

"The Changing Role of the Community Rabbinate", The Jerusalem Quarterly 25, Fall 1982; 'Haredim Confront the Modern City', P. Medding (ed), Studies in Contemporary Jewry, Vol. 2 The University of Indiana Press, 1986.

מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה*

מנחם כהנא

הקדמה

מחקר התלמוד, כמו מקצועות אחרים במדעי-היהדות, הנו פרי החלטה של המתודה הפילולוגית-ההיסטורית, שפותחה בידי ההומאניסטים באירופה, על מקורות יהודיים. כידוע, תקופת הרניסאנס נתאפיינה, בין השאר, בפריקת עול סמכותה המקודשת של הנצרות ובמעבר מחשיבה דוגמאטית ועיון סכולאסטי לחשיבה ביקורתית בתחום מדעי-הרוח. בתקופה זו צמחה התנועה ההומאניסטית, שדגלה בשיבה אל מורשת התרבות הקלאסית של יוון ורומא ועסקה, בין היתר, בפיתוח שיטות-מחקר אוניקסיביות יותר של הלשון וההיסטוריה ובההדרה של הכתבים הקלאסיים על-פי כתבי-יד. לאחר זמן הועתקו מתודות אלה גם לתחום כתבי-הקודש הנוצריים, וזאת תוך מאבק חיצוני ופנימי בטענת 'אל תגעו במשיח'. הוכנה הוצאה חדשה של הברית החדשה ולבסוף החלה גם חקירה ביקורתית של המקרא.

עם התפתחותה של 'חכמת ישראל' באירופה יושמו שיטות אלה, בהדרגה, גם בלימודם של מקורות יהודיים מימי-הביניים, ולאחר-מכן אף בלימוד הספרות התלמודית. אך דא עקא, מחקר התלמוד התרכז בבתי-המדרש לרבנים - האורתודוקסים, השמרנים והרפורמים - ולכן לווה, מדי פעם, בעמדות אפולוגיות, פרי תפיסתם הדתית-ההינכית של זרמים אלה לשיטותיהם, וכן בעמדתם כלפי הנוצרים והנצרות. התקדמות משמעותית בחקר התלמוד המודרני, מבחינת המתודה וגופי הנושאים, הושגה עם הקמת החוג לתלמוד באוניברסיטה העברית. מייסדו של החוג, פרופ' יעקב נחום אפשטיין, שחונך על ברכי הספרות התלמודית והפילולוגיה הקלאסית כאחת, תרם תרומה ניכרת להתקדמות זו - במחקריו האישיים ובתלמידים שהעמיד. סייע לכך גם אופייה של האוניברסיטה כמוסד אקדמי בלתי-תלוי והחופש המדעי שנשמר במכון למדעי-היהדות, אף זאת בהשגחתו הקפדנית של פרופ'

אפשטיין.

בחלקו הראשון של מאמר זה אנסה לשרטט, בקווים כלליים, את ייחודו של החוג לתלמוד באוניברסיטה על רקע מודל מאפיין של הלימוד המסורתי בישיבה, תוך בחינת מטרות הלימוד והשלכותיהן, דרכי הפרשנות, אופני הניתוח ומגמתם ותחומיה של תכנית הלימודים. בחלק השני אנסה לבחון את ההשפעה האפשרית של שילוב שתי הדיסציפלינות על דרכי פסיקת ההלכה, תוך הערכת הסיכונים והסיכויים הכרוכים בכך. הדברים ייכתבו על דרך ההכללה, הבלתי-מדויקת מסבכה, כיוון שלמעשה, בהווה כבעבר, ישנם הבדלים גדולים למדי בין ישיבה לרעותה¹, ואף האוניברסיטאות אינן עשויות מיקשה אחת. הניתוח יתבסס על המציאות הישראלית בתקופתנו, אך הוא יישא אופי טיפולוגי ולא דווקא ריאלי.

פרק ראשון: איפיון ההבדלים

א מטרות הלימוד והשלכותיהן

בישיבה נתפסת הספרות התלמודית, שנכתבה בעבר, כבעלת משמעות המתייחסת **להווה ולעתיד**; וזאת הן מנקודת-ראות של מצוות תלמוד תורה בפני עצמה, והן מנקודת-ראות של קיום המצוות בכלל, כיתלמוד המביא לידי מעשה; וכלל אומר לך ומחשךך אל תבז אליו והוא, שכל מי שלא יחוש לידעית **פסק הענין**, לא יעלה בידו בהרבה מקומות **אמיתות הפירוש**? יתר על כן, במובן מסוים נדרש תלמיד הישיבה לראות עצמו כממשיך ביצירת התורה שבעל-פה, בחינת 'מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני' (ירושלמי פאה א, ו). לפי המשנה, השכר המובטח לעוסק במצוות תלמוד תורה - השקילה כנגד כולם - רב לו באכילת פירותיה בעולם הזה ובקרן הקיימת לו לעולם הבא, ובלמדו רואה תלמיד הישיבה את עצמו כמשפיע גם על גורל האומה כולה.

לעומת זאת, מעוניין המחקר האוניברסיטאי לברר, בעזרת הספרות התלמודית וחומרי נוסף, את **העבר**. המחקר מתמקד בבירור היסטורי של ספרות ההלכה והאגדה, במגמה לשחזר את אורחות-חייהם והשקפת-עולמם של חכמי ישראל וקהילותיו לדורותיהם. אינטרס

אקטואלי בחומר התלמודי עשוי לפגום בחשיפת העבר כפי שהוא,

כאהבה המקלקלת את השררה.

תלמיד הישיבה נישג לתלמוד בדחילו, בנסותו לברר ולהפנים את דעותיהם של גדולי-עולם. הוא מתייחס לתלמוד כאל ספר מקודש ומתבונן בו כמעריך, **מלמטה למעלה**. כנגדו תלמיד האוניברסיטה חייב לנסות להתבונן בתלמוד כצופה אובייקטיבי וביקורתי. יחסו לחומר הלימוד צריך להיות כיהסוס של שופט, תבונן את מושא עיונו מן הצד, ולעתים אף **מלמעלה למטה**.

גדולה מזו, תלמיד הישיבה לומד את התלמוד מתוך תפיסת-עולם כוללת, המאמינה באלהי ישראל, בתורה מן השמים ובהשגחתו המיוחדת של אלהים על עם ישראל מדור לדור. בספרות ויתורה שבעל-פה הוא רואה פרשנות אותנטית ומחייבת של התורה שבכתב, ועל כן, במובן ידוע, משקפת הספרות התלמודית, לדיו, את **דבר האלהים הנצחי לעמו הנבחר**. החוקר הביקורתי, לעומתו, מנסה לגשת למושא מחקרו ללא הנחות-יסוד אקסיומאטיות. הוא שואף להשתחרר מדעות קדומות על טיבה הייחודי של הספרות שבה הוא עוסק. מטרותו לגבש את השעירותיו-מסקנותיו, במידת האפשר, על-פי ניתוח הממצאים שיעלה בידו. אם יש לו לחוקר הנחות-יסוד, הן נעוצות דווקא במסכמה ההפוכה, הרואה בספרות התורה שבעל-פה פרי גיבושה של **תרבות אנושית הנעוצה בזמן ובמקום מוגדרים**. לדיו, כוחם של הכללים האוניברסיטאליים, המשפיעים על גורלו של כל קיבוץ לאומי ועל גורל כל יצירה תרבותית, יפה גם ביחס לחיי ישראל ותולדות ספרותו.

