

הנני יסד בעיון אבן אבן בחן פנת יקרת

אבן בחן



אבן בחן וחזק,
אשר נבחן ונתנסה
שהוא אבן טוב
לא מורכב מעפר וחול
וחלקים זרים
(מלבי"ם)

אלול תשע"ו

- אינו מוגה -

"אדרת אליהו"

עיה"ק ירושלים בין החומות תובב"א

מכתב ברכה מאת מורנו ראש הישיבה
הגאון רבי אליהו זילברמן שליט"א

עש"ק עקב לסדר "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך וגו'

שלחי אב תשע"ו

שמחתי בבא אלי איש יקר רוח איש תבונה אשר קיבץ ורבה פעלים לתורה במגילת
ספר, דברים מבוארים בשרשי התורה והמצוה ע"י חברים מקשיבים לקול חכמים
אשר למדו, דעת את ה', באמונה וביושר, אשר אמת תפסיה להאי בעיר
אשר נקרא שמה עיר האמת, דברים מאירים ומשמחים אשר זכה ה' אותם.

על כן אנא לפעלא טבא אמינא, לקבצם ויהיו לאחדים בידי יראי ה' אנשי אמת.
כה יתן ה' וכה יוסיף לברר ולבאר ולדלות מתורתנו הקדושה לדעת את הדרך אשר
נלך בה.

וכן הנני להודות ולברך את כל המלמדים אשר האירו בדבריהם, וכן את השומעים
אשר כאחד נתחברו ללבן ולדעת את דרכי התורה כדי לקיים וללכת בדרכי התורה
יהי נועם ה' עליהם. ונזכה לראות במהרה בשוב ה' ציון.

הכותב וחותם לכבוד התורה, לכבוד עיר האמת ולכבוד בניה בוגיה.

אליהו זילברמן

אבן בוחן

תוכן ענינים

פתח דבר.....ז

הלכה ומעשה

לאורו של הגר"א
מורינו הרב שליט"א.....יא

עשה לך רב – הסתמכות על חכם
הרה"ג רבי משולם וורמסר שליט"א.....יז

אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא
הרה"ג רבי אליהו (בר"ט) זילברמן שליט"א.....ל

כללי ההוראה
הרה"ג רבי נתן רוטמן שליט"א.....לח

המנהג וההלכה
הרה"ג רבי צבי פסח דנציגר שליט"א.....מט

כיצד מבררים אמתויות
הרה"ג רבי משה דביר שליט"א.....סא

אמונת חכמים
הרה"ג רבי אברהם ציטרין שליט"א.....ע

תלמוד תורה

לעולם ישלש אדם שנותיו
הרה"ג רבי אריה זילברמן שליט"א.....פג

לימוד המקרא
הרה"ג רבי יו"ט זילברמן שליט"א.....פז

לימוד המשנה
הרה"ג רבי אריה זילברמן שליט"א.....קב

לימוד התלמוד
הרה"ג רבי אריה זילברמן שליט"א.....קי

תורה לשמה והשתמשות בכתרה של תורה
הרה"ג רבי אברהם ציטרין שליט"א.....קכב

תורה עם דרך ארץ
הרה"ג רבי משולם וורמסר שליט"א.....קלו

אבן בוחן

חכמת האמת

ספר הזהר, ענינו, חשיבות לימודו, וקדמותו
הרה"ג רבי נתן רוטמן שליט"א.....קמז
בנתיבות הח"ן
הרה"ג רבי יום טוב זילברמן שליט"א.....קנו
לימוד חכמת האמת
הרה"ג רבי נחום מאיר רוזנברג שליט"א.....קסו

מצוות שבלב

לאורו של הרמח"ל
הרה"ג רבי נתן רוטמן שליט"א.....קעט
מצוות שבלב – מסילת ישרים
הרה"ג רבי מרדכי יוסף שיף שליט"א.....קפד
בגדרי מצות האמונה
הרה"ג רבי אריה שפירא שליט"א.....קצה
בירור ההתנגדות לדרך החסידות
הרה"ג רבי משה דביר שליט"א.....רג

ישיבתנו בארץ ישראל ובירושלים

סדרי גאולתן של ישראל ופעולתנו בזה
הרה"ג רבי אריה שפירא שליט"א.....ריג
ירושלים – חיים לפני ה'
הרה"ג רבי ישראל שכטר שליט"א.....רכז
בית המקדש והר בית ה'
מורנו הרב שליט"א.....רמ
תפקידי משיח בן יוסף, וספר קול התור
הרה"ג רבי שאול ניר שליט"א.....רנג
זכירת מעשה עמלק – וענין ה"ערב רב"
הרה"ג רבי אריה שפירא שליט"א.....רסב
הנקמה והגבורה
מורנו הרב שליט"א.....רעג
תוכן עניינים מפורט.....רפא

פתח דבר

"יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם. כי השביע נפש שוקקה..."

תחילה נודה לה' שזיכנו והשביע נפש שוקקה לדבר ה', וסייע בסיוע מיוחד בהעמדת שיעורים בעניינים יסודיים ביסודי התורה והמצוות. אמנם לא התמקדו בשיעורים בכל הנושאים היסודיים בתורה, אלא בעיקר עסקו בדברים שעורר וליבן מורנו הגרי"ש זילברמן זצ"ל, ואחריו החזיק יבדלח"א מורנו הרב שליט"א, ובמשך השנים נפל בהם הטיטוש וחוסר הבהירות.

כדרכם של שיעורים המוגבלים לזמן קצוב ולציבור רחב, א"א להקיף כל נושא, ולא עמדו הרבנים שליט"א אלא לבאר כפי המקום והזמן.

כמו כן לא כל הנושאים הוסברו ולא כל העניינים הובהרו, וכן לא עמדו כלל על נושאים פרטיים, ועוד חזון למועד בע"ה.

מכיון שנמסרו הדברים במסגרת שיעורים, אין באפשרות במסגרת זו ללבן ולברר את הדברים, על כן לא באו הרבנים אלא לבאר, לא בדרך משא ומתן ורבוי הראיות, וכן בלא קושיות ותירוצים, ובלא ביאור טענות החולקים ותשובותם בצידם. מכאן ואילך, "ישמע חכם ויוסף לקח", "תן לחכם ויחכם עוד" בדיבוק החברים ובפלפול התלמידים.

וג' תועלתיות יש במאמרים אלו - לבאר למי שאינו יודע, לסדר את הדברים למי שיודע ולעורר את החכמים ותלמידיהם לדון בסוגיות ולבררם כדרכה של תורה.

מכיון שהשיעורים נמסרו ע"י רבנים שונים, ונכתבו ע"י אברכים שונים, אין סגנון ודרך השיעורים שווים.

תודתנו נתונה לכל הרבנים שליט"א שטרחו ללבן את הדברים והעבירו את השיעורים בצורה נפלאה.

אבן בוחן

כמו כן תודתנו נתונה לכל האברכים שתרמו מזמנם ומכוחם וכתבו את השיעורים וכן לכל מי שסייע בהכנתם אח"כ לדפוס.

תודה מיוחדת לנדיבי עם שנשא לבם אותם לתרום מכספם למטרה נעלה זו להוציא חוברת זו לאור עולם, חלק מהוצאות החוברת נתרם לעילוי נשמת פרופ' יעקב לנסקי ז"ל.

כולם ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלמה מעם ה' אלוקי ישראל.

ויש למסור מודעה רבה שכל הדברים נאמרו על דעת האומר בלבד, ונכתבו על דעת העורך בלבד (על אף שהרבנים שליט"א עברו על הדברים יתכנו מעט שינויים, על כן כל טעות אין לתלות אלא בעורך)

הודעה ובקשה, כל מי שיש לו הערות, הוספות ושאלות מתבקש בכל לשון של בקשה לא למנוע טוב מבעליו וישלחם אל מנחם וורמסר מעלה חלידה 33, מספר נייד 0548423801, או במייל 8423801@gmail.com, במידה ותהיה אפשרות נפרסם את הדברים, כדי שיתלבנו ויתבררו הדברים.

כמו כן בכל שאר עניני החוברת וכן מי שמעונין לקבל את השיעורים לשמיעה ניתן לפנות להג"ל.

ויהי רצון שאלוקי אברהם ינחנו בדרך אמת ויהיו מעשנו לרצון לפני בוראנו, ונזכה במהרה לבנין ה"אבן בוחן" כמו שדרשו חז"ל (ויקרא רבא מצורע יז) על אבני בית המקדש, ושרית השכינה על ה"אבן בוחן" כמו שדרשו בירושלמי (יומא פ"ה ה"ג) על אבן השתיה שממנה הושתת העולם.

הַנְּנִי יֶסֶד בְּצִיּוֹן אָבֶן אָבֶן בַּחֵן פֶּנֶת יְקָרָת

הלכה

ומעשה



לאורו של הגר"א

מורנו הרב שליט"א

הסתמכות על חכם

הרה"ג רבי משולם וורמסר

אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא

הרה"ג רבי אליהו ברי"ט זילברמן

כללי הוראה

הרה"ג רבי נתן הוטמן

המנהג וההלכה

הרה"ג רבי צבי פסח דנציגר

כיצד מבררים אמיתויות

הרה"ג רבי משה דביר

אמונת חכמים

הרה"ג רבי אברהם ציטרין

לאורו של הגר"א

יש לפנינו שני נושאים. האחד נושא כללי, והשני פרטי שהוא נושא משני – הנוגע לענין הפסק, דהיינו לפסוק כהגר"א על פי היוצא מהתלמוד ולא נעסוק בזה עתה¹.

הנושא הראשון, ובו נעסוק, הוא נושא יסודי ובסיסי, והוא –

סולם הערכים

בנושא זה נבדלו החוגים והקהילות אלו מאלו. ישנם דרכים רבות בישראל, אשר כל אחד מבין כי דרכו היא העיקרית, כשהחילוק בין כולם הוא סביב השאלה כיצד בונים את הערכים על פי התורה.

אמנם אין זה מן הראוי לחלק את ישראל לכיתות כיתות, על דרך שאמרו יבמות יג: "לא תתגודדו" לא תעשו אגודות אגודות, על כן, בשביל איזו מעלה או איזה ענין שאלו מייקרים ענין אחד יותר מאחרים, אין מן הראוי להיחלק בשבילו, אמנם כאשר באים להעמיד סולם ערכים שלם, הנושא כבר שונה, יש כאן קו החוצה את כל החיים.

וכאן ניצבים בפני בעיה מאד לא פשוטה. משום שבכדי להעמיד את סדרי הסולם ולקבוע את היחס הנכון לכל ערך וערך, צריכים חכם שמקיף את כל הנושאים שבתורה, מוקיר את כל הנושאים כולם, יודע את ערך כל נושא ונושא ומתוך ידיעת כלל חלקי התורה – מקרא, משנה, תלמוד, אגדות, הלכות, פנימיות התורה, יודע מהו המשקל של כל נושא, וכך מתוך ראיית התמונה כולה בכלליותה ובפרטיותה, בפנימיותה ובחיצוניותה, יכול הוא להעמיד כל ערך במקומו ביחס לשאר האמתיות.

כידוע, רבינו הגר"א היה ראש חכמי ישראל, ודבר זה מוסכם ומקובל על כולם הוא גדול החכמים ואין מערער בדבר. ואכן, מתוך עוצם גדלותו הנוראה בכל חלקי התורה, העמיד הגר"א מתוך התורה

¹ וראה שיעורו של הרב משולם וורמסר שליט"א בעניין עשה לך רב ושיעורו של ר"א ברי"ט אסקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

את סולם הערכים ואת היחס והמשקל של כל חלק וחלק.

לימוד התורה

דוגמא לדבר של קביעת נושא בסולם הערכים, הוא מה שקיבלנו מהגר"א וכידוע התקבל אצל כל בני ליטא, שהתורה היא מעל הכל. ובאמת הדבר מובן מתוך התורה בהרבה מקומות. ומי שרוצה לתקן ולפלוס את דרכיו, הדבר הראשון שעליו לעשות הוא לרוץ לתלמוד תורה.

בוולוז'ין שנוסדה ע"פ רוחו של הגר"א, היתה התמדה עצומה, אחד החכמים מתלמידי וואלוז'ין² כותב שהוא היה נחשב 'חצי מתמיד', כיון שלמד שש עשרה שעות ביממה, ומי שלמד שמונה עשרה שעות נחשב מתמיד. בערה שם אהבת התורה. וזה היה כמאה שנה כך! זהו החינוך של הגר"א, לתת את המשקל הראוי לכל נושא, ותלמוד תורה יש לו את המשקל התורני הגדול ביותר.

ובכלל זה, היחס הנכון לכל חלק בתורה, כמה ראוי לטרוח בכל חלק, כמה לתת משקל. כך גם למצוות התורה ולחיבוב מצוה. יש בש"ס כמה פעמים שתלמוד תורה עם גמ"ח זה יותר מתוקן³, אך צריכים לדעת באיזו מידה, בגמ' מו"ק ט: ברור שאם אפשר להיעשות על ידי אחרים ת"ת קודם. כאשר סולם הערכים בנוי בצורה נכונה, יודעים כמה משקל לתת לכל דבר.

אנחנו כאן בנויים על דברי הגר"א. לא באנו לחדש ערכים, אלא לצעוד במסילה שהאיר בפנינו גדול החכמים.

בעיקרו של דבר, אין בזה שינוי מכלל תלמידי הישיבות, שהלא כל עולם התורה נתלה ונסמך על הגר"א (הן עולם הישיבות כידוע, וכפי ששמעתי זאת מהגר"ח שמואלביץ והגר"ז רוטברג, הן בריסק, הן חזו"א, הן הירושלמים, והדברים עתיקים) ולכן אין חידוש גדול בזה ששמנו את הגר"א עטרה לראשינו. אך משום מה לא הכל קבלו את כל דברי הגר"א לתומם, וזה מה שאנחנו עושים כאן. (ונתייחס לזה לקמן).

² הרב הימן בהקדמה לספרו תולדות תנאים ואמוראים.

³ ע' ברכות ה. ח. ר"ה יח. בב"ק יז. ע"ז ה. יז: ובסוכה טז: אמרו "איכא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד, שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד"

מצות תפילין

אולם גם בדברים שלא התקבלו לגמרי, נהגו בהם רבים מן ההולכים בדרך הגר"א. דוגמא לדבר, מצוות תפילין כל היום, אשר לא מעט מבני ירושלים ההולכים לאורו של הגר"א כך נהגו במשך הדורות, בהם מגדולי וחכמי ירושלים (הגרא"ז מלצר וכן הגרא"י פינקל ועוד). ומה שאחרים לא נוהגים זאת, בד"כ אין התנגדות בעצם לכך, אלא שזה בבחינת 'מצווה רפויה' וכפי האמור בגמ' שבת קל. על מצוות תפילין שהיתה רפויה בידם. והגר"א, כמו בשאר הנושאים, נקט שעלינו לקיים כפי האמור בש"ס, שמצוות תפילין כל היום. [ומה ששואלים שהעם לא נוהג כן, על כגון זה איתא בגמ' חולין ו: לגבי רבי שהתיר את בית שאן בשביעית ואע"פ שאבותיו אסרוה, והוכיח רבי מחזקיה שכתת נחש הנחשת, שת"ח שאמר דבר חידוש אין מזניחין ואין מזיחין ואין מזחיחין אותו].

לימוד תשב"ר

וכמו מצוות התפילין, כך שאר הנושאים, לא חידשנו דבר ויש לנו מסורת מאד ברורה. לימוד התינוקות כידוע, הקפיד על כך הגר"א מאד שיִדעו קודם את כל המקרא, וכפי שכתב באגרת. וכך העמיד את צורת תלמוד תורה כתיקונה בכל החלקים, וכפי שכתבו זאת בניו בהקדמתם לביאור הגר"א שדרש שיִדעו קודם כל כ"ד ספרים ולאחר מכן ששה סדרי משנה ולאחר מכן התלמוד.

[אמנם הש"ך יו"ד רמה סק"ה הסתמך על דעת ר"ת קידושין ל. שחיוב 'שלוש' אפשר בתלמוד בבלי שבלול בהכל, אך כבר הכריח הגר"ז מוולוז'ין, שדברי ר"ת רק אחרי שגמר את הכל, ומצד החיוב לתלמוד כל יום מכל סוג של ת"ת, בזה יוצאים בתלמוד בבלי שבלול מהכל, אך לא פטר ר"ת את הבריות מחיוב לדעת כל תנ"ך ומשנה⁴.]

וגמרא ערוכה היא במס' קידושין שחובת האב על בנו ללמדו מקרא, דעת רש"י חמשה חומשי תורה ושאר הפוסקים וכן ברמב"ם כל כ"ד ספרים. וכאמור כך העמיד וציווה הגר"א ונהגו כך תלמידיו [ובירושלים בתקופת מלחמת העולם הראשונה השתבשו הדברים] וכמו"כ יש חיוב לציבור להעמיד מתנין, שילמדו משנה, שבן אדם שיש לו כסף חייב ללמד בנו כל המשנה. ומה שנחלש לימוד המקרא, עיקר הדבר בגלל שלא מבינים מה התועלת בכך. [ובאמת שפלא הדבר, משום שדווקא בנביאים יש את החיבור בין ישראל והקב"ה].

⁴ ובאמת הדברים מוכרחים מדברי הרמ"א בעצמו שהביא את ר"ת על דין שלש בסימן רמו ס"ד ד, ואילו בסימן רמה ס"ב (ששם הביאו הש"ך) לא העיר כלום על דברי המחבר בחובת לימוד המקרא.

לימוד התלמוד

בחלק של לימוד התלמוד, בוולוז'ין אם הישיבות, כל יום למדו דף. [במעשה רב כתוב ללמוד שני דפים ליום, ואפשר ששם מדובר בחזרה.] אנחנו צריכים לתקן את עצמנו גם בדבר הזה. בשבע שנים גמרו שם את הש"ס כולו.

בדרכי העבודה

בעניין דרכי העבודה, מה שקיבלנו מרבינו הגר"א, שהרמח"ל הוא המצפן של דרכי היראה והעבודה. לא עמד חכם בישראל שהעמיד את נושא היראה והעבודה כרמח"ל. והגר"א אמר שהיה הולך רגלי ללמוד ממנו את דרכי היראה⁵.

היחס לא"י וירושלים

בענין היחס לא"י וירושלים, כידוע הגר"א שלח תלמידיו והורה להם את הדרך אשר יעשון, ומכח זה אנו נמצאים כאן. כל עם ישראל כמעט נמצא בארץ ישראל וזהו בזכות הגר"א כאשר יווכח כל החוקר בנושא⁶.

חכמת האמת

צריך לדעת עוצם חשיבות הדבר. ועל זה אמר הגר"א בהיכלות פקודי כ ע"ד⁷ 'צאי לך בעקבי הצאן' שמי שלא לומד 'מפקין ליה מכל תרעין דלעילא'. כל צורבא מרבנן חייב לעסוק בכל חלקי התורה, ואכן זו שאלה כמה זמן צריך להשקיע ואיזה משקל נותנים ללימוד החכמה⁸. אך הגאון רבי אליהו רגולר אמר שכל שלא לומד זאת בצעירותו אין לו חשק לכך גם לעת זקנותו. וגודל חשיבות הדבר גם הוא דבר מוסכם, אך גם הוא בגדר מצוה רפויה. ואנחנו כציבור, חייבים ביחד לגלול את האבן מעל פי הבאר, לתת לו יותר מעלה ומקום בסדר היום של כל אחד.

כללו של דבר

לא באנו לחדש דבר. כל הדברים הנהוגים כאן היו מקובלים כבר מדורות אצל תלמידי הגר"א ואנשי ירושלים. וכמו יצחק אבינו אשר חפר את הבארות שכבר

⁵ ראה שיעורו של הרב מרדכי יוסף שיף שליט"א בענין עבודה שבלב.

⁶ ראה שיעורו של הרב שאול ניר בענין קול התור.

⁷ ע"פ זהר חדש שיה"ש א,ח.

⁸ וראה בשיעורם של הרב י"ט זילברמן והרב נחום מאיר רזנברג שליט"א.

חפר אברהם אביו וסתמום, כך אנו, מחזיקים ומתחזקים במה שכבר הוסכם אצל תלמידי הגר"א.

אנחנו נמצאים בתוככי ירושלים עיה"ק שהיא אתריה דהגר"א. וכמו שאמר הגר"ח זוננפלד, שירושלים נבנתה על ידי תלמידי הגר"א אשר נהגו כרבים וע"כ היא אתריה דהגר"א. אנחנו אוהבים בשולי גלימותיהם של תלמידי הגר"א, נמצאים באותו מקום שהם באו והקימו בשליחותו של הגר"א, הכרנו עוד זקנים בירושלים שנהגו כהגר"א ודבקו בדרך אבותיהם תלמידי הגר"א, אשר הוא היה עבורם המצפן לכל דבר. וכך גם עבורנו, דרכו של הגר"א, החינוך שחינך והערכים שקבע והעמיד, הם המצפן שלנו בכל הנהגותינו.

מהי דרך הגר"א

א. לחזור אל המקורות! גם בדברים שבמשך הדורות התעמעמו מסיבות מסוימות, אף שאפשר שהיו נכונות לשעתם, הוא חינוך והעמיד לשוב ולקיים את דברי חז"ל כתיקונם. כך גם דרכו בפסק – לחזור לדברים הברורים של התלמוד, ולא לאהוב את הדחוקים, אלא הדבר הנראה אמיתי בסוגיא. זה לא בא בקל, הגר"א הקדיש את חייו לכך, ובשביל זה היה צריך לגמור את כל הש"ס מדי חודש. ואנחנו לוקחים את הגאון כמצפן איך ללמוד מהמקורות מהו דרך ה'. בכל נושא, בגדרי המצוות, בצדקה, בחסד, ובכל דבר ודבר.

ב. המשקל והאיזון הנכון של כל חלק וחלק. וכפי שאמרנו, שבכדי לתת משקל נכון צריך חכם שכוחו רב בכל החלקים. והגר"א נתן את המשקל, ועיקר משנתו זה המשקל העצום שיש לכל דבר שיצא מפי חז"ל, שזה מחייב אותנו לגמרי. שמעתי מאבי זללה"ה שכל הבעיה אצל כל הכיתות שעמדו בישראל ששמו את המשקל במקום הלא נכון. אך כשיש את המשקל, יודעים מה אנו מחוייבים, מהי מעלה ומהו חיוב, מה עיקר ומה טפל, מה שורש ומה ענף, וכו'.

ובאמת, בשביל להעמיד את הדברים הללו בישראל היה צריך חכם כמו הגר"א. הוא זה אשר היה בכחו להגיע למסקנות הנכונות ולהחזיר את ישראל לצורתם, ואנו אין בכוחנו אלא לצעוד כפי המסילה אשר סלל.

בוודאי צריכים אנו תיקון ושיפור, אך את סולם הערכים שהגאון לימד אותנו,

את זאת חייבים אנו לעשות בעוז ובגאון. הוא היחיד – כמו שכותבים תלמידיו 'האחרון בזמן וראשון במעלה', במקרא, משנה, תלמוד, הלכה ואגדה, וגם בסודות התורה, גם בפרישות מעוה"ז. מה שידוע באלף שנים לא היה בן אדם.

הרבה אפשר לדבר על גדלותו, ואכמ"ל, איך ייקר כל דבר של חז"ל, כל דיוק קל שבש"ס, איך קיים כל דבריהם, כידוע היה מתפלל כוותיקין ובמקומו לא היה זה כמו פה, שהנץ זז מעט אלא שם היה משתנה כמה שעות, אבל אם יש מעלה בחז"ל להתפלל עם הנץ החמה, כך נהג. בליל שבת התפלל ביחיד בכדי לסמוך גאולה לתפילה בזמנה כאשר נפסק בגמ' כר' יוחנן. וכן יראתו הגדולה, יש מספרים שפעם נגע במוקצה ומיד התעלף. וכמובן גדלותו הנוראה בתורה, במשך השנה הוא קיבץ שלש שעות של ביטול תורה, חצי דקה ליום.

רק דרך חכם שכזה, יצאו כל התיקונים בישראל. והדרך הכי חיובית, היא להידבק בחכם שהוא לא טועה. כל המתבונן נכוחה רואה שהגר"א לא טעה בסולם הערכים - קושטא קאי.

הוא החכם שהאיר את אור האמת על פיה יכולים אנו לצעוד בבטחה. להיצמד לדרכיו ולדבריו ולהעמידם כמצפן לכל מעשינו והליכותינו.

עשה לך רב

הרה"ג רבי משולם וורמסר שליט"א

עשה לך רב – הסתמכות על חכם

הכרעת התורה ע"פ דעת החכמים

אדם בא לקיים מצוות. כדי לדעת מה לעשות יש לו ללמוד את התורה ולדעת את המעשה אשר יעשה. אך לא בכל מקרה הוא מוצא ויודע את רצון ה' מפני שזה אומר בכה וזה אומר בכה ואין לו הכרעה.

על מדוכה זו עומדת הגמ' בחגיגה ג:

”בעלי אסופות” קהלת יב,יא אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין. שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה, תלמוד לומר שמא נתנו מרועה אחד, אל אחד נתנו, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא.”

הגמ' נוקטת בלשונה 'אדון כל המעשים' בדווקא, ולא 'נותן התורה' או 'בורא עולם', לרמז שהקב"ה ברא כל מיני בריות וכשם שאין פרצופיהן שווין כך אין דעותיהן שוות, וכל אחד צריך לדון ע"פ הדעת שניתנה לו, ועל דעת כן ניתנה התורה שהרי התורה ירדה מן השמים וניתנה לבני אדם, וכמבואר בב"מ פ"ג. על רבה בר נחמני שאמר 'אני יחיד בנגעים' ששלחו אליו להכריע בפלוגתא דקוב"ה ומתיבתא דרקיעא, וכן בתנורו של עכנאי ב"מ נט: אשכחיה רבי נתן לאלהו אמר ליה מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא, אמר ליה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני בני. וכן אמרו בגיטין ו: א"ל מאי קא עביד הקדוש ברוך הוא, א"ל עסיק בפילגש בגבעה, ומאי קאמר אמר ליה אביתר בני כך הוא אומר יונתן בני כך הוא אומר, א"ל ח"ו ומי איכא ספיקא קמי שמיא, א"ל אלו ואלו דברי אלהים חיים.

ועל קושי זה לברר את דיני התורה עמדה כבר התורה בעצמה דברים יח, כ"כ יפלא ממך דבר למשפט.. וקמת ועלית אל המקום... ועשית... לא תסור" מכאן ואילך זה הדבר שצריך לעשות. מי שאסר את הדם, הוא הוא שאמר לעשות על

פי התורה אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה', שנחשב כהוראה מאת ה' יתברך.

ימין שהוא שמאל

ואיתא בספרי שופטים סוף פיסקא קנד' אפילו מראים בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם'. וכוונת הספרי שמלבד מה שנתנה תורה אפשרות לסמוך על בי"ד הגדול ואין צריך לחשוש שמא טעו, יתר על כן, כך בדוקא יש לעשות ואין לנטות ימין ושמאל, ו"ימין" ו"שמאל" הכוונה לא להחמיר ולא להקל, ופירוש הפסוק אף אם לדעתך יש לסור ימין ושמאל נצטווית בזה אל תסור. ובסנהדרין פח: אמרו אם עלה לבי"ד וחזר לעירו ועשה כהוראתו חייב חנק.

ומאיך בגמ' בהוריות ב: מובא שאם הורו בי"ד על אחד מן המצות וידע אחד מהן שטעו אפי' הוא רק גמיר או סביר אסור לו לעשות כהוראתם? אלא מבאר הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות שרש א' וז"ל

"ויש בזה תנאי.. והוא, שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה, והורו בית דין הגדול בדבר אחד להתר והוא סבור שטעו בהוראתו, אין עליו מצוה לשמוע דברי החכמים, ואינו רשאי להתיר לעצמו הדבר האסור לו, אבל ינהג חומר לעצמו, וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין יושב עמהן בבית דין הגדול. ויש עליו לבא לפניו ולומר טענותיו להם, והם שישאו ויתנו עמו, ואם הסכימו רובם בבטול הדעת ההוא שאמר ושבשו עליו סברותיו, יחזור וינהוג כדעתם אחרי כן לאחר שיסלקו אותו ויעשו הסכמה בטענתו. וזהו העולה מן ההלכות ההם, ומכל מקום חייב לקבל דעתם אחר ההסכמה על כל פנים".

אמנם בירושלמי בהוריות א, א: איתא: יכול אם יאמרו לך על ימין שהיא שמאל ועל שמאל שהיא ימין תשמע להם ת"ל "ללכת ימין ושמאל" וא"כ א"צ לשמוע על ימין שהוא שמאל, ולכאורה דוחק לתרץ ע"פ תירוצו של הרמב"ן ולומר דהירושלמי מיירי קודם ששמעו את דבריו, דמכל-מקום היאך ניתן לדרוש ולפרש "ימין ושמאל" בב' דרכים הפוכות זו מזו. וי"א שפליגי הספרי והירושלמי.

⁹ עמ' כו במהד' פרנקל.

ושמעתי לתרץ מהרב זלמן קורן שליט"א שענין זה נכתב בתורה בג' מקומות, בפרשת ואתחנן ה,כט ושמרתם.. כאשר צוה.. ימין ושמאל" ובפרשת כי תבוא כח,יד ולא תסור... אשר אנכי.. ימין ושמאל", כלומר, שאין לסור מדרך ה', ואפ' בהוראת ב"ד, שאם לא כן מה ההדגשה "ימין ושמאל", פשיטא. ובפרשת שופטים יז,יד "על פי התורה אשר יורוך... לא תסור... ימין ושמאל", כלומר, שאין לסור מדרך הב"ד אפילו אם הם טועים. אם כן היאך יתיישבו ב' המקראות האלו? ומעתה שהם ב' מקראות יש לנו לשוב לתירוץ הרמב"ן דהספרי מתייחס לקרא דפרשת שופטים ומיירי אחר ששמעו את דבריו, ואילו הירושלמי מתייחס לקרא דכי תבוא כמש"ש "ללכת ימין ושמאל" ומיירי קודם ששמעו את דבריו.

דרכי ההוראה

כשיש ב"ד הגדול אפשר לקיים 'עשה לך רב' כפשוטו, וע"י זה 'הסתלק מן הספק' כמו שנתבאר.

ואחר שבטל ב"ד הגדול עדין היתה קיימת "סמיכת חכמים", והיא ג"כ דומה לב"ד הגדול, שאין עניין 'הסמיכה' רק אישור בעלמא שיודע ההלכות וראוי להורות, אלא היא העברת "כח ההוראה" שהאציל מרע"ה על הזקנים¹⁰.

מצאנו במשנה עדויות ה,ו בד' דברים נחלק עקביא בן מהללאל עם החכמים, אמרו לו חזור בך ונשימך אב"ד, ולא רצה, ובשעת מיתתו אמר לבנו חזור בך מד' דברים, שאני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים, אבל אתה שמעת מפי היחיד, וצריך אתה לעזוב את דברי ולאחוז בדברי הרבים. ולכאורה מה החילוק בין בנו אליו, הלא בנו יודע שאביו שמע מפי המרובים, ומה לו אם הוא בעצמו לא שמע? אלא אם הוא שמע מיחיד, על אף שהיחיד שמע ממרובים, זאת הוראה מיחיד, אך אם שמע מרבים זה נקרא הוראה מרבים.

נמצאנו למדים שהשמיעה מן החכם יש בה כח הוראה ומסירת התורה, ולא הידיעה בעלמא שכך ההלכה.

ומה שאמר עקביא לבנו בשעת מיתתו ולא קודם, נראה שכשהוא עושה בנוכחות אביו שקיבל את ההוראה ממרובים נחשב גם הוא כעושה ע"פ הוראת המרובים, מה שאין כן לאחר מיתת אביו נחלש כח ההוראה. ובפסחים נא: "אמר ליה רבה בר בר חנה לבניה בני לא תאכל (חלב דאיתרא) לא בפני ולא שלא בפני

¹⁰ על כן אמרו בכמה מקומות "משה שפיר קאמרת".

אני שראיתי את רבי יוחנן שאכל, כדי הוא רבי יוחנן לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו, אתה לא ראית אותו לא תאכל בין בפני בין שלא בפני" ע"ש, הרי לך שוב ללמוד כוחה של "הוראה"

מקום שאין בו הכרעה

וכשיש שני חכמים חלוקים ביניהם והנידון איך לנהוג במקום שאין פסק או הכרעה.

מצאנו על כך ב' סוגיות בש"ס. א- בעירובין¹:

תניא לעולם הלכה כבית הלל, והרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה, כדברי בית הלל עושה. מקולי בית שמאי ומקולי בית הלל רשע, מחומרי בית שמאי ומחומרי בית הלל עליו הכתוב אומר 'הכסיל בחשך הולך' קהלת ב"ד, אלא, אי כבית שמאי כקוליהון וכחומריהון, אי כבית הלל כקוליהון וכחומריהון. הא גופא קשיא, אמרת לעולם הלכה כבית הלל והדר אמרת הרוצה לעשות כדברי בית שמאי עושה, לא קשיא, כאן קודם בת קול, כאן לאחר בת קול... ואיבעית אימא, הכי קאמר כל היכא דמשכחת תרי תנאי ותרי אמוראי דפליגי אהדדי כעין מחלוקת בית שמאי ובית הלל לא ליעבד כי קוליה דמר וכי קוליה דמר, ולא כחומריה דמר וכי חומריה דמר, אלא, או כי קוליה דמר וכחומריה עביד, או כקוליה דמר וכחומריה עביד... אמר רב שיזבי כי לא עבדינן כחומרי דבי תרי היכא דסתרי אהדדי, כגון שדרה וגולגולת. והיכא דסתרי אהדדי לא עבדינן, מתיב רב משרשיא, מעשה ברבי עקיבא שליכט אתרוג באחד בשבט, ונהג בו שני עישורין, אחד כדברי בית שמאי ואחד כדברי בית הלל, רבי עקיבא גמריה איסתפיק ליה, ולא ידע אי בית הלל בחד בשבט אמור, אי בחמיסר בשבט אמור, ועבד הכא לחומרא והכא לחומרא.

ומבואר דאף בנידון של איסור דאורייתא אם סתרי אהדדי יש לו לסמוך על חכם אחד להקל ולהחמיר, וכשלא סתרי אהדדי, אם רוצה לעשות כדברי המיקל עושה.

ולכאורה צריך טעם מדוע הנהגה זו לנהוג כחומרות שתיהם היא הנהגה של כסילות ושל חושך, הלא הוא ירא וחושש לעבור על איסור וכמו במעשה דר"ע

שעיסר שתי מעשרות, ומשום דגמריה איסתפק ליה היה לו להחמיר ב' חומרות, ולומדים מכאן שספק הוראה אינו נחשב לספק דאורייתא, והיינו משום שסומך על הוראת חכם, וזהו כוחה ואורה של הוראה¹¹.

ובשבת קל. "אמר רבי יצחק עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושין כרבי אליעזר (כורתין עצים לצורך מילה בשבת) והיו מתים בזמן. ומשמע בגמ' שהסכימו משמים על ידם, אף שאין הלכה כר"א, מ"מ כיון שעשו ע"פ חכם שפיר עבדי"¹²

ב- בע"ז ז.

"היו שנים, אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול מחבירו בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו הלך אחר המחמיר. ר' יהושע בן קרחה אומר, בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל. א"ר יוסף הלכתא כרבי יהושע בן קרחה."

וכתב הרשב"א בתשובה א, דנג, שריב"ק קאי על אינו גדול בחכמה, ורק להקל בא, שלת"ק לעולם אזלינן בתר המחמיר, ולריב"ק בדאורייתא להחמיר ובדרבנן להקל, אבל אם יש שם גדול הלך אחריו. אך הרמב"ם ס"ל ממדים א,ה, שלעולם אזלינן בתר דאורייתא ודרבנן ולא אחר הגדול כלל¹³.

ולכאורה הסוגיות סותרות זו את זו, שהרי בעירובין משמע שאפשר לבחור בכל רב, ובע"ז מבואר שיש כללים, ואיך יתיישבו דברי הסוגיות.

הרשב"א חולין מד. מחלק, שבעלמא אזלינן כסוגיא דע"ז ומכריעים ע"פ הכללים, ורק במקום שיש חומרא וקולא באותו דבר אז עושים כמו הסוגיא בעירובין, ובמקרה כזה יש לסמוך על תוקף ענין הוראה¹⁴.

¹¹ אמנם ע' בדעת הריטב"א שתובא לקמן.

¹² ועי' בריטב"א (שם) שהביא בשם הראב"ד, שבא להודיעך השכר שנותן הקב"ה על קיום לא תסור אפי' על ימין שהוא שמאל, ומפני שהייתה להם הוראת חכם. ומלשון 'עיר אחת' משמע שזה לא היה מקומו.

¹³ ומוסיף הרמב"ם רק במקרה 'ואין אתה יודע להיכן הדין נוטה'.

¹⁴ וביאר בתשובה ח"א ס' אלף קצ במקום שקבלו עליהם חכם אחד, עושים כמותו כמו במקומו של ר"א.

הריטב"א כתב עירובין ו: במקום שיש מחלוקת בהוראה, אם אין יודע הדין צריך להחמיר, ומה שאמרה הגמ' והכסיל בחושך הולך אין כוונתה שאין צריך להחמיר, אלא רק לציין את מצבו שהיה צריך ללמוד ולדעת ולהכריע, אך כיון שהוא לא עשה זאת ואינו יודע הוא כסיל וחייב ללכת בחושך¹⁵.

והחזו"א כתב יד קנ"א, שיש לחלק בין מצב שיש לו רב לבין מצב שאין לו, שאם יש לו רב עושה כמוהו, ואם אין לו רב יש את הכללים של הגמ' בע"ז, ואם שניהם רבותיו, עליו נאמרה הסוגיא בעירובין, שיכול לבחור כמי שירצה, ומוסיף החזו"א, ומקרי רבו, כל שהוא קרוב לו ושומע שמועתו תמיד ברוב המצוות. ודין זה בין בחיי החכם, ובין אחר מותו כל שידועות הוראותיו והלכותיו מפי תלמידיו או מפי ספריו, והנה רשאים לילך אחריו אף להקל בשל תורה ואפ' החולקים עליהם הם רבים כל זמן שלא היה מושב ב"ד...

ולכאורה הפירוש הזה קשה בגמ' שהרי ר"ע לא היה תלמיד של ב"ש וב"ה, וכן מ"ש שם בגמ' 'כל תרי תנאי ותרי אמוראי דפליגי', אינו מתבאר ע"פ החזו"א שהרי לדבריו רק במקום שהם רבותיו.

על כן היה נראה לבאר כך; בגמ' בע"ז מיירי דוקא במקום שהיתה הוראה על חתיכה ואם היו שתי הוראות מהופכות, ע"ז יש כללים. והגמ' בעירובין מדברת בהוראה כללית. וכן משמע שם בגמ' בע"ז בתחילת הברייתא "חכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור". אלא שבריטב"א ׀׀׀ מבואר בהיפך שאם הייתה הוראה א"צ להחמיר, ורק כשעדין לא הייתה הוראה מחמירין בדאורייתא, וצ"ע.

יחיד ורבים

יש עוד ענין, יחיד ורבים. אם עמדו למניין, המניין מחייב גם את היחידים עיין שבת לד א, אמנם גם כשלא עמדו למנין, יחיד ורבים הלכה כרבים (אלא שאין זה מחייב בעצם הרוב, אלא שבד"כ פוסקים הלכה כרוב).

עמדנו עד כאן בקצרה על גדרי ההוראה - א. ב"ד הגדול ב. סמיכת חכמים ג. איך להכריע במקום שהדעות חלוקות - דאורייתא ודרבנן, יחיד ורבים.

¹⁵ ע' מה שהובא לעיל בהערה מהריטב"א בשבת בשם הראב"ד. ולפי דברי הריטב"א מה שאמרו אי כב"ש כקוליהון וכחומריהון, היינו רק להר"א.

מחלוקות כלליות בדרכי התורה

איתא בגמ' עירובין יג: "שלוש שנים נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו" ולכאורה אין הכוונה שנחלקו שוב ושוב את כל מחלוקותיהם, אלא שהתווכחו איך להכריע ההלכה ומי צריך לבטל את דעתו למי, והטעם שלא היתה הכרעה ועמדו במחלוקתם זמן רב כ"כ, מפני שהיו שם שתי תפיסות עולם, ותלמיד של ב"ש ששומע דבר הלכה יוכל לומר מה יהיה דעת הבית מדרש של ב"ש, וכן להיפך. המשנה בעדויות הביאה רשימת דברים שב"ש לקולא וב"ה לחומרא, ללמדך שהחומרא והקולא בשאר מחלוקותם לא היו מקריים¹⁶. וכשהיכוח הוא במוסכמות ומושכלות הקודמים לנידון מסויים, לא שייך להעמד למנין ולקבוע ע"פ רוב.

