המכריע בין הפטור ובין החייב והוא הגורם לכך שההלכה תהיה כפי דעה אחת בלבד. כלומר: אף שהסברא המופשטת מצד עצמה כוללת את שני הצדדים, הן חייב והן פטור, הן טהור והן טמא, בהשוואה ומצד זה אין הכרעה לצד מסוים, מכל מקום ישנו כוח עליון יותר שביכולתו להכריע בין הצדדים ולפסוק כצד מסוים.

ועל פי זה, הפסיקה להלכה אינה נובעת מחמת חוסר ברירה והכרח מעשי לפסוק כדעה אחת ח"ו, אלא יש סיבה פנימית ועמוקה מדוע הפסק הוא כך ולא אחרת, וכפי שיתבאר כללות עניין זה במאמרים הבאים בע"ה.