הישיבה היא מסגרת לימודית-חינוכית. התלמוד נלמד בה כתורת-חיים, שאין להסתפק בידעיתה, אלא יש לנסות ולהזהרות עמה. הדברים אמורים באמונותיה-דעותיה ובמיוחד במצוותיה: 'כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה, לאילן שענפיו מרובים ושרשיו מעוטין והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו' (משנת אבות ג, ז); 'יהלמד שלא לעשות, נוח לו אילו נהפכה שיליתו על פניו ולא יצא לאויר העולם' (ירושלמי ברכות א, ב). האוניברסיטה, לעומת זאת, היא מסגרת לימודית-מחקרית. עניינה בהקניית ידע ובפיתוח, בתנאים של חופש כמעט בלתי-מוגבל של החקירה והמדע. היא עוסקת בתחומי האמת והשקר ואף בגורמים אסתטיים של היפה והמכוער, ומתעלמת במתכוון מהנחות בתחומי הטוב והרע, האסור והמותר, למעט הנחיות הקשורות

באתיקה של העיסוק המחקרי גופו. למרות מהותו הערכית של החומר

התלמודי אין מסיפים באוניברסיטה להגשמתו, או אפילו להתמודדות אישית עמו.

אשר לסגל המורים: הישיבה מגדלת **אנשי-הלכה**, ומובן שרק אנשים המקפידים על אורח-חיים הלכתי-מוסרי עשויים להתמנות בה לרבנים מרביצי תורה ופוסקים: יאם דומה הרב למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו (בבלי מועד-קטן יז, א). מאידך, האוניברסיטה מכשירה **חוקרים**, ואין שום מניעה, כי אנשים אשר אינם מקפידים על קיום מצוות הדת ישמשו בה כמורים, ובהצלחה רבה.

מהבדלי המטרות בין שני המוסדות נגזרים גם הבדלים באופני הלימוד ובמסגרותיו. לדוגמא: הלימוד בישיבה נועד לגברים בלבד שהרי רק הם מצויים, על-פי ההלכה, בתלמוד תורה. כנגד זאת, במסגרתה החילונית של האוניברסיטה הלימוד הוא משותף ושוויוני, לגברים ולנשים כאחד; חוויות הלימוד בחברותות ובקול רם בבית-מדרש הומה מתלמידים בישיבה, כנגד הלימוד האישי והשקט בספרייה המקובל באוניברסיטה; בישיבה - הלימוד העצמי תופס מקום מרכזי בהשוואה לשיעורים, תרגילים וסמינרים-מונחים, המאפיינים את המערכת האוניברסיטאית; בישיבה - לימוד לשמה, הממעט, ככל האפשר, בבדיקות חיצוניות וזאת לעומת המסגרת המפותחת של בחינות ועבודות בכתב, שמקיימת האוניברסיטה ואשר תכליתה הכשרת חוקרים-כותבים. דומה, שהמספר הגדול של הישיבות ושל הלומדים בהן, בהשוואה למיעוט התלמידים והמוסדות העוסקים בחקר התלמוד, אף הוא פועל יוצא של הבדלים שתוארו לעיל.

ב המתודה הפילולוגית-ההיסטורית

מהצגת מטרות הלימוד והשלכותיהן נפנה לדיון בשיטות הלימוד עצמן. ייחודו של הלימוד באוניברסיטה נעוץ בשיטה הפילולוגית-ההיסטורית המאפיינת אותו. להלן תיאורה התמציתי של שיטה זו:

על שלושה דברים כל פרשנות פילולוגית-היסטורית עומדת: על

הנוסח, על הלשון, על הקונטקסט הספרותי וההיסטורי-ריאלי

כאחד. אלה הם היסודות, שרק לאחר קביעתם יש תקווה לעלות מהם - ועל ידם, ובסדר הזה דיוקא - אל המשמעות, המובן, והלוגיקה של היצירה.⁴

מתודה **אוניברסרלית** זו, האמורה במחקר ביקורתי של כל טקסט באשר הוא, תקיפה אפוא, לדעת החוקרים, גם ביחס לחקך ספרות התלמוד. להבהרת המתודה נפרט את מרכיביה:

ראשית, יש לקבוע את **נוסח** היצירה על-פי כתב-יד ודפוסים ראשוניים, במגמה לשחזר את נוסחה המקורי, כפי שיצאה מתחת ידו של עורכיה הראשוניים. ספרות התלמוד משופעת בחילופי-נוסחאות מפלגיים, שמקורם בשיבושי מסירה והעתקה, מחד גיסא, ובעיבודם של חכמים, שנבעו ממניעים פרשניים והלכתיים, מאידך גיסא. יש לדון בגלגולי היווצרותם של החילופים, תוך הדגשת התלות שבין מסורות-הנוסח השונות, ובין שיטות הפירוש של הראשונים לארצותיהם. זאת ועוד: על החוקר לנסות ולהכריע, על-פי שיקולים טקסטואליים, עצמאיים ומנוונים ככל האפשר, באילו עדי-נוסח נשתמרו הגירסאות המקוריות, ובאילו עדים הן תוקנו, במגמה להתאימן למסורות שרווחו בדרות מאוחרים יותר; אם בלשון, אם במקבילות הנפוצות והסמכותיות, ואם במטרה ליישבן עם הנוהג ההלכתי.

שנית, **הלשון**. יש להבין את הנוסח הראשוני של היצירה על-פי מובן מילוליה בתקופת סידורה של היצירה. העברית, כשפה חיה, עברה גלגולים רבים - מלשון המקרא, דרך לשון חכמים ולשון ימי-הביניים ועד לעברית החדשה. הדברים אמורים בכתוב התנכית, בצורתו, במשמעותו, בסגנונו וכן באוצר המילים לעתים קרובות אף חברו במלה אחת מספר הוראות - חלקן נדירות. הוא הדין באשר לארמית, או במלים שנקלטו בספרות התלמודית משפות זרות, במיוחד יוונית ופרסית. על החוקר לנסות ולפרש, על סמך הכרת לשון חכמים ושפות מצרניות לה, מה היה מובנם הפשטני של מלות היצירה ומונחיה בשעה שנערכה.

שלישית, **ההקשר**. את תיבות היצירה וביטוייה יש לפרש על-פי הקשרם הספרותי בתוך היצירה השלימה יותר (משפט, פרק, מסכת וכיוצא באלה), תוך השוואה ליצירות ספרותיות אחרות, הן של אותו

ס'אומט שטאנענדיג און זיך אלס "אומאס שטוב-און-האז" און
זיך אלס שטוב-און-האז און זיך אלס שטוב-און-האז

Actual usage:

ՀԳՈՒՆ ԵԿԵՐՄԱՆ՝ ԵՑԻ ԽԵՐԻՆԵՐ ԴԱՏԱԿՈՒՄ ԸՆԼԵ ԵՄԵՆՍ՝ ՇԼԵՑ, ՆԴԱՅԱՆ
ԵՆԻՄԵՆԻ ԵԿԵՐՄԱՆ ՀԱՍՏԱՅԻՆ ՈՉ ՌՈՍՍՏԱՆ ԵՄԵՐԱՆ ԵՄԵՐԱՆ ԵՄԵՐԱՆ
ԵԿԵՐՄԱՆ ԵԿԵՐՄԱՆ ԵԿԵՐՄԱՆ ԵԿԵՐՄԱՆ ԵԿԵՐՄԱՆ ԵԿԵՐՄԱՆ ԵԿԵՐՄԱՆ ԵԿԵՐՄԱՆ

THE UNITED STATES DEPARTMENT OF THE INTERIOR
BUREAU OF LAND MANAGEMENT

[illegible][illegible]

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ, ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ

[illegible][illegible]

מסמך זה נמצא בבעלות משרד המשפטים, תל אביב, ישראל. כל העתקה או הפצה לציבור, ללא אישור מפורש משרד המשפטים, היא אסורה.

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

ԱՆՆԱԿԱՆ ԱՅ ԱՆՆԱԿԱՆ ՀԱ ՄԱՍԻՆ ԵՀՀ ԺԱՐԺԻԿԱՆ ՈՂՍ՝ ԱՆՆԱԿԱՆ
ՄԱՍԻՆ (Հ) ՄԱՍԻՆ (Լ) ԱՆՆԱԿԱՆ (Լ) ԱՆՆԱԿԱՆ (Լ) ԱՆՆԱԿԱՆ (Լ)

[illegible]

התבנית הקלאסית – תמונות סטנדרטיות, הלכתיות ומשפטיות בחומר נתון במהלך הדורות ועוד. לעתים קרובות יתקשה החוקר להשיב תשובה מוסמכת ובדוקה לשאלות מעין אלה, אך עצם הצבתן של השאלות והידורן, כמו גם הנסיון להתמודד עמן, הם המנחים את המחקר התלמודי ומשימותיו.