בחירת רב

כיצד בוחר לו אדם 'חכם' להסתמך עליו, מה עניינו, והאם מן ההגיון לדבוק בו. יש מקרים שבהם אדם בוחר רב לפי מקומו, או מפני שלמד מפיו תורה, אבל פעמים רבות הוא בוחר מפני שדבק בדרך לימודו וכד', וכדרך הבוחר להיות מתלמידי ב"ש או מתלמידי ב"ה כמו שהתבאר.

וכמו כן בעניינינו, השאלה האם לפסוק כהגר"א, איננה שאלה של יחיד ורבים וכיו"ב, שנקח כל הלכה נעמיד את הפוסקים למנין ונערוך הכרעות, אלא יש כאן שאלה של תפיסת עולם תורנית, ועל דרך הכלל פסקי הגר"א יש להם מכנה משותף אחד, וממילא אין מקום לדון כאן בנידון של רבים ויחיד¹⁷. וכמדומה שיש להבחין בהדיא בדרך כלל בטביעות עין במחלוקת הגר"א והאחרונים, מה תהא דעת הגר"א לעומת זולתו.

¹⁶ וכן רגילים לבאר מה שאמרו על ר"א יומא טו: "שלא אמר דבר שלא שמע מרבו" שאין הכוונה שלא שמע אלא שלא יודע בברור מה יהיה דעת רבו בנידון. (ובירושלמי ברכות פ"א ה"ו נחלקו האם ר' זעירא קרא כל פרשה שלישית של ק"ש בלילה, ואומרת הגמרא מסתברא שקרא הכל, שהוא היה מחמיר ובודאי היה עושה כמנהג המחמירים.)

¹⁷ ואף שהתבאר שאין להסתמך על חכם שלא בפניו, היינו כנגד רבים. אבל בהסתמכות על רבו יתכן דשרי, וכמו עיר אחת היתה בא"י וכל מעשיה ע"פ ר"א ושיבחוה, אף שלא הייתה בפניו, וכן כתב החזו"א שהובא לעיל דשרי לסמוך אף לאחר מותו להקל בדאורייתא, וע' באגרות משה ה"כ מה שהאריך בזה ומחלק שם בין מי שסומך עליו בסתמא שלא ישנה מן המנהג, לבין מי ששומע דבריו ומשום כך מבין וסובר כמותו, ע"ש באריכות.

דרכו של הגר"א

אף שקשה לתת הגדרה מדויקת ל'דרך הגר"א' ו'לרוח הגר"א' ננסה להגדיר קצת את 'תפיסת העולם' התורנית של הגר"א כפי שהגדירו תלמידיו והבאים אחריו. ונראה שהנושא המרכזי ב'דרך הגר"א' הוא להיצמד למקורות ויש בזה שני הבחנות: א. לחבר את כל התורה למקורה. ב. קביעת ההלכה מהמקורות.

לחבר את כל התורה למקורה

עסק גדול למצוא כל דבר מקורו בתורה, כגון הפירוש שכתב על משניות אבות שמביא בכולו מקורות מן המקרא להנהגות ולמילי דחסידותא של חז"ל, וכמו"כ ספר מאורות הגר"א על המשניות שהוא ג"כ מקורות מהפסוקים לדברי המשנה. והאריך בדבר זה הגר"ח מוולוז'ין בהקדמה לספד"צ וז"ל:

"וזה כל פרי עיקר העסק בנסתרות פנימיות התורה הקדושה, אשר צדיקים ילכו בה ביושר דרכם להתבונן בכל דברי קדשם של הראשונים וכתבי האריז"ל, לכללם במקורם ברוך בזה"ק ובאדרות ותיקונים וכו'. אמנם לא רבים יחכמו על מקורות הדינים גם בנגלות תורתנו הקדושה, להיות מורים ממקור ים התלמודים בבלי וירושלמי ע"פ השיטות הנקיות וברורות, ומה גם לכלול כל דברי האמוראים פרטיהם ודקדוקיהם במתניתין... רבינו הגדול אשר זה היה דרכו בקודש מעודו..., וכל פה ילאה לספר עד אשר זכה לבוא עד קצה תבונתם, להיות עולים כולם ברורים לאמיתתם במקורם ומקור המקורות כולם, הוא אשר בחיבוריו הקדושים פנה וכבש והאיר לפנינו את הדרך דרך הקודש אשר לא עבר בה איש לפנינו מכמה דורות שלפניו¹⁸, דרך סלולה וברורה בנגלות ונסתרות במסילה נעלה מעלה מעלה עד מקורי ומקור מקורי הדברים כאשר נפלאות עשה בביאורו לשו"ע".

והאריך עוד שם הרבה בענין 'המקורות', שהגר"א ראה בדבר זה עסק גדול בתורה לכלול כל דבר במקורו. ועוד כתב בהקדמתו לביאור הגר"א לשו"ע "לעורר ולהזכיר בלימוד השו"ע את מקורו מן הש"ס ע"פ שיטותיו".

¹⁸ אין הכוונה שלא החשיבו ענין זה אלא שלא נתייגעו וטרחו כל כך בזה.

[ונראה, שאף שפעמים רבות הגר"א מביא מקור מדברי הראשונים, הטור וכד', היינו משום שאין לו שורש קדום, אבל כמדומה אינו מביא מקור להלכה ממה שעולה מדברי ראשון ממקום ועניין אחר, או מדיוק שיוצא מדברי אחד מהאחרונים, או ע"פ חשבון הסוגיא ע"פ שו"ת, אף אם הוא מן הראשונים].

והגר"א עצמו כתב: תיקון יט לו: ד"ה דאיהו רזא

"כל עסקם של ראשונים [הוא] במדרשי המקראות, וכן הוא בפשוטי המקראות כמו ספרא וסיפרי, שמביא הלכות בתורה שבע"פ הכל במקרא. וכל זה מסודות הקבלה".

ר' ישראל משקלאו כתב: בהקדמת פאת השולחן

"כל סדרי התורה ידע בתורה שבכתב היכן הם, כאשר יש ממנו חיבורו על זרעים וטהרות כל משנה טמון בכתב מפורש".

ר' מנחם מנדל משקלאו כתב: בהקדמה לאבות

"שמה ימצא מעיין אמיתי פלאות רבות, כל דברי המשניות במקראות מפורשים, וכן היו אצלו כל המשניות מפורשים בתורה שבכתב".

בעל ה'לשם' במכתב לר' נפתלי הערץ:¹⁹

"ומזקנים אתבונן, דהיינו ממרנא ורבנא הגאון ז"ל, שאם הפליא והגדיל לעשות, עכ"ז הרי אנו רואים בעליל שכל דבריו לקוחים מן הזהר ותיקונים, ולכן לא באו כל דבריו רק בדרך ביאור על מדרשי הרשב"י, וכן היה ג"כ דרכו בקודש בדרך הנגלה, וכן ראוי ליקח דרכו בקודש".

וכן ביאר מחותנו ה"חיי אדם" בהקדמה ל"זכרו תורת משה" הטעם שתפס הגר"א כ"כ לימוד הרי"ף והזהיר תלמידיו על זה, שהוא לימוד התורה ממקורותיה. ומכאן למדנו את היסוד הגדול שהתורה צריכה להלמד ממקורותיה ומהתורה עצמה.

קביעת ההלכה מהמקורות

מלבד החשיבות בהצמדות למקור לידע את המעשה אשר יעשה מתוך התורה שבע"פ, עוד יש הבחנה נוספת להיות ההוראה נקבעת ומוכרעת ע"פ המקורות שבחז"ל וע"פ פירושי הראשונים.

¹⁹ אב"ד יפו, מח"ס סידור הגר"א בנגלה ובנסתר.

[הביא אחד מן האחרונים על חו"מ שדוהקים ליישב דברי המחבר אף שבדאי לא זו הייתה כוונתו, כיון שנתקבל להלכה כהשו"ע [ולא כר' יוסף קראון]. וכמדומה שגישה זו אינה תואמת בביאורי הגר"א. הגר"א מביא בשו"ע כמה פעמים 'פשטא דגמרא'²⁰ ואצלו זה משקל גדול.]

וכן כתבו בני הגר"א: הקדמות בני הגר"א לשו"ע.

"עוד שש שנים עסק בדברי פוסקים ראשונים ואחרונים, המה הגדולים אשר מעולם אנשי ה' גאונים קדמאי ובתראי, ולא פנה לגדולת גדולתם ולחכמת חכמתם להצילם מכל שגיאה לתרץ את דבריהם, רק בכל כוחו עבד ושמע להבין ולהשכיל דברי חכמי הגמ' הקדושים אשר כל דבריהם כגחלי אש מלחשים, אשר באות אחת מדברי חז"ל דחה הרבה משיטות המחברים".

ור' יששכר בער כתב: בהקדמה למעשה רב.

"כל מעשיו שקולים ונאחזים במקור הדין המתבאר ע"פ סוגית ההלכה, כל מידותיו והנהגותיו ע"פ חז"ל בתלמוד ובאגדות, לא סר מן הדרך הזה כל ימי היותו על האדמה".

ובדברי הגר"ח מוולוז'ין מצאנו בכמה מקומות שהאריך בענין זה:

"דרכינו לראות כל דין ע"פ מקורו מן הש"ס". חוט המשולש ח"א, יא. "אין דרכי להשיב אלא בדבר שיחנני ה' להכריע מסוגית הש"ס". שם ח"א, כח.

"עד שקמו רבותינו בעלי השו"ע ז"ל וערכו השולחן.. ועם היות שהמה לנו לעינינו, להורות את הדרך אשר ילכו בני"י ואת המעשה אשר יעשו. ולמי שקצרה ידו להורות מתוך סוגית הש"ס, מה טובו ונעמו דבריהם הלכות פסוקות וברורות. העם הם ככל דרכי ה' הישרים צדיקים ילכו בס' וכו', כי רבים יכשלו לפרוק מעליהם עול יגיעת לימוד הש"ס להוציא ממנו הלכות, ואומרים כי הלימוד למעשה הוא רק לימוד השו"ע, ואף אם לומדים גמרא אינם לומדים אלא לחדד השכל, ויש שמזניחים את התלמוד לגמרי ומסתפקים בלימוד השו"ע לבד. ולא זו הדרך הישרה שחננו ה' בינה לדלות מעמקי דברי הש"ס..

²⁰ כגון: או"ח שס"ג סע' י"ג ועוד.

עשה לך רב / הרב משולם וורמסר

וצדיקים ילכו בם ביושר דרכם להיות עיקר הוראתם מן הש"ס, ולימוד השו"ע הוא להיות להם למזכרת, לזכור הדינים כי הוא הסולת הנלקט משיטות הש"ס... וכל מעין בחיבור הזה אשר חיבר רבינו.. על השו"ע, ראה שזו היא דרכו לעורר ולהזכיר בלימוד השו"ע את מקורו מן הש"ס ע"פ שיטותיו. הקדמה לשו"ע

טוב לחזור סדר מועד שיהיה בקי ואח"כ ללמוד פנים השו"ע ולעין ביאור הגר"א בעיון והבנה עמוק השכל. כתר ראש נד

החזו"א :

"דבר שנתברר אמיתתו מן הגמרא אין לזוז ממנו אף שנפגשנו בדחיקת בלשון הפוסקים" שביעית כו,ב.

"טביעות עין בדרך הגמרא היא היסוד היותר חזק בקביעת ההלכה".
"אנו קובעים תמיד את ההוראה ע"פ היוצא מסוגית הגמ' שזו הקבלה שמסרו עליה ולהחזיקה כל חכמי דור ודור ואנו דוחים כל המקובל מפני דבר המתבאר בגמ', רק שמאזניים ביד חכמים פעם לדחוק בגמ' ולקבל קבלת הגאונים ופעם לדחוק קבלתם מפני הכרעת הגמ'".

ונראה בעליל שדרכו זו של הגר"א להצמד למקורות היא היא שהולידה את ההבחנות הנוספות בהנהגות הגר"א וניכר הבריח התיכון העובר בכל העניינים כגון:

לימוד המקרא

שהגר"א רומם אותו. וכן צורת לימודו עומק המקרא, פשוטו של מקרא ד"אין מקרא יוצא מידי פשוטו", כמבואר באדרת אליהו כמה פעמים, וידוע הפתגם המפורסם 'כל שהתיבה קולטתו בידוע שהוא טהור'.

מצוות שנשכחו

וכן החדיר את מצוות תפילין כל היום, ברכת כהנים (אם כי לא הצליח), ועוד מצוות אבודות, ואף כי הפוסקים נדחקו ומצאו לימוד זכות ליישבם, לא נחה דעתו מהם. ידועה התבטאותו על זקנו ה"באר הגולה" בענין איסור אכילת חדש "טעות גדול הוא ואין צריך להשיב עליו". וכן חיזק מאוד את מצוות כתיבת ס"ת, סירכות, שלא לנהוג בפדיון הבן כמנהג העולם לתת לכהן מתנה שאינה גמורה,

זרוע לחיים והקיבה – שלא נהגו בחו"ל (דומיא דראשית הגז), חלת חו"ל שלא נהגו בה שלא ייחסו את הכהנים, הערמות שנהגו העולם - ריבית ומכירת חמץ, יציאה בתכשיטין בשבת (ולא לסמוך על דחוקי תוס' מוטב שיהיו שוגגין), אכילת שום בליל שבת, לישן בסוכה (אף בשמיני עצרת בחו"ל).

על מה שכתב הרמ"א בהלכות מגילה "נהגו שלא לעשות לה עמוד" כתב הגר"א-צע"ג. וכן הקפיד שלא להוסיף בתפילה מה שלא הנהיגו הקדמונים כגון מזמור שיר חנוכת הבית, וכן אפשר לישב כל פסוקי דזמרא, אין צריך שיהיו כל הי"ג שבחים שבישתבח בנשימה אחת.

יחס החכמים לגר"א, ולהליכה בדרכיו

עד כאן ביארנו את הרעיון הכללי - היינו 'תפיסת העולם' של הגר"א.

והנה להשתייך לדרך הגר"א הוא לא דבר חדש, אלא גם רבים ייחסו עצמם אליו כתלמידיו. ה'גאון' מאז ומעולם היה אור לרבים, ואף בדורו היו כאלו שהתקבלו כ'הולכים בדרך הגר"א' וגם בדורות האחרונים אחזו בו כגון החזו"א והגר"ז, וכולם ניסו לידבק בדרכי הגר"א.

החיי אדם כותב עליו: בהקדמה "הוא היה עיר וקדיש כאחד מן הראשונים"²¹.

הגר"ח כותב: הקדמה לס"ד "אשר כמוהו לא היה מכמה דורות שלפנינו".

החזו"א: "הגר"א הוא כאחד מן הראשונים אשר ניתן לו רשות לחלוק על הראשונים"

"אנו מתייחסים להגר"א בשורה של משה רבינו, עזרא ע"ה, רבינו הקדוש, רב אשי, הרמב"ם, והגר"א, שנתגלתה תורה על ידו כקדוש מעותד לכך שהאיר במה שלא הוא עד שבא ונטל כוחו והוא נחשב כאחד מן הראשונים ולכן חולק עליהם בכמה מקומות בתוקף עוז, וגם על הרי"ף והרמב"ם הוא חולק, ומדרגתו ברוה"ק בחסידותו ובגודל תבונתו וביגיעתו בבקיותו בעיון עמוק בכל התורה המצויה כעת בידינו א"א לצייר כלל את אפשרותם".

ובמכתב הובא באו"ח סי' יג כתב: "שהוא כאחד מן הראשונים אשר ניתן לו רשות לחלוק על הראשונים". עוד כתב: "וכל המעיין מלא חדות גיל מאור האמת

²¹ והוא כמה פעמים הביא דברי הגר"א ולא הכריע כמותו וגערו בו וע"כ הפסיק להביא בנשמת אדם את דעת הגר"א, שלא יצטרך לכתוב דלא כהגר"א.

בפירוש זה אשר אינו נותן מקום לנטות ממנו וביום שגילה הגר"א את הדבר הכריזו ברקיע הזהרו באלהיו ובתורתו שגילה רז זה לבני ישראל".

המשנ"ב מביא את דבריו במקומות רבים. וכתב בהקדמה: "ובמקום שראיתי דעות באחרונים באיזה דבר לא הייתי עצל בדבר מלחפש בכלל ספרי שאר האחרונים לראות אל מי מקדושים דעתם נוטה למעשה, ובפרט בביאור הגר"א שהוא אורן של ישראל ויתד שהכל תלוי בו וכדאי להכריע הדבר".

הגר"מ פינשטיין אור"ח ה'כד "הסכימו כל חכמי דורו שהוא גדול ביותר מכל חכמי דורו שהיו גדולי תורה מאוד, ושהגר"א הוא גדול מהרבה דורות שלפניו. וכל תלמידיו שהיו גדולי הדור הסכימו שהגר"א ראוי גם לחלוק כאחד מרבותינו הראשונים, שלכן מכיון שהוא בתרא יש להורות הלכה כמותו והתחילו לנהוג הלכה כמותו אף שהוא נגד המנהג²²".

ישנם נושאים נוספים שצריך לדון בהם כגון גדרי 'לא תתגודדו', וכמו"כ במקום מנהג שאסור לשנות²³.

וגם בעצם ההליכה בפסקי הגר"א יש לדון הרבה במה דברים אמורים בדאורייתא או בדרבנן, האם רווחא שמעתא או שהוא יחידאה בדבר זה וכיו"ב.

²² אין זה אומר שהאג"מ הכריע כהגר"א בכל דבר, וע"ש שהאריך בענין הכרעת הלכה כהגר"א. ²³ וכמו שהביא בהקדמה למע"ר, "לא הקפיד על העושים שלא בפניו היפך דעתו ע"פ מנהג כי באמת ראוי לישא פנים למנהג אם אינו בטעות אלא הוקבע ע"פ גדול, ופשיטא במקום שיש משום מחלוקת, ולא הקפיד אלא על העושים בפניו היפך דעתו, ובדברים מועטים שיש בהם לתא דאיסורא שבמקום חילול ה' אין חולקים כבוד למנהג ואין נושאים פנים להרגל וכדאיתא בר"ה טו במקום איסורא כי נהגו שבקינן להו?!"

אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא
הרה"ג רבי אליהו (ברי"ט) זילברמן שליט"א

אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא

עיקר התלמוד – להוציא ההלכה

ידוע לכל כי חיבור התלמוד ענינו לברר ולדייק ולפרש דברי התורה, עד המסקנא להלכה, ומדברי התנאים א"א להוציא הלכה, כמ"ש סוטה כב. "התנאים מבלי עולם.. שמורין הלכה מתוך משנתן", וכבר אמרו ברכות מז: "קרא ושנה ולא שימש ת"ח הרי זה ע"ה".

ועל לימוד זה אמרו קידושין מ: שגדול ממעשה שהתלמוד מביא לידי מעשה, ואמרו ברכות ח. "אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה מכל בתי כנסיות ובתי מדרשות".

ואמרו אבות ד,א. תענית ז,ז. סנהדרין צט. "כל העוסק בתורה לשמה..", שזוהי מעלה עליונה שזוכה לכל מאי דאמור רבנן בפרק קנן תורה, ושאר מקומות. ופירש הגר"א תקו"ז ב: ועוד "והענין של לשמה – שלומד ע"מ לקים..".

ולהגדיר ענין חשוב זה, צריכין לעמוד על הגדר של הוראה מתוך הש"ס, כיצד מכריעין ומורין "הוראה", וזוהי סוגיא רחבה לכל מי שנשאו ליבו לקיים מצות ת"ת כצורתה, עד לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא. ואמנם לשלמות מעלתה זוכים רק מעטים כמאמרם קהלת רבה ז,כח. "מנהגו של עולם אלף נכנסים למקרא.. יוצאין מהם עשרה לתלמוד אחד מהם יוצא להוראה", אבל בוודאי כל הנכנסים לשערי התלמוד פונים לתכלית זו, וישיגו לפי עמלם, וסייעתא דשמיא שבעזרתם, ונראה בעזה"י כמה פרטים בסוגיא זו.

הזהירות בהוראה

והנה ראוי להקדים לכל הדברים כי הזהירות בהוראה היא מן החמורות, וכגודל המעלה כן גודל האחריות, ואמרו "הגס ליבו בהוראה – שוטה רשע וגס רוח" אבות ד,ז. "הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון" שם ד,יג, ומצינו בחכמים שאעפ"י שהיה להם הכרעה ביטלו דעתם ואמרו "כבר הורה זקן" שבת נא. ועוד, ור'

אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא / הרב אליהו זילברמן

יוחנן אמר לר"ל "וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה" גיטין יט. וז"ל, והזהירו שבת קמה: שיהא הדבר ברור לך כאחותך, ורב אשי כי אתי טריפתא לקמיה מכניף לכולהו טבחי דמתא מחסיא, כי היכי דנמטיין שיבא מכשורא סנהדרין ז., ואמרו על עצמן כשיצאו לדין "ולואי שתהא ביאה כיציאה" יומא פו., ועוד, לכן אין בדברים דלהלן כדי להקל ראש בהוראה, אלא להחמיר, וכבר אמרו אבות ב,סז "לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין ליבטל ממנה".

כללי ההכרעה

א – לפי דעתו של חכם

אמרו בחגיגה ג: דרשה דראב"ע:

"דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות' קהלת יב,יא, אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין, שמא יאמר אדם היאך אני לומד תורה מעתה, ת"ל 'ניתנו מרועה אחד', אל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, שנאמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה' שמות כ,א, אף אתה עשה אזניך כאפרכסת לשמוע את דברי מטמאין ואת דברי מטהרין, את דברי אוסרין ואת דברי מתירין, את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין".

ופירש"י:

"כולן אל אחד אמרן – אין לך מבני המחלוקת מביא ראיה מתורת אלוה אחר, אלא מתורת אלקינו. פרנס אחד אמרן – אין לך מבני המחלוקת מביא ראיה מדברי נביא הבא לחלוק על מרע"ה. עשה אזניך כאפרכסת – מאחר שכולן לבן לשמים, עשה אזניך שומעת, ולמוד ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה יכשר קבע הלכה כמותו.

הרי לפנינו הגדרה על צורת הלימוד הראוי, כשיש דעות חלוקות לפנינו.

ואמרו בסנהדרין ו:

”שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה, ת”ל ‘ועמכם בדבר משפט

דה”ר ב יט,ו, אין לו לדיין אלא מה שענינו ראות”.

ופירש”י

”מה לי לצער הזה – שאם אטעה איענש. אין לו לדיין – לירא ולמנוע עצמו מן הדין. אלא מה שענינו ראות – לידון, ויתכוין להוציאו לצדקו ואמתו ושוב לא יענש.

וכן בב”ב קל:

”א”ל רבא לר”פ ור”ה בריה דר”י, כי אתי פסקא דדינא ידידי לקמייכו וחזיתו ביה פירכא, לא תקרעוהו עד דאתיתו לקמאי, אי אית לי טעמא אמינא לכו, ואי לא הדרנא בי. לאחר מיתה לא מיקרע תקרעוהו, דאי הואי התם דילמא הוה אמינא לכו טעמא, ומיגמר נמי לא תגמרו מיניה, דאין לו לדיין אלא מה שענינו ראות”.

וזה כח הוראתו של חכם, לפי מה שענינו ראות, בין מראה ובין משיקול הדעת. וזהו חכם שהורה, וחלה הוראתו כדין התורה.

ב – לפי כללי הפסק

ומצינו הכרעות שאינם עפ”י דעתו של החכם, ואין לו הכרעה, ואעפ”כ עשו חז”ל כללים בהוראה, הן בדברי התנאים וכמו בעירובין מ: ר”מ ור’ יהודה הלכה כר’ יהודה, ר’ יהודה ור’ יוסי וכו’ ע”ש, וכן בדברי האמוראים מצינו כללים כרב באיסורי, כשמואל בדיני, כר”נ בדיני, הלכה כרבא לגבי אביי חוץ מיע”ל קג”ס, רב אשי ורבינא – כדברי המיקל²⁴. (וע’ שו”ת הרשב”א ח”ב ס’ שכ”ב²⁵ על פי מה דוחים את הכללים.) וכן מצינו כללים, הלכה כדברי המיקל בעירוב, ובאבל²⁶. וכן מצינו פעמים שלא הוכרע הלכה וקבעו ”דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד”, והיינו ”שהכריעו שאין הכרעה”.

וכן מצינו בדברי הברייתא, ערובין ו: דקודם בת קול הרוצה לעשות כדברי ב”ש

²⁴ ויל”ע אי כללים אלו נקבעו עפ”י גדלותם וחכמתם הוכרע כמותם, או שהכריעו באופן פרטי כל מחלוקת וכשעמדו למנין יצאו כללים אלו, יעוי’ בקובץ שיעורים שדן בזה.

²⁵ צוטט בהרחבה בשיעורו של הרב נתן רוטמן כללי הוראה.

²⁶ וגם בזה דנו אם משום ספק דרבנן, או מטעם אחר, ונ”מ כשאנו מח’ תנאים אלא אמוראים ופוסקים.

עושה כדברי ב"ה עושה, ובלבד שלא יהיו חומרי דסתרי אהדדי או קולי דסתרי אהדדי.

ועוד כלל אחר אמרו בע"ז. היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר, אם היה אחד מהם גדול בחכמה ובמנין הלך אחריו, ואם לאו בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל.

והדבר מובן שכללים אלו (או רובן לפחות) הם למי שאין לו הכרעה, דהיינו לחכם שאין לו הכרעה מדעתו, נתנו כללים להוראה²⁷.

עוד יש ענין הנקרא "סוגין דעלמא", שהוא בעצמו סיבה להכרעה, והדיין שפסק כדעתו ואח"כ חזר בו משום דסוגין דעלמא לא כוותיה, נחשב הדבר כטועה בשיקול הדעת, מכל מקום כל זמן שהדיין לא חזר בו לא נחשב כטעות, דרשאי לחלוק על סוגין דעלמא כל זמן שלא איתמר הילכתא ע' סנהדרין לג,א.

הוראה מהש"ס

רבינא ורב אשי סוף הוראה

בענין הוראה מהש"ס, יש להקדים דברי הרמב"ם ממרים ב,א-ב וז"ל:

"ב"ד הגדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהן ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הדין, ה"ז סותר ודן כפי מה שיראה בעיניו. שנאמר 'אל השופט אשר יהיה בימים ההם', אין אתה חייב ללכת אלא אחר ב"ד שבדור.. ב"ד שגזרו גזירה או התקינו תקנה והנהיגו מנהג, ופשט כל הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהן ב"ד אחר ובקש לבטל דברי הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזירה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול בחכמה ובמנין".

הרי שנקט הרמב"ם לדין המשנה דעדויות א,ה, דאין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו וכו', רק לענין גזירות ותקנות ומנהגים, אבל בפירושי התורה, אפי' ב"ד קטן ומאוחר, יכול לחלוק על ב"ד גדול ומוקדם.

²⁷ לדיון וביאור בכללים אלו ראה בשיעורו של הגר"מ וורמסר "עשה לך רב".

ובכס"מ ביאר טעמו, מדאשכחן תנאי בתראי דפליגי אתנאי קמאי, וכן אמוראי בתראי דפליגי אמוראי קמאי.

והקשה הכס"מ א"כ אמאי לא פליגי אמוראי אתנאי, דהא בכל דוכתא מקשינן לאמורא ממשנה או ברייתא, וצריך לומר אנא דאמרי כי האי תנא ואי לא איתותב, ולהרמב"ם הרי ניתנה הרשות לחלוק, (ויש להוסיף דאינו רשות אלא חובה להורות כפי דעתם)? ותירץ הכס"מ, שמיים חתימת המשנה קיימו וקבלו הדורות האחרונים שלא יחלקו על הראשונים, וכן עשו גם בחתימת התלמוד, שמיים שנחתם לא ניתן רשות לחלוק עליו²⁸.

והנחה זאת מוסכמת על כל חכמי ישראל לדורותיו, דאין לחלוק על הש"ס. הרשב"ם ב"ב קל: גבי הא דאמרו "אין למדין הלכה מפי תלמוד", כתב דאין הכוונה לתלמוד בבלי, וז"ל:

"אבל בהלכות הפסוקות בדברי האמוראים ודאי סמכינן, דכיוון שפסקום וכתבום ר' אשי ורבינא, שהם סוף הוראה, ודאי עלייהו סמכינן... דהא קי"ל 'רב אשי ורבינא סוף הוראה' ב"מ פו., ולמי נשאל עוד בשעת מעשה, אם לא נסמוך על הלכות הפסוקות בגמ' כמו שסדרן רב אשי, הא אין אדם רשאי לחדש דבר מעתה".

הרי שנקט דמאמר אגדה שנאמר בספרא דאדם קדמאה, ד'רב אשי ורבינא סוף הוראה', הוא "גדר הלכת", ונחשבים סוף הוראה, ואין אדם רשאי לחדש דבר מעתה.

וכ"כ בבהגר"א חו"מ כה סק"ו דעל הגמ' אין רשות להוסיף ולא לגרוע, כל שכן לחלוק, כמ"ש בפ' הפועלים שם רב אשי ורבינא סוף הוראה.

הרי דבריו ממש כדברי הרשב"ם הנ"ל, דהלכה גדולה למדנו ממאמרם בפ' הפועלים.

²⁸ והטעם שא"א לחלוק על התלמוד, נראה ברמב"ם בהקדמתו למשנה תורה, שזה היה ב"ד אחרון שעמד על כל ישראל, מה שאין כן תקנות הגאונים. והכס"מ כתב ממרים ב,א שכן קבלו עליהם. ונאמרו בזה טעמים נוספים: הקוב"ש בקונטרס דברי סופרים, ביאר מצד שחתימתו נעשתה בקבוץ כל חכמי ישראל או רובן. ובחזו"א אגרות ב,כד ועל הרמב"ם ממרים שם, כתב הטעם מצד מיעוט לבבות האחרונים כנגד הראשונים.

כתב הרמב"ן בהקדמה לספר המלחמות וז"ל:

"ואתה המסתכל בספרי אל תאמר בלבבך כי כל תשובותי על הר"ר זרחיה ז"ל, כולן בעיני תשובות ניצחות ומכריחות אותך להודות בהן, וכו', כי יודע כל לומד תלמודינו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורות וניסיוני התכונה, אבל נשים כל מאודינו ודיינו מכל מחלוקת, בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשיר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות, עם הסכמת השכל הנכון, וזאת תכלית כל יכלתינו, וכוונת כל חכם וירא אלוקים בחכמת הגמרא" ע"ש עוד. ובאמת שכח זה להכריע, על פי פשט הסוגיא, ומיעוט דוחקים, והסברא הישרה שהזכיר הרמב"ן, זהו חלק עיקרי בשימוש ת"ח, ללמוד כיצד ואיך וע"פ מה הכריעו.

לחלוק על פירושי ופסקי הקדמונים

ולענין אם יכול אדם לחלוק על קדמונים, לפי הנ"ל שהוראה היא מתוך הש"ס, הרא"ש בסנהדרין הביא דברי הראב"ד שכתב דהחולק על פסק הגאון מטעם שנראה לו לפי דעתו שלא כדעת הגאון ולא כפירושו גם זה טועה בדבר משנה, שאין לנו עתה לחלוק על דברי גאון מראיית דעתינו לפרש הענין בדרך אחר כדי שישתנה הדין מדברי הגאון, אם לא בקושיא מפורסמת וזהו דבר שאינו בנמצא. וכתב הרא"ש:

"ואני אומר ודאי כל מי שטעה בפסקי הגאונים ז"ל שלא שמע דבריהם, וכשנאמר לו פסק הגאונים ישרו בעיניו, טועה בדבר משנה, ולא מבעיא בפסקי הגאונים, אלא אפי' חכמים שבכל דור שאחריהם לאו קטלי קני באגמא ניהו, ואם פסק הדין שלא כדבריהם, וכששמע דבריהם ישרו בעיניו והודה שטעה, טועה בדבר משנה הוא וחוזר, אבל אם לא ישרו בעיניו דבריהם ומביא ראיות לדבריו המקובלים לאנשי דורו, יפתח בדורו כשמואל בדורו, אין לך אלא שופט אשר יהיה בימים ההם, ויכול לסתור דבריהם, כי כל הדברים שאינם מבוארים בש"ס שסידר רב אשי ורבינא אדם יכול לסתור ולבנות אפי' לחלוק על דברי הגאונים.."

והובאו דבריו להלכה ברמ"א חו"מ כה,א ובבהגר"א הנ"ל דבמקורו מהא דפרק הפועלים וכו"ל.

מטרת ספרי הפוסקים

ומעתה אחר שליבון ההלכה הוא מתוך הש"ס, לאיזו מטרה חיברו כל הפוסקים ספריהם?

הנה הרמב"ם כתב בהקדמתו למשנה תורה דילמד אדם תנ"ך וחיבורו, והבינו רבים דסגי בזה, והשיגו הראב"ד על כך. אמנם באגרת הרמב"ם לר' פנחס הדיין שג"כ השיגו על זה, השיבו:

"וכי אני ציויתי או עלתה על ליבי שאשרוף כל הספרים שנעשו לפני מפני חיבורי, והלא בפירוש אמרתי בתחילת חיבורי, שלא חיברתי אותו אלא מפני קוצר הרוח למי שאינו יכול לרדת לעומק התלמוד ולא יבין ממנו דרך האסור והמותר..".

וכן לגבי ספרי הטור וש"ע, כתב התו"ט בהקדמתו למעדני יו"ט על ברכות, וז"ל: "ואף הרב הגדול מהר"י קארו ז"ל, אשר השביר בר בספרו ב"י, ומתוכו עשה החיבור הנקרא שו"ע, לא נתכוין מעולם להורות מתוך ספרו, חלילה, וחלילה מלחשוב עליו כזאת", ע"ש.

ולכאורה יפלא הלא כל ספריהם נכתבו דרך פסק ההלכה הברורה, שכן הם מורים, ומה הכוונה שלא נתכוין להורות מתוך ספרו.

אך הענין מתבאר היטב עפ"י מש"כ הגר"ח מוולוז'ין בהקדמתו לביאור הגר"א בשו"ע,

"עד שקמו רבותינו בעלי השו"ע ז"ל וערכו השולחן.. ועם היות שהמה לנו לעיניים, להורות את הדרך אשר ילכו בני"י ואת המעשה אשר יעשון. ולמי שקצרה ידו להורות מתוך סוגית הש"ס, מה טובו ונעמו דבריהם הלכות פסוקות וברורות. אמנם העם ככל דרכי ה' הישרים צדיקים ילכו בס' וכו', כי רבים יכשלו לפרוק מעליהם עול יגיעת לימוד הש"ס להוציא ממנו הלכות, ואומרים כי הלימוד למעשה הוא רק לימוד השו"ע, ואף אם לומדים גמרא אינם לומדים אלא לחדד השכל, ויש שמזניחים את התלמוד לגמרי ומסתפקים בלימוד השו"ע לבד.

ולא זו הדרך הישרה שחננו ה' בינה לדלות מעמקי דברי הש"ס...

וצדיקים ילכו בם ביושר דרכם להיות עיקר הוראתם מן הש"ס, ולימוד השו"ע הוא להיות להם למזכרת, לזכור הדינים כי הוא הסולת הנלקט משיטות הש"ס... וכל מעיין בחיבור הזה אשר חיבר רבינו.. על השו"ע, יראה שזו היא דרכו לעורר ולהזכיר בלימוד השו"ע את מקורו מן הש"ס ע"פ שיטותיו".

והיינו שעיקר הוראה למי שהגיע לכך הוא מתוך הש"ס, ודברי הפוסקים הם הוראה למעשה למי שאין בכוחו לדלות הוראה מן הש"ס, והם בגדר הוראת חכם לשואל שאין יודע הכרעה, והוראת דעתו של המחבר איך לדעתו ראוי להורות.

לומד על מנת לעשות

העולה מדבריהם של רבותינו הנ"ל, דלימוד ע"מ לעשות, אין די במה שלומד הענין, עד שהבין דברי הפוסקים וראה את השיטות בענין, אלא אח"כ, אם ראוי לכך צריך ליתן אל לבו לראות איזה יכשר לקבוע הלכה כמותו, אם מצד פשטות הלשון בסוגיא, אם מצד הסברא או מחמת קושיא וכד'. וזהו בירור האמת לאמיתה מתוך התורה כפי מה שחננו השי"ת, וכדרכם של רבותינו הנ"ל²⁹.

אמנם צריך זהירות רבה כדי להכריע בין קדמונינו ז"ל וכ"ש לחלוק עליהם, ולהתאבק באפר רגליהם (כפי' הגר"ח ברוח חיים) ועל פי ראיות ברורות המקובלות לחכמי הדור, כמו שכתב הרא"ש הנ"ל.

²⁹ וראה בספרי תלמידי הגר"ח מוולוז'ין ז"ל, איך היה תלמודם מיוחד באופן זה, להכריע מתוך הסוגיא, כגון: ספר גאון יעקב על עירובין, ספר נחלת דוד, ספר גליא מסכת ועוד.

כללי ההוראה

פתיחה

שנינו באבות ^{ט, ד} "הגס לבו בהוראה שוטה רשע וגס רוח", ואם אמרו כן בהוראה פרטית, על אחת כמה וכמה שבהוראת ההוראות היינו במסירת כללי הוראה, צריך ענוה יתירה לקבוע מסמרות, וע"כ אין דברינו אלא נקודות יסוד ממה שהורונו רוב רבותינו, בפרט הדורכים בדרך רבינו הגר"א ותלמידיו ז"ל, וכפי שהרחיב בזה בדור האחרון בספר חזון איש יו"ד ק"נ.

נבוא לפרש תחילה מהו הלימוד המביא את האדם להוראה, ואח"כ נוסיף כמה נקודות בהנהגת המגיע להוראה.

מקור הוצאת ההלכה - מן התלמוד

בגמ' ברכות ה. "אמר רשב"ל מאי דכתיב 'ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורתם' שמות כד, יב לוחות – אלו עשרת הדברות. תורה – זה מקרא. והמצוה – זו משנה.. להורתם – זה גמרא, מלמד שכולם נתנו למשה מסיני". הרי שדרכי ההוראה הוא בהתבוננות בדברי בעלי התלמוד בדרך משא ומתן בדרכי הויות דאביי ורבא, ומתוך כך בוקעת ההוראה הנכונה, ועל המורים מתוך משנתם נאמר ^{סוטה כב.} הרי זה מבלי עולם.

וכבר צווחו המהרש"א ומהר"ל ורבינו הגר"א על המורים מתוך ספרי קיצורי ההלכות, שהם מכלל מבלי עולם, שאין יודעים שרשי הדברים, ובשינוי קל משתנית ההוראה, ולא ידע להבדיל בין ענין לענין מי שאינו נוגע בשרשי הסוגיות.

והנה התלמוד נחתם ע"י רבינא ורב אשי שהם סוף הוראה כמ"ש בגמ' ב"מ ^{טו,} אולם ספר התלמוד ניתן כספר החתום לפי ערכנו, ועמדו לנו חכמי בתי מדרשם של ראשונים לבאר עניניו, וקבעו כללים ליישב את הסתירות בין סוגיותיו, ואת

ההכרעות החלוקים בין שני התלמודים, וכן להכריע את האיבעיות שלא נפשטו בו, ועוד כללים רבים איך להוציא את ההלכה מן התלמוד.

חובת השימוש לפני רבותינו הראשונים

ועל כן בכלל ה"להורתם זה תלמוד", כדי לגבש כח הוראה, נכון לדעת את דרכי התלמוד ומשאו ומתנו כפי שידנו מגעת ולפי מצבנו, אי אפשר לנו להשיג במיעוט שכלנו את דרכיו ומסילותיו לבד, וזקוקים אנו לשימוש חכמים בדברי הראשונים והם כרבותינו המבוהקים להאיר לנו דרכי הש"ס, וכלשון החזו"א יו"ד קנח,

"ובימים אחרונים שספרים מיוחדים של רבותינו לקחו חלק העיקרי של מסירת התורה לדורות הנוכחות כמו הר"ף רא"ש רמב"ם רמב"ן רשב"א ריטב"א מ"מ מרדכי פרש"י ותוספות, הם היו הרבנים המובהקים של הדורות".

וכ"כ הגר"ח מוולוז'ין:

"מעת שנסתם התלמוד נסתלק ממנו אורה, והמפרשים הראשונים היו משתמשים באור הזה, והאחרונים נתלים בדבריהם".