1 אופני הניתוח ומגמות

בירורן של שאלות אלו ואחרות נעשה באוניברסיטה, בראשונה, בעזרת **חידוד מתודת ההפרדה**, כשהתיעוד הדיאלקטי המאפיין את הספרות התלמודית עצמה, משמש כלי-עזר ראשון במעלה לשם גיבוש האבחנות והחלוקות. למעשה, שימשה מתודת ההפרדה, לעתים, את האמוראים עצמם בפרשנותם למשנה: 'מתניתין מנין', 'לדדין קתני', רישא ר' פלוני וסיפא רבנן, 'ראה רבי דבריו של ר' מאיר באותו ואת בנו ושנאו בלשון חכמים ודברי שמעון בכסוי הדם ושנאו בלשון חכמים' (בבלי חולין פה, א). החוקר נעזר דרך קבע באותה מתודה לבחינת **דברי האמוראים עצמם**.

נדגים דברינו בהצגת העיון הביקורתי בתלמוד הבבלי. בנוסף למשא ומתן והמחלוקות המפורשות, המהווים את רוב בניינו של התלמוד, מצויים בו שרידים של מסורות שונות על כל שעל: 'איכא דאמרי', 'איכא דרמי לה מירמא', 'בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו הכי', 'לישנא אחרינא אמרי לה', ורבים כמותם. מסורתו של החוקר היא לבדוק, בצורה מסודרת, בכל סוגייה וסוגייה, מהו חומר סבוראי ומהו חומר אמוראי. באיו סוגייה נשתקע תלמודם של אמוראים קדומים, ובאיו של אמוראים מאוחרים. מהו חלקם של אמוראי ארץ-ישראל לעומת חלקם של אמוראי בבל. מהי דעתם של חכמי ישיבה זו כנגד עמדתם של חכמי ישיבה אחרת. מהי לשונם של האמוראים ומהי לשונם של המסדרים והעורכים.

החוקר יגלה עינותו לצרימות, לכפילויות ולסתירות מבחינה סגנונית ותוכנית, הן בתוך הסוגיות עצמן והן בין לבין הסוגיות המקבילות, או המוחלפות במקום אחר. הוא ישאף להתחקות אחר הרבדים השונים של הסוגיות ומגמות עריכתן. הוא יערוך השוואה בין מסכתות שונות בתלמוד הבבלי, ובין התלמוד הבבלי והירושלמי, וינסה לברר: האם

תפיסה זו מובנת היא אצל בעלי-התריסין המתעצמים בהלכה, שכן בעיניהם תלמודו של ר"ח כתלמודו של רש"י, תלמודו של ר"ת כזה של רמב"ם... כל אחד מן אלה התלמודים אינו, לאמיתו של דבר, אלא אחד מתוך רבים ושונים. ומעיקר הדין של 'אלו ואלו דברי אלהים חיים', נודעת חיבה יתירה של סמכות שווה לכל אחד ואחד ללא הבדל. ואילו השאלה: ומהו 'התלמוד התלמודי', הראשוני, של סוף הוראת רב אשי ורבינא כביכול, שאלה זה כמעט ואין היא עולה כלל.

פעם במאה השבע-עשרה אירע ומישרו ביקש לעמוד על בוריה ועל הכרעתה של הלכה סבוכה - מצוות חליצה קודמת או מצוות ייבום, ששנויה במחלוקת מזמנם של גאוני סורא ופומבדיתא ועד ימיהם של ר' יוסף קארו ור' משה איסרלס - מתוך פשוטו של גמרא, על-פי גוף הבבלי כמות שהוא לעצמו. ומיד נמצא חכם שקם עליו והכה על קדקדו של זה במלים קשות כגידין, שסימן בלעג מה: 'אין לנו עסק בנסתרות'. כוונת גוף הבבלי עצמו, שלא בעד משקפיהם של מפרשיו ופוסקיו מימי הביניים, אינה אפוא אלא בחינת 'נסתרות' ולא הורשנו לחקור בה.⁵

ג הביקורת הגבוהה

פרשנות הספרות התלמודית היא מטרה משותפת לתלמידי הישיבה והאוניברסיטה, ורק הדרך להשגת מטרה זו שונה, כמתואר לעיל. אך מעבר לבירור המשמעות המילולית של הכתוב כפשוטו, ניצבות בפני החוקר שאלות נוספות בתחום 'הביקורת הגבוהה', כגון: קיומן של מסורות בעל-פה, שקדמו לגיבוש היחידה הספרותית; דרך מסירתו והתפתחותו של החומר עד לגיבושו הסופי; מציאותם של רבדים ומקורות שונים בתוך יצירה אחת; מידת מעורבותם של העורכים ומגמותיה; שאלת האוטנטיות של החיבורים ומהימנותם; בירורים כרונולוגיים של מאורעות וספרים ורקעם; יחסים פנימיים בין הספרים השונים, המרכיבים את ספרות התלמוד; יחסה של ספרות התלמוד למקורות הקדומים לה - המקרא, הספרים החיצוניים ומגילות מדבר יהודה - ולמקורות המאוחרים לה; מקבילות ענייניות ופורמאליות מן

תורנית המבוססת על מקורות עתיקים, מצריכות **יכולת הפשטה ודמיון**. מעוף **מחשבתי-יצירתי** מעין זה הוא גם נשקו העיקרי של הפרשן המסורתי מיישב הסתירות ההארמוניסטי.

ה תחומי הלימוד

במרכז הלימוד בישיבה עומד **התלמוד הבבלי לבדו**, כיוון שרק לו ניתנה, מקדמת דנא, הבכורה בפסק ההלכה. העדפה זו נומקה בטעמים שונים. ראה, למשל, את דברי רב האי גאון, המסביר זאת עקב התנאים הטובים ששררו בזמן חתימת התלמוד בבבל לעומת המצב בארץ-ישראל וכן בהכרתם של חותמי הבבלי את התלמוד הירושלמי.

ומלתא דפסיקא בתלמוד דילנא [הבבלי] לא סמכינן בה על תלמוד דבני ארץ ישראל [הירושלמי], הואיל ושנים רבות איפסיקא הוראה מתמן בשמאדא והכא הוא דאיתבררי מסקני...⁶, אבל בימי רב אשי ורבינא היה שלי' בבבל... ואמרו מימות רבי עד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, והתורה הולכת ומתגברת בימיו... ותו קמייהו הוי תלמוד ארץ ישראל וידעו טעמי דקדמאי, והיכא דלא ניחא להו נאדו מן טעמי, וכללא הוא הלכה כבבלי.

הרמב"ם, בהקדמתו למשנה תורה, מביא טעם אחר:

כל הדברים שבתלמוד הבבלי חייבין כל ישראל לילך בהם, וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי התלמוד... הואיל וכל אותם דברים שבתלמוד, הסכימו עליהם כל ישראל.

סמכותו היתירה של התלמוד הבבלי הולידה ספרות פרשנית ופסקנית עניפה הנשענת עליו, לפיכך, כאמור, עומד לימודו של הבבלי, בראי עיוניהם המעמיקים של **הראשונים והאחרונים**, במרכז סדר היום של תלמיד הישיבה.

במרבית הישיבות לא זכו תחומי לימוד אחרים לעיון סדיר ואף לימוד

הועברה המסורת מהכא להתם, או מהתם להכא ומתן, מהן דעותיהם המקוריות של האמוראים החולקים - במקרה שהמחלוקות ביניהם מוצגות בצורה שונה; מהי האמת ההיסטורית ומהי האמת של המסורת; מהו היחס בין המקורות התנאיים המובאים בסוגייה, לבין העמדתם בידי האמוראים; האם מוצע בתלמוד פירוש פשטני למשנה, שאותה הוא אמור לפרש, ואם לא - מדוע. לאור חקירות פרטיות אלו ואחרות, ינסה החוקר להבין את משמען וליקחן העיקרי של האימרות והסוגיות כפי שהגיעו לידינו, ואף ישאף לגבש תפיסה כוללת ביחס לעריכת הסוגיות והתלמוד הבבלי.

עיונים ביקורתיים מעין אלו לא העסיקו, בדרך-כלל, את הפרשנים המסורתיים. יתר על כן, בניגוד למתודת ההפרדה נקוטה בישיבות, על דרך הרוב, גישה הפוכה, החותרת **להארמוניזאציה**. נדמה, שדרך ההארמוניזאציה היא דרכם הדומיננטית של האמוראים בהתייחסותם לסתירות שמצאו בחומר התנאי, כלקחו המתודולוגי רב העניין של רב פפא: "... שמע מינה דחקין ומוקמינן מתניתין בתרי טעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי (מנחות נה, א). הוא הדין בייחסם הרווח של הראשונים לחומר האמוראי בתלמוד, כעדות המהרש"ל בהקדמת חיבורו 'ים של שלמה' על התלמוד, 'שנראה לנו כחלום מבלי פותר ומבלי עיקר, אלא סוגיא זו אומרת בכה וסוגיא זו אומרת בכה ולא קרב זה אל זה', 'לולי חכמי הצרפתים בעלי התוספות שעשאוהו ככדור אחד... והפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום... ונמצא מיושר התלמוד ומקושר וכל החתימות יתפשרו ותוכן פסקיו יאשרו'.

הבדל מתודולוגי זה של נטייה לחלוקה - באוניברסיטה, ולהאחדה - בישיבה, מניב, מטבעו, גם מסקנות שונות. החוקר התלמודי יחשוף את **המחלוקות והתמורות** ויבליט את **התפתחותן** של ההלכה והמחשבה היהודית. הלומד המסורתי, כנגדו, הרואה בספרות התלמוד תורת חיים אקטואלית, יבליט את **אחדותם הבסיסית** של המקורות השונים.

אף ספקנותו של החוקר, תהיותיו ושאלותיו, הן פועל יוצא מעיסוקו בחקר העבר הרחוק והרבגוני בדרך של ניתוח המקורות, הפרדתם והרכבתם. לעתים מזומנות הוא יסתפק בהצגת אלטרנאטיבות פרשניות וידגיש את אופיין הספקולאטיבי של השערותיו. מן העבר השני מאפיינת נימת הוודאות תדיר את איש ההלכה בפסקין, ובמובן ידוע - גם בפירושיו, והיא בבחינת סימפטום נלווה ללהט האקטואלי של דבריו. זאת ועוד: פסיקת הלכה במציאות מתחדשת, או הבעת השקפה

1. **הצגת המצב:** המצב הכלכלי והחברתי בישראל הוא מורכב, ודורש תשומת לב מיוחדת. יש להבין את הסיבות למצב זה, ולהתמודד איתו בצורה יעילה.

2. **הגדרת הבעיה:** הבעיה העיקרית היא הפער בין הצרכים של הציבור לבין היכולת של הממשלה לספק אותם.

3. **איתור פתרונות:** יש לחפש פתרונות יצירתיים, שיתאמו את המציאות ויפתור את הבעיה.

4. **יישום הפתרונות:** הפתרונות שנמצאו חייבים להיות ניתנים ליישום, ויש לוודא שהם יבוצעו בצורה נכונה.

5. **מעקב והערכה:** יש לעקוב אחר התוצאות של הפתרונות, ולערוך הערכה שוטפת.

6. **סיכומים:** בסיום התהליך, יש לסכם את הלקחים ולהתכונן לעתיד.

ԱՌԿԱԿԱԼ ԵՒ:

[illegible]

ԱՆՆԱԿՈՒՄ Ե՛ ԵԼԵՆ ՆԱԵԼ ԴՆԻ ԵՐԵՎԱՆԻ ԵՄ՝ ՆԳՆ ԵՂ ՆՈՒ ԼԼՈՒ

ՀԵՐԱԼԵ ԼԱՆԻՆԱԼ:

[illegible][illegible][illegible][illegible]

המוסדות: **פתיחות לעומת סגירות**. פתיחות הדעת וחופש המחשבה הן נשמת אפו של המחקר, ובוודאי שלא תיתכן הגבלה כלשהי של תחומי הקריאה והלימוד של החוקר. לעומת זאת, סגירות חלקית משרתת נאמנה את המגמות הדתיות של הלימוד המסורתי.

מובן אפוא, כי בצד נטילת הסיכון המחושב של עצם האדרת מצוות תלמוד תורה וטעמיה הוטלו סייגים והגבלות על הלומדים ועל נושאי הלימוד וההוראה. כך, למשל, באימרות התנאים: 'המלמד את בתו תורה מלמדה תיפלות' (משנת סוטה ג, ד), 'בפולמוס של קיטוס גזרו... שלא ילמד אדם את בנו יוונית' (שם ט, יד), 'ימנעו בניכם מן ההגיון' (בבלי בכורות כח, ב), '... ר' עקיבא אומר אף הקורא בספרים החיצוניים' [אין לו חלק לעולם הבא] (משנת סנהדרין י, א), 'אין דורשין בעריות בשלושה ולא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד' (משנת חגיגה ב, א). מסיבות דומות הוטלו על בני-ישיבה בדורנו איסורים, או הגבלות, על קריאת ספרי מינות והשכלה - כולל מחקרי מקרא ותלמוד...

1. אמת אלהית כנגד חיוניות אנושית

המהפכה המתודולוגית של ההומאניסטים, מבשרי החקירה הפילולוגית-ההיסטורית במדעי-הרוח, דומה בעוצמתה ובהשלכותיה למהפכת קופרניקוס במדעי הטבע. היא שינתה מן היסוד את מודעות האדם לעצמו, למסורת אבותיו ולאלהיו. הדברים אמורים בדת-תרבות של העולם המערבי כולו, ובכלל זה אף החברה היהודית, אשר ינקה את השראתה מעולם זה. שידוד-המערכות ההומאניסטי הוביל, לאחר תקופת הבשלה לא קצרה, לשינוי היחס אל כתבי-הקודש ולמעבר מפרשנות מסורתית לביקורת המקרא⁹ ולביקורת הספרות התלמודית - נשוא עיונו.

הלימוד המסורתי, הרווח עד היום בישיבות, מכיר במחלוקות הרבות שבספרות התלמודית וברבדיה ההיסטוריים של ההלכה, אך אין זה מונע בעדו מלהתייחס באופן כללי לתורה שבעל-פה כאל **אמת מוחלטת, נצחית ואחידה, המבטאת את רצון אלהי ישראל**. ואילו המחקר התלמודי מחזק בממצאיו גישה הפוכה, הרואה בהלכה התלמודית - רובה ככולה - **פסיקה יחסית בעלת דינאמיקה פנימית**

והיצונית, המבטאת את רצונם של חכמי-ישראל וקהילותיו.¹⁰

איש-ההלכה מודע למספר מצומצם של נושאים אשר חלה בהם התפתחות מסוימת בהלכה, במיוחד בגזירות ובתקנות, וכן בשינויים אשר נגרמו עקב מאורעות היסטוריים הרסניים, כמו חורבן הבית והגלות. שינויים אלה אינם נתפסים על-ידו כהתפתחות חיובית, והוא מייחל לתקופה של החזרת עטרה ליושנה. איש המחקר, לעומתו, מגלה כמעט בכל נושא הלכתי מחלוקות ושינויים מפליגים - בעקרונות, בכללים, או בפרטים. חשיפתם של שינויים אלה, אשר המסורת התלמודית חתרה להצניעם, בין במודע בין שלא במודע, מושגת על-ידי לימוד ראשוני של כל מקור לעצמו והשוואתו לזולתו. לימוד זה מגלה, כי **דרך המלך של התפתחות ההלכה** אינה ביציאה גלויה וחזיתית כנגד הישן והסמכותי, כי אם בקבלה פורמאלית שלו, מחד גיסא, בצד **פרשנותו הבלתי-פשטנית והמחדשת**, מאידך גיסא.