וכל המעיין בדברי הגר"א ותלמידיו יראה כי עיקר עסקם הוא להוכיח ולברר העמדת הסוגיות כפי ביאור דברי הראשונים, ועל זה בנוי ספר ביאור הגר"א לשו"ע (וע' בהקדמת בני הגר"א לביאורו).

ובתרומת הדשן ב, דמא כתב

"ואשר כתבת אם יש כח ביד הרבנים עכשיו להקל בדבר, מטעמא מה שכתבו עליו החיבורים שהוא אסור, פשיטא שאין להם כח, ואיך יתכן שימלא לאיש לבבו לחלוק על החיבורים שנתפשטו ברוב ישראל, אם לא שהוא מקובל מרבותיו הגדולים דלא נהגו הכי, כאשר הוא בידינו במקצת מקומות, אבל מסברת עצמו לא".³⁰

ונראה פירושו, דאף דרבינא ורב אשי סוף הוראה, היחס אל רבותינו הראשונים

³⁰ הובא דבריו ברמ"א חו"מ כה"א וז"ל: "מיהו י"א דאם נראה לדיין ולבני דורו מכל ראיות מוכרחות שאין הדין כמו שהוזכר בפוסקים, יכול לחלוק עליו, מאחר שאינו נזכר בגמרא (טור בשם הרא"ש). מכל מקום אין להקל בדבר שהחמירו בו החבורים שנתפשטו ברוב ישראל, אם לא שקבל מרבותיו שאין נוהגין כאותה חומרא (פסקי מהרא"י)", אמנם בביאור הגר"א שם נראה שהוא משום מנהג, אבל הדברים צ"ב במקורם בתרומת הדשן עצמו.

מפרשי התלמוד כ"חכמי ישראל דאורייתא³¹", שעליהם אמרו חז"ל בברייתא בחגיגה ג: "'דברי חכמים כדרבנות' קהלת יב, עשה אִזְנְךָ כאפרכסת לשמוע דברי חכמים, דברי המחייבים ודברי המזכים וכו' כולם מרועה אחד נתנו".

והיינו שצריך להתייחס לדברי הראשונים [שנתגלה דבריהם משך כל הדורות] בכובד ראש כעומד לפני רבו, וכמ"ש בגמ' "גברא רבא אמר מילתא לא תחייכו עליה" ברכות יט: וש"נ, ואף אם ניתן לחלוק על שיטה מדבריהם, יש לדעת לפני מי אתה עומד, להקשיב בכובד ראש ללשונם ולא למחות במחי יד ובשטחיות את שיטתם, ואינו דומה העומד כנגד רבו וחולק, לחולק על סתם אדם, כך הוא היחס הנכון בגישתנו לספרי הראשונים.

אולם לא כן היחס אל רבותינו האחרונים, שהם רק נתלים על דברי הראשונים לפרש על פיהם [לשון הגר"ח מוולוז'ין], ולא באים לסדר את דברי התלמוד בכח עצמם, ואין בכח כל בעל הוראה להקיף את כל שיקול דעתם וצירופי שיטות ספרי האחרונים בכל ענין, ובוודאי במקומות שמחדשים שלא ע"פ דברי התלמוד, אין מן החיוב לדעת את כל רובי השיטות.

[ושיטת בעלי ההוראה הספרדים כתב בספר בן איש חי, להיות דופקים על שערי תשובה ברב קהל ועדה, ולהקיף את כל שיטות החכמים קטנים וגדולים עד היכן שכוחנו מגיע, אולם חכמי אשכנז לא דרכו בדרך זו³²].

הטועה בדבריהם – 'טועה בדבר משנה'

מתוך כך יתבאר מש"כ הרא"ש סנהדרין ד, דמי שהורה הוראה ולא בירר דעות הראשונים נחשב כטועה בדבר משנה, וזה אפילו שיש לו כח הוראה ויכול לחלוק על דבריהם אם ידע מהם ומכח ראיות חולק עליהם, אך אם לא ידע מקודם דעתם על פירוש התלמוד נחשב כטועה בדבר משנה, כיון שהם בעלי הסמכות לברר דברי התלמוד באופן הצרוף ביותר שניתן להשיג בדורותינו, ובסתמא אין לנו לגשת אל ספר התלמוד מבלי הקדמת פירושם.

³¹ ע' בשו"ת הרשב"א שיובא לקמן.

³² ויעוין להלן, שבמקום שבא להורות כנגד הנהוג ראוי לבדוק יותר עד מקום שידו מגעת, כדי לברר שאינו טועה, ואפשר דבכהאי גוונא ראוי לו שיעיין ויחפש באחרונים אולי תתגלה טענתו כטעות.

דרכי הלימוד במשנתם של ראשונים

בית מדרשם של ראשונים בביאור דרכי התלמוד נחלק בכללות לשני דרכים, כמבואר בנצי"ב בהקדמתו לספרו קדמת העמק על השאלות [ומקורו בשם הגר"ח מואלז'ן, הובאו דבריו בנחלת דוד ב"ק]

דרכם של הר"ח ורש"י רי"ף ורמב"ם היה להיצמד ללשון הגמרא ככתבו, בדייקנות מרובה ולא לזוז ממנו, ואילו דרך בעלי התוס' ואחריהם חכמי ספרד רמב"ן ורשב"א וחכמי הצרפתים, ללמוד התלמוד כמו שהש"ס רגיל בביאור המשניות, שמעמיד אוקימתות בבחינת גורעין ומוסיפין ודורשים. [וברבותינו בעלי התוס' ג"כ יש נטיות שונות, שיטת ר"ת בדרך האוקימתות, ואילו שיטת הר"י לישב הסתירות מיניה וביה], ותלוי הדבר כפי נטיית החכם ובית מדרשו, אולם בוודאי אין הכרעה מוחלטת, ופעמים גם המדייקים משנים דרכם לבאר כפי משמעות העניין ולא כפי הלשון, הכל לפי העניין. ובאמת שכבר בחכמי התלמוד חלוקים השיטות בין הבלבי והירושלמי בדרך ביאור המשנה וגם באמוראים עצמם יש שהלכו בדרך זו ויש בדרך זו, והתלמוד בנוי משניהם יחד.

ורבינו הגר"א הגם שנוטה הרבה אחרי פשוטות דברי הגמרא, מ"מ תמיד עוסק בדברי בעלי התוס' ומביא שיטותיהם לאלפים.

ועל כן אין בכוחנו לגשת אל לימוד התלמוד מתוך בחירת גישה כללית אחת מתוך שתי גישות אלו, ולקבוע מסמרות רק כפי דקדוק הלשון ולא כפי העניין, או להיפך. אחר שרבותינו הראשונים קראו את ספר התלמוד בשתי הדרכים, אין לו לאדם לומר קים לי כדרך זו או אחרת, אלא ודאי ההדרכה הנכונה היא ללמוד ע"פ המקום והעניין, ובמקום שהלשון הדקדוקית סתומה מאוד, לא שייך ללמוד הנושא כי אם מתוך העניין. וכבר כתב רבינו הגר"א כי התלמוד ניתן באופן של "כבד לשון" שהלשון כבידה וסתומה עי' רע"מ צו כח.א. אם כן אין בכוחנו לנטות רק אחר הלשון, [ובפרט שלשונו רחוקה מסגנונם ולשונם].

עוד זקוקים אנו לתלמודם של ראשונים לדעת איך להתייחס למסכתות חיצוניות, ולדברי הגאונים, שיש שהתייחסו לדברי הגאונים כנגד הגמ' ויש איפכא, וכן בדברי רבינו הגר"א מצינו לגבי ברכת אלוקי נשמה נקט כפי פסקי

הגאונים מתקני הברכות אחר חתימת הש"ס, כנגד האמור בש"ס פרק הרואה, רבים הפרטים בענינים אלו.

כח ההכרעה

בגמ' סנהדרין ה: "יורה יורה, אי גמיר רשותא למה לי למישקל? משום מעשה שהיה, דתניא פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה בני אדם שמגבלין עיסותיהם בטומאה, אמר להם מפני מה אתם מגבלין עיסותיכם בטומאה? אמרו לו: תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו מי בצעים אין מכשירין, והוא מי ביצים דרש להו וכו' באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו",

והיינו אפי' בהגיע להוראה צריך הרב לבדוק לשונו שמא לשונו אינו ברור ויכולים לטעות בדבריו, כאותו תלמיד שהורה מי ביצים אין מכשירין, וסברו העולם שאמר מי בצעים והלכו וגיבלו עיסותיהן בטומאה. אבל על עצם ההוראה אין צריך ליטול רשות דכיון דגמיר יכול להורות (ונפק"מ דלעצמו אין צריך רשות).

אמנם בזמן הראשונים הנהיגו שלא יורה מי שלא נטל רשות (מה שנקרא בלשון העם סמיכה), וז"ל הרד"ך בית י"ח "ומטעם זה נהגו הסמיכה, להודיע לכל, דאיניש דגמיר הוא ותלמיד שהגיע להוראה הוא, וכדאי הוא למעבד שליחותיהו דקמאי דארץ ישראל, וכל זה מפני שבעוונותינו שרבו תלמידים שלא שמשו כל צרכן, מתעטפים בטלית של רבן, ונוטלין שררה לעצמן, לישב על כסא ההוראות, ולחכם יאמרו הלאות, ויולידו כל הרעות, והרשות נתונה לכל, וכן הסכימו להסמיק לאנשים הראוים להוראה לקוראם בשם הרב.. "ע"ש באריכות.

והנה אף שלא באנו לקבוע הלכה לאסור את ההוראה בלא סמיכה וע' בתשובת הריב"ש רנ"א³³ וברמ"א י"ד רמ"ב, וי"ד³⁴, וכן להורות לעצמו ולבני ביתו שאף בהנהגת הראשונים לא הצריכו סמיכה, אבל יש ליתן את הלב לנושא זה שרבו בו הקלקולים במשך הדורות, שההוראה נעשית קשה יותר ורבו זחוחי הלב, תלמידים שלא הגיעו להוראה ומורים (כמו שהביא הרד"ך הנ"ל),³⁵ על כן אף

³³ שהאריך לבאר שה'נטילת רשות' המוזכרת בסנהדרין, תלו את זה בסוגיא דכבוד רבו שלא יורה בפניו אלא אם כן נטל רשות ע"ש בארוכה.

³⁴ וז"ל הרמ"א: ענין הסמיכות שנהגו בזמן הזה, כדי שידעו כל העם שהגיע להוראה ומה שמורה הוא ברשות רבו הסומכו, ולכן אם כבר מת רבו א"צ לסמיכות. וכן בתלמיד חבר, כדרך שנתבאר לעיל (סע' ד'), במקום שא"צ רשות א"צ סמיכות. וי"א דמי שאינו מוסמך למורינו ונותן גיטין וחליצות, אין במעשיו כלום (וביאר הגר"א דמקורו מהמהר"י וויל (ס' פ"ה, קכ"ח) שמא אינו בקי)...

³⁵ ואף דבש"ס נמי מצאנו (סוטה כב.) כי רבים חללים הפילה זה ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה אבל כנראה שדבר זה לא היה כל כך שכיח להצריך ליטול רשות בשביל זה.

המורה לעצמו ראוי לו לברר שיודע איך להורות וצריך לבדוק עצמו אם הכרעותיו נכונות על דבר אמת.

הנה ידועים דברי רמב"ן שכתב בהקדמתו למלחמות השם וז"ל: "ואתה המסתכל בספרי אל תאמר בלבבך כי כל תשובתי על הרב רבי זרחיה ז"ל, כולן בעיני תשובות נצחות ומכריחות אותך להודות בהם על פני עקשותך, ותתפאר בהיותך מספק אחת מהן על לומדיה, או תטריח על דעתך להכנס בנקב המחט לדחות מעליך הכרח ראיותי, אין הדבר כן, כי יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה".

על כן צריך עדינות ודקות הסברא להבין גדרי החכמה הזאת, ורק כך ניתן לרכוש גדרה וצורתה הפנימית של חכמת התורה.

ונראה להביא מקור מהתלמוד לכך שלא יסמוך אדם על מראית עיניו בלבד, דמצינו בגמ' יבמות קט: "רע ירוע כי ערב זר" משלי יא טו רעה אחר רעה תבוא למקבלי גרים.. ולתוקע עצמו לדבר הלכה", ומוקי לה בגמ' דאיתי דינא לקמיה וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא ואית ליה רבה ולא אזיל מישאל, הרי כאן תביעה על מי שמתעצל לברר הלכה בפני חכם, אם מחמת עצלה או מטעם אחר.

ויש דרך לבחון עצמו בדרכי הסברא כפי איך דעתו נוטה ולמי כיוון מדברי הראשונים, והאם הגיע להוראה נכונה. [שמעתי מהרב זצ"ל שבתחילת דרכו בחן את עצמו ולקח חמישים נושאים שיש עליהם ביאור הגר"א וטרם שלמד דבריו בדק האם מכון הוא לשיטתו ודרכו].

אולם גם אחר השימוש וקבלת היתר הוראה, יש להעמיד כמה חילוקי הוראה.

הכרע במקום מחלוקת

ת"ר.. אחד מטמא ואחד מטהר, אחד אוסר ואחד מתיר.. ר' יהושע בן קרחה אומר, בשל תורה הלך אחר המחמיר, בשל סופרים הלך אחר המיקל, א"ר יוסף הלכתא כרבי יהושע בן קרחה ע"ז.

וברמב"ם ממרים א,ה כתב דהיינו 'אם אינך יודע להיכן הדין נוטה' (ויסודו בדברי הירושלמי). ומבואר שכשיש סברא למורה לצדד אחד משני צדי החכמים יכול להורות ולהכריע.

וכמו כן יש לנטות אחר העיון השכלי בענינים הדומים לאותו נידון, כאשר יש סברא לומר שבכה"ג כולי עלמא לא פליגי לנטות כצד האחד מפני שוני הענין. ונראה שזהו מה שכתב החז"א שאין אנו נגשים להכריע בין הראשונים בהכרעה שכלית מוחלטת, מ"מ מתלווה תמיד בהכרעה עיון שכלי, והרבה פעמים הכריע מרן הבית יוסף כשיטת ראשון פלוני מפני שדבריו מחוורים יותר ולשיטתו מתיישבות כל הקושיות.

אולם יש לדעת שגם אחר הנטיה השכלית אל ימהר אדם להכריע ההלכה כנגד כללי ההוראה, וכבר ראינו לרבותינו הראשונים עצמם איך היו נזהרים שלא להכריע על פי שיקול דעתם, וברשב"א בכמה מקומות בתשובותיו נמנע להורות ע"פ שיקול דעתו ונוטה לפנות אל הכללים שנתנו חז"ל בדרכי הוראה, וכע"ז נמצא ברמב"ן בכמה מקומות.

וכבר מצינו כן בגמ' יבמות טו: ברבי יהושע שלא רצה להכריע בשאלת צרת הבת, "מפני מה אתם מכניסים את ראשי בין ההרים הגדולים וכו' מתיירא אני שמא ירוצו את גולגלתי".

וזה במקום הכרעה, אבל בהוראה שעומד לבד כנגד דעות הראשונים לא די לו במה שדעתו נוטה, אלא צריך שיהיה ברור לו כאחותו. כמו שמצינו לרבינו הגר"א גבי פת ספוגית אר"ח תפ"ו שכתב שנראה שמשתערת 'כמו שהיא' לענין שיעור כזית, אך מכיוון שהר"ש והרע"ב ועוד ראשונים לא כתבו כן, "אין בידי להקל נגדם למעשה", והדברים מפליאים שהרי הגר"א רגיל תמיד בהכרעת השיטות ובכל זאת כאן לא רצה להכריע למעשה, הרי למדנו שבהוראה חדשה צריך ראיות ברורות ולא די בנטיה בלבד.

הוראה לציבור

אמנם כדי להורות אף לעצמו צריך לב' חלקים אלו, ידיעת הלימוד בשימוש רבותינו הידועים, ובכוח ההכרעה³⁶, אמנם ביותר יש מקום זהירות בהוראה לציבור, כאשר יש לו לאדם צידוד פרטי כצד אחד מהחכמים, ומצד עצמו אין לו לאותו מורה כח הוראה ברורה, אין זה הגון להכריע לאחרני רק מכח העיון

³⁶ אמנם לא צריך להגיע לבן ארבעים שנה, שזה לא אמרו אלא בהוראות מחודשות כגון לפסוק בשאלות המתחדשות וכד', ובלשונו היום זה מחולק בין הוראה שזה כיצד להכריע כנ"ל, לבין פסק שהוא לקבוע דברים חדשים כנ"ל.

השכלי שלו. זולת אם הענין בדברי סופרים דבזה מצד ההוראה כבר קי"ל הלך אחר המיקל, ושוב אין צריך להכרעת שכלו של המורה, ועל אף שבדרך כלל, מנהג המורים האשכנזים להיכנס תמיד בעובי הקורה להכריע ע"פ משקל העיון השכלי ולא מסתפקים בכללי הוראה סתמיים כגון "בדרבנן הלך אחר המיקל" וכדו' להכריע כפשטות הכללים קל יותר.

[כל זה בדברים שנתבררו בסוגיות הש"ס ויש מקור נרחב לחכם המורה להישען על מסקנת הש"ס בצירוף שיטת איזה חכם, אולם בדברים חדשים שלא נתפרשו בש"ס ובראשונים, בזה כח ההוראה צריך בהירות יתירה].

הנהגת הסקת מסקנות הלכתיות מן הש"ס בלבד

רצון הלומדים להסיק מסקנות בכח הכרע שכלם, בודאי יש בו ענין ותועלת גדולה, שיהא כל פרי הלימוד הנקנה ביגיעה מביא לידי הלכה למעשה, דבר זה מגדיל את גישת הבהירות והקנין הלימודי, אולם יש להזהר משני מפסידים בדרך זו:

א. שעל ידי זה מתרגל תמיד להמציא הלכה חתוכה גם בדברים שאין יד שכלו מגיע בשלימות העיון הנכון.

ב. שבמציאות בהרבה סוגיות התלמוד, הש"ס מלא בדברים שאין בהם הכרעה ברורה, וכבר בדברי חכמי התלמוד נמצאו כללי הוראה במקום ספק, וכן "מפני שאנו מדמין נעשה מעשה" גיטין יט. וכדו', וכל החכמים הגדולים נצטערו הרבה לבוא למידה זו, ונתייראו מקביעת הלכות, וע"כ צריך זהירות מרובה כשתוקע עצמו להכרעת הלכה, אפילו רק לשם סידור הדברים בשכלו, שנמצא מתרחק מיראת ההוראה וממשקל ההכרע הנכון.

ואל יקשה בעיניך, שכך היא מידת התלמוד שהוא בלול ואינו מבורר, וכבר רבינו הגר"א ביקש לסדר שו"ע חדש ולברר השיטות כסולת נקיה, ואמר כי לא הניחו לו מן השמים דבר זה.

גם סגולת המורה, אינה שווה לכל נפש, וזקוקים לכשרון בהירות ולכח חיתוך בדרך הלימוד, וכן לעמוד בתגר מול חכמים, מתוך ענוה והכנעה ולא בדרך חוצפה, ולא כל החכמים נתברכו בכל הכישרונות האלו.

הוראה לחומרא.

ענין הוראה לחומרא, הוא מן הקלים שבהוראות, ויש שאפילו לא נחשב דבר זה בגדר הוראה, ובסתמות הש"ס נקרא הוראה רק כשהיא להקל, וכח דהתירא עדיף. ובסוגיא דהוריות ב: מבואר שאם הורו ב"ד להתיר החלב וידע היחיד שטעו [ואילו היה מודיע להם היו חוזרים בהם] יש לו לעשות שלא כדבריהם להחמיר, והרמב"ן כתב שכל זה בשלא בא לב"ד אבל אם בא לב"ד ובטלו את דבריו יעשה כדבריהם³⁷, ובבאר שבע הוריות שם כתב דביודע שטעו היינו בדבר ברור ולא בדבר התלוי בשיקול הדעת, אבל בדבר התלוי בשיקול הדעת יבטל דעתו אף להקל. אמנם שיטת האור החיים דלחוש לעצמו לחומרא יכול אפי' שהוא נגד הב"ד ואפילו בדבר התלוי בשיקול הדעת, ואין דין זקן ממרא אלא במלמד ומורה כדעתו³⁸. ומ"ש בירושלמי שבת פ"א ה"ד דרב לא אכל שמנן של כותים שהתירו רבי וב"ד, א"ל שמואל "אכול, דלא כן אנא כתיב עלך זקן ממרא". אפי' שהיה זה על חומרא שהחמיר לעצמו, מכיון שמעמדו היה גורם שילמדו ממעשיו נחשב כהוראת חומרא לרבים וזה נחשב כהוראה לרבים.

ביטול סברתו מחמת סברת הראשונים

יש לברר מה שיעור ביטול הדעת הנדרש כלפי החכם במקום שדעתו שונה ממנו בסברא.

בשו"ת הרשב"א ב,שכב כתב וז"ל:

"שאלת: מי שבא מעשה לידו, ומצא לאחד מן הפוסקים סברא באותו מעשה, וראיה לאותה סברא, ולא נראית לו הראיה לסמוך עליה למעשה, היש לו לבטל דעתו מפני דעת מי שגדול ממנו אחר שתלוי בסברא, או לא, מדאמר להו רבא לרב פפא, ולרב הונא בריה דרבי יהושע ב"ב קלא. 'אין לדין אלא מה שענינו רואות'?

תשובה: לראשונים שומעין אם חכם הוא שראוי לסמוך עליו, ואין דוחין דברי הראשונים חכמי הדורות בסברא בלא ראיה. שדברי הראשונים שהיו בקיאין ונודעה חכמתם, דברים נכונים הם, ומקצתן שהן כדברי קבלה. וכבר מסרן הכתוב לחכמים.. ואל החכמים שומעין בכל זמן,

³⁷ ר' לשונו בשיעורו של הגר"מ וורמסר – עשה לך רב, ובהרחבת הדברים שם.

³⁸ וע' בהרחבה בספ' חקרי לב י"ד ס' פ"ד שבירר כל השיטות בזה הפלא ופלא.

שהרי כתוב 'ואל השופט אשר יהיה בימים ההם' דברים יז, ט. ואפילו אומרים על הימין שהוא שמאל ספרי שופטים סוף פיסקא קנד, כלומר אפילו על מה שיראה בעיניך שהוא ימין והם אומרים שאינה אלא שמאל, שמע להם. ורוב הקושיות והויות שבגמרא אינן מן המשנה ומן הברייתא, אלא מדברי האמוראים מן החכם המפורסם בחכמתו, על דברי מי שאינו גדול כמותו. ורבינו הקדוש שסדר את המשנה וסתם סותמות, סתם בכמה מקומות הפך דברי עצמו. וכללות מסרו לנו, הלכה כרבי עקיבא מחברו. הלכה כרבי מחברו. רבי מאיר ורבי יהודה, הלכה כרבי יהודה עירובין מו: רב ושמואל, הלכה כרב באיסורי, ושמואל בדיני בכורות מט: ואמרו בנדה כד: 'מאי דעתך לחומרא, עביד מיהא כרב, דקיימא לן הלכתא כרב בין לקולא בין לחומרא'. והיאך כללו לנו הני כללי? ואם יקום אחד ויראה מן דברי זה ודברי זה, ויראה בעיניו כדברי השני, לא יעשה אלא כדעתו וכסברתו בין כרבי מאיר בין כרבי יהודה, או כרב ושמואל. וכבר אמרו דרך כלל עשה לך רב והסתלק מן הספק אבות א,ו.

ומיהו, פעמים שימצאו קושיא באחד מן הדברים ותקשה להם כל כך, עד שיעשו כנגד הכלל. שהרי פעמים סותם כרבי מאיר, כנגד רבי יהודה ורבי שמעון. ופעמים שהיה רב חולק עם המשנה, ואמרו רב תנא הוא ופליג... אבל בסברא בעלמא, אין להם לדחות דברי רבא, שהיה גדול מהם, ורבים. וכמה פעמים מקשה רבא בגמרא על דברי זולתו, וסותרין דברי זולתו. ואף מי שהיה סובר מתחלה בהפכו, חוזר בו ומבטל דברי עצמו, מפני דברי רבא.

וגדולה מזו אמרו³⁹ 'א"ל רבי אלעזר בן הורקנוס להורקנוס בנו בשעת פטירתו, חזור בך בארבעה דברים שהייתי אומר. א"ל, ואתה מפני מה לא חזרת בך, א"ל, אני שמעתי מפי המרובין, ואתה לא שמעת אלא מפי יחיד'. ואם יראה בעיני הורקנוס כדברי אביו למה צוהו דיחזור בו, אלא בכל מקום ובכל זמן הולכין אחר רוב חכמה ורוב מנין".

מקור לדבר זה שניתן להישען על החכמים, למדנו במכילתא דרשב"י שמות כג,ב "'ולא תענה על רב לנטות' שלא תאמר (בשעת מנין) דיי שאהיה כ(רבי) פלוני אלא אמור מה שלפניך. [יכול אף דיני ממונות כן ת"ל אחרי

³⁹ לפנינו במשנה איתא מעשה זה על עקיבא שאמר לבנו עדויות ה,ז.

רבים להטות].⁴⁰ מבואר בדבדני נפשות צריך דעה עצמאית ולא לנטות על דעת חברו, אבל בממונות ובאיסור והיתר יכול לסמוך על חכם. ואין לראות ענין זה כחולשה לדבר אמיתי, כיון שבנינה הכללי של תורה נבנה בסדר זה של הכניעה לחכמים כך הוא הסדר הנכון והראוי לבנין וסדר התורה. [בתשובות המהרי"ק דן בדברי הרא"ש ומוכיח דלא כוותיה מסוגית גמ', ומסיים המהרי"ק אבל הרא"ש בודאי ידע את הגמ' ממילא יש לי לסמוך עליו, והשאג"א כתב עלה בגליון "מכאן תשובה לרבני דורינו שממהרים להשיב על דברי הראשונים לא ירד בני עמכם"⁴¹].

אמנם פעמים ניכר גם בדברי חכמים גדולים ומשיבים מפורסמים, שבאו הדברים שלא בעיון או מחמת חוסר מקור וכד', ובזה יכול לחלוק גם נגד החכמים המובהקים, וגם בש"ס מצינו לשון "כד ניים ושכיב אמר רב להך מילתא", והמכיר את תכונת הרב יודע להבחין מתי לא נאמרו הדברים מקבעא אלא מקופיא, וענין זה יש בו סינף נכבד בהוראה⁴¹.

הוראה כנגד מנהג

בחולין ז. "תלמיד חכם שאמר דבר הלכה אין מזיחין אותו ואמרי לה אין מזניחין אותו ואמרי לה אין מזיחין אותו. [אולי כנגד שוטה רשע וגס רוח נאמר ג' דברים אלו על ת"ח המורה, מזיחין כנגד גס, מזניחין כנגד רשע, ומזיחין כנגד שוטה, שלא למהר לבטלו] וביאר המאירי שם,

"תלמיד חכם שאמר דבר הלכה מחדשת הן דרך הוראה הן דרך גדר הן להחמיר הן להקל, אף על פי שהוא מבטל בזה מנהג קדמונים, אין ראוי להחזיקו בכך במדת יוהרא ונטילת שם, במה שאין ראוי לו לסרב בדבריו מצד שלא נהגו הקדמונים כן אחר שהוא מראה פנים לדבריו ושהוא כדאי לסמוך עליו, שכל תלמיד ותלמיד מקום הונח לו להתגדר בו. וזהו שאמרו ברבינו הקדוש כשהתיר את בית שאן.. מכאן לתלמיד חכם שאמר דבר הלכה שאין מזיחין אותו, ר"ל שאין מסירין אותו מדעתו מצד המנהג הקדום. ואמרי לה אין מזניחין אותו, כלומר, שאין מעמידין אותו בחזקת שכחן ומורה בדרך שלא נתקבל בה כן.

ומכל מקום ברור הוא שהבא לתפוס מידה זו צריך משנה זהירות כמו שנתבאר..

⁴⁰ הובא באחד מגליוני "מוריה"

⁴¹ וע' מה שהאריך בזה המאירי ב"ב קל: על הגמרא "אין למדים הלכה מפי תלמוד".

מקומו של המנהג בהכרעת ההלכה

פתיחה

הסוגיה שנעסוק בה היא, תוקפו, משמעותו וגדרו של מנהג בהלכות.

המנהג מוכר לנו כדבר עצמי, בדברים שנהגו ישראל להוסיף על עצמם באיסורים, כמו איסור מלאכה בערבי פסחים בזמן התנאים, או אבלות בימי ספירת העומר בתקופות מאוחרות יותר. וכן בהנהגות של מצוות כמו הלל בראשי חודשים. במנהגים אלו עסקה המשנה בפרק מקום שנהגו ועוד.

מנהגים אלו עומדים לעצמם ומקורם כמו שאמר ר' יוחנן בפסחים ^נ, מהפסוק במשלי א. ^ח "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אמך". ולא באנו לעסוק כאן בסוגיות אלו.

אנו באים לעסוק, במנהג שנהגו ישראל בשאלות הלכתיות. והנידון הוא מה ההתייחסות הנכונה לפי גדרי ההלכה, למנהג הבא להכריע בהלכה. ננסה לעמוד על עיקרי הדברים ממקורותיהם ושורשיהם דרך חכמי ישראל לדורותיהם.

בראש ובראשונה יש להבין מה מקום בכלל יש למנהג בעניין הכרעת ההלכה, הלוא להלכה יש כללים ברורים, בדברים שנפסקו באופן מוחלט במקורות הרי שההלכה פסוקה, במחלוקות של תנאים האמוראים קבעו לנו כמו מי לפסוק. במחלוקות של אמוראים יש לנו כללים מדברי האמוראים עצמם או מדברי הגאונים. בספק דאורייתא לחומרא ובספק דרבנן לקולא. בשאלות המתחדשות יש כללים איך לברר ולהגיע להלכה הנכונה. כך שלא מובן מה מקום יש למנהג בהכרעת ההלכה עצמה. דיני ממונות הדברים יותר מובנים לפי שיש לנו את הכלל 'הכל כמנהג המדינה' והכלל של 'המתנה על מה שכתוב בתורה בדבר שבממון תנאו קיים', אבל בשאר דברים, באיסור והיתר, במצוות, הדברים צריכים ביאור.

שני טעמים להסתמכות על המנהג לפסק ההלכה

ניתן לפרש שני טעמים שורשיים להיסמכות על מנהג:

א – המנהג כראיה על נכונתה של ההלכה. ב – המנהג כהכרעה מצד עצם ניהוגו.

הטעם הראשון פירוש: שכאשר אנו רואים מנהג רווח בישראל בהלכה, יש לתלות שהדבר הונהג על פי חכמי ישראל, כאלו היודעים את ההלכה הנכונה, ושדעתם היא הקובעת להלכה. סברה זו רווחת מאוד בדברי חכמי ישראל בכל הדורות, וכמו שכתב הרא"ש בתשובה נה, י: וז"ל:

"וכן אמרינן בירושלמי פאה ז,ה ועוד, במקום שההלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג. פירוש, אם יש רפיון בהלכה שאין ברור לך כמי נפסקה ההלכה וראית שנוהגין, הלך אחר המנהג, דיש לתלות שנראה לגדולים שהנהיגו המנהג שהלכה כן".

טעם זה מאוד מובן, אך גם גדריו יותר מצומצמים. מאחר ואם כל תוקפו של המנהג הוא לברר לנו את הכרעת ההלכה מימים קדמוניות, הרי שאין כוחו של המנהג יותר מאשר הלכה מפורשת, ואם לפי כללי ההלכה גם אילו היתה זו ההלכה מפורשת ניתן או צריך לחלוק עליה, לא יהא כוחו של המנהג יותר מאשר ההלכה עצמה.

הטעם השני הוא: כשם שההלכה נקבעת על ידי חכמי ישראל בעצם, שהתורה ניתנה על דעת כן שחכמי ישראל יקבעו את ההלכה, כך ההלכה נקבעת על ידי עם ישראל, עשיית עם ישראל ומנהגם הוא חלק בלתי נפרד מהכרעת ההלכה.

מקור לזה נמצא בתשובת רב האי היסודית בעניין הנהגת עם ישראל בהלכות, כשבא לבאר את הכרעת ר' אבהו בתקיעות ד"ה לד. להנהיג את כל סוגי התרועות, וז"ל:

"מנין אנו יודעים כי יש עלינו מצוה לתקוע ביום הזה, ועיקר התורה הכתובה מנין אנו יודעים כי היא תורת משה שכתבה מפי הגבורה, אלא מפי עם ישראל המעידים עליה גם הם מעידים כי במעשה זה יצאנו ידי חובותינו וכי כן העתיקו בקבלה מפי הנביאים הלכה למשה מסיני, ודברי הרבים הוא המוכיח על כל משנה ועל כל גמרא, ויותר

מכל ראייה פוק חזי מאי עמא דבר זה העיקר וזה הסמך, ואחר כך אנו מביטים בכל הדברים שנאמרו במשנה או בגמרא בעניין הזה, ומה שיעלה מהם ויתרץ כאשר עם נפשנו מוטב, ואם יש בה כלום שלא יתכוון כאשר בלבבנו ולא יתברר בראיה אינו עוקר את העיקר". הובא בספר תמים דעים להראב"ד סימן קיט.

דברי רב האי נותנים עדיפות ראשונה במעלה למנהג להיות הוא מעמיד ההלכה, המנהג מקיים את דברי המשנה והגמרא. נראה שלא קיבלו חכמי ישראל את דברי רב האי במלוא עוצמתם, אבל נראה להעמיד ממנו עיקר גדול למנהג להיות הוא מצד עצמו מעמיד ההלכה.

דברים שורשיים אלו אנו רואים בדברי הרמב"ן בפרשת שופטים על מצות התורה להישמע להוראת החכמים, וזה לשונו דברים יז,יא

"והצורך במצוה הזאת גדול מאד, כי התורה נתנה לנו בכתב, וידוע הוא שלא ישתנו הדעות בכל הדברים הנולדים והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות, וחתך לנו הכתוב הדין שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם במקום אשר יבחר בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה בין שקבלו פירושו עד מפי עד ומשה מפי הגבורה או שיאמרו כן לפי משמעות המקרא או כוונתה, כי על הדעת שלהם הוא נותן להם התורה אפילו יהיה בעיניך כמחליף הימין בשמאל, וכל שכן שיש לך לחשוב שהם אומרים על ימין שהוא ימין כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול".

הרי שבהכרעת ההלכה הכריעה התורה בעצם, על פי דעת החכמים שעל דעתם ניתנה ההלכה, וכמו כן רוח השם שורה על משרתי מקדשו לכוון אמיתות ההלכה, כך נראה לומר שהכרעת ההלכה ניתנה לפי מנהג שנהגו ישראל ורוח השם מלווה את כנסת ישראל לכוון אמיתות ההלכה. לטעם זה, יש עניין מהותי בהכרעת המנהג ובהיסמכות על פיו, שעצם המנהג מכריע את ההלכה ומלמד על רוח השם המכוונת את המנהג לאמיתות ההלכה.

המקורות בדברי חז"ל להסתמכות על המנהג להלכה

נפתח בסוגיא שנדונה במקביל בב' התלמודים ומתוכה נבוא לעמוד על ההבדל ביניהם בתוקף ההיסמכות על המנהג.

במשנה ביבמות יב,א נאמר: "חליצה במנעל חליצתה כשרה, באנפילין חליצתה פסולה, בסנדל שיש לו עקב כשר ושאין לו עקב פסול", על דברי המשנה האלו מביא הבבלי יבמות קב. "אמר רבה אמר רב כהנא אמר רב, אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל. ורב יוסף אמר רב כהנא אמר רב, אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין במנעל שומעין לו, אין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל", לכאורה יש לנו כאן גמרא שהולכין אחר המנהג אפילו כנגד דברי אליהו. אבל כאשר מעיינים היטב אין מדברי הגמרא הזאת ראיה, שהרי כפי המבואר במשנה ובגמרא חליצה בסנדל כשירה לכתחילה לכולי עלמא ואין בזה שום נידון, ואם כן אליהו בדבריו בא לבטל ההלכה הידועה והפסוקה שאין עליה עוררין ולפיכך בדבר זה בודאי הולכים אחר המנהג⁴².

לעומת זאת בירושלמי מובאים דברי רב אלו בתוספת נימוק, וזה לשון הירושלמי יבמות יב, א: "ר' בא בר יהודה בשם רב, אם יבוא אליהו ויאמר שחולצין במנעל שומעין לו, שאין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שהרי הרבים נהגו לחלוץ בסנדל והמנהג מבטל את ההלכה. רבי זעירא רבי ירמיה בשם רב, אם יבוא אליהו ויאמר שאין חולצין במנעל שומעין לו, שאין חולצין בסנדל אין שומעין לו, שהרי הרבים נהגו להיות חולצין בסנדל והמנהג מבטל את ההלכה".

כאן אנו רואים שהירושלמי מנמק שהטעם שאין שומעין לאליהו לפי שמנהג מבטל ההלכה, ומשמע בבירור שלמרות שמצד ההלכה צריך להיות כדעת אליהו, המנהג מבטל את ההלכה, והירושלמי אומר שזהו כלל קבוע שמנהג מבטל את ההלכה.

⁴² יש לציין שהגמרא במנחות לא: למדה מדברי רב אלו שרב מכריע את ההלכה על פי מנהג, וזה לשונה: "אמר ליה אבבי לרב יוסף.. והא רב אית ליה מנהגא, והאידינא נהוג עלמא בסתומות, דאמר רבה אמר רב כהנא אמר רב, אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו..". הרי שהגמרא לומדת מדברי רב בחליצה שרב הולך אחר המנהג להכריע את ההלכה וגם בענייני פתוחות וסתומות ואפילו כנגד דברי ר' שמעון בן אלעזר שסבר לעשות פרשיות המזוזה פתוחות.

ומכאן למקורות נוספים בב' התלמודים.

בתלמוד בבלי

במסכת ראש השנה טו: "אמר רבי יוחנן נהגו העם בחרובין כרבי נחמיה. איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן, בנות שוח שביעית שלהן שניה מפני שעושות לשלש השנים, אישתיק. אמר ליה רבי אבא הכהן לרבי יוסי הכהן, אמאי אישתיק.. ולימא ליה קאמינא לך נהגו ואת אמרת לי איסורא, דאמר ליה במקום איסורא כי נהגו שבקינן להו.. אלא אמר רבי אבא הכהן, תמיהני אם השיבה ריש לקיש לתשובה זו, אם השיבה, הא אותבה, אלא אימא אם קיבלה רבי יוחנן אם לא קיבלה".

רואים מדברי הגמרא שעל אף שר' יוחנן הביא למנהג העם כר' נחמיה, סבורה הגמרא שאין תוקף למנהג מול הכרעת ההלכה עצמה, ויש לבטל המנהג ולמנוע העם מלנהוג כך.

וכך הם דברי הגמרא במסכת בבא מציעא טז: "ונהגו בני כופרא אגרא בשעת משיכה פגרא בשעת שבירה, אטו במנהגא תליא מילתא, משום דמתניתא תניא מנהגא".

הרי שאין הגמרא נותנת למנהג להיות כוח בהכרעת ההלכה, אלא להיפך משום ההלכה הכתובה בבירייתא נעמד המנהג.

ובמסכת תענית לענין נשיאת כפיים בתענית וביום הכיפורים, כו: "אמר רב יהודה אמר רב, הלכה כרבי מאיר. ורבי יוחנן אמר, נהגו העם כרבי מאיר. ורבא אמר, מנהג כרבי מאיר. מאן דאמר הלכה כרבי מאיר, דרשינן לה בפירקא. מאן דאמר מנהג, מידרש לא דרשינן אורויי מורינן. ומאן דאמר נהגו, אורויי לא מורינן ואי עביד עביד ולא מהדרינן ליה".

משמע שהמנהג ולשון החכמים שבחרו להשתמש בלשון מנהג מורה על חוסר הכרעה בהלכה עצמה ואין ההלכה עצמה מוכרעת לגמרי על פיו.

מאידך:

במסכת חולין קלז: "אמר רב נחמן בר יצחק, האידנא נהוג עלמא כהני תלת

סבי, כר' אלעאי בראשית הגז, כר' יהודה בן בתירה בדברי תורה וכר' יאשיה בכלאים".

כאן אנו כבר רואים ממש היסמכות על המנהג בדברים של דאורייתא, במצוות ובאיסור והיתר, ואפילו לקולא, אמנם עדיין יש לומר שהעדויות של רב נחמן בר יצחק מלמדת שכך הוכרעה ההלכה, ולא שהמנהג עצמו מכריע את ההלכה.

עוד במנחות לה: "אמר ליה רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי, מהו למיתפריה ועייליה לתפירה לגאו, אמר, פוק חזי מה עמא דבר".