התנאים האמינו בתורה מן השמים, ובוודאי שלא העלו על לבם לחלוק עליה; אך במדרשם היוצר הסמיכו למקרא אין ספור פירושים והלכות, השונים באופן מהותי מן ההלכה המקראית. ראוי להדגיש, כי חיוניות וחדשנות זו איפיינה ביתר שאת דווקא את הזרם הפרושי וממשיכי דרכו, אך מודעותם לכך היתה, ככל הנראה, פחותה ביחס, והם ניסו להמעיט בערך חידושיהם, בהתאם לאמונתם הכוללת וביזקה לפולמוס עם זרמים אחרים.¹¹ האמוראים קיבלו על עצמם, בדרך-כלל, את סמכותם של משנת רבי ומקורות התנאים, אך בעזרת אוקימתות ופרשנויות שונות סטו תדיר מהלכות המשנה כמשמען. הוא הדין ביחסם של הגאונים אל התלמוד, ובמובן מסוים גם ביחסם של הראשונים אל הגאונים וביחסם של האחרונים אל הראשונים. פסיקת ההלכה בידי הרבנים האורתודוקסים בעת החדשה ממשיכה, באופן כללי, קו זה:

קידוש הישן באופן גלוי בצד חידושו הסמוי - במודע ושלא במודע - אינו נחלתו הבלעדית של עם ישראל. הוא מאפיין גם דתות ותרבויות אחרות המייחסות ערך מקודש, או מכונן תרבות, למקורות העבר שלהן. נוהג זה מקובל למעשה בכל מערכת משפטית המכבדת את החוק אך נזקקת להתאימו למציאות מתחדשת; הוא הדין ביחסו של כל אדם למסמך כתוב, שהוא רואה עצמו מחויב לו.

[illegible][illegible]

LEADER:

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

גם דרך המלך של התפתחות ההלכה שתוארה לעיל, קרי: קבלתו הפורמאלית של הישג תוך חידוש פרשנותו, יוצרת קשיים דומים, מחמת מורעותם המתפתחת והולכת של הפוסק וקהלתו לתהליך זה גופו. לרב-חוקר יקשה למלא תפקיד של פרשן-יוצר, המוציא במודע דברים ממובנם הראשוני ומהקשרם המקורי כבסיס לפסיקתו המחודשת, והציבור הנאור יחוש בחוסר כנות של התהליך.

פתרונה של הבעיה בעזרת שיטת ההסתרה, או הדיבור בשני פנים - ליחידים המשכילים ולהמון - כפי שהיה הדבר מקובל בימי-הביניים וכנראה אף בתקופת חז"ל, הוא כמעט בלתי-אפשרי בציבור מודרני בוגר, האמון על חינוך שיוויוני, פתוח וגלוי, שהפער ההשכלתי בינו לבין מנהיגיו הרחוקים מצטמצם והולך במהירות.

ד הכרעה גלויה על-פי שיקול הדעת

בשולי הפסיקה המתחדשת, המבוססת על פרשנות יוצרת, אוקימתא, או אסמכתא, אפשר למצוא בעבר, אמנם לעיתים נדירות ביחס, גם גישה גלויה יותר, אשר הצביעה במפורש על משקל הדעת בהתפתחות ההלכה והמחשבה. דוגמה מובהקת לכך מצוייה בתשובת הרמב"ם בעניין האמונה במולות:

...ואני יודע שאפשר שתתפשו דברי יחידים מן החכמים

בתלמוד ובמדרשות, שדבריהם מראים שבעת תולדותיו של אדם יגרמו לו הכוכבים כך וכך. אל יקשה זה בעיניכם, שאין דרך **שינוי אדם הלכה למעשה ויהיה אפרכי ואשנווי**. וכן אין ראוי להניח דברים של דעת ושכבר נתאמת בראיות, ויגער כפי מהם ויתלה בדברי יחיד מן החכמים, שאפשר שנתעלם ממנו דבר, או שיש באותן הדברים רמז, או אמון לפי שעה ומעשה שהיה לפניו... **ולעולם אל ישליך אדם דעתו אחריו, שהעניינים לפניו הם ולא לאחר**. וכבר הגדתי לכם את כל לבי בדבר הזה [1].⁴⁴

כמוטו לעמדה דעתנית זו אפשר להציג גם את דבריו החדשים של הרמב"ן בהקדמת השגותיו על ספר המצוות לרמב"ם, תוך הרחבת

משמעותם על כל רובדי הספרות התלמודית:

והנני עם חפצי וחשקי להיות לראשונים תלמיד, לקיים דבריהם ולהעמיד, לעשות אותם לצואי רביד, ועל ידי צמיד, לא אהיה להם חמור נושא ספרים תמיד. אבל דרכם ואדע ערכם, אך כאשר לא יכילו רעיוני, אדון לפניהם בקרקע אשפות למראה עיני. ובהלכה ברורה לא אשא פנים לתורה. כי ה' יתן חכמה **בכל הזמנים ובכל הימים לא ימנע טוב להולכים בתמים**.

בציבור דתי מודרני, המעריך את חכמי-ישראל מן העבר ומכיר בכך שהיה לבם כפתחו של אולם, ועם זאת חש בביטחה, כי בתחומי דעת והשקפה מסוימים קיימת **התפתחות אנושית-רוחנית**, יש לאמץ באופן נרחב יותר גישה מעין זו ואף לפתחה. בקהילה היונקת את השראתה ממשכי דעת של מסורת ומחקר, דת ותרבות, והמודעת לחזוניתה הרבה של ההלכה, יש להעדיף, לעתים, **הכרעה סלקטיבית גלויה** בין מקורות העבר המגוונים לתקופותיהם, על-פני אוקימתא דרשנית, ואף לבכר, מדי פעם, **חידושות מודעת על אסמכתא מפורקת**. יודגש, כי אין הצעה זו באה לפסול דרכי פסיקה אחרות הנשענות על גזירות ותקנות, ובמיוחד על פרשנות יוצרת, שכוהן רב לה בשמירת הרצופות ההיסטורית, אלא להמליץ על שימוש מבוקר בדרך נוספת, שלא היתה נפוצה בעבר.

למפנה זה בהנמקת חידושי הלכה שהזמן גרמם טעם נוסף. בתקופתנו **זכה עם ישראל וזקף את קומתו במדינתו העצמאית. אך דת ישראל לא קמה לתחייה, ולא זקפה את קומתה**. זקיפת קומתה של דת ישראל באווירה דתית-תרבותית בת זמננו תושג, לטעמי, בין השאר, בעזרת הדרך הגלויה המוצעת לעיל. הנמקות פוסקים ואף מחלוקות ועימותים בין אנשי הלכה, שתתנהלנה בדרך מפורשת, אמיצה וישרת-לבב, יהלמו את תשתיתו הרוחנית הדתית של דורנו יותר מאשר מלחמת פוסקים ופוסקים, המלווה תדיד בדרשנות אפולוגטית הנוהגת כיום בידי רוב הפוסקים, איש איש על מנתו ועל דגלו.

טבעי הוא, ששינוי מעין זה במגוון דרכי הפסיקה ובאופן הצגתו ייעשה בד-בבד עם בדיקת המודל הרבני לגופו, תוך עידוד תהליך הדרגתי של **דמוקראטיזציה והעברת חלק מסמכויות הפסיקה מן הרב היועץ והמנחה לפרט ולקהילה**.⁴⁵

הוא הכוח המניע את אישיותם וכישוריהם.¹⁶

1 בזכות השילוב

תכלית המחקר חתירה לאמת. טבעי הוא, שאנשים המאמינים שחותמו של הקב"ה אמת, ואין רצוי לפניו יתעלה אלא אמת (מורה נבוכים ב,מז) יראו בבקשת האמת חובה דתית, ובנסיון לימוד תורת-אמת - מצוות.

סיבה זו, כשלעצמה, מחייבת את השקעת מירב המאמצים בשילוב של תורה ומחקר - בכלל זה מחקרם של ספרי-הקודש, תורה שבכתב ותורה שבעל-פה. היענות לאתגר זה עשויה לסלול דרך אמיצה וונה לעבודת השם בעידן המודרני, לפרט ולכלל האומה, ולהפנמתה של אהבת תורה ויראת שמים כדור דעה. כאשר להשלכות עקיפות על תבנית אישיותו החוויתית, המוסרית והאינטלקטואלית של הלומד, עשוי שילוב זה להביא מזרז לכמה מחלשותיו של החינוך הישיבתי, שפורטו לעיל.

יחד עם זאת אין לזלזל אף בתחושתו של הלומד. איך לך סברה מבית-המדרש הישן - אם אכן ישרה היא - שלא קדמוך ואמרוה הראשונים, אבות-העולם. והנה, פירושה המחודש של תורה, המושג בעזרת מתודות וכלים יחדשים מקרוב באו לא שערם אבותיכם, מאיר באור יקרות חדש ומרתק את פרטיה וכלליה של תורה. הוא פותח בפני התלמיד המשכיל מרחב פעולה ויצירה רב-ממדי ומעניק לו סיפוק אישי רב.

ראייה חדשה של החומר הישן והסמכותי מגלה לעיני הלומד את עושרה של הספרות התלמודית לרבדיה - בהלכה, באגדה בתפילה ובהגות. **עיון דיאלקטי, מבניים ומבחוץ לסידורו**, תוך שילוב בחינות צורניות ותוכניות, יסייע ללומד להבין הבנה מלאה יותר את גופי נושאייה של תורה. גם אם לא יוכל תמיד להזהות עם כל האמור בהם, בשום מקרה הוא לא יבזו להם לאחר הבנת רקעם. לעתים קרובות יחשוף הלומד דעות של קדמונים, אשר הפרשנות המסורתית כיסתה עליהם, בשוגג או במתכוון, ובכך יגדיל את **מרחב התמרון** של פסיקת ההלכה ויפרינה מתוכה. בד בבד יפנים התלמיד גם את מיגבלות המחקר, הן בתחום הידע ויכולת ההשגה והן בתחומים בלתי-מדעיים

מטיבים, כגון: ערכים, עקרונות מוסר, חיי-הרוש, האמונה והדת. שילוב מתודי בין הקטבים של הישיבה והאוניברסיטה עשוי גם לבנות **גשר בן קיימא בין שני קטביו של העם**. על בסיס לימוד משותף של הספרות היהודית לדורותיה, יערך מפגש מפרה של האמונה, ערכי המסורת והחוויה הדתית המאפיינים את הציבור הדתי עם הביקורתיות המופנמת והחשיבה החופשית הרווחת בציבור החילוני.¹⁷ לדעתנו, זו הדרך היחידה העשויה להניב **טיפוס חדש של יהודי מסורתי**, ואשר תכשיי את לבבות רוב אזרחי המדינה להחייאת מסורת ישראל בארצו.¹⁸

צעדים ראשונים לשילוב מעין זה, בדרכים ובעוצמות שונות, כבר נעשו בארץ ובתפוצות בכמה ישיבות, במוסדות להכשרת רבנים ומורים, במכוניים למיניהם ובתנועות ציבוריות. לפי שעה אין זו דרך המלך, ונדמה, שכוחה הכולל אף נמצא כיום בנסיגה בהשוואה לדרכים אחרות, הקונות להן שביתה הולכת וגוברת בציבור לומדי התורה ונושאי-כליה. עובדה זו מבליטה את הצורך בשידור מערכות עמוק יותר מצד כל החרדים **להתחדשותו הרוחנית של כלל ישראל**. קידום ההפריה ההדדית בין המסורת והמחקר במחשבה ובמעש בעת הזאת עשוי למלא תפקיד מכריע לעתיד לבוא, עת יתנפצו האמונות והתפיסות 'הפשוטות' מעצמן.

לסיים, כחיוק לידים רפות, ברצוני לטען קטע מחזונו של פרשן יוצר רב-הישראה, הרב אברהם יצחק הכהן קוק:

...על כן צריכים אנחנו ליסד במרכז הישוב החדש ישיבה גדולה,

שתהיה מתנהגת בכל ארחות הכבוד והחיים היותר משוכללים, עד כמה שהיד מגעת. שם צריך שיהיה תופס החלק היותר גדול לימוד התורה שבכתב ושבע"פ בסדרים טובים, שיהיה כולל בקרבו גם את כל המובן של חכמת ישראל בדורנו גם כן. החלק הרוחני והמדעי שבתורה לכל צדדיו צריך שיהיה נלמד בזכות שוה כקביעות ההלכה והתלמוד. הסדרים החינוכיים צריכים שיהיו עשויים בטעם טוב המוצא חן בעיני כל איש ישר ומנומס, הבנין, התלבושת, ההתהלכות עם הבריות וכו'. המדעים הכלליים צריכים לתפוס בה מקום רשמי בלשון הקודש, והכשר ולימוד של שפות זרות, מערביות ומזרחיות, ראוי שיתנו לתלמידים, חוץ מזמן הלימוד בשיבה, שלא יארך יותר משמונה

שעות ליום, ע"י מורים וספרים טובים. עד שבהמשך של זמן לימוד של שש-שמונה שנים יוכלו לצאת מקרב ישיבה כזאת אנשים משוכללים, שיהיו באמת תפארת לישראל ולא רץ ישראל... עם השכלול של הישיבה במילואה העליון, שתגדל לוחמים מלחמת ה' נגד בעלי הדמיון הנפסד, החושבים עצמן ליראים, ונגד גסי השכל ובעלי טמטום הלב החושבים את עצמם לחופשים. הבו אחים נתאחדה ונעשה, חזקו ונתחזקה בעד עמנו ובעד ערי אלהינו.¹⁹