כאן אנו רואים שרב אשי קובע את ההלכה לפי מנהג העם, אמנם, רש"י מפרש שם שהעם נהגו שלא לעשות כן והורה לו שלא לעשות כן, ואם כן אין לנו ראייה מן הגמרא להליכה אחר המנהג אלא לחומרא.

ויש עוד מקומות בתלמוד שבו נסמכים על המנהג, כמו במחלוקת ר' טרפון ות"ק על ברכת שתית המים ברכות מה. וכן במחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל באמירת ברכו את ה' שם נ. וכן במחלוקת התנאים בית שמאי ובית הלל בסדר הבדלה, ובמחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר בשיטתם פסחים קג. אמנם כל אלו האחרונים הם בברכות ובתפילות, ולא ניתן להביא מהם ראייה לאיסור והיתר ומצוות.

תלמוד ירושלמי

בפאה ז,ה בסוגיא האם נטע רבעי חייב במעשרות, הביא ר' זעירא את דברי רבי אבין בשם רבי יהושע בן לוי "לא סוף דבר הלכה זו, אלא כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין את יודע מה טיבה, צא וראה מה הציבור נוהג ונהוג, ואנן חמיי ציבורא דלא מפרשין".

וכך גם ביבמות ז,ז בעניין אכילת מעוברת ועבדיה בתרומה משום העובר, הביא את דברי ריב"ל וסיים "ואנן חמיי ציבורא דלא מיכלון"

הרי שהירושלמי לוקח את דברי ר' יהושע בן לוי ככלל עקבי לקבוע את ההלכה על פי המנהג במקום שההלכה רופפת.

נמצאנו למידים מכל המקומות הנ"ל שהתלמוד בבלי אמנם נותן מקום למנהג לקבוע בהלכה, אבל הוא מסייג את כוחו של המנהג ותוקפו. לעומת זאת בתלמוד ירושלמי מצאנו לשונות של הכרעות גמורות באיסור והיתר ובמצוות

בין לקולא בין לחומרא מכוח המנהג, ואף על פי שהוא סותר להכרעת ההלכה מצד עצמה.

מסכת סופרים

לגבי המנהג שהיה לקרוא את המגילה במוצאי שבתות שלפני פורים, נאמר במסכת סופרים י"ד, י"ז: "ונהגו כן העם, שאין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג, וזה שאמרו מנהג מבטל הלכה מנהג וותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו אלא כטועה בשיקול הדעת".

תוספתא

זה לשון התוספתא תרומות ג"ב: "מאימתי מטמין אותה, בית שמאי אומרים, משינטל מעשר ראשון, בית הלל אומרים, משינטל מעשר שני. אמר ר' יהודה, הלכה כדברי בית שמאי אלא שנהגו הרבים כדברי בית הלל".

שיטות חכמי הדורות בעניין המנהג

חכמי אשכנז, רש"י ובעלי התוספות

אצל חכמי אשכנז הראשונים למנהג יש כובד גדול, והם נסמכים מאוד על המנהג אפילו במקום שהמנהג כמעט נוגד את ההלכה, ואילו מרש"י ואילך וביותר אצל בעלי התוספות העמידו לעיקר את העולה מן הש"ס וביטלו מנהגים שאינם עולים בקנה אחד עם הסוגיות.

בתשובות רבינו גרשום מאור הגולה התיר בסימן כא מכח המנהג לישא וליתן ביום אידיהם ודלא כשמואל משום ש"בישראל נהגו לישא וליתן באידיהם של גויים ואין לנו לאסור עליהם". וכן התיר בסימן כה ריבית על ידי שליחות של גוי משום ש"נהגו העם היתר בדבר".

בשבולי הלקט תפילה כג הביא בשם רבינו יצחק בן יהודה, רבו של רש"י לקיים את המנהג שלא ישא האבל את כפיו אף על פי שהוא עובר בשלושה עשה, וז"ל: "ואומר הרב, מצוה להחזיק מנהג הראשונים בכל מה שהאדם יכול להחזיק, שכן מצינו בתלמוד ירושלמי שהמנהג מבטל ההלכה.....אלמא מנהג עוקר ההלכה"

לעומת זאת רש"י, למרות שגם הוא כמסורת חכמי אשכנז ורבותיו מקיים המנהג, בכ"ז דוחה המנהג מפני ההלכה העולה מן הש"ס, די לנו לראות את דעת רש"י שו"ת רש"י כג אודות המנהג שלא ליתן מתנות כהונה בזמן הזה, אע"פ שהביא סמך למנהג מהגמ' בחולין קלו: שנהגו העם כר' אילעי בראשית הגז, סיים "והנותנים יתן שכר שלם, דכל היכי דאמרינן נהגו לא מיבעי אי דריש בפרקא דלא דרשינן, אלא אפילו אוריא נמי לא מורינן".

וכן בעניין אמירת פסוקי ראש חודש במוספין של ראש השנה, כתב רש"י שם סימן סה לדחות מנהג הדורות האחרונים לאמרם, בנימוק שטעו בהבנת הגמ' 43.

אצל רבינו תם הדברים מתחזקים, למרות מלחמתו הגדולה בר' משולם ממלון ראה ספר הישר מג-י לקיים מנהגן של ראשונים, רבינו תם אינו מהסס לומר על מנהג המצרפין קטן למנין על ידי שמחזיק חומש בידו שהוא מנהג שטות תוספות ברכות מח..

ובדורות הבאים אנחנו רואים יותר ויותר את צמצום כוח המנהג, הבאנו לעיל את תשובת הרא"ש האומר שכל ההכרעה על פי מנהג הוא רק במקום שההלכה רופפת ואין כוח ביד להכריע, וכך גם הרמב"ן בבבא בתרא קמז: וכך הוא רהיטת הראשונים.

ביאור ההבדל בין דורות הראשונים למאוחרים

ויש לבאר העניין בעומק, לפי שהוא יסוד גדול בהבנת ההיסמכות על המנהג. במסורת התורה יש לנו שתי מקומות שמהם מסורת התורה ובהם נעמדה עיקר תורה שבעל פה, הלוא הם בבל שמשם תלמוד בבלי, וארץ ישראל שמשם תלמוד ירושלמי.

ובשאר מקומות שהיו שם ישראל בימי גלותם גם שם בודאי נשתמרה התורה אלא שלא היה בידם מסורות אלו, ובודאי שהיו להם מסורות שלהם בשמירת התורה והמצוות. ובמקומות אלו, כל זמן שלא נתפשט אצלם התלמודים ולא קיבלו על עצמם להעמיד את עיקר מסורותם על ב' התלמודים בכלל ועל תלמוד

⁴³ אמנם מצאנו גם שרש"י שבת כד. הביא את דברי הגאונים המקיימים המנהג שלא להזכיר עננו בתענית אלא במנחה נגד הגמרא וז"ל: וסוף דברי הגאונים כתבו: אבל אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו שחרית, שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום, ונמצא שקרן בתפלתו. ועיין שם בתוס' שכתבו להקשות על סברא זו. אלא שדברים אלו בתפילות וברכות.

בבלי בפרט, בודאי שקיומם לא היה רק על פי התלמודים, ואם כן מסורותיהם יש להם קיום בפני עצמם. הא למה הדבר דומה לאגרותיו של פרקו בן בבוי (תלמידו של ר' יהודאי גאון) שבא לבטל את מנהג ארץ ישראל מפני מנהג בבל, ולמה שיבטלו את מנהגם מפני מנהג בבל, הלוא גם להם היה מסורת התורה. נמצא שכל זמן שקיום התורה בנוי על מסורות אחרות, מסורות של תורה שבעל פה, יש יותר מקום למנהג.

ונראה שזהו עיקר החידוש שנתחדש מתקופת רש"י ואילך. שמאז שנבנו ישיבות מגנצא וורמיזא, וחזרו ללמוד ולהעמיד להיות עיקר לימודם ויסוד תורה שבעל פה לתלמוד הבבלי, כן נדחק יותר עניין המנהג, לפי שהכל תלוי מנין היניקה והסמכות של הלימוד והקיום, אם מן המסורות והמנהג, או מן העולה מן הש"ס. נמצאנו למדים יסוד עיקרי שהוא מפתח גדול להבנת ההתייחסות והכובד של המנהג שהוא תלוי ועומד במרכז הכובד של תורה שבעל פה אם הוא בא מן המסורות והמנהגים או מן העולה מן הש"ס, ויסוד זה ישמש לנו להבין היחס המשתנה בחכמי הדורות לדורותיהם בהיסמכות ותוקף הכרעת המנהג בהלכה.

האחרונים, הבית יוסף והרמ"א

למרות מפעלם הגדול של בעלי התוספות כהמשך לחידושו ודרכו של רש"י, במרוצת הדורות חזר הדבר להיות העיקר מקוים על ידי המנהג, וכמה לוח הדבר בכל ספרי הראשונים והאחרונים 'הלך אחר המנהג', 'מנהגם של ישראל תורה', 'מנהג מבטל ההלכה'.

נבוא לראות את דרכי ההכרעה של שני עמודי ההוראה שכל בית ישראל נוהג על פיהם הלוא המה הבית יוסף והדרכי משה, באשר פסיקתם היא סולת נקיה של פסיקת האחרונים, והיותם עמודי ההוראה נתקבל אצל כל ישראל⁴⁴.

הבית יוסף כתב בהקדמתו לספר בית יוסף, שקבע להיות הפסק על פי שלושה עמודי ההוראה שכל בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם, הלוא המה הר"ף, הרמב"ם והרא"ש, ועל פי שניים עדים יקום דבר לפסוק ההלכה במקום שנחלקו ביניהם לילך אחר הרוב.

⁴⁴ אמנם יתכן לחלק בין הסוגיות, בין מה שהתבאר עד כאן כמה משקל יש לתת בקביעת ההלכה למנהג שנהגו ביחס לעולה מן התלמוד, לבין מה שיתבאר להלן מנהג להורות כחכם פלוני, שנהגו בספרד לפסוק ע"פ רבותיהם ובאשכנז ע"פ רבותיהם, וע"ע בשיעורו של ר"א ברי"ט אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ובשיעורו של ר"מ וורמסר בענין עשה לך רב (הערת העורך)

הדרכי משה חלק עליו, וכתב בהקדמתו שראוי לחוש גם לשאר אדירי התורה, ולא עוד אלא שהם בתראי וראוי לפסוק כמותם לפי הכלל שהלכה בכל מקום כבתראי, והוסיף בהמשך דבריו שעל הרוב פוסקים על פי תוספות, מהר"ם וראב"ה, ועוד הוסיף שמרגלא בפומא דאינשי לפסוק כדברי המרדכי ואשר"י ובעל הטורים ובדרך זה הלך.

המתבונן יראה, על אף שפשיטות דבריהם שנחלקו אי לקחת רק שלושה עמודי ההוראה או להתייחס לכלל החכמים ולפסוק ההלכה כבתראי, ביסוד דרך פסקם היה מנהג מקומם.

הבית יוסף שהיה ספרדי ומנהג מקומו היה כדרך הספרדים שעל הרוב הלכו בפסקי הרי"ף והרמב"ם, פסק על פיהם, כי בהכרעתו לילך אחר שלושה עמודי ההוראה ובמקום מחלוקת לפסוק כדעת הרוב, בדרך כלל יצא הפסק כדעת הרי"ף והרמב"ם, מאחר והרמב"ם נמשך כמעט לגמרי אחר הרי"ף.

והדרכי משה שהיה אשכנזי ומנהג מקומו לילך אחר דעת התוספות ובית מדרשם והנמשכים אחריהם, פסק על פיהם, וכמו שכתב בלשונו שהבאנו. וכמעט שהדבר מפורש בלשונו שכתב בהמשך דבריו שעל ידי שהלך הבית יוסף על פי כללו "הדבר סתר כל המנהגים אשר באלו המדינות אשר רובם בנויים על הכלל הזה בפשיטות ותמימות, ואין מפקפקין אחר דבריהם ולכן לא רציתי גם כן לחלוק עליהם, וכתבתי אצל כל דבר הכי נהוג", וכבר רמז לזה המהרש"ל בהקדמתו לספרו ים של שלמה: "ומתוך זה ניתן לבעל דין לחלוק ולומר קים לי כחד מנהגו, הספרדי כספרדים הצרפתי כצרפתים, וכל אחד בורר את שלו".

סוף דבר שהוקבע על ידי ב' עמודי ההוראה ההלכה על ידי המנהג.

הגר"א

עד הגר"א הדבר נמשך בבתי מדרשות של בית ישראל להיות עיקר ההלכה על פי המנהג והמקובל.

הגר"א, כמו שרואים בכל ספריו ובכתבי תלמידיו והנהגותיו החזיר להיות עיקר ההלכה לפי העולה מן הש"ס והראשונים, ולא להעמיד את עיקר ההלכה על פי המנהג.

צריך להסביר הדברים לעומק, כי ביארנו שסמכותו ותוקפו של המנהג תלוי על מה עומד קיום המצוות, האם הוא עומד על הש"ס שהוא עיקר תורה שבעל פה או שעומד על המסורות והמנהג המעשי. והנה עד הגר"א כל כך נמשך הדבר, שבישיבות החשובות של חכמי ישראל היה עיקר לימודם לימוד הטור והשולחן ערוך, והש"ס היה יותר להבנת הטור והשולחן ערוך, כמו שידוע שכך היה בישיבתו של הסמ"ע ועוד חכמי ישראל. נמצא החזרת הגר"א להיות עיקר הלימוד הש"ס והראשונים, ושיטתו להיות עיקר קביעות ההלכה על פי העולה מן הש"ס והראשונים ולא על פי המנהג, שייכים זה לזה ויונקים זה מזה, כי מאחר שהחזיר להיות עיקר היניקה של תורה שבעל פה מן הש"ס והראשונים הרי תוקפו של המנהג וכוח סמכותו יורד.

הדורות האחרונים

גדולי החכמים הבאים אחרי הגר"א המשיכו בדרכו של הגר"א, ובפרט רבינו החפץ חיים שהעמיד את ספרו משנה ברורה על פי העולה מן הסוגיות והעולה מתוך מסקנות האחרונים לפי דרכי הלימוד והפסק, לפי כללי ההוראה ולא לפי המנהגים, וביותר החזון איש שזה היה מעיקר דרכו בדרכי הלימוד להיות כל הכרעת ההלכה רק לפי העולה מן הש"ס והראשונים ולא לפי המנהג, וכתב הרבה בענין זה שלא לילך אחר המנהגים אלא רק כפי העולה מן הש"ס והראשונים.

בזמן הזה

לפי הדברים שנאמרו, כוח המנהג תלוי בראייה שההלכה הנכונה הוא כפי המנהג, לפי שמסתמא הונהג על פי חכמי ישראל המכוונים להלכה הנכונה, וגם טעם שני שמעיקרי תורה שבעל פה להיות הנהגת עם ישראל שותפה בקביעת ההלכה שכך ניתנה התורה בשיתוף הנהגת עם ישראל וברוח ה' המלווה את כנסת ישראל בהנהגתם. עוד נוסף לעיקר בכח המנהג שהוא תלוי על מה נסמכים בקיום התורה, אם על המסורות והמעשים או על עיקר תורה שבעל פה שהוא הש"ס.

לפי זה, אחרי שהאיר ה' לבית ישראל את אורו של הגר"א להיות עיקר הלימוד מן הש"ס והראשונים, ועיינו רואות שתיקון זה כבר פשט בעיקרו בקרב חכמי ישראל וישיבותיהם, פוק חזי בכל הישיבות במה עיקר העסק אם בש"ס

וראשונים או בטור ושולחן ערוך, ונמצא שאף מצד ההנהגה עצמה של בית ישראל חוזר הדבר להיות נסמכים על הש"ס והראשונים ולא על המנהג, וגם שמאחר ואור הגר"א שפשט בעולם להיות עיקר הלימוד בש"ס והראשונים, הרי שאנו יודעים שהרבה מן המנהגים נקבעו מאחר ולא הלכו בלימוד הפסק וההלכה אחר הש"ס והראשונים אלא אחר המנהג ולימוד הטור והשולחן ערוך ללא שיהיה עיקר הלימוד בש"ס וראשונים, וצריך להחזיר קיום התורה והמצוות על פי הש"ס והראשונים. זכינו לדין, שלפי כל הטעמים ראוי להיות לנו להעמיד עיקר מעשינו והכרעת ההלכה על פי העולה מן הש"ס והראשונים, אלא שוודאי המנהג הוא לנו לעיניים בהבנת דברי הש"ס והראשונים.

תפקידנו בענין זה

ממוצא דבר משורשי ההליכה אחר המנהג הוא היסמכות על הנהגת כנסת ישראל ששורה עליה רוח ה' להיות היא מתנהגת נכון בתהלוכותיה. הרמח"ל כתב באיגרותיו ^{פ"ט} שיש ב' הנהגות בעבודת ה', האחת ההנהגה הרגילה שבהם נמצאים כל כלל ישראל, בהם לא משתתפים עובדי ה' בסוד ההנהגה עצמה, אלא מקיימים התורה והמצוות באשר הם ההנהגות הנכונות להיות מעמידים חוקי רצונו בעולם. אבל יש הנהגה אחרת מיוחדת לעובדי ה', להיות הם משתתפים בסוד ההנהגה עצמה, ללכת עמה בתהלוכותיה, להיות הם שותפים ועוזרים בהנהגתה להביאה אל תיקונה השלם.

זכינו שיאיר ה' עלינו להיות אור הגר"א זורח עלינו, להיות יושבים בציון, וללכת אחר אורו של הגר"א ותיקונו. בודאי שמתפקיד העם היושב בציון לא רק לקיים את המצוות ולהיות מונעים בתנועות השכינה, אלא להיות שותפים ממש בהנהגת השכינה ולחזק ולהעמיד ענין זה שהעמידו רבנו הגר"א. אמנם צריך לקחת אחריות שבאמת זה יהיה תיקון בהנהגת כלל ישראל, להיות מכונים שכל כנסת ישראל תתוקן בתיקון הגדול הזה, ונזכה שיקוים בנו מאמר חז"ל ברכות ת. "אהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות".

בירור האמתויות

הקדמות נחוצות

בבואנו לבאר כיצד ניגשים לבדוק דברים ואת מה בודקים, נקדים שאין אנו עוסקים כרגע בבירור יסודות האמונה, אלא אנו יוצאים לאחר הידיעה שהתורה בין שבכתב ובין שבע"פ וכל דברי חז"ל אמת, ואנו באים לדון מה התורה ומה חז"ל דורשים מאתנו לעשות.

עוד יש להקדים, שעיקר השיעור בנוי על הבנות שכליות המוסכמות ומובנות מדברי חז"ל ולא דווקא על מאמר מסוים, ואף במקום שיבא פי' באיזה מאמר, אין המחייב שזו כוונת המאמר, אלא שהדברים מסתברים מצד עצמם ויתכן שכך הפי' במאמר ההוא.

יסודות הבירור

יסודות הבירור בנויים על ג' חלקים:

- א. גדר החיוב - מדוע מוטל עלינו לברר ואת מה.
- ב. איך מבררים - מהם הכלים העומדים בידנו לברר.
- ג. התכלית - מה עושים עם המסקנות של הבירורים.

אפשר לחלק את זה לפי דרכו של הרמח"ל במסילת ישרים: מהות הדבר, קניינו ומפריעיו.

אני קורא למסקנא מפריעים, מפני שסוף כל בירור מחייב לעשות על פי מסקנתו, ואדם מחויב לפעול לפי מה שהתברר לו.

ומכיוון שדרך בני האדם לפחד ממסקנה שתחייב אותם בפעולה ונוח להם להמשיך במה שעשו עד עכשיו, על כן מסלפים בדעתם את הבירור ואינם מבררים באופן הראוי, אלא פונים למה שיביא אותם למסקנה היותר נוחה להם.

וברור שגרוע המסלף את התורה מחמת שאינו רוצה לקיימה, ממי שאינו מקיימה מחמת איזה סיבה שהיא.

ושמעתי מאאמו"ר זללה"ה שהיה מזהיר מאד על הטעות הזאת ואמר שיש לבאר פשט באיסור מגלה פנים בתורה שלא כהלכה הנזכר בחז"ל שבועות יג. שהוא על ענין זה.

על כן העצה היעוצה היא, לקבוע בדעתו בתחילת כל בירור (על כן אנו מקדמים את זה בתחילה), כי כיוון שיותר גרוע לעוות את התורה מאשר לא לעשות מה שצריך, על כן על אף שבוודאי עדיף ומחויב לעשות את מה שצריך, יתכן שהמסקנה לא תחייב אותי ולא אעשה אותה, ואחר המסקנה אדון ואחשוב בעצמי האם לקיימה אם לאו.

גדר החיוב

א. מצד מצות תלמוד תורה,

ב. מצד אמתותו של הקב"ה.

א. חיוב תלמוד תורה

גדר מצות תלמוד תורה מחולק לשנים, ההשגה והמעשה.

ההשגה

שאדם משיג ע"י הלימוד את גדלותו של הקב"ה, ענינו ואמתותו, זה נעשה בעיקר ע"י חלק האגדה והנסתר שבתורה, אבל הענין הזה קיים גם בחלק ההלכתי.

המעשה

הוא בין במצות ובין באמונות ודעות, לדעת מה מותר לעשות ומה לא, מה מותר לחשוב ומה לא וכד'.

החלק של ה'למעשה' בתורה, הוא שהתורה תביא אותו לדעת מה לעשות, שמכוח לימודו ידע את המעשה אשר יעשה, אם כן עצם מצוות תלמוד תורה מחייב להגיע בלימוד למסקנה שיוכל לפעול ולעשות על פיה.

ויתכן לומר גם מהצד של 'מעשה המצווה', מצוה שנעשית בלא לימוד המעשה

חסר כמו שהתבאר לעיל, ואם כן כדי לעשות מצוה כתיקונה יש לו ללמוד כיצד לעשותה⁴⁵.

אשר על כן אם נבוא לדון באלו נושאים צריכים לברר – אזי בתלמוד תורה הכל שווה, הכל ניתן מאת הקב"ה ואת הכל צריך ללמוד ולדעת, לכן כל נושא צריך לברר, לדעת ולהגיע למסקנה, אלא שיש דברים שקודמים ללימוד אם מצד חשיבותם, סדר לימודו, זמן קיומם, דבר מוסכם כנגד דבר שאינו מוסכם או כל סיבה אחרת.

ב. אמתותו של הקב"ה.

ה' אלוקים אמת – מצינו ביומא ט: שביטלו לומר 'הא-ל הגדול הגיבור והנורא כשגוים מקרקרים בהיכלו וכדו' ומקשה הגמרא "ורבנן היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה? אמר רבי אלעזר מתוך שיודעין בהקדוש ברוך הוא שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו" אפשר לפרש פי' מצמצם שאין אפשר לומר בתפילה דבר שאינו נכון, אבל יתכן שהדברים עמוקים יותר, שצריך להתייחס לאמת של הקב"ה מה באמת ה' רוצה בכל מקום ובכל זמן.

וכן בענייננו לא רק בשביל לימוד ע"מ לעשות, אלא בעצם הקב"ה רוצה שנדע את רצונו לדעת ענייניו באמת ובברור.

על כן יש לדעת שאין הברור ביחס לאחרים, אין אנו באים לדון האם ואיך אני משכנע את השני לעשות את מה שאני חושב לנכון, אלא כל הדיון ביחס לעצמנו כל אחד צריך לדעת את התורה על מנת לעשות, כל אדם צריך לעמוד לפני הקב"ה ולדעת את אמתותו.

⁴⁵ נראה לבאר עפ"ז את הגמרא "וכבר היה רבי טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול? נענה רבי טרפון ואמר מעשה גדול, נענה ר"ע ואמר תלמוד גדול, נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה". קידושין מ:.

ורבים מקשים על מה דנו, הרי בכל מקום מצינו שלימוד התורה חשוב יותר מכל המצות, 'וכל חפצין לא ישוו בה, ואפ' חפצי שמים' מ"ק ט: ?

ונראה לבאר שבדאי החלק של ההשגה גדול הוא מכל המצות, אבל הנידון היה על הלימוד המביא לידי מעשה מה גדול ממה.

ומסקנת הגמרא תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, ואמנם גם זה תמוה אם כן המעשה הוא הגדול שהלמוד הוא הכשר אליו (ע' בבא קמא יז. וברש"י ותוס' שם)?

אלא ודאי אינו כן, אין הלימוד רק היכי תמצי לדעת מה לעשות, אלא התלמוד הוא המייצר את המעשה, כי מעשה עם תלמוד, או מעשה בלא תלמוד אינו אותו מעשה.

עוד יש לדעת שאין אנו דנים כאן האם ה' יעניש אותנו אם עשה כך או כך, אין עסקנו בעולם השכר אלא בעולם העבודה, אדם צריך לברר את האמת של הקב"ה לא מחשש שיענישו אותנו אם עשה שלא כהוגן וכד', אלא מחויב הוא בעצם בינו לבין קונו, לדעת אמתותו של בוראו.

ומאיך כשניגשים לבירור כעומדים לפני הקב"ה מתוך יחס אליו, אנחנו יודעים שאיננו לבד, וכל מעשינו הוא בגדר השתדלות לעשות המוטל עלינו מצד המחויב עלינו, וה' יסייע בידנו לעמוד על דבר אמת, אם נעשה המוטל עלנו.

איך מבררים

בזה יש לדון בג' חלקים:

- א. מי מברר.
- ב. מה הכלים שבהם יש לברר.
- ג. מהיכן שואבים את הידע לברר.

מי מברר

ברור הדבר שכל אדם מחויב לברר, שהרי ה' ברא אותנו ללמוד תורה, ברא אותנו לעמוד מולו ולעובדו, וכן לעולם בסופו של דבר ההכרעה היא של האדם בעצמו. אלא הדיון הוא מה הכלים שעומדים לכל אדם לברר. יש חכם הרואה טריפה לעצמו ויש ששואל את הרב, שניהם מבררים, אלא לכל אחד ישנו כלי אחר, על כן אם אדם שיכול לברר עם כלי טוב ובירר עם כלי חלש, לא הגיע לידי בירור אמתי ולא קיים את חובתו לאמת, אבל חברו שבירר עם הכלי הנמצא בידו, יצא ידי חובת בירור המביא אותו לאמת על פי הכלים שבידו.

מהם הכלים

ישנם דברים פשוטים שאנו רגילים בהם כגון שאלות הלכתיות, בהם הכלים פשוטים, פעמים אדם בודק מהסוגיה והראשונים, פעמים הוא פותח משנה ברורה או ספר אחר ופעמים הוא שואל את הרב, הכל לפי האדם, המקום והזמן. אמנם בשאלות חדשות שלא היו לפניו, או שלא דנו בזה רבותינו הראשונים וק"ו בענייני אמונות ודעות, הכלים פחות ברורים מפני שלא הורגלנו בהם.

ונראה שישנם ב' חלקי בירור, החשיפה והחידוש.

הרמב"ן בהקדמה למלחמות ה' כותב, וז"ל:

"יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה. אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון וזאת תכלית יכלתנו"

וכשמתבוננים בדבר מבינים שאע"פ שמצד אחד דברי התשבורת הן יותר וודאיים מדרך ראיות התורה, אמנם מצד אחר דרך הראיות בתורה הן יותר נחוצות ומועילות. כי הראיות הלוגיות הטעם שאין להתווכח עליהם אינו מפני שהם מבוררים יותר, אלא שלא חדשו כאן כלום, כל מה שנעשה הוא לגלות דבר ברור היוצא על פי הנחות המוסכמות מראש, על כן אם הסכמנו על ההנחה, התוצאה היא ממילא ואם כן אין הראיות מוכיחות דבר שלא הנחנו אותו קודם, אלא רק מראות את התוצאות העולות מהנחותינו.

אבל הראיות המגיעות מדברי תורה ומהסתברות הפשט, ראיות אלו מחדשות דבר חדש שלא ידענוהו קודם ועכשיו מכח ההסתברות אנו יודעים אותו.

דוגמא לדבר מי שמביא ראיה שיש בורא לעולם מן הטענה שהרי לכל נברא יש בורא ומוכח שיש בורא לעולם, לא הוכיח בעצם מאומה רק הגדיר מחדש את מה שהיה פשוט לו שיש לעולם בורא.

לעומת זאת טענות הטוענות שיש בורא לעולם כי לא מסתבר שדברים נעשו מאליהן וכדומה הם טענות מחדשות.

אם כן בירור מחולק לשנים, ישנו בירור כגון של חכמת התשבורת שהוא בירור של חשיפה, מגלה מה יוצא על פי ההנחה המוסכמת והידוע.

וישנו בירור של חידוש שאליו מתייחס הרמב"ן, חידוש היוצא ומתחדש מתוך סבירות הלשון או הסברא, שדווקא משום שאינו מוחלט אלא מסתבר אינו רק חושף את הידוע אלא מחדש דברים חדשים.

כן הוא בכל בירור ובירור יש לפעול בשני המישורים.

א. לראות מה יוצא ממה שמוסכם לנו, לחשוף הדברים היוצאים מהם ולראות מה מוטל עלינו לפעול מכוחם.

ב. לראות את הדברים ממשמעות הכתוב בתורה, או מראיה מסוימת אם כן נראים פשטות הדברים, אף שיתכן וניתן לדחותם.

מהיכן שואבים את הידע

ודאי שעיקר מקור הידע הוא התורה, כמו שהקדמנו שאנו יוצאים מנקודת הנחה שאנו בנויים על התורה ועל חז"ל.

אלא שיש נושא נוסף והוא בירור המציאות - הנה ודאי שמציאות ברורה יש להתייחס אליה, וכל התורה מתייחסת למציאות קיימת. לכן צריך להתייחס למציאות ובכלל זה לידע המדעי על העובדות שהוא מברר ולהכניסו בשיקול של הפסיקה ההלכתית.

אבל צריך לזכור הסתייגות בעניין הידע הזה, שהרבה פעמים התיאוריה המדעית והפרשנות שהיא נותנת לעובדות מושתתות על הנחות יסוד של מפתחיה, ואם יש לאדם הנחות יסוד אחרות כל המסקנות אליהן הגיע החוקר אינן נכונות, כך שאין המסקנה תוצאה דווקא של העובדות אלא של הנחות היסוד, ודבר זה מוטל על האדם החושב לברר בכל טענה מה ממנה תיאור עובדות ומסקנות הכרחיות העולות מהן, ומה מסקנות שיסודן בהנחות יסוד, דוגמא לדבר: ודאי לא נוכל להסתמך על מידע הקשור למקרא על מי שאינו רואה בתורה כדבר ברור ומוכרח.

אמנם גם שמתייחסים לברור מהתורה עצמה אנו משתמשים בהנחות מוקדמות, דוגמא לדבר. במחלוקת, פעמים שסומכים על פלוני מפני שהוא גדול יותר, מי אמר שהוא באמת גדול יותר?⁴⁶

על כן יש לנו לבאר כיצד נדע שהכלי שאנו משתמשים אתו הוא טוב ואמת, ובזה יש להיכנס לעניין המפריעים.

⁴⁶ ישנם מקרים שזה ברור, אבל ישנם מקרים שאינו מוכח כלל, ופעמים שאחד יאמר על פלוני שהוא גדול וחברו יאמר על אלמוני.

המפריעים

המפריעים מחולקים לשנים, המידות והחברה (הנחות מוקדמות).

המידות

ישנם מידות פשוטות המפריעים את הבירור האמתי, כגון:

הכעס - שבחמתו אינו יכול לברר בויכוח עניני.

גאווה - שאינו יכול לעמוד על דבר אמת, לשמוע מחכמים וק"ו מהפחותים ממנו ולהודות על האמת וכד'.

אבל ישנם מידות עדינות יותר, והם כגון:

העצלות - לברר הדבר לעומק.

הנחות - נוח לאדם להישאר עם מה שחשב, או לא להיות שונה מאחרים וכד', ובזה שייך גם ענין החנופה שמחניף לאחרים. מאידך ישנה את המידה להיפך, ישנם אנשים שנח להם ואוהבים להיות תמיד הפוך מכולם וכד'.

החברה

המקום שבו אדם גדל נותן לו את ההנחות המוקדמות, הוא מקבל דעות וידיעות מהסובבים אותו, מהוריו, רבותיו וחבריו, על כן כל דיון אינו מתחיל מהתחלה ואינו נייר חלק, על כן אדם מעצמו אינו יכול להעמיד דבר על בוריו לגמרי.

כאן אני רוצה לטעון טענה שאולי היא קצת לא מקובלת ולא פשוטה. שהעובדה הזאת שהאדם אינו מתחיל מאפס היא גם בעיה אבל דווקא היא יתרון הכרחי. כלומר שלא כפי הנראה שאילו היינו מתחילים מאפס היינו מגיעים למסקנות הנכונות, אינו כן, אלא זה רק דמיון שאינו מתייחס למציאות האמיתית, כשמבינים שהמציאות האמיתית לעולם היא התחלה מאיזה שהוא מקום ולא מאפס, וכשמתבוננים בדבר ומבינים שגם יסודות החשיבה שלנו ויסודות האמת והשקר ההגיון והנכון ושאנו נכון, הם רק כי כך רצה הבורא שיהיה העולם והוא נטע את ההבנות האלה בתוכנו ואין אלה אמיתות מוחלטות אלא משום שכך נוצרנו, מבינים גם את מקומנו בעולם ואת הידיעה כי כל מעשינו ומחשבותינו הם כי שם שמנו הבורא ורק מתוך זה אנו יכולים לצאת. אין בזה סתירה לצורך ואפילו להכרח שיש לנסות וללבן בתוך הדיון איזה הנחות

מהנחותינו הם בגלל החברה ולנסות לבחון אם אפשר לדחות אותם ולסתור אותם, אבל יש בזה קבלה אמיתית של המצב והידיעה שיסודות הנחותינו הם מהמקום בו שמנו הבורא ולהשליך עליו יהבינו.

אין בדברים אלו לומר שכל הדרכים נכונות כל אחד לפי מקומו, אלא אף שחובת הברור מוטלת עליו, היא לפי מקומו וסביבתו הוא.

כל אדם מצווה לברר בכלים הנמצאים בידו, הטיפש נצטווה לברר כפי מה שהוא יכול בכלים שיש בידו, כן אדם שנמצא במקום בלי הרבה ספרים מברר לפי מה שבידו, וכמו שהרגשן והשכלתן לא יבררו באותם כלים, ומסתבר שאף יגיעו למסקנה שונה, מפני שכך נבראו, מכל מקום שניהם צריכים במקומם לעשות את המסקימום להגיע לאמת. כך כל אדם מגיע לידי ברור עם הנחות מוקדמות מעלות וחסרונות, איתם הוא משתמש ואיתם הוא מתמודד.

וכך היא דרכה של תורה בכל מקום, אדם מפלפל עם חבריו, לומד מרבותיו ומקבל מהם סברה ישרה וכוח ההכרעה, ועליהם מתבסס כל חייו.

עוד כלל גדול בכל העניינים הוא, שקנין כל דבר בחכמה אינו נקנה מיד, אדם צובר ידע והלך מחשבותיו בנוי על אותו ידע קודם, וכן אינו יכול למצות הדבר עד תומו מאחר שחסר לו ידע שיתווסף לו אח"כ.

על כן אחרי ב' חלקי הברורים של החשיפה והחידוש מגיע כוח ההכרעה ובזה אין להימלט מכך שישנם גורמים נוספים המשפיעים עליו, ועל כן יש לבאר מה יעשה עם מסקנותיו.

מה עושים עם המסקנות

אדם המכיר את מעלת התורה והחכמה ומיעוט ערכו, יודע כי אע"פ שהשתדל לברר עלול להיות שמסקנתו אינה ודאית אמיתית, שהרי היא מורכבת מעוד נתונים, וכל מה שהוא עשה הוא לברר עד מקום שידו מגעת, על כן יודע לתת משקל גם לדברים שונים. אם יש בו יראת שמים יודע שהוא עשה את מה שמוטל עליו, אבל יתכן שאינו צודק, לכן פעמים צריך לעשות כפי מסקנתו, ופעמים צריך להכניס שיקולים נוספים. כגון אם מסקנתו שלא ככל הראשונים, אע"פ שכלפי תלמודו סברתו נראית נכונה בעיניו, בבואו לעשות מעשה, ודאי

חושש לדעת הראשונים ודן בכל מקום לפי ענייניו וגדריו אם להחמיר או להקל וכד'. על כן מצינו פעמים שאמרו החכמים "כבר הורה זקן", ופעמים לא ביטלו דעתם.

דבר זה תלוי מאוד במידת הענווה, אדם שמרגיש ש'הוא' בירר ו'הוא' אוחז כך ו'הוא' היודע והצודק יקשה בעיניו לבטל דעתו, אבל העניו יודע שהוא מברר מכוח מה שמוטל עליו לעשות, לא מפני שהוא הצודק, על כן מבטל דעתו במקום שצריך לכך.

אמנם פעמים שאף בשאלות כבדות משקל, רבו החכמים לכאן ולכאן, או שלא התעסקו בזה החכמים וכד', לא נותר לאדם אלא להכריע כפי ראות עיניו, אף שיודע שיתכן מאוד שאינו צודק, לעולם ההכרעה מוטלת על כתפיו ועליו לברר מה המעשה אשר יעשה, אלא שמוטל עליו לעשות ככל יכולתו להגיע לדבר אמת.

אמונת חכמים

פתיחה

נושא 'אמונת חכמים' במובנו המקובל הוא ענין בסיסי בתודעת הציבור, הוא מקבל ערך רב ועליון לענין דרכי ההנהגה בהנהגת הכלל, ובהנהגתו ובעבודת ה' של כל יחיד בפרט. ננסה בע"ה לעמוד על גדרי, על חלקיו, והבחנותיו.

המקום היחיד שמופיע בלשונם של חז"ל הבטוי "אמונת חכמים" הוא בבריתא דמ"ח דברים שהתורה נקנית בהם אבות ו,ה הוא נכלל בין שאר קנייני תורה. משמעות הדברים שהוא קנין וענין פרטי, חשוב ככל שיהיה, אך אינו שייך לכללות דרכיו והנהגותיו של האדם (אלא הוא על דרך אוהב את המישרים, לב טוב וקבלת הייסורים המוזכרים שם).

בכדי ללבן ולברר את ההבחנות הנכללים כיום בלשונם של בני אדם בשם "אמונת חכמים" נחלקם אנו לשלשה עניינים:

א. אמונת חכמים (בלשון חז"ל)

ב. אמונת צדיקים

ג. אמונת הרועים

אמונת חכמים

הקדמה

סוגיא זו לא מתייחסת לענייני הלכה, וכבר ביארום הרבנים שליט"א בשיעורים קודמים – ששם קיימים גדרים הלכתיים (וכמדומה שגם בלשון בני אדם לא משתמשים בביטוי 'אמונת חכמים' ביחס לענין ההלכה).

מקורה

מקור מדה זו בברייתא דמעלות התורה⁴⁷ "גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות, שהמלכות נקנית בשלשים מעלות, והכהונה בעשרים וארבע, והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים, ואלו הן... באמונת חכמים..."⁴⁸.

גדרה

גדר 'אמונה' – אימון

'אמונה' בכל מקום אין משמעותה 'ידיעה מפוקפקת ורעועה' וגם לא 'אמונה עיוורת'. בכל מקום משמעותה 'אימון'.

אין כאן לא גזירת הכתוב ולא ביטול הדעת, אדרבה, נתינת אימון הוא דבר טבעי ממש. בכל העולם ובכל תחום, הדעת וההגיון מחייבים אימון.

מי שמכיר ביכולת חכמת הרפואה – נותן אימון ברופאים. מי שמכיר ביכולת הטכנאי – נותן אימון בטכנאי. וכמו כן מי שמכיר במציאות 'חכמה' – דבר טבעי הוא שיתן אימון בחכמים.

⁴⁷ מקורו בתנא דבי אליהו זוטא פרק יז, ומס' כלה רבתי פרק ח, והיא היא ברייתא ד'קנין תורה' שצורפה לסוף מסכת אבות.

⁴⁸ אגב אורחא נראה להציע פירוש בברייתא של מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם (ואף שאין זה משנה כ"כ את הצעתנו בענין הגדרת אמונת חכמים). בתחילת הברייתא נאמר "גדולה תורה יותר מהכהונה והמלכות, שהמלכות נקנית בל' מעלות והכהונה בכ"ד מעלות והתורה נקנית במ"ח דברים". ויש להקשות:

א. מדוע ריבוי הקושי לקנותה, בהכרח עושה אותה 'גדולה'?