הערות

- * חלקו הראשון של המאמר הוא עיבוד של רשימה קצרה, שפרסמתי בבטאון הקיבוץ הדתי 'עמודים', תשל"ג, עמ' 322-326. תודתי לחברי פרופ' ישראל תא-שמע, אשר סייע בידי לחדד כמה מן האבחנות המשוקעות במאמר זה.
- 1 על הישיבות במאה שעברה לסוגיהן, עיין, למשל, ש. ביאלובלוצקי, אם למסורת, תל אביב תשל"א, עמ' 207-255.
- 2 ר' מנחם המאירי, הקדמת בית הבחירה למסכת ברכות, מהדורת ש' דיקמן, ירושלים תשכ"ה,² עמ' כח. וראה גם ההמשך שם: 'וחי ה' הרבה פעמים קרה על סוגית ההלכה, והייתי חושב שכונותי בה **לביאור אמיתי**, וכשהייתי מחפש **לידיעת הפסק** בספרי המחברים הקדמונים בפסקיהם... הייתי מרגיש בעצמי שלא היה ביאור הסוגיה עולה בידי כהוגן'.
- 3 בניסוחי הנשנים על **נסינו** של החוקר להגיע לדעה אונייטיבית, בכוונתי לעקוף שאלה נכבדה, הראויה לעיון עצמאי: האם ניתן להגיע במחקר ההיסטורי לאונייטיביות מדעית גמורה, שאינה מושפעת מדעותיו הקדומות של החוקר וממוסכמות תקופתו. ראה על כך, בהקשר למדעי-היהדות, מאמרו של ב' קורצווייל, 'אי הנחת שבהיסטוריה ובמדעי היהדות', במאבק על ערכי היהדות, תל-אביב תשי"ט, עמ' 135-151. וכנגדו י' כץ, 'מדעי היהדות ויהדות בחברתנו', וכן 'היסטוריה סובייקטיבית וביקורת אונייטיבית', בתוך קובץ מאמרים לאומיות יהודית, ירושלים תשל"ט, עמ' 193-224.
- 4 א"ש רוזנטל, 'המורה' בתוך: Proceedings of the American Academy of Jewish Research, 31 (1963) עמ' טו. להלן שם אפיין את דרכו של 'המורה' - הפרופסור שאול ליברמן, ביישום כללים אלו.
- 5 א"ש רוזנטל, 'תולדות הנוסח ובעיות-עריכה בחקר התלמוד הבבלי', תרביץ נ (תשמ"ח), עמ' 1-2, ועיין בפרטים הביבליוגרפיים שם.
- 6 תשובות הגאונים מן הגניזה בעריכת ש' אסף, ירושלים תרפ"ט, עמ' 125-126. המשך הציטוט בפנים לקוח ממקור אחר: ספר האשכול, מהדורת אויערבך, האלברשטאדט תרכ"ח, ח"ב, עמ' 49.
- 7 חלקם הארי של פירושי הגאונים ותשובותיהם נתגלה באוצרות הגניזה הקהירית ונתפרסם על ידי חוקרים. שמרנותן של הישיבות ומיעוט היוקקותן לספרות מחקרית גורמים לשימוש חלקי למדי בספרות זו בישיבות, אף-על-פי שלדברי הגאונים נודעת גם סמכות הלכתית מכרעת. השווה, דרך משל, בדברי הרא"ש לסנהדרין פ"ד סעיף ו.
- 8 על-פי ב"מ לוין, אוצר הגאונים לחגיגה, ירושלים תרצ"א, עמ' 59-60, ע"ש.
- 9 ראה על כך, למשל, מאמרו המסכם של מ' הרן, 'פרשנות המדרש והפשט והשיטה הביקורתית במחקר המקרא', מחקרים במדעי היהדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 62-88.
- 10 ניצנים של תפיסה ביקורתית זו, המתגלה בכל עווה רק בעת החדשה, אפשר למצוא כבר קודם לכן. דוגמה טובה לכך היא הרמב"ם, שהמודעות ההיסטורית שלו בולטת בהשוואה לחכמי זמנו. הדבר ניכר בטעמי מצוות התורה שהוא מפתח במורה נבוכים, בהצגת התפתחות ההלכה בכמה עניינים שהוא מסכם במשנה תורה, ואף בראיתו הכוללת את חלקי התורה שבעל-פה ואפשרות חידושם. וכבר חשו הראשונים בסכנה שבתפיסתו; ראה, לדוגמה, בהשגת

הדפסין על קביעת הרמב"ם בשרש השני של ספר המצוות, כי השימוש בייג מידות - כולל גזירה שווה - נעשה מודעתם של חכמים: "... כי הספר הזה להורג זיל ענינו ממתקים וכולו מחמדים, מלבד העיקר הזה, שהוא עוקר הרים גדולים בתלמוד ומפיל תומות בצורות בגמרא, והענין ללומדי הגמרא רע ומר, ישתכח הדבר ולא יאמר". יחד עם זאת עדיין קיים פער מתודולוגי משמעותי מאוד בין הרמב"ם לבין החוקר הביקורתי: באשר למסורות, דרך משל, החוקר לא יקבל בהכרח את דעת הרמב"ם שיג המידות עצמן נסמרו למשה בסניי - תפיסה שאין לה ביסוס מן המקורות התנאיים עצמם, ואף ישקול שמא דינים שאכן מוצגים במפורש כיהלכה למשה מסניי, אינם אלא הדים לדברי אפולוגיקה ופולמוס שהזמן גרם. מצד אחר פותחה על-ידי התנאים, האמוראים וחכמי ימי הביניים, גם גישה תיאולוגית ממצעת, הרואה בפסיקתם המשתנה של החכמים לדורותיהם התגלות רצונו של האל. אמנם משקלה של גישה זו בקרב הציבור ותחומי החלטה במודעותם של תלמידי החכמים, בעבר ואף בהווה, צריכה עיון מדויק לעצמו, וראה גם להלן, בסמוך.

11 הודות לגילוי החשוב של מגילות מדבר יהודה ניתן לקבוע, כי קירבתה של ספרות הורמים האחרים לספרות המקרא רבה לאין שיעור מזו של ספרות התנאים. הדבר ניכר בלשונה של ספרות חיצונית זו, בסגנונה, באופן סידורה, בראיית את עצמה כהמשך לנבואה, בהצגתה האחדותית ללא מחלוקות, וכן בגופי הלכותיה הקרובים, בדרך כלל, לפשוטי הפסוקים יותר מדברי חז"ל. מובן, כי שינויי האמונות והנסיבות אינם מאפשרים עריכת השוואות מדויקות בין עבר להווה, אף-על-פי-כן כדאי לשים לב, כי בעוד שבמפת הכיתות בעבר היה **הזרם הפרישי החדשני ביותר**, בימינו הזרם האורתודוקסי - הרואה עצמו כממשיך דרכם של הפרישים - מצוי דווקא בקצה השני של הקשת והוא נחשב **לזרם השמרני ביותר**. מתח זה ניצת תגובת שרשרת מעניינת, ויש לו השפעה על תכני הלימוד בישיבות ועל דרכי בבלי חגיגה י, א, על פי כתב-יד ואטיקאן 134, ועיון דקדוקי סופרים שם.

12 13 איש רוזנטל, דברי נעילה בסיום כנס היסוד של התנועה ליהדות של תורה, בתוך החברות: יחדש יתקדש והקדוש יתחדש, ירושלים תשכ"ו, עמ' 19.

14 ראה פירוטו בהערה 1 שם (ההדגשות שלי מ"כ).
על-פי החדרת אגרת הרמב"ם, בידי א' מרכס (356), (HUCA 3 (1926) לאמיתו של דבר, גישה דומה מוצגת לא פעם במשנת התנאים והאמוראים, **אלא שהם מביעים את עקרון הדעת כנגד מוסקלים אחרים**. ראה, לדוגמה, בעמדתו של ר' ישמעאל בבבסיס העקרון, כי זכויות העבר תולדות לאשה הסוטה, ומשכבות אות מיתתה לאחר שתיית המים המרים. עקרון זה, המנוגד באופן בולט לפשוטי הכתובים, לא התקבל על דעתם של כמה תנאים, כגון ר' שמעון בר יוחאי, או שנומק בעזרת דרשות מופלגות על-ידי תנאים אחרים כר' עקיבא ור' סרפון. לעומתם הצביע ר' ישמעאל בגילוי לב, כי הזכות לא נלמדת ממילות המקרא בפירוש סוטה, אלא מדרך הדיון, כלומר, ההגיון - הידוע מפסוקים אחרים - ואף קבע כלל איך לנהוג בסתירות מעין אלה. ראה ספרי במדבר, פיסקא ח (הציטוט על-פי רומי 32, בהשלמת קיצורי מילים ובתיקונים קלים):
ר' ישמעאל אומר מנחת זכרון כלל, מוכרת עון פרט, פרט וכלל ופרט

אין בכלל אלא מה שבפרט, שהיה בדיון לבצע הדיון לחלקו, וכי אי זו מידה מדובר, מידה יחידה או מידה פתוחה, מני אנשי מידת הטוב אם מידת פורענות ממועדת והיא היא מוכרת עון, מידה טובה מוכנה דין הוא שתהא מוכרת זכות. זו מידה טובה שבגמרה **כל כלל ופרט שדרר הדין לוקה בו, ותקילמו זה וזה אל תלקה דרך הדין**. כיצד נתקיימו זה וזה אל תלקה דרך הדין, אם הייתה טמאה פורענות מוכרתה מיד, ואם יש לה זאת זכות תולה בה.

15 דוגמה מפורטת אחרת טמונה בעידון עונשי המיתה המקראיים, סקילה ושריפה, במשנת סנהדרין, המנומקת בתלמוד על-פי העקרון של יאזרבת לרעך כמון - ברור לו מיתה יפה (ראה בבלי סנהדרין מהא, נבא). למעשה זהו עקרון הומאני, המוצג בראי השקפתם הדתית של החכמים כנגד מן הפסוקים, ועוד רבים כיצא בו ואין כאן מקום להאריך.