ב. הכ"ד מעלות כהונה והל' מעלות המלכות, מפורשים בסוף פ"ח דמסכת כלה, לא על דרכי קנינם, איך לקנותן (ואין דרך לקנות כהונה אלא להיות נולד כהן) - אלא מעלות שיש לו עם הקנין – כשקונה כהונה יש לו כתוצאה מזה כ"ד טובות (מתנות כהונה), וכשקונה מלכות יש לו ל' מעלות שנקנין יחד אתה (כסף, זהב, עבדים, שפחות, בתים וכרמים). ומה ענין לקניני התורה שצריך כדי לקנותן?

ג. כמה מהדברים שנמנו כאן נמנו גם בברייתא הראשונה של אותה פרק "ר' מאיר אומר כל הלומד תורה לשמה זוכה לדברים הרבה: אוהב את המקום, אוהב את הבריות, ענוה, ויראה" ואיך יתכן שהוא הקנין והוא המתנה?

ד. ברשימה של המ"ח דברים נמנו מקרא ומשנה – ואיך יתכן שהם קניינים כדי לקנות את התורה, הלא הן הן התורה עצמה?

אמנם ניתן ליישב כל קושיא בפני עצמה, אבל לכאורה יש לפרש כפשוטו, שקניני תורה הם ממש על אותו דרך של קניני כהונה ומלכות. לא דרכים איך לקנות תורה, אלא קנינים שנקנים עם התורה. אדם הקונה תורה הרי הוא קונה את המ"ח דברים ומפנים מעלות אלו בקרבו. ולעניננו – אמונת חכמים. הרי הוא לומד להעריך את החכמה, ואת החכמים בעלי החכמה. לא שאמונת חכמים מקנהו את התורה, אלא שהתורה מקנהו אמונת חכמים!

וכן שמעתי מהרב זללה"ה ומעוד חכמים, שגדר 'אמונת חכמים' כמו 'אמונת רופאים'. כלומר, שעל פי אותם הכללים שקובעים כמות ואיכות וגדרי האימון שיש לתת ברופא, נשתמש באותם כללים ממש בכדי לקבוע כמות ואיכות וגדרי האימון שיש לתת בחכם.⁴⁹

אם כן ננסה לדמות גדרי אמונת חכמים ע"פ האמון שנותנים ברופא בכמה הבחנות:

מי הוא 'חכם'

כשבאים להסתמך ולתת אמון בחכם צריך קודם כל לדעת שהוא באמת חכם. וזה ניתן לבדוק בב' אפשרויות:

א. ע"פ הסכמה כללית ועדויות של אחרים המכירים את חכמתו. כמו שדרגת הרופא נקבעת על פי עדויות של רופאים שיש בכוחם לאמוד את דרגתו, וע"פ עדויות של אנשים שראו את תוצאות טיפולו, כן חכמתו של אדם נקבעת ע"י הבריות ע"פ עדויות כנ"ל, ודבר טבעי הוא לסמוך על עדויות רחבות.

ב. עוד ניתן לבדוק על פי הנתונים שאדם יודע בעצמו ע"פ חכמתו והבנתו בדברי תורה.

לפי ערכו

האימון שיש לתת לחכם הוא ע"פ חכמתו. יש להעריך כל חכם כפי חכמתו ע"פ מה שהוכיח את עצמו. אמונת חכמים היא כמו שביארנו, לתת בו אימון, על כן אם חכם אמר דבר שנראה מוזר בעיניך – תשקול את העובדה שהוא חכם ולא מסתבר שאמר דבר סכלות. אפילו אם לא הבנת, תדון אותו לפי ערך חכמתו. לפי גודל חכמתו, מגיע לו יותר 'קרדיט'.

באיזה תחום

עוד יש לדעת האם הוא חכם בתחום שבו אני אמור לתת בו את האימון. הרי החכמה רחבה היא מאוד, ופעמים יש חכמים בתחום מסוים, ואינם כל כך חכמים בתחום אחר, וכמובן אין בכך כדי להוריד מערך חכמתו בתחום שהוא חכם בו.

⁴⁹ כמו כל 'משל', דנים הבחנה מסויימת מהמשל לנמשל; וכאן לא באנו אלא לדון בגדר 'אימון', ולא שיש ח"ו שום השוואה בין חכמת רפואה לחכמת התורה. ופשוט.

שיקול הדעת

'חכמה' היא לא רק אוסף של ידיעות, אלא מערכת חשיבה. 'חכמים' הם לא רק מקבצי ידיעות, וכשמראים את מקורותיהם מוכח לכל נימוקיהם. יש דברים שתלויים בשיקול הדעת, בהבנה, ב'תמונה הגדולה', בראיית הנולד, בצורת הדברים, בהשלכות צדדיות וכד'. לא תמיד החכמים יכולים להוכיח את דבריהם, כמו שהרופא אינו יכול תמיד להוכיח את דבריו שחור ע"ג לבן, אלא מחליט על פי מכלול שיקולים.

וזה מה שנקרא בלשון בני אדם "דעת תורה" – מה שהחכם מבין מכלל דברי התורה שקנה, מבלי ראייה והוכחה ברורה⁵⁰.

טעויות

יתכן שחכם יבוא לידי טעות. 'דברים שאמרתי לפניכם טעות הן ביד'. וכן מצינו סוגיות רבות בש"ס שאחרי משא ומתן הגמרא מבטלת דעה אחת, מאחר והתברר שטעה או בדבר משנה או בשיקול הדעת או בדמיון מילתא למילתא. וכן מוכח בכל הסוגיות דמס' הוריות. כל שלא נאמר בנבואה יכול ליפול בו טעות. אבל אטו נאמר שבגלל אפשרות טעות אין חכמה?! וכי לא נשמע לרופא מפני שיכול לטעות?! אלא אף שיתכן שיבא לידי טעות יש לתת בו אימון (כפי המגיעו).

נגיעות

החזו"א אמונה ובטחון^ג, יצא ללחום נגד אפשרות 'נגיעות' לת"ח, וקובע כי "חובת התלמיד להאמין כי אין נגיעה בעולם בעלת כח להטות לב חכם לעוות משפט וכו'". ומוכיח את זה ממה שחכם נאמן להורות לעצמו אף בהפסד מרובה, ולשפוט את חברו כל שאינו שושבינו, ע"ש. ומה שמקשים ממה שאין מושיבין מלך וכה"ג בעיבור שנה מחשש 'נגיעה' סנהדרין יח, תירץ שלא אסרה תורה את ה'נוגע' אלא בענין השוחד, ועיבור שנה בכלל דיני ממונות כיון דאיכרי 'משפט', ומפרש שאין אזהרת השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל החקים.

⁵⁰ יש להעיר שהביטוי של ימינו ב'דעת תורה' הוא הפוך מהביטוי המקורי, ש'דעת תורה' היינו מה שהתורה אמרה בפירוש, ודבר שנאמר מסברא ושיקול הדעת נקראת 'דעת נוטה' חולין צ:.

וצע"ג בכל זה, דלכאורה גמרא ערוכה היא יבמות ע"ז. "ומי מהימן? והאמר רבי אבא אמר רב כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאו אין שומעין לו, שאני הכא דהא שמואל ובית דינו קיים". וע"ש דלפירש"י חיישינן דילמא משקר, ובמילתא דעבידא לאגלווי לא משקר, והריטב"א חולק "דודאי טעמא דאין שומעין לתלמיד חכם אינו משום דחיישינן אשקרא דח"ו, אלא דחיישינן שמא מתוך שנושא ונותן בהלכה כדי לקיים את דבריו אמר בדדמי כסבור שקבל מרבו". וכן הביא הרמ"א יורה דעה רמב"ל ו"תלמיד חכם שאמר דבר הלכה בדבר השייך לדידיה אם אמרה קודם מעשה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו ... דלמא מדמי דברים להדדי שאינן דומים".

ולכאורה החז"א לא אמר דבריו אלא 'למיגדר מילתא', כנגד אנשים שאינם רוצים להיכנע לחכמת החכמים, ומשתמשים ב'נשק' הזה (וכן הוא ממש המצב כהיום). אבל אליבא דאמת יתכן ש'נגיעות' אכן יטו את לב החכם⁵¹. אלא שבדרך כלל החושד את החכמים ב'נגיעות', הוא הוא הסובל מ'נגיעות'. (וכבר אמרו חכמים "כל הפוסל במומו פוסל").

אלא מאי, אף שיתכן ולחכם יש נגיעות יש לתת בו אימון ולהסתמך עליו, וכי אינו עושה ניתוח, אף שהרופא נגוע בחמדת הממון והכבוד כידוע⁵², אבל יש להתחשב באפשרות זו במקום שיש לו הגיון טהור בשיקול דעתו, שיש בנגיעה ההיא כדי להטות לב החכם.

החלטה

אמונת חכמים לא מחייב שאין מקום להחליט נגד דעת החכם, כמו שהאימון ברופא לא מחייב בהחלט לעשות כדברי הרופא. ודאי שאם יש לחולה שאלות על החלטת הרופא, זכותו ואחריותו לברר. וככל שהשואל יותר חכם יברר יותר,

⁵¹ ומצינו שאף החז"א תלה עצמו בזה, באגרות חז"א ג"צ: "חברים יקרים יחיו... מתכבד אני להודיעכם כי אני חוזר בי מהיתר לקטת השקדים כי אי אפשר להתיר הדבר. ומצבכם הקשה הנוגע אל לבי השחידיני להתיר. אבל אני מתאכזר לומר הדבר כמו שהוא שצריך להתאמץ ולעמוד גם בנסיון הזה ולפרוש מעבודה זו..."

⁵² על כן לקבוע הלכה כדברי חכם כשיש חשש שמטה ההלכה לא קבעין, אבל הוא עצמו ודאי רואה טרפות אם יודע על עצמו שאינו מטה ההלכה, וכן אחרים יכולים לסמוך עליו, אלא בקביעת הלכה יש לחשוש כנ"ל.

יטייען אם רופאים אחרים וכד', ובסופו של דבר יחליט בעצמו אף שמבין הוא פחות מהרופא. כמו כן אצל החכם, יתכן שאחר השיקולים וההתייעצות עם חכמים אחרים לא יעשה כדברי החכם אפ' שהוא פחות חכם ממנו. וכן כשדעת החכמים חלוקה, לא נותר בידו אלא להכריע כאחד מהם ואין בזה משום פגם בחכם האחר.

הקושי באמונת חכמים

אמנם אף שאמונת חכמים היא דבר הגיוני וכמו שנתבאר, מעלה גדולה היא לקנותה ויש קושי לקיימה. אין זה כל כך פשוט להיות 'הגיוני'. ולא רק לענין חכמת התורה אלא גם בשאר תחומים.

עיקר הקושי הוא בכך שאנשים נוטים להתנהג על פי רגשותיהם ולא על פי שכלם. נגיעות עצמנו – רצוננו, דעתנו, ציבור 'שלנו' וכדו', ומזה כבר נובע כל התירוצים לדחות דעת החכם (מהאימון שמגיע לו). קשה לעשות נגד מה שנראה לו, אף כשהגיון מחייב כן.

צריכים להיות נאמנים לאמת. להכיר את מקומו ולהכיר את מקומו של החכם כפי הערך המגיע לו.

קושי מיוחד בענין החכמה (שלא כמו ב'אמונת רופאים'), היא ההכרה וההפנמה ש'חכמה' היא באמת דבר מושג ואפשרי, ושניתן לסמוך עליה. 'שנתן מחכמתו לבשר ודם', ו'שחלק מחכמתו ליראיו'. קשה לאנשים לקבל שהקב"ה מחכים בני אדם ושאפשר לסמוך על חכמה זו, (מעדיפים 'אורים ותומים' או שאר מערכות לסמוך עליהם).

[על אחת כמה וכמה חכמת התורה שמשנה את הלומדה בצורה ראויה, ומקדשת אותו, כמו שאמרו אבות וז"ל כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה... ונהנין ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה וכו', ונעשה 'בעל התורה' כמו שאמרו קידושין לב: תורה דיליה היא, דכתיב "ובתורתו יהגה יומם ולילה". על כן אין מקבלים ממנו רק את חכמת הדברים, אלא את העברת התורה עצמה.]

וכן התבטא החזון איש באגרת אגרות חזו"א א, קפב "שאלת איך הדרך לאמונת חכמים? תשובה - אמונת חכמים תלויה באמונת החכמה בכלל. אין חכמה בעולמנו בלתי אם עברה לנו דרך נשמת אדם חי".

אמונת צדיקים

בלשון בני אדם נהיה המושג של אמונת חכמים כאחד מעיקרי הדת, ומי שחסר לו במדה זו לפעמים נחשב כאפיקורוס. גדר 'אמונת חכמים' נתפס בעיני ההמון שחייב כל אחד להאמין באמונה מוחלטת שהחכם יש בידו רוח הקודש או סיעתא דשמיא וכד', וממילא יודע הכל אפילו בלי בירור הנתונים, ובודאי שלא יבוא לידי טעות וכד', והמהרהר אחר נכונות ההחלטה שלו הרי הוא כמהרהר אחר השכינה. ויש מרחיקים לכת ואומרים מפורש שצריכים לבטל את הדעת ולא להתייחס להגיון.

זאת אומרת שיש להם הגדרות שונות בכל פרט מהענינים שנזכרו לעיל:

אמונה – הסתמכות מוחלטת בלי שום שיקולים, בכל תחום, בלי אפשרות של טעות.

חכמים – 'צדיקים' (או חכם בתחום אחר אף שאינו מתמחה בתחום שעליו אני שואל).

לא מצאתי לדרך זו מקור במקרא או בדברי חז"ל.⁵³ ולכאורה החסידים הם שהכניסו את ענין אמונת חכמים כיסוד ואבן פינה לדרכם ושיטתם (דוק במספר הפעמים שמוזכר ענין אמונת חכמים בספריהם). והם הם שחידשו והחליפו אמונת חכמים לאמונת צדיקים! ויתכן שדבר זה לקוח ממקורות זרים.

בזמננו, נכנס ענין זה גם לעולם התורה (אף שבתחילה חלק מהתנגדות ל'חסידות' הייתה על העניין הזה), אלא שבמקום לכנותו 'צדיק' השאירו התואר 'חכם'.⁵⁴

⁵³ לא באנו לשלול את אפשרות מציאות רוח"ק, סייעתא דשמיא מיוחדת, צדיק גוזר וכד', אלא שאין בכלל אמונת חכמים להאמין שיש לחכם רוח הקודש וכד', צריך לבדוק היטב ע"פ עדים נאמנים כל חכם וכל מקרה לגופו האם זכה לדרגה זו ובאיזו עצמה. מכל מקום אנו לא באנו לדון אלא בשואל את החכם מצד 'חכמתו' שזה האופן הפשוט לפשוט ספקות. ('חכם עדיף מנביא' המוזכר בגמ' בבבא בתרא יב. "ונבא לבב חכמה" תהילים צ"ב. מוכח שם בסוגיא דהיינו כשהחכם בא מצד החכמה, "תדע דאמר גברא רבה מילתא ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה, ודלמא כסומא בארובה, ולא טעם יהיב" וע"ש ברמב"ן 'אע"פ שנטלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא נטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקדש שבקרבם').

⁵⁴ אבל אין מתייחסים לחכמת החכם (הרי הוא לא חכם בתחום הזה ו/או אין לו המידע הנצרך לקבוע את העובדות וכו') אלא לרוח"ק השורה עליו.

נטילת עצה

מבואר בתחילת פרק קנין תורה אבות ו,א ד"ה לומד תורה לשמה ... ונהנין ממנו עצה ותושיה", וכביכול משתמע שדרך בנ"א לפנות אליו, ולקבל את עצותיו והדרכותיו באופן מוחלט, אמנם מוכח מן המקרא ומן המשנה שאין העצה כ'רוח הקודש', אלא שעל ידה מרבים תבונה. וכן אמר שלמה המלך בחכמתו משלי יא,יד "ותשועה ברוב יועץ", ואם נפרש שהשואל מקבל הדברים כמוחלטים, א"כ אדרבה, רוב יועץ אינו מביא תשועה אלא יוצר בלבול, מכיון שחכם אחד אמר כך ואילו חברו אמר אחרת.

וכן ממה שאמרו אבות ב,ז "מרבח עצה מרבח תבונה" נראה שאין די למייעץ להגיד רק את מסקנתו 'כן' או 'לא', אלא דן עם השואל ובונה עמו את התשובה ובכך מרבח תבונה⁵⁵.

אפיקורוס

והנה מאחר ונתנו ל'אמונת חכמים' הגדרה שאין יכולת לחכם לטעות וא"א להטעותו, אם כן מי שאינו סומך על החכם בכל מה שהוא אומר, הרי הוא מבזה ת"ח שדינו כאפיקורוס. אבל לפי מה שהתבאר, ההנחה איננה נכונה, והאומר בדרך כבוד שלפי דעתו החכם טעה בדבר מסוים, אין בזה בזיון.

אבל ודאי צריכים להיזהר בכבוד החכם, ואם מבזהו מחמת טעותו או מסיבה אחרת, באמת הוא אפיקורוס! כמבואר בכמה מקומות בתלמוד.

ביותר יש לשים לב ולהיזהר לא לבזו לחכם שאינו בקי באחד מחלקי התורה (כגון במקרא), אלא יש לכבדו כפי הכבוד המגיעו מחמת חכמתו בחלקים האחרים.

⁵⁵ ובענין קבלת עצה מחכם (או צדיק) שלא מתמצא באותו תחום, כבר מצאנו אחד מגדולי 'החסידים' שהתריע נגד מה שהתחילו לשאול עצות בעניני העולם. ע' בספר התניא [אגרת פרק כב] - אהובי אחיי ורעיי מאהבה מסותרת תוכחת מגולה לכו נא ונוכח זה זכרו ימות עולם בינו שנות דור ודור ההיתה כזאת מימות עולם ואיה איפוא מצאתם מנהג זה באחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים להיות מנהג ותיקון לשאול בעצה גשמיות כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כתנאים ואמוראים אשר כל רז לא אנס להו ונהירין להון שבילין דרקייע כי אם לנביאים ממש אשר היו לפנים בישראל כשמואל הרואה אשר הלך אליו שואל לדרוש ה' על דבר האתונות שנאבדו לאביו...

אמונת הרועים

יש עוד ענין שמכונה בשם 'אמונת חכמים', שבאמת אינו קשור לאמונת חכמים כלל, והיינו ענין נאמנות למנהיגים.

יש מוכיחים ענין זה ממכילתא בשלח מסכתא ויהי ו

"ויאמינו בה' ובמשה עבדו" שמות יד, לא, אם במשה האמינו קל וחומר בה', בא זה ללמדך שכל מי שמאמין ברועה נאמן כאלו מאמין במאמר מי שאמר והיה העולם. כיוצא בדבר אתה אומר "וידבר העם באלהים ובמשה" במדבר כא, ה, אם באלהים דברו קל וחומר במשה אלא זה בא ללמדך שכל מי שמדבר ברועה נאמן כאלו מדבר במי שאמר והיה העולם".

ויש מביאים ממעשה קרח שטען "כי כל העדה כולם קדושים...ומדוע תתנשאו על קהל ה'" במדבר טז, ג.

אבל לכאורה לא מוכח מב' הוכחות אלו – שהרי מדובר במשה רבנו וידוע שהוא הרועה הנאמן, רעיא מהימנא.

נראה שהנושא מפורש בדברי משה רבנו בעצמו לא בתור מצות ה', אלא בתור צורך בסיסי שיש צורך להעמיד מנהיג על עם ישראל.

"יפקוד ה' אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה אשר יצא לפניו ואשר יבא לפניו ואשר יוציאם ואשר יביאם ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רעה..." במדבר כז, טז.

וזה משל הנביאים לתאר את עם ישראל כצאן אשר אין להם מנהיג -

"ראיתי את כל ישראל נפצים אל ההרים כצאן אשר אין להם רעה ויאמר ה' לא אדנים לאלה וגו'" מלכים א כב, יז, "שה פזורה ישראל" ירמיה נ, יז, "נשברת... נדחת... אבדת... ותהיינה לאכלה לכל חית השדה" יחזקאל לד, ד-ה ושם טז, אם "אין מלך בישראל" – אז, "איש כל הישר בעיניו יעשה".

יש צורך בהנהגה ציבורית. דהיינו, הכוונה כללית לקיום התורה והמצוות, וכוח שמכותי לקבוע תקנות למגדר מילתא (כגון פגעי הטכנולוגיה); וממילא את כל האמצעים הנצרכים כדי לכוונם – צביון, מסגרות, תקנות וכו'.

ולא רק לצורך הציבור, אלא גם כל יחיד יחיד, אל ישלה אדם את עצמו שיכול להתקיים בלי גיבוי של ציבור. ואפילו אם האדם כן יצליח בעצמו לעבוד את ה' יותר טוב בלי ציבור, הרי בניו ומשפחתו (במשך הזמן) ודאי לא יצליחו, ואחריותו לצוות את בניו ואת אחריו לשמור דרך ה', (וגם יש עוד בצאן שילמדו ממנו...). אי אפשר בלי להשתייך לציבור. על כן יש לדאוג שהעדר לא יתפזר!

לענין זה לא דנים מצד 'האמת המוחלטת'. לא ממושמים מכח 'רוח הקודש' ולא מדרך על-טבעי, ולכאורה, אף לא מצד חכמתו. לפעמים המנהיג יהיה החכם בישראל (וכך הוא הראוי), אבל לאו דוקא. הנושא הוא לא 'חכם' או 'אב בית דין', אלא 'מלך' או 'נשיא'. 'יפתח בדורו כשמואל בדורו' - לא מצד חכמתו אלא מצד הנהגתו. ולהיפך, חכמים שאינם 'מנהיגים', אף שגדולים בתורה, דנים על דבריהם כפי ההגדרות של 'אמונת חכמים' שנתבאר לעיל.

ואין הכי נמי, יתכן שהמנהיג טועה, יתכן שאין לו את המידע הנכון, או אפי' רימו והטעו אותו, ואתה באמת צודק! אבל מה היא האפשרות האחרת? לבטל את ההנהגה?! עדיף שיהיה לציבור הנהגה שעושה טעויות, משלא תהיה הנהגה כלל.

ודאי שגם לענין זה יש 'קו אדום' יש מצב שבאמת עדיף שלא תהיה הנהגה כלל. וכעין זה מצינו וכמו שאמרו סנהדרין מט. – כתיב יהושע א, יח "כל איש אשר ימרה את פיו ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת" יכול אפילו לדברי תורה תלמוד לומר "רק חזק ואמץ". וכעין זה מצינו שם קא: בענין ירבעם, "אמר להו חתמיתו על כל דעבידנא, אמרו ליה הין, אמר להו מלכא בעינא למיהוי, אמרו ליה הין, כל דאמינא לכו עבידתו, אמרו ליה הין, אפילו למפלח לעבודת כוכבים אמר לי צדיק חס ושלום".

אבל לא כל טעות מצדיקה את שבירת ההנהגה. הטעויות והרעות שיעמדו בפני ציבור בלי הנהגה הן עצומות, וצריך ישוב גדול ואחריות גדולה להחליט איזה ערך גובר על מחיר פיזור העדר.

ציבורים שונים

ודאי שהמצב המתוקן הוא שיש הנהגה אחת - 'דבר אחד לדור' סנהדרין ת, אבל כהיום, הציבור חלוק לציבורים שונים ועדות שונות, ויש לכל ציבור את הפרנסים שלו, על כן חייבים להשתייך לאחד הציבורים ולהיכנס תחת ההנהגה שלו.

ומכיון שלכל ציבור יש את המעלות ואת המגבלות שלו, צריכים לבחור לאיזה ציבור להשתייך. הבחירה היא ע"פ המדד של איך אצליח ביותר לעבוד את ה', אני וביתי. צריכים לבדוק את היסודות והעיקרים של כל ציבור וציבור ולהחליט למי אני צריך להשתייך (בין בציבורים הכלליים ובין בציבורים המצומצמים).

אבל אין אפשרות לקחת את הטוב מציבור זה ואת הטוב מציבור אחר. א"א לשחק 'משחקים' ולקפוץ מציבור לציבור. ובמשל הכבשים - דומה לכבש שהולך בתוך העדר וכשרואה עדר אחר שהולך בכיוון שנראה לו יותר מתאים קופץ אל העדר ההוא. ודאי סופו שכשלא ימצא עדר שהולך לכיוון שהוא רוצה, ילך לבדו (או עכ"פ בנוי ובניו שלמדו את 'דרכו' יתעו במשך הזמן; וגם עוד כבשים הלומדים ממנו, ומשם לכלל העדר).

צנעה

ואף מה שעושה בצנעה - אף אם נאמר שאינו סותר את אחדות והנהגת הציבור, עכ"פ מסכן הוא את עצמו - הוא בעצמו הוא ה'שה פזורה'. וגם ע"כ במשך הזמן יתגלה 'מרדו' לבניו ובניו ביתו (וגם לעוד כבשים שילמדו ממנו...).

ציבור קטן בתוך כלל הציבור

לא רק יחידים צריכים להיות בתוך מסגרת הנהגת הציבור, אלא גם אי אפשר לקהילה קטנה להתבודד, אלא גם הם צריכים להיות חוסים בצל אחד הציבוריים הכלליים.

אבל לא כל חריגה מוציאה מהעדר, ולא כל שינוי שובר את הנהגת העדר. הדבר אין לו קביעה בעצם אלא תלוי בדעת המנהיגים או הציבור, עד היכן מוכנים לוותר על 'חריגות' ולהשאירם ב'פריפריה' של העדר, והיכן זה חציית קווים.

ויהי רצון שיתקיים בנו בקרוב נבואת יחזקאל "וְעָבְדִי דָוִד מֶלֶךְ עֲלֵיהֶם וְרוּעָה אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם".

הַגָּנִי יִסַּד בְּצִיּוֹן אָבִן אָבִן בְּחֵן פֶּנֶת יְקָרָת

תלמוד

תורה



לעולם ישלש אדם שנותיו

הרה"ג הרב אריה זילברמן

לימוד המקרא

הרה"ג הרב יו"ט זילברמן

לימוד המשנה

הרה"ג הרב אריה זילברמן

לימוד התלמוד

הרה"ג הרב אריה זילברמן

תורה לשמה

הרה"ג הרב אברהם ציטרין

תורה עם דרך ארץ

הרה"ג הרב משולם וורמסר

לעולם ישלש אדם שנותיו
הרה"ג רבי אריה זילברמן שליט"א

לעולם ישלש אדם שנותיו

שנינו בקידושין ל.

"אמר רב ספרא משום ר' יהושע בן חנניא, מאי דכתיב 'ושננתם לבניך' דברים נ,א אל תקרי 'ושננתם' אלא 'ושלשתם', לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד. מי ידע כמה חי, לא צריכא ליומא".

הגמ' בעבודה זרה יט: דורשת אותה הוראה ממקום אחר
"על פלגי מים" תהילים א,ג א"ר תנחום בר חנילאי לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד וכו"

ופשטות הסוגיא באה ללמדנו ענין דרך קנין התורה, שהתורה צריכה להיות שתולה על פלגי מים, שיהיה אחוז בכל החלקים דהיינו מקרא, משנה ותלמוד [או שזו צורת לימוד שילמד את כולם יחד, או קנין שכך קונים את התורה בצורה משולבת, וכמו שיתבאר לקמן].

וכן כתב הרמב"ם הלכות תלמוד תורה א,יא

"וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושלש בתורה שבעל פה, ושלש יבין וישכיל וכו' וענין זה הוא הנקרא גמרא"

וכן לשון השו"ע יורה דעה רמז,ד,

"חייב אדם לשלש למודו, שליש בתורה שבכתב, דהיינו הארבעה ועשרים; שליש במשנה דהיינו תורה שבעל פה, ופירושי תורה שבכתב בכלל זה; שליש בתלמוד, דהיינו שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מתוך דבר, וידמה דבר לדבר וידון במדות שהתורה נדרשת בהם עד שידע היאך עיקר המצות והיאך יוצא האסור והמותר וכיוצא בזה, דברים שלמד מפי השמועה"

וברמח"ל כתב דרך ה' ז.ב.

"ונמצא שהרוצה לעבוד לפני בוראו עבודה שלימה, צריך שיעסוק בכל חלקיה כפי יכולתו, וכו', ועל הדרך הזה אמרו ז"ל, לעולם ישלש אדם ימיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמרא"

אלא שיל"ע האם צורת הקנין בדרך של שילוש בכל יום הוא חיוב גמור, או רק צורה נכונה והדרשות הם ע"ד אסמכתא, ומלשון 'לעולם' וכן ממה שנדרש מ'על פלגי מים', משמע שזה הנהגה נכונה, שהתורה צריכה להיות שתולה על פלגי מים, שיהיה אחוז בכל החלקים דהיינו מקרא, משנה ותלמוד. ואע"פ שכתבו הרמב"ם ושו"ע שחייב אדם וכו', יתכן לדחוק שלשון "חייב" אינו חיוב גמור, אלא שאם יש אפשרות, צריך לעשות כך [וכן לשון השו"ע בשנים מקרא ואחד תרגום]. וכן משמע קצת מל' הרמח"ל שזה לרוצה לעבוד לפני בוראו עבודה שלמה וכפי יכולתו⁵⁶.

אמנם דרך אחרת מצאנו בתוס' קידושין שם שהביא את סדר רב עמרם, וכן הביא הטור

או"ח נ

"וקבעו לשנות משנת איזהו מקומן, וברייתא דרבי ישמעאל אומר ב"ג מדות אחר פרשת התמיד, משום הא דאמר רב ספרא לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש משנה שליש בתלמוד" ומדבריהם נראה שענין "שילוש" הוא סדר שצריך לעשותו בכל יום ואין זה מצורת הלימוד וקנין התורה.

לימוד מקרא משנה ותלמוד זה אחר זה, או משלבם יחד

מכל מקום למדנו לשיטת הרמב"ם והשו"ע, שצורת הלימוד המתוקנת היא, שאדם לומד מקרא, משנה ותלמוד בצורה משולבת, דהיינו שלשתם בכל יום, ולא שלומד משנה אחר שמסיים מקרא וכן תלמוד.

לאידך שנינו ברייתא מסכת סופרים טו,ה

"תני ר' שמעון בן יוחאי העוסק במקרא מדה שאינה מדה, העוסק במשנה מדה שמקבלין עליה שכר, העוסק בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, על מנת שקרא ושנה. לעולם הוי רץ אחר המשנה יותר מן

⁵⁶ ע' עוד בסוף ספר דרך חכמה.

התלמוד, ור' יוסי בר' אבין אמר הדא דתימר עד שלא שיקע בו רבי רוב משניות, אבל משיקע בו רבי רוב משניות, לעולם הרי רץ אחר התלמוד יותר מן המשנה וכו' אבל אשרי אדם שעמלו בתלמוד, ולא שיהא דולג במקרא ובמשנה ויבא לתלמוד, אלא על מנת שילמוד מקרא ומשנה ויבא לתלמוד, ועל זה נאמר משלי יח, א "הון עשיר קרית עוזו וכחומה נשגבה במשכיתו"

ופשטות דברי המס"ס שלומד זה אחר זה ולא משולב.

התוי"ט בהקדמה ל'מעדני יו"ט', מסביר את טעם כתיבת חיבורו על הרא"ש, ומביא את הברייתא של המס"ס, ואומר שצריך קודם ללמוד כל הכ"ד ספרים, אח"כ ש"ס משנה ואח"כ תלמוד. וכן לשון השל"ה במסכת שבועות פרק נר מצוה סי' כב "וילמד תורה שבכתב, תורה, נביאים וכתובים כסדר זה אחר זה. ואחר כך תורה שבעל פה".

וכן בהקדמת בני הגר"א לשו"ע כתבו, שהדריך שילמדו קודם כל הכ"ד ספרים, ואחר זה ששה סדרי משנה ואחר כך ש"ס [אלא שמדבריהם קשה ללמוד ולדייק מפני שכתבו בלשון מליצית].

כתב הרמב"ם הל' תלמוד תורה א"ב וכן העתיקו בשו"ע יו"ד רמז ד.

"במה דברים אמורים בתחילת תלמודו של אדם, אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב, ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה, ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד, לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו."

ובמקור הדברים כתב הכס"מ והביאו הבאר הגולה בשו"ע שהוא דבר פשוט שלגמ' צריך זמן רב יותר. אמנם הגר"א בביאורו הביא מקור לדברי הרמב"ם מהברייתא דמס"ס, שאמרו "תלמוד אין לך מידה גדולה מזו, וכו', אשרי אדם שעמלו בתלמוד", דהיינו, שיש הגדרה על אדם – עמלו בתלמוד, והוא מי שקרא ושנה וסיים, ועכשיו עיקר עסקו בתלמוד.

ונראה שהרמב"ם לשיטתו ב"ישלש" שמחלק זמנו לג' חלקים, דהיינו אם יש לו ט' שעות, ג' שעות לכל דבר, ולפי"ז מובן הכס"מ שהרי הש"ס הוא רב הכמות,

ועל כרחך שדין 'ישלש' הוא התחלתי עד שגומר המקרא והמשנה.

ואפשר להוסיף ע"ז את המשנה "בן חמש למקרא, בן עשר למשנה.."⁵⁷ אבות ה, כא
וברור שמבן חמש עד בן עשר באופן רגיל א"א לגמור את לימוד המקרא כראוי
וכן מבן עשר עד חמש עשרה לא גומרים את המשנה⁵⁷, אלא הכוונה היא שעד
בן י' יכול ללמוד רק מקרא, ומי' עד ט"ו יכול ללמוד גם משנה עם המקרא, ובן
ט"ו גם תלמוד, ואז הוא משלש עד שגומר מקרא ומשנה, ונשאר ללמוד תלמוד.
וכך לומד הרמב"ם את המס"ס "שלא יהיה דולג" שאינו לומד מקרא כלל ורץ
לתלמוד אלא ילמד מקרא שליש היום וכן משנה ותלמוד.

אבל דעת הר"ן ר"ן על הריף ע"ז ה: ש'ישלש' אין הכוונה חלוקה לשלישים שווים,
אלא ג' חלקים, כל חלק לפי עניינו, מקרא חלק קטן, משנה יותר, ותלמוד יותר,
ובפשטות משמע עד שיגמור שלשתם יחד, לפי זה נמצא שעד סוף ימיו עוד לא
גמר את המקרא והמשנה, וצ"ב אם כן איך יתקיים המס"ס ע"מ שילמד מקרא
ומשנה ויבא לתלמוד, ודוחק לומר שהכוונה ע"מ שילמד כל יום מקרא ומשנה.
ואולי גם לר"ן הכוונה שמתכנן שיגמור בזמן סביר, רק שלא צריך לחלק לג'
שלישים שווים. וצ"ע.

⁵⁷ ראה בשיעור על המשנה מה נכלל בכלל משנה

מעלת לימוד המקרא

פתיחה

ענין המקרא, חיוב לימודו וידיעתו, גודל חשיבותו ועוצם משמעותו, הוא דבר כ"כ פשוט והוא מיסודות הדת. אמנם הטעם שצריך לחזור וללבן הדבר הוא בבחינת מש"כ בתחילת ספר מסילת ישרים שכפי רוב פרסומם וכנגד שאמתתם גלויה לכל, ההעלם מהם מצוי מאד.

כידוע ישנם בחז"ל עשרות מאמרים שהתורה מחולקת ל-ג' חלקים, מקרא משנה ותלמוד. ונדרש מן הפסוק שמות כד, יב "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה זה מקרא, והמצוה זו משנה, אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים, להורותם זה גמרא, מלמד שכולם ניתנו למשה מסיני ברכות ה... וכן אמרו קידושין ל. לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא, שליש במשנה ושלש בתלמוד, וכן נפסק להלכה רמב"ם הל' ת"ת א, יא. שו"ע יו"ד רמז, ד.

הרי שבדאי מדין מצות תלמוד תורה יש חיוב ללמוד את המקרא כולו, מכל מקום נעמוד כאן על מקצת מן התועלתיות שמשגיג הלומד בכתבי הקודש.

השפע הגדול שנשפע ע"י פסוקי התנ"ך

כתב הרמח"ל דרך ה' ד, ב.

"בכלל ההשפעות הנשפעות ממנו ית' לצורך בריותיו יש השפעה אחת עליונה מכל ההשפעות, שענינה הוא היותר יקר ומעולה שבכל מה שאפשר שימצא בנמצאים, והיינו שהוא תכלית מה שאפשר שימצא בנמצאות מעין המציאות האמתית שלו ית', ויקר ומעלה מעין אמיתת מעלתו ית', והוא הוא מה שמחלק האדון ית"ש מכבודו ויקרו אל ברואיו. ואמנם קשר הבורא ית' את השפעתו זאת בענין נברא ממנו ית' לתכלית זה, והוא התורה. וענין זה משתלם בשתי בחינות, בהגיון ובהשכלה, וזה מה שביארנו שם, כי הנה חיבר האדון ב"ה כלל מלות ומאמרים, שהם כלל ה' חומשי תורה, ואחריהם במדרגה

נביאים וכתובים, וקשר בהם ההשפעה הזאת, באופן שכשודברו הדיבורים ההם, תמשך ההשפעה הזאת למדבר אותם.. וכן בהשכלת מה שנכלל בדיבורים ההם לפי דרכיהם האמתיים, תמשך ההשפעה הזאת למשכיל אותם".

נמצינו למדים שעצם אמירת פסוקי המקרא, משפיע את כל השפע הגדול של הקב"ה אל האדם המוציא בפיו את הפסוקים, ואח"כ מתמשך גם למשניות, גמרא וכו'.

התועלתיות שיש בלימוד המקרא

אאמו"ר זצ"ל היה מציין ומביא את דברי הגר"א (בביאורו למשלי, חמדה גנוזה א,ו) "כי כל הסיפורים שבתורה פשוטן הוא להיישיר האדם ועיקרן הפנימיות". כלומר שיש בלימוד המקרא ב' תועלתיות: א. יישור הדעות ב. הבנת הסוד.

א. יישור הדעות

ואמנם מי שלא למד תנ"ך, חסר הוא את הבסיס והעיקר בידעית ה'. שכן המקרא הוא הספר בו הקב"ה מביע כביכול את עצמו ואת כל רצונו. הוא שלח את משה רבינו להביא את התורה לישראל מפי הגבורה, והוא בחר בעבדיו הנביאים ושלח אותם שיגידו לעמו את כל רצונו ואת כל חפצו מהם, ומי שאינו לומד זאת עליו ייאמר ח"ו כדרך שאמר פרעה "לא ידעתי את ה'" שמות ה.ב.

האמונה

הנה מצוות האמונה היא יסוד ועיקר דת ישראל. ומהיכן אנו יונקים ושואבים את האמונה – הלא מתוך המקרא. שכן כל בנין האמונה עומד ובנוי לתלפיות מן המקרא, הוא מושתת על יציאת מצרים, על מתן התורה, ועל הרצף של הנסים והנפלאות שהקב"ה עשה עם ישראל במדבר, בכניסה לארץ ישראל ולאורך כל הדורות, שכל אלו כתובים במקרא ומשם אנו מבססים את אמונתנו. הן כל המאורעות שעשה ה' לנו מטרם אחת – שנדע "כי אני ה'", וכמו שנאמר ביציאת מצרים "וידעתם כי אני ה'". ואת הידיעה הזאת המקרא מחדיר בתוכנו באופן הברור והבהיר ביותר. [באמת היום אחת הבעיות, שיש אנשים שיש להם ספקות באמונה, וזה מפני שהאמונה לא מבוססת, אבל מי שלמד את התנ"ך כשהיה ילד, אין לו שאלות, הוא יודע שיש ה' ומכירו.]

ידיעת רצון ה'

מהמקרא אנחנו יודעים מהו רצון ה', מה חשוב ומה יקר בעיניו, מה הם הערכים הנכונים ומה כל רצונו מאיתנו. המקרא הוא דבר ה' וזהו הספר האלוקי בו הקב"ה אומר לנו איך להתייחס אליו, אל תורתו ואל מצוותיו. וכן כל דברי הנביאים והמוסרים שבהם, אלו דברי ה' לעמו ע"י נביאיו, ומהם נקח לעבוד את ה'. מי שלומד את הנביאים יודע מה הקב"ה רצה להגיד לעם ישראל.

כל המקרא מלא רעיונות שהקב"ה מסר לעמו על ידי נביאיו. אם רק נתבונן נמצא בכל פסוק בתורה ובדברי הנביאים את המסר והרעיון הטמון בהם. נציין דוגמא אחת, "ידע שור קונוהו וחמור אבוס בעליו ישראל לא ידע עמי לא התבונן" ישעיהו א, ג. כמה חכמה ועומק יש בפסוק הזה בפשט, שהרי בשור נאמר קונוהו, בחמור רק אבוס בעליו, חמור אינו מכיר את בעליו אלא אחרי שנתן לו לאכול, ואילו השור מיד בקנייתו מבין מי בעל הבית שלו. והנמשל: יש כאן השוואה בין השור והחמור לעם ישראל, יש אנשים שמבינים את הכרת הטוב לה' רק אם ה' נתן להם, אבל זה שהוא ברא אותם ויצר אותם זה לא מחייב אותם, ואילו אחרים מכירים טובה על עצם הימצאם. וכן יש "ישראל" ו"עמי", "ישראל" הם החשובים עליהם נאמר "לא ידע", ו"עמי" הם הפשוטים עליהם נאמר "לא התבונן". וכן ישנם הבנות ורעיונות עד בלי די. וזה רק פסוק אחד, וכן בכל פסוק ופסוק יש בו בפשט רעיונות גדולים ועמוקים.