16 צעדים משמעותיים בבניון זה נעשו כבר על ידי התנאים. יסודם, למשל, בתפיסה, שיהיה עדיף מנביא וילא בשמים היא, בעקרון של יאחזי רבים להטות' (המנוסח והמבוסס על-פי הפסוק בשמות כגב אי-על-מי שפשוטו מביע את הרעיון **שילא** תהיה אחרי רבים לעות', כפי שפירש כבר אל נכון ר' אברהם בן הרמב"ם בפירושו לתורה), וכן בהיחוש התנאי על ערכה המופלג של מצוות תלמוד תורה, המעניק **הזמנות שווה** לכל אדם לעלות במעלות הקדוש, בניגוד למסורת הכהונה והמלכה המקראיים עיון ספרי במדבר, פיסקא קט'
נמצית אומר שלשה כתרים הם: כתו כהונה וכתו מלכות וכתו תורה. כתו כהונה וכתו כדו שלא ייתן פתחון פה לכל באי העולם לומר, אילו כתו תורה מונח כדו שלא ייתן פתחון פה לכולם וזכה בן ונוטל, הרי כתו כתו תוכחה לכל באי העולם, שכל מי שזוכה בו מעלה אני עליו, כאילו שלושן מונחין לפניו וזכה בכולן.

כל אלה חזרו יחד **והפכו את דמות האדם המצווה על צייתנות במקרא, לאדם המשתתף בעיצוב הלכות ואורחות-חיים בתקופת התנאים**. תהליך זה הוא בימי-הביניים והתבטא בהעברת מספר סמכויות מן החכמים לקהל, תוך קביעת נהלים של בחירת הרב עצמו על ידי הקהל או נציגיו. הפגמת הרעיון הדמוקרטי בעת החדשה בתחומי החוק, צמצום ההבדלים בין הכהנים לצאן מרעיתם והתכרח הגוברת ביחסיות של כל פסק הלכה מחדש - מובילים מטבעם להאברת סמכויות הכהונה הלכתית לפרט ולקהילה, תוך כיבוד שיקול דעתם ורצונם של אלה לעצב את ארחות-חיייהם הדתיים.

17 בהגדרה "צירה דתית מקורית בעלת שאר-רוח" אינו כולל את החדרת ספרי הראשונים הרווחת בחוגי העולם הישיבתי, שבה ניתן למצוא, בדרך-כלל, רק סימנים להיכרות חלקית ומוחצנת עם מדעי-היהדות. הוא הדין בספרי ההגות מבתי מדרשותיהם של יחמזוירים בתשובה, שיש בהם התמודדות - אפולוגיות ושטחית לרוב - עם מדעי הטבע והפילוסופיה של המדע, אך אין בהם התייחסות של ממש לשאלות התיאולוגיות וההלכתיות המתעוררות מן העימות עם מדעי-הרוח, ובאלה מתמקדת, לדעת, הפורובלמטיקה הדתית של המאה העשרים.

18 וראה מה שכתב יי כץ במאמרו (לעיל, הערה 3), על המכנה הששות בין האינטרס האוניברסיטאי של מחקר מדעי-יהדות ובין תועלתו באיחוי הנתק

המבצע בין הצבא המצרי והחילוני, דוגמאות רבות לכך הביא מנ"ר פורס א"א אורבן, מיסדה של התנועה ליהדות של תורה. ראה למשל בקובץ מאמריו: על ציונות ויהדות - עיונים ומסות, ירושלים, תשמ"ה. אגב כך ברצוני להעיר, כי במאמר זה דנתי בכמה מן הסיכונים הכרוכים בלימוד הישיבתי ומן הראוי לערוך דיון מקביל גם בחסרונות ובחולשות המאפיינים את חקר מדעי-היהדות וחקריו. כן ראוי לבחון מחדש גם את תפקודן של האוניברסיטאות, יעדיהן ואתגריהן הלאומיים. ראה, דרך משל, דבריו הנכונים של א' שביד, "הביקורת על 'חכמת ישראל' בראשית המאה הבעית מדעי היהדות בזמננו", גשר 2/113 (תשמ"ז) עמ' 45-62.

18 קשה לי להניח, כי פרוגרמה מעין זו תוכל להתגשם ללא שינויים בתחומים נוספים, כמו הפרדת דת ומדינה, שוויון הזרמים הדתיים בישראל, יצירת מסגרת חינוך מסורתית שבתוכה יוכלו להשתלב רוב ילדי ישראל ועוד כיוצא באלו. אך מובן שאין כאן מקום לפתח זאת.

19 א"י הכהן קוק, אגרות הראיה א, ירושלים תשכ"ב, עמ' קיח. מיוחד לציין, כי אין בכוונתי לייחס לרב קוק את היתירות וההצעות שהעליתי לעיל. אדרבה, אני בטוח כלל שהרב קוק היה מודע באופן מופנם לסיבו של מחקר התלמוד ותוצאותיו. למרות זאת ברר, כי בטחון אמונתו ועוז רוחו עמדו לו גם בהצעה נועזת זו.

על המשמעות הדתית של תלמוד תורה

אהרון שמש

א הצגת הבעיה

מצוות עשה של תלמוד תורה היא אחד המרכזיים המרכזיים והיסודיים ביותר של העשייה הדתית של היהודי המאמין: 'אלו דברים שאין להם שיעור... ותלמוד תורה כגד כולם'. זנינו ובשנים האחרונות הולך וגדל מספרם של בוגרי בתי-הספר התיכוניים הדתיים והישיבות התיכוניות המבקשים להמשיך בלימודים תורניים לאחר שסיימו את חוק לימודיהם. מאמר זה הוא פרי של הרפורם רבים שהרהרתי בעקבות שיחותיי עם תלמידים מישיבת הקיבוץ הדתי, הולמים במסגרת תכנית 'שילוב' - תכנית המשלבת שנתיים לימודים בישיבה עם שירות צבאי מלא. בזמן קבלתם ללימודים ובמשך תקופת לימודיהם הראשונה, נודמן לי לשוחח פעמים רבות עם התלמידים על המניעים שהביאו אותם ללמוד בישיבה ועל צפיותיהם מן הלימודים. באופן כללי אפשר לומר, כי הם התקשו להסביר את החלטתם להמשיך בלימודים תורניים. רק מעטים מאוד ביניהם אמרו, כי חשקה נפשם בתורה וכי הם שואפים לגדול בתורה ולראות בכך את עיסוקם המרכזי בעתיד. לגבי רובם הגדול נבעה ההחלטה מצידוף של כמה גורמים. הלחץ החברתי מצד הרמ"ם בישיבות, ומצד ההורים והחברים יש לו בורדאי משקל לא מבוטל; אבל נדמה לי, כי יש לדון את התלמידים לכך זכות, מפני שהסיבה העיקרית שהניעה אותם לבוא לישיבה היא, באמת, הרצון לטעום מן האפשרות של עיסוק כמעט בלעדי בתורה. וזאת מתוך תקווה, כי חוויה זו תביא אותם ליתר הזהרות עם אורח-החיים שהתחנכו לו ושעתיד לעמוד במבחנים קשים במהלך שירותם הצבאי ובחיייהם הבוגרים. כאן נקודת-המוצא לדיון שלפנינו. פעמים רבות מדי מוצא אני את עצמי משתתף בהתייחסותם של תלמידים אלו, החשים תיסכול רב מאוד כשהם נדרשים לפרוט את ציפיותיהם אלה להתעלות רוחנית, לעיסוק בלימוד דף גמרא, ואחריו עוד אחד ועוד. ננסה, אם כן, לבדוק באיזו מידה אכן יש בתכנית הלימודים ובדרכי הלימוד בישיבות מענה על הצרכים הללו.

בחיבלי מסורת ותמורה

אסופת מאמרים לזכרו של

אריה לנג

בעריכת

מנחם כהנא

הוצאת כיוונים

רחובות תש"ן