לומדים להתנהג לפי רצון ה'

מן המקרא אנו למדים גם כיצד הקב"ה רוצה שננהג במעשינו ובאורחותינו, אמנם התושבע"פ היא המלמדת אותנו ההלכות, אך את המבט ואת הערכים הנכונים המכוונים אותנו כיצד לחיות ע"פ רצון ה' אנו למדים ויונקים מן המקרא. ונציין מעט דוגמאות הנלמדים מן המקרא מהו רצון ה', והם אפס קצהו כטיפה מן הים, ואידך פירושא זיל גמור.

בתנ"ך לומדים מה ה' לא רוצה שיעשו. בדור המבול כתוב "כי השחית כל בשר את דרכו" ו"מלאה הארץ חמס" בראשית ו, יב-יג, וכתוב באנשי סדום שהיו רעים וחטאים, והחטא שלהם היה "גאון שבעת לחם ושלות השקט ויד עני ואביון לא החזיקה" יחזקאל טז, מט.

כל עניני האבות שמהם אנו למדים איך לעבוד את ה', כמ"ש "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" בראשית יח, יט. ואציין בזה רק כמה גרגרים מהנהגת גדולי וראשי האומה.

מאברהם אבינו אנו למדים את מידת החסד, לדוגמא הכנסת אורחים. עוד לומדים מאברהם את ענין הווייתו, כשראה שמתפתחת מריבה בין רועי אברם ורועי לוט אמר ללוט 'הפרד נא מעלי', 'אם השמאל ואימנה ואם הימין ואשמאילה. וזה רק כמה דברים קטנים.

משה רבינו עליו השלום. ישעיה הנביא קורא עליו, "איה המעלם מים את רועה צאנו איה השם בקרבו את רוח קדשו" ישעיה סג, יא. יש כאן שני תארים על משה, א. רועה צאנו, וזה מה שנקרא במדרשים רעיא מהימנא. ב. השם בקרבו את רוח קדשו, וזה שמו שנקרא בפי כל ישראל משה רבינו. שמשה גם הביא לנו את התורה, והוא גם היה הרועה של עם ישראל.

הבה נתבונן מעט מה הם מעשיו של מרע"ה הכתובים בתורה.

עזרה ונתינת לב לחלשים - מיד כשיצא מבית פרעה כתוב, "ויגדל משה ויצא אל אחיו... וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו... ויך את המצרי... ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך". ואח"כ עם בנות יתרו "ויבואו הרועים ויגרשו ויקם משה ויושיען וישק את צאנם" שמות ב, יא-יג, הוא דואג לחלשים, ולכאורה לא ידע מי הם, וגם ידע שהרועים יכולים להתנקם בו.

ענוה - כתוב "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" במדבר יב, יג. במראה הסנה סירב ללכת כדי לא לפגוע בכבוד אחיו הגדול אהרן. הוא אמר ליהושע "המקנא אתה לי ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם" במדבר יא, כט. הוא לא רצה את הכבוד והגדולה לעצמו.

בחטא העגל הוא אמר "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" שמות לב, לב. מסר נפשו על ישראל.

דוד המלך. בפסוק הראשון שמוזכר דוד המלך כתוב את עסקו בתורה, "יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תאר וה' עמו" שמואל א טז, יח. והמדרש אומר רות רבה ד, ג, "יודע נגן - במקרא. וגיבור חיל - במשנה. ואיש מלחמה - יודע לישא וליתן במלחמתה של תורה. ונבון דבר - שמבין דבר

מתוך דבר. ואיש תואר - שמאיר פנים בהלכה. וה' עמו - שהלכה כמותו בכל מקום".

כל ספר תהילים מלא ממעלותיו של דוד המלך, אציין רק כמה דוגמאות קטנות.

חסידות - "שמרה נפשי כי חסיד אני" תהילים 119, ב.

ענוה - "ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני ולא הלכתי בגדולות ובנפלאות ממני" תהילים קלא, א. ואמרו במדרש במדבר רבה ד, כ. "לא גבה לבי - בשעה שמשחנו שמואל למלך", שהרי בהתחלה הוא היה נרדף ומושפל ונדחה, ועכשיו שהוא נתמנה למלכות היה צריך לגבוה לבו, אבל לא גבה ליבי. "ולא רמו עיני - בשעה שהרגתי את גלית", שכולם פחדו ממנו ודוד נצח אותו, ואפילו אז לא רמו עיני. "ולא הלכתי בגדולות - בשעה שהעליתי את הארון", שזה היה מעמד גדול מאוד, שהגיעו לשם כל ישראל, ולא הלכתי בגדולות שרקד עד שמיכל אמרה לו "מה נכבד היום מלך ישראל... כהגלות נגלות אחד הריקים" שמואל ב ו, כ. "ולא הלכתי.. בנפלאות ממני - בשעה שהחזירוני למלכות", שאחר שניצח את כל האויבים הוא ויתר, ולא הלך בנפלאות ממני.

דבקות - דוד המלך אומר "ואני קרבת אלוקים לי טוב" תהילים עג, כח. "שויתי ה' לנגדי תמיד" תהילים סז, ח. "חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך" תהילים קיט, טב, ובגמ' אמרו סוכה כו: שלא ישן שיתין נשמי. ומה ההתמדה של דוד המלך? כל פרק ק"ט, "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי", "כי הייתי כנאד בקיטור חוקיק לא שכחתי", אפי' כשהוא היה בבעיות כל כך גדולות - חוקיק לא שכחתי.

נקיות - עוד אומר דוד המלך "יגמלני ה' כצדקי כבור ידי ישיב לי, כי כל משפטיו לנגדי וחוקותיו לא אסיר מני, ואהי תמים עמו ואשתמר מעונו" תהילים יח, כא. כשהתחבא במערה בברחו משאול, נזדמן לו רגע שהיה יכול להרוג את שאול, וכולם אמרו לו "אויבך בידך", כתוב "וישסע דוד את אנשיו בדברים ולא נתנם לקום אל שאול". ורק כרת לו את הכנף, וגם על זה "ויק לב דוד אותו על אשר כרת את כנף אשר לשאול" שמואל א כד ד-ז.

כששמעי קלל אותו במעמד כל עבדיו והגיבורים, הוא אמר, "כה יקלל כי ה' אמר לו קלל" שמואל ב סז, י. וכתוב במדרש שבעבור הגבורה הזאת שכבש את יצרו נעשה רגל רביעי במרכבה. וצריך לדעת שכל בוש נמדדת לפי הזמן

והמצב, והרי זה היה כשהוא ברח והיה כאוב ונשבר, ולקלל אדם שבור במעמד שכזה, זהו הרבה יותר קשה, ואפי' אז לא נתן לעשות לשמע' דבר.

הדוגמאות הללו הם טיפות מן הים הגדול של המקרא שכולו מלא מסרים מאת הקב"ה לעמו ישראל, ומי שלומד יודע זאת, ומי שאינו לומד ח"ו אינו יודע. יש היום כל מיני ספרי סיפורים, זה טוב לקרא סיפורים, אבל צריך תמיד לפנות אל השורש, ללמוד את המקור, לדעת ולהתבונן במעשים ובמסרים שקבע הקב"ה בתורתו, השפעתם על הנפש הישראלית מכרעת יותר משאר סיפורים כאלו ואחרים.

סדר השנים ומהלך העולם מתחילתו עד סופו

אדם הלומד תנ"ך רואה תמונה ברורה כיצד מוליך הקב"ה את כל סדרי עולם ומבטו רחב היקף על כל המהלך של עם ישראל מתחילתו ועד תכלית ייעודו. הוא מכיר היטב את סדר השנים מתחילת בריאת העולם ועד סוף האלף השישי, הן הכל מבואר בתורה. החל מששת ימי בראשית, עשרה דורות מאדם ועד נח, דור המבול והפלגה, תקופת האבות, עם ישראל במצרים ובמדבר, כניסה לארץ ישראל - בספר יהושע, כל תקופת השופטים - בספר שופטים, תקופת מלכות ישראל - בספר שמואל ומלכים, גלות בבל, החזרה בזמן בית שני - בספרים דניאל, עזרא, נחמיה. ובדניאל כתוב מה שיעבור עלינו עד עת הקץ לפי סדר ד' מלכויות של הגויים, עד "כבר אנש אתה... ולה יהיב שלטון ויקר ומלכו... שלטנה שלטון עלם די לא יעדה ומלכותה די לא תתחבל" ^{דניאל ז, יג-יד} שזה מלך המשיח.

כמה ישור דעות יש לאדם היודע את כל הסדר הזה, הכל פרוש לפניו כשלמה, הוא רואה מול עיניו את כל סדר הנהגת ה' מראש ועד סוף, כמה הוא אדם מבוסס ורגוע (וניצול מכל מיני דעות משונות).

ונפנה עתה לראות מה עניינם ומה מלמדים אותנו ספרי כתבי הקודש, הנביאים והכתובים.

ספרי הנביאים

כתוב בגמ' ^{מגילה יד.} שהיו נביאים כפליים כיוצאי מצרים, אבל לא נכתבה אלא נבואה שהוצרכה לדורות. א"כ כל האמור בדברי הנביאים אלו דברים הנצרכים לנו לדעת אותם, אף אם לא תמיד אנו מבינים מה הצורך, אבל הקב"ה יודע

שאנו צריכים לדעת את מה שנאמר בספרי הנביאים. בברכת ההפטרה אומרים "אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת". ואפי' הכי, מעטים הם שלומדים ויודעים מה נאמר בהם.

יש נביאים ראשונים ונביאים אחרונים. נביאים ראשונים הם במדרגה יותר גבוהה מנביאים אחרונים. הסודות היותר גדולים נמצאים בסיפורים של הנביאים. וכתוב שמואל א' ט"ז: "כי לנביא היום - שזה נביאים אחרונים, יקרא לפנים הרואה" - שזה נביאים ראשונים, רואה נחשב דרגה יותר גבוהה מנביא, [ראיה היא בעיניים, ונביא הוא מלשון ניב שפתים, וראיה היא יותר חשובה מדיבור].

יש ג' נביאים הנקראים נביאים אחרונים והם ישעיה ירמיה ויחזקאל, ואח"כ תרי עשר. ואמרו ב"ב יד: ישעיה כולו נחמה, ירמיה כולו פורענות, יחזקאל חציו נחמה וחציו פורענות. וזה על דרך ג' אבות, אברהם מידת החסד, יצחק מדת הדין, ויעקב ממזג את שני ההנהגות, ואח"כ תרי עשר כמו י"ב שבטים.

"קול צופק נשאו קול יחדו ירננו כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון" ישעיהו נב, ח. כל הנביאים נתנבאו בעיקר על ענין גלות וגאולה. כל הניסיונות שהיו במשך הגלויות שהיה ענין צדיק ורע לו, שעם ישראל מתייסרים והגויים יושבים שלווים ושקטים, כ"ז מבואר בנביאים, גם הסיבה לכך וגם הנבואה שעתיד להיות כך. והנחמות שבנביאים עם ישראל מתנחמים בהם, כמו שכתוב במדרש פסיקתא דרב כהנא יט

"אנכי אנכי הוא מנחמכם" ישעיה נא, יב... ר' אבא בר כהנא בשם ר' יוחנן, למלך שקידש למטרונא וכתב לה כתובה מרובה, כך וכך חופות אני אעשה לך, כך וכך תכשיטין אני נותן לך, כך וכך טיסבריות אני נותן לך. הניחה והלך לו למדינת הים, ושהה שם שנים הרבה, והיו חברותיה מונות אתה ואומרות לה, עד אימתי את יתיבה, סב לך בעל עד דאת טלייה עד דחיילך עליך, והיתה נכנסת בתוך ביתה ונוטלת כתובתה וקורא בה ומתנחמת. לאחר ימים בא המלך ממדינת הים אמר לה, בתי תמיה אני היאך המתנת לי כל השנים הללו, אמרה לו אדוני המלך אילולי כתובה מרובה שכתבת לי כבר היו חברותי מאבדות אותי ממך. כך לפי שבעולם הזה אומות העולם מונים לישראל ואומרין להם עד מתי אתם מומתים על אלהיכם ונותנין נפשותיכם עליו ונהרגים עליו, כמה צער הוא מביא עליכם כמה

בוזים הוא מביא עליכם כמה ייסורים הוא מביא עליכם, בואו לכם אצלנו ועושינו אנו אתכם דוכסין ואפרכין ואיסטרטיליטים. וישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ונוטלין ספר תורה וקורין בו "והתהלכתי בתוכם" ויקרא כו יב "והפריתי אתכם והרביתי אתכם והקימתי את בריתי אתכם" ויקרא כו ט ומתנחמים. כשיגיע הקץ הקדוש ברוך הוא אומר לישראל תמיה אני היאך המתנתם לי כל השנים הללו, וישראל אומרים לפני הקדוש ברוך הוא ריבון העולמים אילולי ספר תורה שכתבתה לנו כבר היו אומות העולם מאבדין אותנו ממך, הד"ה דכתיב "זאת אשיב אל לבי על כן אוחיל" איכה ג, כא⁵⁸. וכן דוד אומר "לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעיני" תהלים קיט, צב.

ספרי הכתובים

כתובים מחולק לארבע, א - תהלים משלי איוב, ב - חמש מגילות, ג - דניאל עזרא (נחמיה). ד - דברי הימים

ספר תהלים – זהו הספר המקפל בתוכו את כל הקשר והיחס שיש בין הקב"ה לעם ישראל, הן בתפילות, הן בזמירות שירות ותשבחות. כל הלומד ספר תהלים כראוי מקבל את התמונה הנכונה מהו היחס של האדם להקב"ה.

ספר משלי - שלמה המלך שהוא החכם מכל אדם מבאר בעצמו את התועלת שבספר משלי בהקדמתו למשלי, וכך הוא אומר "לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה, לקחת מוסר השכל צדק ומשפט ומישרים, לתת לפתאים ערמה לנער דעת ומזימה, ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבולות יקנה, להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידתם" משלי א, ב-ו. ע"י פיענוח מליצות החכמים מגיעים להבנת חידתם.

ומליצות החכמים וחידתם טומנים בקרבם הבנות פנימיות יותר. נביא דוגמא אחת, כידוע יש מדת החכמה והבינה, וכתוב שקוראים לחכמה אבא ולבינה אמא זהר דברים רפז, תיקון ס"ה צו: וכל זה גילה שלמה המלך במשלי. כתוב "לדעת חכמה ומוסר", וכתוב "שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך", שאמך הולך מול אביך, וכתב "שמעו בנים מוסר אב והקשיבו לדעת בינה", פסוק

⁵⁸ באיכה רבה ג, י. נוסף: ואין 'זאת' אלא תורה שנאמר דברים מז, ד "וזאת התורה"

זה הוא תמוה, שהרי פתח באב וסיים בבינה, אלא שבינה הולך עם אמן, ולכן היא עומדת מול אבין, וא"כ חכמה הולך עם אבין ^{זהר שמוות פה..} וככה כל ספר משלי הוא ספר הסודות, רק שצריך לדעת איך לדלות את זה משם.

משלי מחולק לשלוש, החלק הראשון - מלמד אותנו את כל פיתויי היצר, האשה זרה והנכריה והאיש בליעל. החלק השני - זה דבר והיפוכו, שבכל דבר יש שני צדדים, צד חיובי וצד שלילי. והחלק השלישי - זה להבין דבר מתוך דבר.

ספר איוב - כל אדם שח"ו יש לו יסורים עולים בקרבו שאלות למה זה מגיע לי, זה מאוד קשה שיש יסורים. מי שלמד איוב כבר התעסק בסוגיא הזאת עוד לפני שבאו עליו היסורים, והוא ראה שיש את הטענה של איוב והטענות של החברים, ואחרי זה אליהוא שאמר שזה בגלל הגלגולים כמו שמסביר הרמב"ן. ואז הקב"ה אמר לו את סוד שור הבר, הלויטן וחמישים שערי בינה המוזכרים בפרקים ל"ט מ' כפי שביאר הראב"ד שמוזכרים שם חמישים פעמים מ'. יש בלויטן פסוק "לפניו תדוץ דאבה" ^{איוב מאיד} שכשיגיע הלויטן כל דאבה תיהפך לדיצה. יבינו למפרע "אודך ה' כי אנפת ב"י" ^{ישעיהו יב,א}, שהייסורים הינם בכדי לקבל יותר שכר, כמו מי שלומד תורה מתוך הדחק מקבל הרבה יותר שכר, כך כל הצרות זה גורם לקבל הרבה יותר שכר. ולכן כשמגיע ייסורים, מי שלמד איוב, יודע שיש תשובה לייסורים, והוא עובר את הייסורים בשלום, ומי שלא יודע הוא באמת נבוכ.

חמש מגילות - צריך ביאור מה מיוחד בה' ספרים הללו שקראום בשם מגילה ולא ספר, (ובפרט קשה ספר קהלת מה בינו לספר משלי הרי שניהם חוברו ע"י שלמה המלך, וספר משלי נקרא 'ספר' ואילו קהלת נקראה 'מגילה', וכן מגילת אסתר אף שהייתה בזמן גאולת בית שני מקביל לתקופת דניאל עזרא נחמיה הם נקראו ספר והיא מגילה).

רות – עניינו השתלשלות מלכות בית דוד.

איכה – הקינות על חורבן ירושלים ובית המקדש.

קהלת – בא להבהיל את כל עניני העוה"ז, ולדעת שכ"ז רעיון רוח, כי כל ההצלחות בעוה"ז כרוך בעקבותם צער ואכזבה. לדוגמא, שלמה המלך בנה את בית המקדש והרבה את כבוד מלכות ישראל, וכתוב בקהלת "ושנאתי אני את כל עמלי שאני עמל תחת השמש שאניחנו לאדם שיהיה אחרי ומי יודע

החכם יהיה או סכל וישלט בכל עמלי" קהלת ב,יח, הבן של שלמה רחבעם, אמר כמה מילים מלכים א יב,יא "אבי יסר אתכם בשוטים ואני... בעקרבים", ובזה הרס אל כל מלכות בית דוד ונחלקה המלוכה, וגרם לביטול העליה לרגל של עשרת השבטים. ועל זה אמר שלמה המלך אני בונה ובני הורס.

והעיקר: "סוף דבר הכל נשמע את האלוקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם" קהלת יב,יג. "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש" קהלת א,ג. תחת השמש אין לו אבל למעלה מן השמש יש לו קהלת רבה א,ג. ועי' שבת ל:.

שיר השירים – אמרו חז"ל ידים ג,ה "כל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים" משום שבו מבואר הקשר ויחס האהבה שבין הקב"ה ובני ישראל, וכן מבואר בתוך משל האהבה כל השתלשלות היחס אל ישראל מבחירת האבות עד סוף כל ההנהגה – בחירת האבות, יציאת מצרים, מתן תורה, דור המדבר, הכניסה לארץ, הגלות והגאולה, ומסיים בתחיית המתים "היושבת בגנים חברים מקשיבים" – אלה הצדיקים היושבים בגן עדן, ואומר להם "ברוך דודי" – שיחזרו כאן לעולם הזה בתחיית המתים שיהיה במהרה בימנו אמן.

אסתר – בו מבואר נס פורים (ויתכן שלכן נקראת מגילה משום דהוי נס שבחור"ל).

ספר דניאל - יש בו ב' עניינים, א. חמישה ניסים שבה הראה ה' שאף בגלות הוא השולט. ב. ביאור סדר ההנהגה על סוף ימי עולם.

החלק הראשון – מבואר איך כשהיו ישראל בגלות בבל ומלכות בבל גברה על מלכות ישראל וממילא ההבנה הייתה שגם אלוהי בבל גבר על אלוקי ישראל, לכן הראה ה' קבל כל העולם, בחמישה ניסים, שאף בגלות גדול ה' מכל האלוהים.

א. כשדניאל גילה את חלומו של נבוכדנצר אחרי שאמרו כל החכמים והחרטומים פה אחד דניאל ב' "לא איתי אנש על יבשתא די מילת מלכא יוכל להחויא... להן אלהין די מדרהון עם בשרא לא איתוהי". ומתוך זה הגיע נבוכדנצר למסקנא "מן קשוט די אלהכון הוא אלה אלהין ומרא מלכין" שם ב,מח ועל כן השתחוה לדניאל.

ב. חנניה משאל ועזריה בכבשן האש - כשכל העולם השתחוה לצלם של נבוכדנצר והם לא השתחוה משום שהאמינו באלוקי ישראל, השליכם נבוכדנצר לכבשן האש

והאש לא שלטה בהם, ומתוך כל הגיע נבוכדנצר למסקנא ואמר להם: "בריק אלההון... די שלח מלאכה ושיזב לעבדוהי... ומני שים טעם די כל עם אמה ולשן די יאמר שלו על אלההון די שדרך מישך ועבד נגוא הדמין יתעבד..."

שם ג,כח.

ג. כשדניאל פתר את החלום של נבוכדנצר שיהיה לחיה ושבע שנים יאכל עשב ולבסוף יבין וידע "די שליט עלאה במלכות אנשא ולמאן די יצבא יתננה" שם

ד,יד.

ד. כשפיסת יד כתבה על קירו של בלשאצר המלך שם ה,כה "מנא מנא תקל ופרסיך", ולא יכלו כל החכמים לקרותו עד שבא דניאל וקרא ופתר שנסתיימה מלכות בבל, וכן הוי "ביה בליליא קטיל בלשאצר מלכא כשדאה"

ה. דניאל בגוב האריות - בזמן מלכות פרס ומדי גזר דריוש שלא להתפלל ולבקש אלא ממנו, ודניאל התפלל לאלוקי ישראל כמו שהיה רגיל ועל כן השליכוהו לגוב האריות וניצל מהם, "באדין דריוש מלכא כתב לכל עממיא אומיא ולשניא... מן קדמי שים טעם די בכל שלטן מלכותי להון זעין ודחלין מן קדם אלהה די דניאל די הוא אלהא חיא וקים לעלמין ומלכותה די לא תתחבל ושלטנה

עד סופה" שם ו,כו

החלק השני – אח"כ מבואר נבואות ברוח הקודש על כל סדרי המלכויות ומה שיקרה בעולם עד הקץ האחרון.

ספר עזרא נחמיה – בו מבואר כל ענין העליה מגלות בבל לארץ ישראל ובנין בית שני. ומאז שחזרו לבית שני התחלפה ההנהגה ופסקה הנבואה, וזהו סוף כ"ד כתבי הקודש.

ספר דברי הימים – בו מבואר סדר הנהגת ה' מאדם הראשון עד סיום גלות בבל.

ב. ענין הסוד

התורה נדרשת בארבע דרכים פשט רמז דרש סוד.

הפשט אנו רואים כמה הוא עמוק, כמה עמקות יש בהלכה אחת מסדר נזיקין, וכל מה שדברו כל החכמים זה בענין פשט.

הדרש הוא דבר ארוך מאוד, עיקר הדרש הוא, שכל מה שנאמר בתורה שבעל

פה שזה כל ההלכות שבמשניות ובגמרא, איך זה נדרש מהתורה שבכתב, והם הברייתות מכילתא ספרא ספרי, והרעיון של דרש הוא, שבתורה כל מילה יקרה, לדוגמא, כתוב "ואם מן הצאן קרבנו" ויקרא 1,2. היה צריך להיות כתוב צאן קרבנו, למה נאמר הצאן, מן הצאן, אם מן הצאן, ואם מן הצאן, ארבע תוספות יש פה, כל תוספת לדרשה. ועל דרך זה, כל מה שנאמר בתורה שבע"פ, נדרש מהתורה שבכתב.

רמז צריך ביאור רב מה גדרו.

סוד זה עיקר הפרי.

כתב הרמב"ן בהקדמה לפירוש התורה,

"כי כל יקר וכל פלא וכל סוד עמוק וכל חכמה מפוארה כמוס עמה, חתום באוצרה ברמז בדבור בכתיבה באמירה .. לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד, ונאמר פלאות עדותיך על כן נצרתם נפשי... וכל הנמסר למשה רבנו בשערי הבינה, הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמיזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות... ושלמה המלך שנתן לו האלוקים החכמה והמדע הכל מן התורה היה לו וממנה למד... עוד בידינו קבלה נאמנת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר... ונראה שהתורה הכתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה... שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק תיבות וכו' ונתנה למשה רבנו על דרך חלוק קריאת המצוות".

דבר נורא כותב רב האי גאון כותב בספר קול ה' בכח, שהם מקובלים איש מפי איש עד מרע"ה, שיש י"ד סוגי א"ב, כמו א"ל ב"ם, א"ת ב"ש, אי"ק בכ"ר, אח"ס בט"ע, וכל התורה כולה תתחלף ותדרש בכל סוגי הא"ב.

ויש מסורת מהגאונים שבפסוק "זה ספר תולדות אדם" בראשית ה,א. מרומז כל סוד חכמת הפרצוף. הרי כמה חכמה גדולה ועמוקה יש בתורה.

בסוף פרשת וישלח יש פרשה תמוהה פרשת "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום" בראשית לו,לא, שהיא פרשה שלכאורה אין מבינים את התועלת שבה. רשב"י בזהר במדבר קכח. מבאר שבפרשה הזאת כתוב כל עניני הרע שיש בבריאה שהכל יתוקן, הכל כתוב שם בשמונה מלכים. מי העלה על דעתו שדברים כאלה גדולים כתובים בפרשה הזאת. ואומר הרמח"ל שצריך לקחת את

זה כבנין אב, שאם בפרשה הזאת יש כ"כ הרבה סוד, אז ודאי שכן הוא בכל התורה כולה.

הגר"א כותב ביאור לס"ד פ"ה לד.

"והכלל, כי כל מה שהיה והוא ויהיה, הכל כלול בתורה מבראשית עד לעיני כל ישראל, ולא הכללים בלבד אלא אפילו פרטיו של כל מין ומין ושל כל אדם בפרט, וכל מה שאירע לו מיום הולדו ועד סופו וכל גלגוליו וכל פרטיו ופרטי פרטיו, וכן של כל מין בהמה וחיה וכל בעל חי שבעולם, וכל עשב וצומח ודומם, וכל פרטיהם ופרטי פרטיהם בכל מין ומין ואישי המינים עד לעולם, ומה שיארע להם בשרשם".

טעם החולשה בלימוד המקרא במשך הדורות

אבל דא עקא שבמשך הדורות התעסקו בלימוד הגמרא, ואילו לימוד המקרא והמשנה היה רפוי. ובמיוחד במדינות אשכנז מצינו שכבר מזמן הרא"ש לימוד המקרא היה רפוי, כמו שכותב בנו של הרא"ש כשהגיע לספרד, שבני ספרד רגילים בפסוק ובאשכנז אינם רגילים בפסוק, והיינו מקרא.

ור' שבתי שעפטיל הורביץ בן השל"ה כותב ווי העמודים עמוד התורה פרק ה

"בעוברי מפרנקפורט לק"ק פוזנא, הלכתי דרך הים ועברתי בק"ק אמשטרדם, ומצאתי שמה אנשים חשובים, והרבה תלמידי חכמים מהם, והייתי בבתי מדרשות שלהם אשר לכל אחד מחיצה בפני עצמו, ראיתי שהקטנים לומדים המקרא מ'בראשית' עד 'לעיני כל ישראל', ואחר כך כל העשרים וארבע, ואחר כך כל המשניות. וכשנעשה גדול, אז מתחיל ללמוד גמרא פירוש תוספות, וגדלו והצליחו, גם עשו פרי. ואנכי בכיתי על זה, למה ועל מה לא יעשה כן בארצנו, הלואי שיתפשט המנהג הזה בכל תפוצות ישראל, ומה יזיק בזה שימלא כריסו במקרא ובמשנה עד שיהיה בן שלש עשרה שנים, ואחר כך יתחיל ללמוד התלמוד. כי בוודאי, בשנה אחת יגיע לתכלית ולכמה מעלות טובות למקום בחריפות התלמוד, מה שאין כן בלמוד דידן בכמה שנים."

אם כן אין זה דבר חדש שלא מתעסקים בלימוד המקרא אלא כבר מדורות קדמונים, ועד היום לא מצוי לראות מי שלומד מקרא חומש או נביא עם טעמים באיזה בית כנסת או ישיבה אם לא בשעות שאינם מעיקרי הסדרים.

[וצריך לדעת שעל אף שבכלל הציבור המקרא נעזב, אבל חכמי ישראל מעולם היו שקועים במקרא, כל מליצות הקדמונים לקוחים מהתנ"ך, כולם מביאים פסוקים אחד אחרי השני. לדוגמא רבינו יונה בספר שערי תשובה כל שורה מביא פסוק, ואינו רק מצטט פסוק אלא מביאו ומבארו לעומק. גם בדורות האחרונים, כגון החפץ חיים, כל ספריו (שמירת הלשון, אהבת חסד וכד') בנויים על פסוקים.]

וצריך ללמד זכות על עם ישראל, שבתקופת הגלות הקשה והמרה כשהיו ישראל דוויים סחופים ומטורפים, "בערב תאמר מי יתן בקר" ולא היה מנוח לכף רגלינו ולא היה ישוב הדעת, היה הכרח דבר ראשון לדאוג שידעו לשמור את המצוות, ולכן כל למודם היה רק בש"ס שמשם אנו יודעים את ההלכה איך לעבוד את ה' בקיום המצוות. זה הסיבה הפשוטה שהזניחו את לימוד המקרא, והתמקדו בלימוד הגמרא.

אפשר לומר יותר לעומק, שהרי הכתוב אומר "מלכה ושריה בגוים אין תורה" איכה ב.ט, וכי אפשר לומר שבזמן הגלות לא היה תורה, והרי כמעט כל התורה שבידינו נתחברה בזמן הגלות, המשנה והש"ס והזהר, כל הראשונים והאחרונים והפוסקים, הכל נעשה בגלות, וא"כ איך אפשר לומר אין תורה?

התשובה, ש"אין תורה" הכוונה לחלק הסוד שבתורה. בתורה יש פנימיות וחיצוניות, החלק של החיצוניות דהיינו חלק קיום המצוות נשאר לנו, אבל התורה שנשתכחה זה חלק הפנימיות. ועל הפנימיות כותב הרמח"ל דרך חכמה המין הא', שהעיון העיקרי שיש בתורה הוא העיון באלוקיות דהיינו בסתרי יחודו, שזה ענין הסוד, ואח"כ הוא כותב,

כלל הידיעות שצריך האדם לידע קודם שיכנס לחקירות העיון באלוקיות, והן אותן שעליהן נבנות החקירות ההן [פי' שעל מה מבוסס עיון האלוקות] וזהו כלל כתבי הקדש וביאוריהם העיקריים ומאמרי החכמים ז"ל בש"ס ובהגדות [דהיינו המדרשים], כי עליהם נוסדות חקירות העיון באלוקיות.

זאת אומרת שכל חקירות העיון באלוקות דהיינו כל הסודות שבתורה, נלמדים מכתבי הקודש, וא"כ כ"ד כתבי הקדש הם הרקע והבסיס לכל סודות התורה. ולכן בזמן הגלות שהסודות היו נעלמים, ממילא לא כל כך הבינו צורך ללמוד את המקרא, כי לא מבינים את הסוד הגנוז במקרא.

לדוגמא: ספר יוחסין שבדברי הימים, שהם עשרה פרקים של שמות שע"פ פשט אינו מובן מה הצורך ללמוד אותם. אבל אמרו בגמרא פסחים סב: שרב שמלאי רצה ללמוד ספר יוחסין בג' חדשים, ור' יוחנן אמר לו שללמוד את זה לוקח יותר משלוש שנים. וזה ר' יוחנן שלמד את כל תורת כהנים בגמרא בג' ימים, ובסברא בג' חדשים יבמות עב: והדברים מופלאים, הרי שאת כל תורת כהנים אפשר ללמוד ולסבור בג' חודשים, ואילו את ספר יוחסין צריך ללמוד בג' שנים, והטעם משום רובי סתרי תורה הגנוזים שם. ואמרו בפסחים שם, מיום שנגנז ספר יוחסין תשש כחן של חכמים וכהה מאור עיניהם. ומפרש רש"י שנגנז מהן טעמי תורה שהיו בו. עוד אמרו שם, אמר מר זוטרא בין אצל לאצל טעינו ד' מאה גמלי דדרשא. רואים מכאן כמה התורה היא ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, והכל מבוסס על המקרא.

אשרי מי שלומד את המקרא כולו, ועל אחת כמה וכמה מי שזכה ללמוד בילדותו, שהדברים נבלעים בדמו ויוצאים מפיו מפורשין, כדאיתא באבות דרבי נתן פרק כד.

לימוד המשנה

תועלת לימוד המשנה

בלימוד המשנה ישנם ג' תועלתיות: א. מצד עצם עניינו. ב. מצד ההכנה שבו. ג. מצד זכרון הדברים וחזרתם.

מצד עצם עניינו

עצם ידיעת המשניות הינו ידיעת תושבע"פ, כלשון הרמב"ם הל' ת"ת א"א "שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה ושליש יבין וכו'". ומגדיר את לימוד המשנה, לימוד תושבע"פ. וכן כתב בהקדמה למשנה תורה, שמכיון שא"א להחזיק כל הש"ס עם כל המחלוקות, לכן עשה חיבור שמסכם להלכה והאדם ילמד תורה שבכתב ואחר כך בחיבורו וכן יחזיק בתושבע"פ. וכך מבאר הרמב"ם שם את הפסוק "והתורה והמצוה" שמות כד"ב, תורה - זה תורה שבכתב, והמצוה - זו פירושה. וצונו לעשות התורה על פי המצוה. ומצוה זו היא הנקראת תורה שבעל פה. הרי שפסקי ההלכה הם תורה שבע"פ. ובגמ' אמרו: "משען - אלו בעלי מקרא, משענה - אלו בעלי משנה, כגון רבי יהודה בן תימא וחביריו. פליגו בה רב פפא ורבנן, חד אמר שש מאות סדרי משנה, וחד אמר שבע מאות סדרי משנה" חגיגה יד. שהיו הרבה סדרי משניות, ויש אומרים שהכל רבי השקיע במשניות. וממילא המשניות הם כלל כל התושבע"פ.

ויותר מזה מי שידוע משניות אע"פ שאין מורין מהמשנה, הוא יודע את רוב הנושאים, ומבין בהם מה השאלה ובמה מדובר. ואין זה רק הכנה לש"ס, אלא מעלה לעצמה, מדאמרו "העוסק במקרא מדה ואינה מדה" וביאר הר"ח מפני שאינו מתעסק בפתרון המצוות, אבל "העוסק במשנה הוי מידה שנוטלים עליה שכר", הרי שמתעסק הוא בפתרון המצוות. וכן יש זמנים ש"הוי רץ למשנה יותר מהתלמוד", וכן יש בעלי משנה. זאת אומרת שידעת המשנה לכשעצמה היא שלמות מסויימת. וכן אמרו "ודאשתמש בתגא חלף, תני ריש לקיש זה המשתמש

במי ששונה הלכות, כתרה של תורה" מגילה כח. ששונה הלכות הוא בעל תגא דהיינו כתרה של תורה. ומימרא ד"כל השונה הלכות בכל יום וכו'" נדה עג: מבאר רש"י "משנה ברייתא הל"מ", [ומבארים שם רש"י ותוס' שנסמך להל"מ שמובא קודם]. ולגבי מצות הלווית המת ג"כ נטילתה כנתינתה למאן דקרא ושנה מגילה כט. וקצת משמע שהיה ויכוח בזה, שתקיפי ארץ ישראל אמרו על בעל משנה "גברא רבא", וחסידי בבל אמרו "צנא מלא ספרי".

מצד ההכנה

בגמ' אמרו: "ריש לקיש אמר: אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל - בשביל משנתו שאינה סדורה עליו" תענית ז: ור"ל היה מסדר מתניתיה מ' זימנין, ור' אדא בר אהבה כ"ד זימנין קודם התלמוד שס ח. הרי שידיעת המשנה נצרכת כהכנה לתלמוד. וכן בסנהדרין מב. "אמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: במי אתה מוצא מלחמתה של תורה - במי שיש בידו חבילות של משנה, קרי רב יוסף אנפשיה "ורב תבואות בכח שור" משלי יד, דהיינו שחבילות של משנה, משמשות למלחמתה של תורה, ולא רק לעצם הידיעה של "הכל צריכים למרי חיטיא".

מצד זכרון הדברים וחזרתם

איתא בספרי האזינו פיסקא שו: "היה רבי מאיר אומר, לעולם הוי כונס דברי תורה כללים, שאם אתה כונסם פרטים מייגעים אותך ואי אתה יודע מה לעשות". ונראה, שגם מי שקנה תלמוד א"א לדעת כל התלמוד על-פה, כדברי הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה. ומי שיודע משניות, יכול להחזיק על ידי זה את רוב הנושאים.

ובירושלמי שקלים ה, א. "אמר ר' אבהו כתיב, "משפחת סופרים יושבי יעבץ" דה"י א ב, נה, מה ת"ל סופרים אלא שעשו את התורה ספורות ספורות חמשה לא יתרומו תרומה. ה' דברים חייבין בחלה. חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן. וכו'". ומשמע שמדבר במשניות, שכל הכללים האלו הם מהמשניות, ועל ידיהם אפשר להחזיק את התורה. הגר"א במשלי מביא עה"פ משלי ט, ב. "טבחה טבחה מסכה יינה" כמו שמערבין כמה סוגי יינות, כך בכללים האלו, הוי מועט המחזיק את המרובה, שמתפרס על כל התורה.

לימוד המשנה שאחרי לימוד התלמוד

אף מי שכבר למד את התלמוד יועיל לו לימוד המשנה גם מצד עצם לימוד המשנה, וגם מצד זיכרון הדברים וחזרתם. וכמו שכ' הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה, שכיון שהמשנה לא מבוארת, וצריך לדעת את הש"ס כדי להבין, לכן חיבר את חיבורו, להסביר את המשנה לפי מסקנת הגמ', ולהכריע להלכה בעניינים שנשנו במחלוקת. והתועלת הרביעית כ' "שהוא יהיה כמזכיר למי שכבר למד וידע, שיהיה כל מה שלמד מזומן לפניו תמיד, ותהיה משנתו ותלמודו סדור על פי". דהיינו כיון שקשה להחזיק הש"ס, ילמד המשניות עם פי' הרמב"ם, ועי"ז יהיו המשניות עם פי' התלמוד שגורים על פיו. וגם השל"ה במס' שבועות נר מצוה לד' כתב, שעכשיו שפירשו את המשנה הרמב"ם והרע"ב, ויכול להחזיק המשניות לא כמו התנאים מבלי עולם, אלא כפי הבנת התלמוד, עדיף ללמוד משנה, ולחזור ולדעת אותה היטב. ונראה שאין כוונתו לא ללמוד ש"ס, אלא שע"י זה יחזיק את הש"ס.

וכן בהקדמת בני הגר"א לשו"ע, להיות בקי בו' סדרים עם כללות פירושה המפורסמים. מסתמא לפחות רע"ב ותו"ט.

ואף שאמר שמואל בגמ' חגיגה י. עה"פ "וליוצא ולבא אין שלום" זכריה ח, "זה הפורש מתלמוד למשנה" היינו למי שבא ללמוד בתחילה וכיון שהתרגל להבין הכל, קשה לו ללמוד משנה. אבל מי שכבר למד את המשנה קודם התלמוד, לא קשה לו, שרק משמר את מה שקנה.

מה נכלל בכלל לימוד המשנה

השו"ע כתב יו"ד רמז, "שליש במשנה, דהיינו תורה שבעל פה, ופירושי תורה שבכתב בכלל זה". והגר"א מציין מקור מהסוגיא "מי שקידש אשה על מנת שאני שונה, חזקיה אמר הלכות, ור' יוחנן אמר תורה. מיתבי איזו היא משנה ר' מאיר אומר הלכות, ר' יהודה אומר מדרש. מאי תורה מדרש תורה. והני מילי דאמר לה תנינא, אבל אמר לה תנא אנא, עד דתני הילכתא ספרא וסיפרי ותוספתא" קידושין מט..

ומדהביא הגר"א מקור למה שכתב השו"ע שפירושי תורה שבכתב בכלל תורה שבע"פ מהגמ' 'אמר תנא אנא', ש"מ שכל מה שבכלל 'תנא' הוא מלימוד המשניות. וגם הרמב"ם לא חילק והביא כל תושבע"פ.

אמנם מדברי רב עמרם גאון שכתב שיוצאים ידי לימוד התלמוד בכל יום בברייתא ד"ג מידות נראה שתורת כהנים בכלל תלמוד, וצ"ע מהנ"ל⁵⁹.

ובמה שנחלקו שם במקדש ע"מ שאני שונה, חזקיה אמר הלכות, פרש"י הל"מ, אבל הרמב"ם ושו"ע כ' שהכוונה משניות. ור' יוחנן אמר מדרש תורה היינו ספרא וספרי. פסקו הרמב"ם ושו"ע כחזקיה שהיינו הלכות. והרמ"א מביא ראשונים אחרים שפוסקים ספרא וספרי. והגר"א לכאור' מכריע כהמחבר.

ולכאורה נראה שיש נפק"מ נוספת במחלוקת זו, האם להקדים לימוד המשנה או לימוד הספרא וספרי. וע"ש בגר"א שמביא ראיה לשיטת השו"ע מסדר הגמ' אח"כ אבל אמר לה תנא אנא וכו' שהסדר "הלכתא וספרא וספרי ותוספתא".

האם לימוד הספרי וספרא ותוספתא קודם לתלמוד

ובפשטות היה נראה דלימוד הספרא וספרי ותוספתא קודם ללימוד התלמוד כמו לימוד המשניות. אמנם בכמה מקורות נראה לא כך. בגמ' קידושין ל. אמרו: "עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה אמר רב יהודה אמר שמואל כגון זבולון בן דן, שלימדו אבי אביו מקרא ומשנה ותלמוד, הלכות ואגדות", וגם המס"ס כתב שלא ידלג על המקרא והמשנה, ולא מזכיר תוספתא וספרי. וגם בהקדמת בני הגר"א ובשל"ה מס' שבועות לא כתב זולת המשנה. וגם באבן שלמה פרק ה מביא מהגר"א בביאורי אגדות בענין למיגמר והדר למיסבר, את סדר הלימוד: "מקרא משנה גמרא בבלי ירושלמי תוספתא מכילתא ספרא ספרי וכל הברייתות, ואח"כ שימוש חכמים וכו'". ורואים שהסדר משנה ותלמוד ואח"כ תוספתא וכו'. ואולי אפשר לומר שכיון שהתוספתא, מכילתא, ספרא וספרי שבידינו, לא עסקו בהם

⁵⁹ ובתשובות הגאונים החדשות ס' כ"ז ביאר וז"ל: 'ועתה אנו אומרים במקום התלמוד מדרש, לאחדים נחשבו, שהרי מעשה התלמוד ומנהגו לפרש הפסוקים מדברי המשנה הסתומה שאין בה מקרא ומדרש כי אם כללות סתומות, וגם המדרש מעשה כמעשה התלמוד שהולך על סדר המקראות ודורשן באותיות ובתיבות ובמקראות. ויסתייע כל זה ממה שאמרו ברכות יא: ... ובסידור רב עמרם כתב 'ודקא תקינו מדרש חלופי תלמוד דגרסינן בפרק מאימתי אמר רב יהודה אמר שמואל השכים לשנות וכו' ר' יוחנן אמר אף לתלמוד צריך לברך דאמר רב חייא בר אשיאן זימנין סגיאיין הוה קאימנא קמיה דרב לתנויי פרקין בספרא דבי רב הוה מקדים וקא משי ידיה ובריק ומתני לן, הרי שלימוד המדרש הוא בכלל תלמוד (אולם יש לדחות שרב מתני עיון ופלפול הספרא שהוא בכלל תלמוד, עוד יתכן שרב עמרם לא אמר כן אלא לגרסתו שלא הוזכר בגמ' שיטה שמחלקת בין מדרש למשנה או גמרא, אבל לגרסתנו שיש המחלקים בין מדרש למשנה, והוא קודם בסדר השיטות לתלמוד יתכן שלא היה אומר כן, ובתשובת הגאונים הנ"ל נראה שגרס מדרש במקום תלמוד).

רבים במשך השנים, והגירסאות קשות, והם עצמם לא מובנים וצריך להסתייע בבבלי וירושלמי כדי להבין, לכן האחרונים דחו את לימודם לאחר לימוד הש"ס. עוד יתכן שבני הגר"א והשל"ה שהבינו שסדר הלימוד הוא לעיכובא, מקרא, ואח"כ משנה, ואח"כ תלמוד, סברו שבלימוד התוספתא ספרא וספרי הסדר אינו לעיכובא, ואפשר להתחיל ש"ס. אבל לכאורה ברור שמי שסיים משנה, לא סיים מלאכתו בשליש במשנה, ויש לו ללמוד גם התוספתא ספרא וספרי⁶⁰.

משנה בתוך התלמוד

כ' הרמב"ם הל' ת"ת א, יא "ושליש, יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מדבר, וידמה דבר לדבר ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן". משמע שעצם השמועות בש"ס גדרם הוא תושבע"פ שהוא משנה וכן כתב האריז"ל שער המצות ואתחנן שהתלמוד הוא רק פי' המשניות. אבל כל המימרות של התלמוד, עם הדינים של התלמוד הם בגדר משנה, יחד עם אגדות ומדרשים.

אבל ברש"י לא משמע כן, דבגמ' אמרו סוכה כח: "ומשנן בסוכה" והכוונה לתלמוד, ופרש"י: "ומשנן בסוכה - סובר למודו ומחתכו על בוריו לעמוד, דהיינו שמעתא דאמוראי, וסברא של טעמי משנה וברייתא". וגם אח"כ כתב: "תרי גווני שינון הוו, למיגרס גמרא הברורה לו כבר והיינו שמעתא צריך סוכה, והיינו משנן". וגם אח"ז הגמ' מביאה דרבא ורמב"ח הוו מרהטי בגמרא, ומפרש רש"י: "דבשמעתא איכא נמי ריהטא בלא טרחא, ואיכא עיון בטרחא". דהיינו ששמעתא בריהטא ג"כ נקרא גמרא. נראה ברש"י שגם שמעתא זה בגדר תלמוד וכ"כ שם בד"ה ותנויי ותנוי - התלמוד דהוא סברא, לטרוח ולשנן, וכן שמעתא דאמוראי שאינן באות אלא מכלל דקדוקים שהן למדין מתוך דברי משנה דמדמו מלתא למלתא, וכיון שכך גם כשגורסים את השמעתא זה בגדר תלמוד⁶¹.

אגדות ומדרשים

משמע בגמ' בקידושין מא, שהם או בתלמוד או אחריו שאמרו שלמדו "מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות" (וכן הוא באריז"ל הנ"ל).

⁶⁰ רק לשיטת הש"ך סגי בלימוד התלמוד בבלי ואפי' בלא מקרא, אבל כבר האריך בתולדות אדם להוכיח דלא כהש"ך, וכן לא הסכימו אתו שאר החכמים.

⁶¹ וראה מה שהתבאר בשיעור על התלמוד במחלוקת רש"י והרמב"ם הנ"ל.

ספרי הפוסקים

ספרי פסקי הדינים כגון הרמב"ם ושו"ע, נראה שהלימוד בהם הוא בגדר משניות שאחר הש"ס, שלא נכתבו עם טעמים, וזה לכאורה בין לרמב"ם בין לרש"י. ובאמת תלוי לפי התועלות שהתבארו לעיל, דהנה בשביל לדעת כיצד להתנהג עדיף ספרי הפוסקים ממשניות, ואף על פי שגם הלומד ספרי הפוסקים אסור לו לפסוק מתוכם משום מורה הלכה מתוך משנתו, מכל מקום הוא יותר קרוב לפסק. ואילו מצד התועלת של ההכנה לתלמוד ודאי שספרי הפוסקים אינם נכללים בענין זה.

לכן נראה שת"ח שלומדים הש"ס צריכים ללמוד משניות כהכנה. אבל מי שהוא לא בעל תלמוד עדיף לו ללמוד פוסקים שהוא יותר תועלתו לו ונכלל בחלק המשנה. והרש"ש כתב ב"ב ח. על הגמ' 'יכנסו בעלי הלכה' "משמע לי דהיינו ששונין הלכות פסוקות כמו פסקי הרמב"ם ושו"ע, כי גם בימיהם אולי היו פסקי הלכות המורם מן המשניות וברייתות כמו חומרי מתנייתא בשבת קלח".

בענין צורת לימוד המשנה

נראה ודאי שהשונה משניות מבין מה קורא, מהא דהזהירו בסוטה כב. שלא יורו הלכה מתוך משנתו, ופרש"י דכיון שאין יודעים טעמי המשניות פעמים גורמין שמדמין בדבר שאינו דומה, ועוד יש משניות הרבה דאמרינן הא מני ר' פלוני ויחידאה היא וכו'. ע"כ מוכח שמבין את המשנה אלא שאין יודע טעמה כראוי, וכן כתב רש"י לעיל מינה על ששוני הלכות.. ולא הקפידו על טעמי המשניות.

ומכל מקום גם אם אינו יודע ג"כ יש לו ללמוד, כמ"ש ע"ז יט. "אמר רבא לעולם ליגרס איניש ואע"ג דלא ידע מאי קאמר", ופרש"י שאין רבו יודע לפרש לו ... אע"פ שאינו טוחנה הידק להיכנס בעמקה. ואע"ג דהגמ' שם נראה דמיירי בתלמוד מ"מ כ"ש בלימוד המשנה.

מהות ההבנה במשנה

לפי מה שנתבאר לעיל נראה שלימוד המשנה עצמה אמור להיות בלא טעמי הדברים אלא הבנת המאמר, ההוראה שבו וקשרי הדברים כצורתן, אבל הבנת

טעמי המשנה והאוקימתות ופסקי הלכה שייך לתלמוד.

אלא שרוב מפרשי המשנה הלכו בעקבות מה שכתב הרמב"ם בהקדמה לפ' המשניות שלו ד' תועלתיות גדולות בפירושו. א. פ' המשנה הנכון שא"א לדעת מבלי ידיעת הרבה מן התלמוד. ב. לדעת כמו מי נפסקה הלכה. ג. למבוא לכל מתחיל וכו' ויהיה לו עזר גדול בכל התלמוד. ד. שיהיה למזכרת למי שקרא וידע וכו' ותהיה משנתו ותלמודו סדורה על פיו.

וע"כ ודאי שמעיקר לימוד המשנה היה בלי טעמי הדברים אלא שלתועלת הלימוד הכניסו אותו.

לפרש את המשנה דלא כהתלמודים

ע' תוס' יו"ט נידה^ה, שמביא שם פ' הרמב"ם ואח"כ כתב וז"ל: "אף על פי שבגמרא לא פירשו כן. הואיל לענין דינא לא נפקא מינה ולא מידי. הרשות נתונה לפרש. שאין אני רואה הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא שהרשות נתונה לפרש במקראות כאשר עינינו הרואות חבורי הפירושים שמימות הגמ'. אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמ'".

ובהקדמת ר' ישראל משקלאו על פאת השולחן כתב על ענין החיסורי מחסרא, שרבינו הקדוש סבר כתנא מסוים ולכן כתב הלכה כן, והגמ' סוברת כתנא אחר ולכן עושה חיסורי מחסרא.

וכן מצאנו בהגר"א שפ' המשנה ע"פ התוספתא, ובס' מעלות הסולם^{הע"י} מביא מספר בינת המקרא לר' מנשה מאיליע שהגר"א אמר לו שגם במשנה יש פשט ודרש.

לימוד משניות בע"פ

ודאי שצורת לימוד המשנה הוא בע"פ כל זמן שלא הותר לכתוב כמו כל תושבע"פ, אלא שאחר שהותר לכתוב אולי הדבר שונה, וכמו שבלמוד התלמוד שעקרו היה נלמד בע"פ, רוב הלומדים אינם לומדים בע"פ כי כשל כוחנו.

אלא שצורת המשנה עניינה להיות שגורה בפיו, מה שאין כן התלמוד שעיקרו ההבנה וידיעת הנושאים העיוניים. וכמו שהביא הרמב"ם (בתועלויות בהקדמה לפ' המשנה) בתועלת הרביעית שתהיה משנתו ותלמודו סדורים על פיו. וכן בהקדמת בני הגר"א לשו"ע 'להיות ששה סדרי משנה שגורים בפיו', וכן השל"ה

בשבועות (הנ"ל) 'ואח"כ תורה שבע"פ שיתא סדרי משנה בזה אחר זה וכ"כ פעמים ילמד אותם עד שיהיו שגורים לו בע"פ'.

והנה אף שהתבאר שעיקר לימוד המשנה הוא בשינון ולא בהעברה בעלמא, לעניין חומר השכחה יש לומר שאינו דומה לזמנים שכל הלימוד היה בע"פ, וע' רש"י ב"מ ל'ג: שכשיש חשש שישכח המשנה אז אמרו לעולם הוי רץ למשנה יותר מהתלמוד, וכאשר אין חשש כל כך אמרינן הוי רץ לגמרא יותר מהמשנה. וכן כתב בספר כתר ראש סימן סז בעניין השוכח דבר אחד ממשנתו זה קאי על דורות הראשונים שלמדו בע"פ.

מ"מ גם מי שאינו יכול ללמוד בע"פ, ודאי שאחר שניתן ללמוד בפנים יש לו ללמוד ולשנן בפנים כפי יכולתו, כמו בתלמוד ושאר תורה שבע"פ.

בדרכי לימוד התלמוד
הרה"ג רבי אריה זילברמן שליט"א

לימוד התלמוד

לימוד התלמוד עדיף על לימוד המשנה

בגמ' סוף אלו מציאות בבא מציעא לג. אמרו:

"תנו רבנן העוסקין במקרא מדה ואינה מדה, במשנה מדה ונוטלין עליה שכר, בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד. הא גופא קשיא, אמרת בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו, והדר אמרת ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד. אמר רבי יוחנן בימי רבי נשנית משנה זו, שבקו כולא עלמא מתניתין ואזלו בתר גמרא. הדר דרש להו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא"

וכן הוא במסכת סופרים ^{טו ה} אלא שם נוסף

"ור' יוסי בר' אבין אמר הדא דתימר עד שלא שיקע בו רבי רוב משניות, אבל מששיקע בו רבי רוב משניות, לעולם הרי רץ אחר התלמוד יותר מן המשנה"

[וכן בירושלמי פאה פ"ב ה"ד איתא כמה הלכות נאמרו למשה בסיני וכולהון משוקעות במשנה]. ומתאים הדבר עם פירש"י בב"מ שם, שעד שרבי סידר המשניות לא היה משניות מסודרות ולכן היה עדיף לחזור הרבה משניות וברייתות ע"מ לזכור, יותר מללמוד תלמוד. וכשרבי סידר המשנה, (וברמב"ם בהקדמה למשנה תורה איתא שאף נכתב אז), ירד הצורך, ונהיה העיקר להבין, דהיינו תלמוד, אלא כשראה רבי דשבקו כולא עלמא מתניתין ואזלו בתר גמרא אמר לעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד, כדי שלא ישכחו משנתם.

מעלת לימוד התלמוד ועמלו

שנינו במסכת סופרים טו, ד

"אבל אמרו נמשל המקרא במים, והמשנה ביין, והתלמוד בקונדיטון. אי איפשר לעולם בלא מים, ואי איפשר לעולם בלא יין, ואי איפשר לעולם בלא קונדיטון, ואיש עשיר מתכלכל בשלשתן. כך אי איפשר לעולם בלא מקרא, בלא משנה, ובלא תלמוד. ועוד, נמשלה התורה במלח, והמשנה בפלפלין, והתלמוד בבשמים, אי איפשר לעולם בלא מלח, ובלא פלפלין, ובלא בשמים, ואיש עשיר מתכלכל בשלשתן. כך אי איפשר לעולם בלא מקרא, בלא משנה, ובלא תלמוד, אבל אשרי אדם שעמלו בתלמוד. ולא שיהא דולג במקרא ובמשנה ויבא לתלמוד, אלא על מנת שילמוד מקרא ומשנה ויבא לתלמוד, ועל זה נאמר 'הון עשיר קרית עוזו וכחומה נשגבה במשכיתו' משלי יח, יא".

ונראה ביאור המשל, שהרי קונדיטון זה יין מעורב, וכן התלמוד כלול במקרא ובמשנה ובתלמוד. והמשל בבשמים בא לומר שלילת התלמוד נודף ריחו למרחוק ומביא ראיות ממקומות אחרים, ואינו רק במה שעוסק הלומד כבמקרא ומשנה שאינו עוסק אלא במקומו.

עוד מצינו בבריתא זו שלילת הש"ס צריך להיעשות ע"י עמל, הינו שצריך להשקיע את כל חייו ואת כל ענינו בלימוד התלמוד שזה יהיה עסקו ולא יהיה שקוע בענייני העולם הזה, אלא יום ולילה עסקו בה.

ובמדרש תנחומא פ' נח האריך בענין זה שצריך להמית עצמו עליה ובזה זוכין שיראו אור גדול – וז"ל:

"ועל שבע"פ נאמר 'ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים' איוב יא, ט, וכתוב 'ולא תמצא בארץ החיים' שם כח, יג, ומאי לא תמצא בארץ החיים, וכי בארץ המתים תמצא? אלא שלא תמצא תורה שבע"פ אצל מי שיבקש עונג העולם תאוה וכבוד וגדולה בעולם הזה אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר 'זאת התורה אדם כי ימות באהל' במדבר יט, יד. ו"כך דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל" אבות ד, ט, לפי שלא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא על התורה שבע"פ

שנאמר שמות לד, כז 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית' גיטין ט: ואמרו חז"ל לא כתב הקדוש ברוך הוא בתורה למען הדברים האלה ולא בעבור הדברים האלה ולא בגלל הדברים אלא ע"פ הדברים וזו היא תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהיא משולה לחשך שנאמר ישעיה ט"א 'העם ההולכים בחשך ראו אור גדול' אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והתר בטמא ובטהור, ולעתידי לבא 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו' שופטים ה, לא.. והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקדוש ברוך הוא בכל לבו.."

מעלת לומדי התלמוד

עוד מצינו במעלת התלמוד שבו ישראל נעשים שותפים לקב"ה בהעמדת התורה, שאינה כתורה שבכתב שניתנה מפי הקב"ה, או משניות שרובם היו תורה שבע"פ שנמסרה למשה מסיני ומקבלים אותם קבלת ההלכות איש מפי איש, אלא בתלמוד, ע"י הפלפול והלימוד ת"ח לומדי התלמוד קובעים את ההלכה ואת התורה.

וכתב הר"ן בדרשותיו דרוש ז' :

"..שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות, ואשר יסכימו הם הוא אשר צוהו ה'. ועל זה הדרך יתפרש מה שאמרו בפרק השוכר את הפועלים ב"מ פ"ג. 'הוה יתיב אגירדא דדקלא וקא גריס שמע דקא מפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קודמת לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור, ספק, הקדוש ברוך הוא אמר טהור ומתיבתא דרקיעא אמרי טמא, אמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני דהוא יחיד באהלות, לא הוה מצי מלאך המות למקרב ליה מדלא הוה שתק פומא מגירסא, אזל אדמי ליה לגונדא דפרשי, אמר תינח נפשיה דההוא גברא ולא ליתמסר בידא דמלכותא, אשתק ונח נפשיה, כי הוה ניחא נפשיה אמר טהור טהור, יצתה בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצתה נשמתך בטהרה'.

ויש כאן שאלות עצומות.. אחר שהשיגו מהשם יתברך שהיה מטהר, איך טימאו הם עד שהוצרכו להכרעתו של רבה בר נחמני?

אבל אגדה זו מתפרשת על הדרך שכתבנו, כי עם היותם יודעים שספק טהור על דרך האמת, היו אומרים טמא, שמאחר שהכרעת התורה נמסרה להם בחייהם, ושכלם היה מחייב לטמא, היה מן הראוי שיהיה טמא אף על פי שהוא בהפך האמת שכן חייב השכל האנושי, והשאר אף על פי שאומרים אמת אין ראויין לעשות מעשה כן בדרכי התורה, כמו שלא טיהרו בעל מחלוקתו של רבי אליעזר אף על פי שנתנה עליהם בת קול מן השמים שהלכה כדבריו. ולא נסתפק להם שהענין מאת השם יתברך, כמו שלא סופק על אלו, ואף על פי כן אמר לא בשמים היא. ולפיכך אמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני. ולא באתה אליו ההכרעה מן האמת, כי לא נסתפקו בזה כמו שכתבנו, אלא שהכריע ששכל האדם מחייב כפי התורה והמדות שהיא נדרשת בהם לטהר. ומה שהיו מטמאים, לא היה רק מקוצר שכלם בערך השכל האנושי, או מהתרשלות בלמוד התורה בחייהם. ואמנם אם ירבו על רבה בר נחמני שהיה מטהר, אף על פי שהוא מסכים לאמת יותר מהם, לא יעשו המרובים מעשה לטהר על פי סברת היחיד. לפיכך צותה התורה שהכרעת המרובים תכריע, והיחיד מצווה לעשות כהסכמתם, אף על פי שהוא יודע שהם בלתי מסכימים אל האמת, שכן צוהו השם יתברך באמרו לא תסור."

ובהקדמת קצות החשן כתב אחר שהביא דבריו וז"ל:

"ובזה יובן הא דאיתא בזהר הקדמה ד: מחידושי אורייתא דבורא ארץ חדשה, ומי יבא אחרי המלך את אשר כבר עשהו ולחדש דבר מעתה.. אבל הקדוש ברוך הוא בחר בנו ונתן לנו את התורה כפי הכרעת שכל האנושי אף על פי שאינו אמת, וא"כ המחדשו הוא חידוש גמור רק שיהיה אמת בהכרעת שכל האנושי .. ובמדרש בראשית רבה ח,ה' אמר ר' סימן בשעה שרצה הקדוש ברוך הוא לברוא את האדם נעשו מלאכי השרת כתות כתות מהם אומרים יברא ומהם אומרים כו' שנאמר 'חסד ואמת נפגשו' תהילים פה,יא, חסד אומר יברא שכולו מלא חסדים ואמת אומר לא יברא שכולו מלא שקרים כו', מה עשה הקדוש ברוך הוא נטל אמת והשליכה ארצה, שנאמר 'ותשלך אמת ארצה' דניאל ח,יא אמרו לפניו רבש"ע אתה מבזה תכשיט שלך אמר הקדוש ברוך הוא רצוני שתעלה אמת מן הארץ. והיינו משום דידוע

דשכל האדם ילאה להשיג האמת בהיות בארץ שורשו ולזה אמרו אתה מבזה תכשיט שלך כיון שעיקר הבריאה עבור התורה והאדם בשכלו האנושי מהנמנע להשיג האמת האמיתי, וכאשר יתנהגו העולמות כולם מעלמא ועד עלמא ע"פ תורת האדם ולא יהיה ע"פ האמת הרי אתה מבזה תכשיט שלך שחותמך אמת, ועל זה השיב הקדוש ברוך הוא זהו רצוני שתעלה אמת מן הארץ, והאמת יהיה כפי הסכמת החכמים בשכל האנושי.. וזו היא ברכת התורה 'אשר נתן לנו תורת אמת' שיהיה האמת אתנו.. ומתוכינו יערה וירבה חיי עולם... והוא כריתת ברית והאהבה הנפלאה שנתן לנו תורה שבע"פ במתנה גמורה וממדבר מתנה כפי הכרעת החכמים.."

ונבין גודל מעלת בעלי תלמוד מדאמרו ^{סוטה כב.} על התנאים שהם מבלי עולם, הינו המורים מתוך משנתם. אבל בעלי תלמוד הם הבעלי הוראה ע"י לימוד הגמרא והעיון בדברי התנאים, ומי שאינו עושה כן יש שיטה בגמרא ברכות ^{מ:} שהוא בכלל ע"ה ואין מזמנים עליו.

וכפי גודל תפקידם כך גודל חובתם, וכבר אמרו אבות ד"ג "הוי זהיר בתלמוד ששגגת תלמוד עולה זדון", ועל כן ת"ח שגגות נעשות להם כזדונות ב"ם לג:.

מהות התלמוד והאם שייך בו למיגמר

הרמב"ם בהלכות ת"ת א"א בהגדרת שליש בתלמוד כתב:

"יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מדבר, וידמה דבר לדבר, ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן עד שידע היאך הוא עיקר המדות והיאך יוציא האסור והמותר וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה הוא הנקרא גמרא".

הרי כאן ד' הבחנות בענין התלמוד, ואח"כ בהלכה הבאה כתב:

"ובשלש אחרות מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר, ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן, ופירושן בכלל תורה שבעל פה, והענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן⁶².."

⁶² וצ"ע אי בפרד"ס נמי יש לחלק בין משנה לתלמוד, כמו שבזהר איתא מתנייתא וברייתות, ותלמוד - להבין דבר מתוך דבר.

וכן הביאו בשו"ע יד"ד רמ"ד. ונראה מדבריו שאין דבר מוגדר הנקרא תלמוד אלא כל מי שיעשה אחד מהדברים הנ"ל הרי הוא לומד תלמוד (וע' לקמן). וא"כ לכאורה לא שייך בזה 'מיגמר' שכל ענינו הוא הבנה.

אבל בבהגר"א שם שולח לרש"י סוכה כח. על ר' יוחנן ב"ז שלא הניח מקרא משנה וגמרא הלכות ואגדות וכו'. והוקשה לרש"י מהו הגמרא השייכת בימי התנאים הרי הגמרא נעשית ע"י האמוראים? וביאר רש"י:

"גמרא - זו היא סברא שהיו תנאים אחרונים מדקדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרשן וליתן בהם טעם כמו שעשו האמוראים אחר התנאים שפירשו דברי התנאים שלפניהן וקבעו בהן גמרא, ואותו דיוק שבימי התנאים נקרא תלמוד "

משמע שהלימוד שנעשה בימי האמוראים הוא נקבע כגמרא, וכיוצא בו היה גם לתנאים כמו שנעשה בימי האמוראים.

וכן בגמ' ע"ז יט. "לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ יהגה", ופרש"י:

"ילמד מרבו עד שתהא גירסת התלמוד ופירושו שגורה לו בפיו, ואח"כ יהגה - יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא, להקשות ולתרץ.. לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו ומתרץ לעצמו דבר הקשה וה"נ אמרינן בהרואה ברכות סג: 'הסכת' דברים כז, ט. הס ואח"כ כתת"

וברש"י סוכה כח: ד"ה הא למיגרס

"כלומר, תרי גווני שינון הוו, למיגרס גמרא הברורה לו כבר והיינו שמעתא - צריך סוכה, והיינו משנן".

וכן מבואר באיגרת רב שריא גאון סדר כתיבת התלמוד, איך נעשה בתוספת כל דור ודור מימי רבי עד שנקבע ספר התלמוד שחתמו אותו רבינא ורב אשי ע"ש, הרי שהתלמוד הוא ספר הש"ס שיש בידנו ולא רק דבר עצמי של פלפול וכד' שיעשה אותו כל אדם במקומו ועניינו.

ונראה להוכיח כן מהגמרא בשבת סג.

"אמר רב כהנא כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא

מאי קא משמע לן דליגמר איניש והדר ליסבר", וברש"י "לגרוס שמעתתא מרבית ואע"ג דלא ידעי לכוליה טעמיה".

ובודאי קאי על לימוד הש"ס כדמוכח התם שאמר כן על לימוד האמוראים, וכן ביאר שם רש"י "ותלמודיה הוי קים ליה" הרי ששייך למגמר התלמודא, הינו שיש סדר הנקרא תלמוד.

ואם כן כיון שיש דבר קבוע הנקרא 'תלמוד' שייך ללמוד אותו אף בלא כל העיון וההבנה. וכן לכאורה נראה מהגמ' עירובין י"ג. על ר"מ דמעיקרא אתא לקמיה דרבי עקיבא, ומדלא מצי למיקם אליביה אתא לקמיה דרבי ישמעאל וגמר גמרא, והדר אתא לקמיה דרבי עקיבא וסבר סברא' ופרש"י: "ר"ע חריף טובא ולא מצי ר"מ למיקם אליביה, וגמר גמרא – משניות שקיבל מרביותיו, והדר אתי לקמיה דר"ע שהיה חריף לפלפל ולדקדק במה שלמד להשיב תשובות ומשניות זו על זו ולתרוץ. ולפי הנראה בתחילה בא לר' ישמעאל ללמוד גמרא, דאם לא היה יודע משניות מדוע בא תחילה אל ר"ע ללמוד תלמוד, (ועוד דאיתא שם בגמרא ששימש את ר' ישמעאל ור"ע, ושימוש חכמים בכל מקום היינו לימוד התלמוד). אלא אף בתלמוד צריך תחילה למגמר גמרא ורק אח"כ למסבר סברא. אך רש"י פי' שבא ללמוד משניות אצל ר' ישמעאל. וצ"ע בזה.

וכן יש להוכיח מהגמרא בע"ז יט. "אמר להו רב חסדא לרבנן בעינא דאימא לכו מלתא ומסתפינא דשבקיתו לי ואזליתו, כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם. שבקוהו ואזול קמיה דרבא, אמר להו הני מילי סברא, אבל גמרא מרב אחד עדיף כי היכי דלא ליפלוג לישניה", ומרב חסדא לכאורה ודאי למדו גמרא וכן פרש"י "לתלמוד חריפות וחידוד הלב לאחר שלמד ושגורה בפיו גירסת התלמוד"⁶³.

ונראה דאין מחלוקת בעצם, דגם הרמב"ם אע"פ שמלשונו בהלכות משמע שאין חיבור הנקרא 'תלמוד', אבל בהקדמת המשנה תורה כתב "וענין שני התלמודים (בבלי וירושלמי) הוא פירוש דברי המשניות וביאור

⁶³ מצינו פעמים שהש"ס נקרא תלמוד ופעמים גמרא, והנה לשון תלמוד הוא מלשון 'ללמוד' והינו התבוננות, ובע"ז יט: אמרו 'אפ' שיחתן של ת"ח צריכה תלמוד' הינו הבנה והתבוננות, אבל גמרא, לכאורה, זה להיפך, יש גמיר וסביר, הינו שהגמיר הוא גורס את הדברים, והסביר הוא זה שמדקדק בסברותיהם, הרי שבתלמוד עצמו יש גם גמרא - הינו גרסת הגמרא, ותלמוד - הינו לימוד דרך התחכמות והבנה. [אמנם בדקדוקי סופרים מביא שהמילה 'גמרא' הוא צנזורה במקום המילה 'תלמוד'].

עמקותיה", על כן נראה שודאי שסובר שיש סדר הנקרא תלמוד ובו אמרין מגמר והדר למסבר, אלא שיתכן שסובר שגם בלמגמר מחויב שיהיה בסדר של לימוד תלמוד כמו שביאר בהלכות גדר ה'תלמוד', אף שלכאורה גם בזה שייך הפחות והיותר כמו שנראה מגמ' שבת הנ"ל מימגר והדר מיסבר בלימוד התלמוד.

אמנם כיון שלימוד התלמוד אף בלמגמר ענינו לדעת את הבנת החכמים על בוריו, ודאי שאין גרסת התלמוד בגרסא בעלמא כגרסת המשניות, שיתכן ש"ל בהם ליגרסאע"ג דלא ידע מאי קאמר, אלא קריאה מתוך הבנה את מה שסברו האמוראים, ומסקנותיהם בביאור המשניות שבאו דרך תלמוד, וכמו שכתב רש"י בע"ז יט. "גרסת התלמוד ופירושו", אלא אף שהלומד בשעת גרסתו אינו מתבונן וסובר בדברים כל הצורך, גורס ויודע מה סברו הקדמונים, ואחר שהשלים גרסתו שייך המסבר שהוא עצמו מתבונן וסובר את הדברים בעצם.

מכל מקום ודאי שעיקר התלמוד הוא העיון, אלא שהמגמר הוא הכני כדי שיוכל לעיין היטב ובצורה נכונה, כמו שביאר רש"י בע"ז סט "לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו ומתרץ לעצמו דבר הקשה".

מיגמר והדר למסבר – בכל התלמוד, או בכל חלק

אלא שיש לברר האם "מגמר ומסבר" ענינו לגמור את כל הש"ס ואח"כ לסוברו, או שמתפרש על סדר אחד, או מסכת אחת, או דף אחד. ונראה להביא ראיות לכאן ולכאן.

ראיות שצריך לגמור את כל הש"ס

- א. הגמרות שהבאנו לעיל
- ב. גמ' דרב כהנא הנ"ל שבת ס"ג. "והוה גמירנא ליה לכוליה תלמודא",
- ג. ע"ז י"ט. "לעולם ילמוד אדם ואח"כ יהגה" – וברש"י שם "עד שתהא גירסת התלמוד ופירושו שגורה לו בפיו.. לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמוד".
- ד. עוד שם, שאמרו ללמוד גמרא מרב אחד, ומשמע שלמדו מרב חסדא שם את כל תלמודם וכן ביאר רש"י "לאחר שלמד שגורה בפיו גירסת התלמוד".

ה. יבמות עב: ר' יוחנן כשלמד תו"כ 'נפק תנייה בתלתא יומי וסברה בתלתא ירחי'⁶⁴.

ראיות שעל כל סוגיא או מסכתא שייך מיגמר והדר למיסבר

א. סוכה כט. "כי הא דרבא ורמי בר חמא כי הוו קיימי מקמיה דרב חסדא מרהטי בגמרא בהדי הדדי והדר מעייני בסברא", הרי שבכל יום על הלימוד היומי היו גורסים והדר מעיינים.

ב. ענין הירחי כלה שמצינו בגאונים, שהיה נהוג שלומדים בערך חצי שנה מסכת אחת, וחודש אחד בסוף הקיץ והחורף היו מתקבצים החכמים ודנים ומפלפלים במסכת זו, כדאיתא במדרש תנחומא פ' נח ג, ומצאנו לזה סמך בגמ' ב"מ פו. 'איכא חד גברא ביהודאי דקא מבטל תריסר אלפי גברי מישראל ירחא בקייטא וירחא בסתוא מכרגא דמלכא'. וכן ביאר המאירי את מה שאמרו בשבת קיד. "איזהו תלמיד חכם שממנין אותו פרנס על הציבור זה ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר ואפילו במסכת כלה", דהיינו המסכת שעוסקים בה ב'כלה' ומשמע שכל בני בית המדרש היו לומדים המסכת ומעיינים בה.

ג. עוד אמרו בשבת שס "ואמר רבי יוחנן איזהו תלמיד חכם כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה, למאי נפקא מינה למנוייה פרנס על הציבור. אי בחדא מסכתא, באתריה. אי בכליה תנויה, בריש מתיבתא". הרי ששייך מי שבקי בחדא מסכתא ובודאי אין זה רק בגרסא שאם כן קשה לקרוא לו ת"ח.

על כן נראה לומר, שוודאי שהעיקרון הוא שכל מה שאדם לומד יהיה תפוס בידיו, וכן בע"ז יט. בתחילה נאמר:

"לעולם ילמד ואח"כ יהגה",

ואח"כ מביאה הגמ'

"אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא, מאי דכתיב 'הון מהבל ימעט וקובץ על יד ירבה' משלי יג,א, אם עושה אדם תורתו חבילות

⁶⁴ ר' יוחנן כבר היה בתוקף חכמתו, וכשבא ללמוד ספרא כך היה סדר לימודו, וצ"ע לאדם בתחילת לימודו, האם גם יעשה כן בספרא בלבד וכד' כל ספר בפני עצמו, או כל מה שיש לו ללמוד.

חבילות מתמעט, ואם קובץ על יד ירבה. אמר רבא ידעי רבנן להא מילתא ועברי עלה".

ומי שיכול לקנות את כל התורה שיהיה תפוס בידו היטב ואח"כ לעיין, מה טוב חלקו שיוכל לעיין בצורה נכונה עם חבילות חבילות של דברי תורה, אבל אם אינו יכול להחזיק את כל לימודו עד שיבוא אח"כ למסבר, אם כן יגמור ויסבור חדא מסכתא עד שידע אותה, וע' במהר"ל תפארת ישראל נ"ו אחר שצועק על פלפול ההבל שהיה נהוג בימיו מעמיד שחייב אדם שכל מה שלומד יהיה תפוס בידו ולא ימשיך למסכת אחרת אם אינו יודע את מה שכבר למד, אמנם ע"ש עיקר דבריו בעניין החזרות.

מקורות להנ"ל מדברי הגר"א והגר"ח

ונביא מעט ליקוטים מדברי רבינו הגר"א ותלמידו הגר"ח הנהגות חלוקות בזה לכאן ולכאן, ונראה העמדת הדברים כנ"ל שאדם צריך לקנות היטב את מה שלומד ואם יכול להקיף הכל יקיף ואם לא יתמקד במה שעוסק.

בדברי הגר"א

"מתחלה צריך למלא כריסו מקרא משנה (ואעפ"י שאינו יודע לפרש המתני' ילמוד כולו) גמרא בבלי וירושלמי תוספתא מכילתא ספרא וספרי וכל הבריייתות, ואח"כ לעסוק בפלפול חברים, וזהו הדרה של תורה". אבן שלמה ח"ב,

"טוב לאדם שילמד מעט וחוזר תמיד וידע כל דבר על בוריו ממה שילמד ויקבוצ הרבה ואינו יודע הדין על בוריו". שם שם, ז.

"והענין שצריך האדם בימי נעוריו שהוא זמן הקציר לאגור ולאסוף, היינו ללמוד תורה הרבה. ואח"כ בקיץ שהוא סוף ימיו בימי זקנותו, לטחון אותם להבין כל דבר על בוריו. וזהו 'אם אין קמח אין תורה אם אין תורה אין קמח' אבות ג', כלומר אם לא יהיה בידו תורה הרבה לא יהיה לו ממה לטחון, ואם אין קמח כלומר שלא יטחון וידקדק היטב אין תורה כלומר אין בידו כלום אף שלמד הרבה" משלי ו, ח.

"וכן בתורה, 'צדיק אוכל לשובע', שלומד בכדי שיהא שבע, ואינו רואה אם מעט ואם הרבה, רק שיהא יודע על בוריו וישבע נפשו ויקיים. אך 'בטן רשעים תחסר', כי אין כוונתם רק להתגדל בעיני הבריות, וקובצין הרבה בפעם אחת והוא אינו יכול לבלוע כ"כ הרבה, ע"ז יהיה בטנם חסר, כמ"ש 'כי נעים כי תשמרם בבטנך' שם כב, יח וע"י ערובין נד. ובהם יהיה בטנם חסר כי לא ישתיייר בהם מאומה. שם יג, כה

ובמעשה רב איתא ללמוד גמ' שני דפין בכל יום עם פרש"י ולחזור היטב (וצ"ע אם מדבר בלימוד חדש או חזרות).

הגר"ח מוולוז'ין

בכתר ראש ס"י נד שאלו ממנו אם לחזור סדר מועד או ללמוד הלאה נשים. ואמר טוב יותר לחזור סדר מועד שיהיה בקי בסדר מועד, ויהיה מלך על סדר אחד, ולחזור הרא"ש היטב במתן ופעם העשירי יהיה לו כמו בפעם הראשון, ואח"כ ללמוד פנים השו"ע ולעיין בביאור הגר"א בעיון ובהבנה עמוק השכל.

סיכום

כתב השל"ה במסכת שבועות נד מצוה נא אחר שמדבר על חזרה וזיכרון דברי תורה:

"בסוף מסכת ברכות סג: "הסכת ושמע ישראל" דברים כז, חס ואחר כך כתת, כדרבא, דאמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואחר כך יהגה. פירש רש"י, 'הס ואחר כך כתת' – שתוק כמו 'ויהס כלב' במדבר יג, ל שתוק והאזין לשמועתך עד שתהא שגורה בפין ואף על פי שאינה מיושבת לך, ואחר כך כתתנה והקשה עליה מה שיש להקשות ותרץ תירוצין עד שתתיישב לך. 'הגה' – יעיין, עכ"ל. וכן הוא בפרק קמא דעבודה זרה יט. ומייתי לה מקרא תהלים א, ב 'כי אם בתורת ה' חפצו', והדר 'ובתורתו יהגה'. ואמר רבא לגרוס אינש והדר לסבור, ואף על גב דמשתכחא ואף על גב דלא ידע מאי קאמר, שנאמר שם קיט, כ 'גרסה נפשי לתאבה אל משפטיך בכל עת', עד כאן. וכן איתא במסכת שבת פרק במה אשה סג. 'אמר רב כהנא, כד הוינא בר תמני סרי שנין, הוה גמירנא ליה לכולא תלמודא, ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא, מאי קא משמע לן, דלגרוס אינש והדר לסבריה'. פירש רש"י, דלגמר אינש - לגרוס שמעתתא מרביה, ואף על גב דלא ידע לכולא טעמים. והדר לסבריה – טעמים, דהא קשה ליה לרב כהנא ולא הוה ידע להאי

טעמא, ותלמודיה הוה קים ליה מדהוה בר תמני סרי. עד כאן. מזה מוכח דלגמר אינש תחלה הרבה, ואחר כך יתרגל בעיון. ואשרי מי שיבחר ויוצא ידי שניהם, ונוהג כפי מה שראיתי נוהגין הרבה חכמים שלמים, דהיינו שלומדים בכל יום תלמוד משני מסכתות, מסכת אחת לומדים בו הרבה במרוצה בלי עיון גדול, ואחר כך מסכת אחרת לומדים בה מעט, ובעיון ופלפול וחידוד".

ונראה שסדר זה שנהגו ה'חכמים השלמים' הינו כדי שירגיל עצמו בדרכי העיון, שאין אדם יכול ביום אחד להיכנס בדרכי העיון, ועל זה אמרו במגילה ו: לא יגעת ומצאת אל תאמין, שהרי לא עשו מיגמר והדר מיסבר כמו שכתב תחילה אלא שניהם יחד.

תורה לשמה

והשתמשות בכתרה של תורה

הרה"ג רבי אברהם ציטרין שליט"א

לשמה

גדרה - לשם תכליתה

נקדים משל הדיוט להבנת מה הוא 'לשמה'. ידוע כי כל נמצא יש חומר, צורה, פועל ותכלית. לדוגמא "הכיסא", חומר - עץ. צורה - רגלים, מושב, גב. פועל - הנגר. תכלית - לשבת.

אמנם אינו בהכרח ש'המניע' של הפועל הוא ה'תכלית' של הדבר, המניע של הנגר לייצר את הכיסא אינו כדי לשבת, אלא כדי להרוויח כסף. אם כן הנגר אינו פועל לשמה – לשם תכליתה, שאין המניע שלו התכלית של הכיסא. אבל במקום שהתכלית היא היא המניע היינו לשמה, שפועל לשם תכליתה. לכן, כשבאים לדון על 'תורה לשמה' יש להגדיר תחילה את התכליות של התורה מצד עצמה, כלומר, מה הוא הפרי שהתורה אמורה להוציא. ולאחר מכן לדון, אם הוא לומד לשם אותן תכליות - הרי הוא לומד 'לשמה', ואם הוא לומד מסיבות אחרות - הרי הוא לומד 'שלא לשמה'.

חשיבות ידיעת התכלית

תחילה יש לבאר, מדוע צריכים אנו לדעת את תכלית הלימוד ולא די בהבנה שכן ציוונו הבורא, ובודאי מי שלומד לשם מצות הבורא לא נוכל לומר שלומד שלא לשמה, אבל משמעות חז"ל שיש חשיבות בלימוד התורה לשם תכליתה "ודבר בהן לשמן" נדרים סב. (וכמו שדייק הנפש החיים בשם הרא"ש). ונראה ג' הבחנות בענין זה.

א. חלק מהעשייה (בכל המצוות ובמצות ת"ת) היא ידיעת התכלית של המצווה, ועד כמה שהוא מחובר לתכלית ומכוון לתכלית, הרי הוא מחובר לרצון המצוה. ודומה קצת למי שבונה מעקה לגגו בלי ידיעת התכלית 'שלא יפול הנופל ממנו'. ודאי חסר בעצם העשייה, אף שעשאו כהלכה. (ואין זה ידיעת טעמי המצוות, אלא ידיעת גדרן ותכליתן).

ב. בפרט בלימוד חכמה – גדר כל חכמה הוא דבר שמביא לידי תכלית, חכמה מופשטת שאין לה שום פרי אין לה משמעות. אם כן, אין החכמה אלא כהכנה לתכלית, ואם אינו יודע את מה הוא מכין אף אם בסופו יגיע לכך, חמור הוא מהעושה מעשה שאינו יודע בשביל מה עושהו.

ג. הגר"א מסביר עה"פ משלי יט, ט"ז "עד שקרים לא ינקה ויפיח כזבים יאבד" שהתורה מצמיחה מה שזורעין בתוכה ["צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" הושע יד, י, סמא דחיי סמא דמותא שבת פח:] – אם כן עד כמה שמכוונים לתכלית הרי התכלית היא צומחת, אבל אם אינו זורע את התכלית בלימודו – התורה לא תצמיח את אותן תכליות (באותה עוצמה).

תכלית הלימוד

נראה שניתן לחלק את התכליות של לימוד התורה לשלוש: ע"מ לעשות, ע"מ ללמד, לשם דבקות.

א- על מנת לעשות.

מצאנו בכמה מקראות שתכלית הלימוד היא: או 'לעשות' או 'ליראה'. לדוגמא: "ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות..." דברים ד, א, "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" דברים לא, יב, וכן רבים. וחז"ל אמרו "תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים" ברכות יז, ואמרו "לא המדרש עיקר אלא המעשה" אבות א, יז. וכן כתב הגר"א "והענין של לשמה, שלומד על מנת לקיים מצוותיה של תורה" ביאור הגר"א לתיקוני זוהר ב: .

גדר "לעשות"

והנה בגדר 'לעשות', ודאי שלא כלול בזה רק מצוות שעושה בידיו, אלא גם דיבור, וגם ידיעות - דעות, אמונות, אהבה ויראה, טהרת הלב, ואף ידיעת ה' (מצורה בסיסית ועד חכמת האמת) והתבוננות נכונה על כל העולם, איך הקב"ה רוצה את סדר העולם. וזה כולל את רוב התורה וכמעט כולה. ואפילו מקרים שאף פעם לא יגיעו לידו ל'מעשה' ג"כ נכללים ב'על מנת לעשות' – להבין את מערכת העולם ואיך רצון ה' צריך שיחול בעולם. וכן נכללים בזה הנבואות העתידות.

ידיעה והכשרה

יש להדגיש, שלא כל הנכנס ללימוד זוכה מיד לתוצאה להבין את ה'לעשות', אלא יש תהליך שאדם נבנה בידיעת והבנת הדברים. אמנם כל לימוד צריך להיות לקראת המטרה של 'לעשות'. וכלול בתהליך הזה ב' חלקים: ידיעה והכשרה.

ידיעה – כלשון הרמח"ל "אם לא ידע מה הוא מצווה שיעשה, איך יעשהו". דרך ה' ד,ב.

וכלול בזה בין חלק המצוות - כפשוטו, לדעת איך לקיים את המצוות. ובין חלק האגדות, שאף האגדות שאין בהן הלכות קבועות, מכל מקום אינן פחות 'הלכה למעשה' מהמצוות המעשיות, ובהן נמצאים הדרכה והבנה במדות, וכללים ויסודות של הנהגת האדם בכל ענינו.

הכשרה – מלבד הידיעה הפשוטה הנצרכת לאדם לדעת מהו הטוב ומהו הרע כנ"ל, יש עוד סוד בענין לימוד התורה, והוא מה שהסביר המס"י בענין זהירות שהאדם נמצא בתוך חשכת העולם הזה, מושגיו וערכיו, ואפילו אינו מודע לחושך הסובב אותו. וכלשונו "הולך הוא ומתגבר בו ושולט עליו... חושך החומריות ילך ויגבר עליו עד שאפילו הרהורי דברים לא יעלו על לבו..." מסילת ישרים ה, והתורה היא המאירה אותו ומכשירה אותו, וכמו שאמר ר' מאיר בתחילת פרק קנין תורה: "ומלבשתו ענוה ויראה, ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן, ומרחקתו מן החטא... והוא צנוע וארך רוח, ומוחל על עלבונו, ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים" אבות ו,א.

וזה נעשה ע"י:

א- 'המאור שבה' – בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין קידושין ל: שהסביר המס"י שהיא דרך שימת לב לדרכיה צוויה ואזהרותיה – שע"י לימוד התורה, האדם מפנים את ערכי התורה.

ב- חומר העבודה ועומק הדין - כמו שהאריך במס"י פרק ד', שעל ידי העיון בכתבי הקודש ובמאמרי חז"ל המעוררים על זה (לימוד האגדות), מקנה האדם לעצמו את מדת הזהירות לפקח על מעשיו ודרכיו.

ג- ומלבד הנ"ל, הכשרת האדם נעשה בדרך סגולת ע"י לימודו בכל חלקי התורה (אפילו רשימה של שמות וכד').

ב - על מנת ללמד

עוד תכלית בלימוד התורה היא ההשפעה על אחרים. והנה גם תכלית זו יש בה בחינת 'לעשות' – היינו שהאחרים יעשו. ויש מאמרי חז"ל רבים המורים על היות האדם אחראי לא רק על עצמו אלא גם על אחרים. ולכאורה נכלל בזה כל לימוד שמשפיע לאחרים – בין בלימוד ובין בהוראה, ובין בכתיבת ספרים, וכד'.

ג - דבקות

הרמח"ל מלמדנו על עוד תכלית גדול בלימוד התורה (ולכאורה מקור דבריו מחכמת האמת) והוא בענין שלימותו של האדם, דהיינו קרבת האדם אל ה', כלשונו: דרך ה' א, ד "אמצעי אחד נתן לנו האל ית', שמדריגתו למעלה מכל שאר האמצעים המקרבים האדם אליו". כלומר, מלבד עצם הידיעות הכלולות בידיעת התורה, קשר הקב"ה "השפעה אחת עליונה מכל ההשפעות" ובה נקשר לבריותיו דרך ה' ז, ב, ע"ש באריכות.

ביאור ה"נפש החיים"

ישנם הטועים בדברי הנפש החיים שער ד' שכביכול בא לאפוקי מתכלית זאת שהובאה בשם הרמח"ל. ממה שכתב: "ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור, כי לשמה אין פירושו דביקות כמו שסוברים עתה רוב העולם", ומוכיח כן מג' ראיות, א - שביקש דוד המלך שהעוסק בתהילים יהיה כעוסק בנגעים ואהלות ובודאי לענין השגת הדבקות תהילים עדיף מנגעים ואהלות. ב - שלענין הדבקות היה די שילמד מסכת אחת כל ימיו וכד'. ג - שהרי יש הלכות שמתעסקים במיגו של גניבה וכד', ומצד עניינם בעצם אינם מוסיפים דביקות, ע"ש.

אבל באמת אין זה כונתו, ולא נחלקו הרמח"ל והגר"ח מוואלאז'ין בזה כלל, אלא שהנפש החיים בא לאפוקי מאלה שחשבו שלימוד התורה לשמה היינו לימוד ב'דבקות רגשית', ולזה מוכיח מההוכחות הנ"ל שודאי אינו כן. אבל הרמח"ל אינו מדבר על 'דבקות רגשית' אלא על 'דבקות עצמית', שהלומד

תורה (נגעים ואהלות וכל חלקי התורה, כמפורש בדבריו שם) מתקרב ומתדבק לה' בין אם הוא מרגיש ובין אם לאו.⁶⁵

שלא לשמה

ד' מיני 'שלא לשמה'

כמו שהתבאר, אדם שמניעיו אינם מחמת התכלית, הוא פועל שלא לשמה. והנה ע"כ יש לחלק בין סוגי המניעים, שהרי אמרו חז"ל הלומד שלא לשמה נוח לו שלא נברא ברכות יז. נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו כלה רבתי ה.א. ולאידך אמרו פסחים נ: "לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (וע' במס' כלה רבתי שם, שנראה שב' המאמרים אלו פליגי אהדדי, אבל לא נקטו כן הראשונים), וחילקו הראשונים בכמה אופנים:

א - לקנטר

ודאי אסור (אלא שרוב הראשונים כשפירשו שלומד לקנטר הוסיפו שאינו לומד לעשות. ויש לדון במי שיש לו ב' תכליות, ע"מ לקנטר וגם לומד על מנת לקיים האם יש את החומר של קנטור)

ב - לשם כבוד או לשם ממון

הלומד תורה ע"מ שיכבדוהו בנ"א, או ע"מ שישתכר ממון ע"י לימודו (פנייה לבני אדם), נחלקו בזה הראשונים אם כוונה זו מותרת ועליה אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה.

דעת תוס' בכמה מקומות ברכות יז. להתיר כוונה זו (אלא שהוסיפו שלומד ומקיים כדי להתכבד. ויל"ע במי שלומד בשביל להתכבד ולא לעשות) אבל בתוס' פסחים נ: משמע שלא התירו אלא כשאין מתכוין לשום רעה אלא מתוך עצלות וכו' ע"ש. ונראה שהרמח"ל והגר"א מכריעים כן. וכן כתב הרמח"ל מס"י טז "ואולם כבר נתבארו דברי החכמים ז"ל שיש

⁶⁵ ע' שיעורו של הרב משה דביר שליט"א היחס אל ה' קרבתו ומצוותיו.

מינים שונים של שלא לשמה. הרע מכולם הוא שאיננו עובד לשם עבודה כלל, אלא לרמות בני האדם ולהרויח כבוד או ממון וכו' (ועי' בסדר ויכוח עמ' כג וז"ל "שנמצא שמשתמש בכליו של מלך עצמו למרוד בו ולפגום בכבודו, ואין לך רעה גדולה מזו")

וכן כתב הגר"א חידושי הגר"א ברכות יז. "וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא.... אבל תוס' בפסחים חזרו וכתבו שבשני הדברים נוח לו שלא נברא כי מה חילוק הוא בין העוסק לכבוד ובין העוסק לקנטור..." (אמנם כתב בביאורו למשלי יב, ח שבחומרת הדבר ובעונשו יש חילוק ביניהם).

ולכאורה יש להוכיח כן להדיא מדאמרו "תנו רבנן שבעה פרושין הן פרוש שכבי פרוש נקפי ... פרוש מאהבה, פרוש מיראה, אמרו ליה אביי ורבא לתנא, לא תיתני פרוש מאהבה פרוש מיראה, דאמר רב יהודה אמר רב, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה" סוטה כב:.. הרי מפורש שלא התירו שלא לשמה אלא אהבת השכר ויראת העונש, אבל לא פרוש שכמי ופרוש נקפי וכו' שכולם משום כבוד (כמו שפירש רש"י על הא דפרוש שכמי "אף זה מעשיו להנאתו שיכבדוהו בני אדם") או גאווה (נקפי, קיזאי, מדוכיא, מה חובתי ואעשנה), או ממון (פרוש שכמי – כמעשה שכם "מקניהם וקנינם וכל בהמתם הלא לנו הם"). ודו"ק.

ג - ע"מ לקבל פרס

הלומד מאהבת השכר או מיראת העונש מה', בין בעולם הזה ובין בעולם הבא (כל שאינו חושב שהשכר הוא הדביקות בו ית' וכדו', שמחשבה זו היא לשמה, אלא שאינה מן החסידות) שעכ"פ פנייתו לה', זה מותר לכו"ע ועל זה נאמר לעולם יעסוק 'שלא לשמה' שמתוך 'שלא לשמה' בא 'לשמה' וכמבואר בסוטה כב:..

ד - מצות אנשים מלומדה

בלי שום כונה - כתב הגר"א אמרי נועם ברכות יז "ומה שכתוב לעולם יעסוק וכו' פי' שלא לשום כונה אלא כמנהג אבותיו בידו. ולכן מביא התוס'

בפסחים זריז ונשכר זריז ונפסד, עיי"ש בתוס".

אבל לכאורה גם 'מלומדה' יש בה איזה מניע, ואין לך אדם שעושה מעשה או הולך בדרך כי כך הוא רגיל, או כי אביו עשה כן, ואין לך אדם שיעשה דבר בלי תועלת, וכלשונו של הרמח"ל ספר ההגיון פ"ג ט' ט"ו "כל פועל ברצון - פועל לתכלית מה", אלא שיש סיבות קרובות וסיבות רחוקות, סיבות שדעתו עליהן וסיבות שאין דעתו עליהן.

הלומד ע"מ ללמוד

הנה יש שטענו שיש מושג של 'ללמוד ע"מ ללמוד', ותלו דבריהם בטעות בדברי הנפש החיים בשם הרא"ש 'לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול' רא"ש נדרים טב.. וכבר העיר כן הגר"א חבר ספר אור תורה - ליקוטים שלא כתב כן אלא להוציא מלב הכסילים, שחשבו שענין למוד התורה לשמה, הוא בדביקות לעשות יחודים למעלה, "אלא שבאמת עיקר לשמה רצה לומר לשם התורה, ולא אמר לשמו, רצה לומר כפי הוראת שמה תורה, שהוא מורה דרך לאדם לידע פרטי המצות וחוקותיהם היאך לקיימם" ע"ש.

וכן הכריז הגר"ח מוואלאז'ין בהקדמת השו"ע וז"ל:

"אבל חלילה לנו להזניח המעשה בשביל מניעת טהרת המחשבה, מכל שכן שלא להזניח ח"ו את לימוד התלמוד הקדוש המביא לידע מעשה, וזה כל פרי לימוד הש"ס להוציא ממנו הלכה למעשה. אשרי השונים הלכות על מנת לעשות ולקיים המה המקיימים את העולם כולו".

וכן בספר 'מעלות התורה' לרבי אברהם אחי הגר"א, בחתימת ספרו מזהיר מן הטעות הזה, שאחרי כל אריכות ספרו לבאר מעלת לימוד התורה ראה לנכון להכריז שכל המדובר הוא במי שלומד את התורה על מנת לעשות. וז"ל:

"אמר המחבר: יען שהארכת בזה החבור, לספר בשבח ומעלות התורה ולומדיה, פן יחשוב הקורא לשמוע, שאין צריך לדקדק מה ללמוד, ואיך ללמוד, ואיך לקיים, רק ללמוד ואפלו מן השפה ולחוץ, חס ושלום, ולא לעשות ולקיים. ולכן ראיתי לסיים הספר הזה,

בדברים נאותים להסיר המכשול והטעות מלב הקורא, כי באמת אין תכלית המכוון מלמודי התורה, רק לשמור ולקיים... אלא שהמפתח של כל המעשים טובים משבירת היצר, ושבירת התאוות בגוף, הכל על ידי התורה. ואז בא ממילא על ידה לכל המעשים טובים והמצוות כולם, ואז טוב לו כל הימים בזה ובבא".

הלומד ע"מ להתענג

עוד יש הטועים שהלומד על מנת להתענג בלימודו היינו תורה לשמה, ומצטטים את דברי ה'אגלי טל' בהקדמתו. אמנם אינו כן, והלומד בכוונה זו אינו אלא כלומד לצרכו כממון וכבוד הנ"ל. ולא בא האגלי טל אלא לאפוקי ממי שאמר ש"הלומד ומתענג בלימודו אינו כל כך 'לשמה' כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג והוא רק לשם מצוה, אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מערב בלימודו גם הנאת עצמו" ועל זה כותב שאין זה אלא טעות "שאדרבה זהו עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו". ומפורש שם בדבריו "ומודינא שהלומד.. רק מחמת שיש לו תענוג בלימודו הרי זה נקרא לומד 'שלא לשמה' כהא דאוכל מצה שלא לשם מצוה רק משום תענוג אכילה... אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו הרי זה לימוד 'לשמה' וכולו קדוש כי גם התענוג מצוה". ויש להוסיף, שאדרבה גם במצה משתדלים שאכילתו תהיה לתאבון.

כבוד וכד', כשאינם 'מניע'

כמו שהתבאר, גדר ה'לשמה' תלוי ב'מניע', מה היא הסיבה שהוא עושה אבל הנהנה דרך אגב אין ההנאה מוגדרת כמניע. (דרך משל ההולך לקנות תפוז"א בשוק וקנה גם מלפפונים, המניע שלו להליכה לשוק לא השתנה מחמת זה). על כן הלומד ואח"כ בא הכבוד, אף שנהנה ממנו, אין זה מגרע את ה'לשמה'. ויש בכל זה כל עניני 'זה יכול וזה יכול', 'זה יכול וזה אינו יכול' וכו', מסייע אין בו ממש (ויש לעיין 'בזה אינו יכול וזה אינו יכול').

תמריצים

ונראה, דאם מטרתו ממש לשמים אלא שאין לו כח להתגבר על יצרו אלא בסיוע של איזה 'שלא לשמה', אבל באמת כל ענינו בלקיחת ה'שלא לשמה'

הוא מחמת רצונו לעשות את המצוה, הרי אינו 'שלא לשמה' כלל אלא כולו 'לשמה', שהרי אינו לומד כדי לקבל ממון אלא אדרבה לוקח ממון כדי ללמוד, והכל תלוי בעומק כוונתו.

לימוד שאינו מביא לקיום התכלית

יש לתת לב שאם לא מתקיימות התכליות, לא רק שיש לו חיסרון ב'כוונה' אלא אף במהות העשיה, לדוגמא, העושה כיסא שאינו ראוי לישיבה, אין זה חסרון בכוונתו אלא בעשייתו. וכן בתלמוד תורה, אחר שנתבארו תכליות לימוד התורה, תחילה יש לבדוק אם הלימוד מביא לתכליתו, ואם לאו צריך תיקון בעניין לימודו ולא רק בכוונתו.

הנהגה מדברי תורה

הלומד כדי להשתכר

מלבד הסוגיא הנ"ל, ישנה סוגיא של 'המשתמש בכתרה של תורה' וכן אמרו:

"רבי צדוק אומר, אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קרדם לחפור בהם. וכך היה הלל אומר, ודאשתמש בתגא חלף. הא למדת, כל הנהגה מדברי תורה, נוטל חייו מן העולם" אבות ד,ה.

ועי' בנדרים סב. במעשה דר"ט שלא רצה להציל עצמו בזה שהוא ת"ח, מאחר שהיה יכול לפייסו בממון וע"ש באריכות כל הסוגיא.

ואלו ב' הסוגיות של 'תורה לשמה' ושל 'המשתמש בכתרה של תורה' אינן תלויות זו בזו, שעניין 'לשמה' היינו המניע של לימודו, ומי שלומד לכתחילה על מנת להרויח כבוד (עטרה) או ממון (קרדום) נתבאר לעיל, שנחלקו בזה הראשונים והכריעו הגר"א והרמח"ל להחמיר.

וענין 'המשתמש בכתרה של תורה' הוא ענין אחר דאף לאחר שכבר למד 'לשמה' או שלמד 'שלא לשמה' באופן המותר, יש לו איסור להשתמש בתורתו להשיג את ענייניו. המשתמש בתורתו (שכבר למד, או שלומד) כדי להרויח כבוד (עטרה) או כסף (קרדום) הרי זה נהנה מדברי תורה.

(ויש בזה חידוש שאפילו המתירים ללמוד תורה לשם כבוד, או לשם ממון, אינו אלא בכוונת לימודו, אבל אחרי שלמד, ורוצה את הכבוד או הממון

שטרח בשבילם, יודו שאסור ליהנות ממנה. ולא אמרנו לו ללמוד כן אלא ש'מתוך שלא לשמה בא לשמה', וצפינו שיבא ללשמה אבל אם לא בא ללשמה אין לו מה לעשות עם ה'שלא לשמה' שלו, שהרי אסור ליהנות מכתרה של תורה, ודוחק וצ"ע)

המשתכר כדי ללמוד

נחלקו הראשונים אם מותר לקבל כסף כדי ללמוד. הרמב"ם כידוע אסר זאת וצווח ככרוכיא על זה פירוש המשניות אבות ד.ו. והל' תלמוד תורה ג,י.ב. ואלו עיקר ראיותיו:

א. המשנה הנ"ל, אל תעשם קרדום לחפור בה.

ב. לא מצאנו בחכמינו ז"ל שקבלו תמיכה או שקבצו נדבות לשיבות, אלא מצאנום בעלי מלאכה מהם עניים ומהם עשירים "ואילו פשטו יד לקבל היו ממלאים את מקומו זהב ומרגליות". "והיו רואים (חז"ל) בכך חילול ה' בעיני ההמון שיחשבו שהתורה מלאכה ככל המלאכות שמתפרנסים בהם ויהיה העושה כן 'דבר ה' בזה".

ג. מעשה דר' טרפון הנ"ל שהציל את עצמו בכבוד תורתו והצטער כל ימיו על שהיה יכול להציל את עצמו בממונו.

ד. מעשה דיונתן בן עמרם שלא רצה להתפרנס בזכות תורתו אפילו בימי רעב ב"ב ח..

ולא התיר הרמב"ם אלא: לחולה (שאין לו ברירה "הימותו? זה לא ציותה תורה") ומה שעושים לכל אדם נכבד, דהיינו: דורון שניתן דרך כבוד, אכסניא, מלאי להתעסק בו, וקדימה בשוק.

מאידך, התשב"ץ ח"א קמב – קמח האריך לסתור את ראיות הרמב"ם ולקיים מנהג כל החכמים להתיר. ואלו עיקר דבריו (ודברי אחרים):

א. מ"ש אל תעשם קרדום לחפור בה – לא אסרו אלא כשעיקר לימודו היה בכוונה זו, אבל אחר שכבר למד לשמה, כשם שאמרו שם "וסוף הכבוד לבא", הכי נמי 'סוף הפרנסה לבא'⁶⁶!

⁶⁶ לולי דבריו י"ל בפשיטות – שלא אסרו אלא כשעושהו קרדום לחפור בה לצרכו, אבל בזה שמקבל תמיכה לצורך לימוד התורה אין זה קרדום כלל, ולכאורה פשוט.

ב. כנגד מה שטען הרמב"ם שלא מצינו בחז"ל שהחכמים קבלו תמיכה - אדרבא מצאנו בחז"ל שקבלו תמיכה, וכמו שאמרו "איזהו ת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו, המניח חפצו ועוסק בחפצי שמים, והנ"מ למיטרח בריפתיה" שבת קיד., יומא עב.: "ר' חייא היה מקבל פרס מבית רבי וכו'" עירובין עג.: "ההוא שיפורא דהוה מעיקרא בי רב יהודה וכו'" גיטין סג., וכפירוש הגאונים שם שהוא קופה לנדבות להחזקת התלמידים. "מאי 'בוז יבוזו לו' אמר עולא לא כשמעון אחי עזריה ולא כרבי יוחנן דבי נשיאה, אלא כהלל ושבנא" סוטה כא.: "ר' אמי קדים וזכה בההוא שקא דדינרי" חולין קלד.: "למה זכה זבולון להקריב שלישי, לפי שחיבב את התורה והרחיב ידיו לפזר ממונו ליששכר, כדי שלא יצטרך שבט יששכר לפרנסה ולא יתבטל מלעסוק בתורה" במדבר רבה יג, טז⁶⁷. "עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר, עשר כדי שלא תתחסר, רמז למפרשי ימים להפריש אחד מן עשרה לעמלי תורה" תנחומא דאה יח.

ג. מעשה דר' טרפון – נחשב לצרכו כיון שאין זה מחוק התורה שיפטרו בני אדם לחכמים מחובותיהם.

ד. מעשה דיונתן בן עמרם - ודאי עשה כן מחמת חסידות, שהרי אף לדברי הרמב"ם עצמו חולה מותר. ועוד הרי רבי פתח אוצרותיו וכל שאר התלמידים היו מתפרנסים ממנו, ורק יונתן בן עמרם לבד נמנע.

ועיין שם שמחלק בין החכמים לתלמידים, שהחכמים מותרים אף יותר מכדי צרכן ("גדלהו"), אבל התלמידים לא יקחו אלא כדי פרנסתם. [עוד כתב שודאי מידת חסידות למי שיכול שלא להשתמש בכתרה של תורה כלל, אף אם יצטרך לעסוק איזה זמן במלאכתו ויבטל זמן מועט מלימודו ע"ש, וצ"ב מדוע יש בזה מידת חסידות].

וכן הב"ח יו"ד רמ"ו, והמהרש"ל חולין ג, ט. כולם מתנבאים בסגנון אחד, שבודאי מותר לקבל תמיכה כדי להחזיק את לימוד התורה ושכן נהגו.

והנה יש שרצו לחלק אף בדעת הרמב"ם, וכן כתב הכסף משנה הל' ת"ת ג',

⁶⁷ ועיין נמי בראשית רבה על הפסוק שמח זבולון

"ואחרי הודיע ה' אותנו את כל זאת, אפשר לומר שכוונת רבינו כאן היא שאין לאדם לפרוק עול מלאכה מעליו כדי להתפרנס מן הבריות כדי ללמוד, אבל שילמד מלאכה המפרנסת אותו ואם תספיקנו מוטב, ואם לא תספיקנו יטול הספקתו מהצבור ואין בכך כלום. וזהו שכתב כל המשים על לבו וכו', והביא כמה משניות מורות על שראוי ללמוד מלאכה. ואפילו נאמר שאין כן דעת רבינו אלא כנראה מדבריו בפירוש המשנה, הא קי"ל לירושלמי מע"ש ה"ב, כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג. וכו' וגם כי נודה שהלכה כדברי רבינו בפירוש המשנה, אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך" וכו' ע"ש.

ובספר דבר שמואל כתב קל"ח, הובא בביאור הלכה סי' רלא דאף הרמב"ם לא קאמר אלא במי שיכול להתפרנס וגם ללמוד, אבל מי שאינו יכול ללמוד אם יתפרנס במעשה ידיו - אף הרמב"ם מודה.

ושמעתי מר' משולם וורמסר שליט"א⁶⁸ לדייק בלשון הרמב"ם שבתחילה פתח בגנות גדול ובאיסור חמור הלכה י' "כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חלל את השם ובזה את התורה וכבה מאור הדת וכו'" ואח"כ הלכה יא סיים במשנת חסידים ומעלה גדולה, וז"ל: "מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו, ומדת חסידים הראשונים היא, ובזה זוכה לכל כבוד וטובה שבעולם הזה ולעולם הבא שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך טוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא שכולו טוב".

והיינו, דכשמקבל ממון לא בתורת תמיכת תלמוד תורה על פי רצון התורמים, אלא שמחמת לימודו מפיל עצמו על אחרים להתפרנס מן הצדקה, על זה קאי הלכה י' דהרי זה חילל את ה' וכו'. ואילו כשבא 'זבולון' לתמוך בתורתו של 'יששכר', בזה איירי הלכה י"א ואין בזה חיסרון או חילול ה', ומותר, אלא דמכל מקום אין זו "מעלה גדולה" ואינה מידת חסידים הראשונים.

ונראה להוסיף שגם בפירוש המשניות השתמש בלשונות אלו:

⁶⁸ וע' בשיעורו תורה עם דרך ארץ.

"אלא נמצא קהילותיהם כולן יש בהם עני בתכלית, ועשיר רב הממון בתכלית, וחלילה לה' שאומר שהם לא היו גומלי חסד ונותני צדקה, אלא זה העני אילו פשט ידו לקחת היו ממלאים ביתו זהב ומרגליות", "ולא היו ישראל בני דורם של אלו וזולתם לא אכזרים ולא שאינם גומלי חסדים" – ומשמע שכל תביעתו הוא שלא יקבלו כסף דרך צדקה. ודוק.

סיכום

נראה שהפוסקים נקטו לעיקר כדעת המתירים ואולי אף הרמב"ם לא נתכוון לזה, ואפילו אליבא דהאוסרים, הסכימו להתיר משום עת לעשות לה' שלא תשתכח תורה מישראל.

כוללים

כיון שמטרתם היא החזקת תורה ולא צדקה לעניים – לפי הנ"ל מותר, אלא שצורתם קצת מקשה על הצביון האמתי, בכמה הבחנות.

א. בעקרון היו צריכים לספק כבר בתחילתו של חודש את התמיכה החודשית לצורך פרנסתו, ולא בסופו והרי זה נראה כשכירות שאינה משתלמת אלא לבסוף.

ב. אין ראוי שיהא יחס 'מעביד - עובד' לדון בדיני פועל (בל תלין וכדו'), ובמחויבויות של האברך לראש הכולל.

ג. בעקרון אין לשים קנסות ותשלומים על שמירת הסדרים, מבחנים, השתתפות בשיעורים וכד', שהרי אין תשלום על הלימוד והתוצאות, אלא החזקת ידי תלמידי חכמים כדי שילמדו, אלא שנהגו כן מכיוון שנעשה 'מוסדי' ו'תעשייתי' ואין ביד ה'זבולונים' לפקח אם אכן הם תורמים ל'יששכרים' אמתיים.

על כן יש לשים לב ולהיזהר מלהיסחף להחשיב את תכלית ליבו כדי לקבל כסף.

מי שלומד כדי להתפרנס (כביכול שלא לשמה ממש) אבל יכול היה לבחור להתפרנס במלאכה אחרת (כגון שעומדים לפניו ב' אפשרויות, להיות רב או להיות רופא), אלא שבחר בזו מפני שכיון שבין כך צריך להתפרנס מוטב שילמד תורה – לכאורה כיון שבידו להתפרנס בדרך אחרת, הרי מטרתו

בבחירה זו היא לשם שמים - ומותר.

אבל מי שאינו לומד בכולל אלא כדי להתפרנס לכאורה בודאי אסור. אלא שיש לומר, שאם סיבתו שאינו רוצה לעבוד היא כדי שיישאר ב'מסגרת חרדית' (אף שמצב זה אינו מתוקן כעת) וכוונתו לשם שמים, לכאורה יש להתיר, כיון שאינו עושה לצרכו⁶⁹.

מלמדים, מורה פרטי

מלמד או מורה פרטי, לכאורה כוונתו היא ודאי להשתכר. ומלבד דין 'קרדום לחפור בה' יש עוד דין של 'מה אני בחינם אף אתם בחינם' נדרים לז., בכורות כט.. (ושם יש אף חומר של 'אפרו אפר מקלה').

נאמרו בזה כמה התרים:

א. שכר שימור, ופיקוק טעמים (ונכלל בזה מה שבדרך כלל בעיקר רוצים את ה'קשר' בין המלמד לחניך, לא עצם הלימוד, ואדרבה אם לא מדברים דברי שיחה ורק לומדים, אינו עושה מלאכתו נאמנה).

ב. באופנים מסוימים יש להתיר משום שכר בטלה (ע' בסוגיא כתובות קה.).

ג. אף שמצווה ללמד בחינם, מכל מקום אין החיוב עליו באופן אישי לקבוע את עצמו ללמד בזמן קבוע אדם מסוים, ועל זה שקובע עצמו ללמד בקביעות יכול ליטול שכרו.

ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, הוא יפתח לבנו בתורתו, וישם בלבנו אהבתו ויראתו ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם.

⁶⁹ אגב, שמעתי מהרב זצלה"ה, שהוא לא התנגד כלל לתמיכה מזבולון, אלא שאמר "אני מחכה כבר חמשים שנה ל'זבולון' – ועדיין לא הגיע".

פעם אחרת, החזיק קולמוסו בידו ואמר לי – "כל מה שהשגתי אינו אלא בזכות הקולמוס הזה, ואין לך בן חורין אלא מי שיש לו פרנסה. אילו לא הייתי מתפרנס בעצמי הייתי תלוי בראש הכולל ולומד הלכות בורר במשך חמש שנים, מכיון שראש הכולל רוצה לכתוב ספר"

תורה עם דרך ארץ
הרה"ג רבי משולם וורמסר שליט"א

יפה תורה עם דרך ארץ

הרב זכרוננו לברכה היה מרבה לדבר על ענין זה מתוך כאב רב, שמטעמים שונים
נהפכו היוצרות והתלמוד תורה נהפך למקצוע.

הקדמה - מהות הצורך לעסוק בפרנסה

ההתייחסות הראשונית והפשוטה לעסק הפרנסה, שהפרנסה היא תנאי
להתקיים ואי אפשר בלעדיה, אבל האמת שזו אינה ההתייחסות האמתית, שהרי
לצורך החיים היה די לצאת ולאסוף מזון מן השדה, וכמו שבעלי החיים אינם
צריכים לטרוח לפרנסתם. הקב"ה ברא את העולם עם צורכם וסיפוקם של
הבריות. בעלי החיים אינם מכינים את מזונם, הנמלה אמנם טורחת ואוגרת
את מזונה, אך להכין אינה זקוקה.

דברים אלו אמרם ר"ש בן אלעזר קידושין פב:

"מימי לא ראיתי צבי קייע, וארי סבל, ושועל חנוני, והם מתפרנסים
שלא בצער, והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את
קוני, מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער, ואני
שנבראתי לשמש את קוני - אינו דין שאתפרנס שלא בצער, אלא
שהרעותי את מעשי וקיפחתי את פרנסתי".

מתחילה נברא האדם שלא יצטרך לעסוק במלאכה כלל, אלא פרנסתו מזומנת
לפניו, אלא שאדם הראשון חטא באכילתו מעץ הדעת וע"כ נענש בענין אכילתו,
א. שאין לו מזון - אלא "בזיעת אפיק". ב. תאכל לחם - דבר מיוחד שצריך להכין
את מאכלו שלא ככל הבע"ח שאין מאכלם צריך תיקון.

דברי ר"ש בן אלעזר לא נאמרו רק לדרוש בעלמא, יש בהם גם הנהגה מעשית
"לעולם ילמד את בנו אומנות קלה ונקיה ויתפלל למי שהעושר
והנכסים שלו" קידושין פב.

כיון שאין זה סדרו של עולם, ולא סדרו של האדם, אלא מחמת ש'הריעותי את
מעשי', ע"כ מן הצורך שתתלווה התפילה אל המלאכה, שלא כמו בשאר פעולות
האדם שלא מצאנו צורך על האדם להתפלל שיתעכל המזון שבמעיו, מפני שכן

הוא טבעו של עולם, מה שאין כן הטורח בהשגת המזון תלוי בתיקון מעשי האדם ובתפילתו לבורא עולם⁷⁰.

הבחנות בענין מלאכה

א. המלאכה - ערך מצד עצמה.

ב. מלאכה - לצורך פרנסה,

ונקשר לנושא זה - ג. מה קורה כאשר יש 'תמכין דאורייתא'.

בנוסף לכך יש להתייחס לענין ד. "לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה" - נקיה מבחינה רוחנית, ונקיה מבחינה גשמית.

מלאכה לשם מלאכה

מעלתה וחביבותה

מבואר בחז"ל שיש מעלה כשלעצמה במלאכה, והיא לא רק דרך להתפרנס, מלבד מה שאמרו חז"ל "גדולה מלאכה שמחממת את בעליה" גיטין סז, ו"מכבדת את בעליה" נדרים מט, יש לנו מאמרים נוספים המפליגים בעניין זה. "אהב את המלאכה ושנא את הרבנות" אבות א, לכאורה כוונת המשנה לשלילת העצלנות, אך אם כן היה צריך לומר 'דבק במלאכה' שזהו היפוכו של עצלן, אך המשנה אמרה 'אהב' שיש לאדם לאהוב את המלאכה ולשמוח בה, וכדאיתא בחז"ל בכמה מקומות שדימו את המלאכה לאשה. הגמ' בקידושין ז: אומרת "ראה חיים עם אשה אשר אהבת" - אומנות⁷¹. הגמ' בסנהדרין פא. אומרת עה"פ "את אשת רעהו לא טמא" - שלא ירד לאומנות חבירו, שאומנות חבירו זה אשת רעהו. וממשיכה שם הגמ' 'ואל אשה נידה לא יקרב' - זה המתפרנס מן הצדקה, שאשה נידה היא אכן אשתו ולא של רעהו, אך אינה אשה ראויה אלא אשה עם פגם, וכן המתפרנס מן הצדקה היא פרנסה פגומה.

⁷⁰ במאמר המוסגר - אנו מבחינים שבסוף ה'שיתא אלפי שנין' הגזירות על אדם הראשון הומתקו, כמו 'זיעת אפין' שבזמן הגמרא היו משתכרים שכר מועט עד כדי 'עושים בסעודתם' והיום די בעבודה קלה, וכן 'בעצב תלדי בנים', וכן 'והוא ימשול בך'. גם בקללת חם 'עבד עבדים' רואים שזה השתנה עד כדי 'מבית הסורים יצא למלוך'. וכבר מוזכר בתורה שיש מיתוק של הקללות שנאמר על נח 'זה ינחמנו ממעשינו'.

⁷¹ אמנם רש"י ביאר 'אומנות שתחיה בו עם אשה מקיש אומנות לאשה' יתכן לומר שהאומנות בעצם נקראת 'אשה' כמו שהבנו מדברי הגמ' בסנהדרין הנ"ל.

באבות דר' נתן יא,א על משנה זו איתא:

"אהוב את המלאכה כיצד מלמד שיהא אדם אוהב את המלאכה ואל יהיה אדם שונא את המלאכה, שכשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית שנאמר 'ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי... ושמרו... ברית עולם' שמות לא,טו, רבי עקיבא אומר עתים שאדם עושה מלאכה ומתנצל מן המיתה ועתים שאין אדם עושה מלאכה ומתחייב מיתה לשמים. כיצד ישב אדם כל השבוע ולא עשה מלאכה. לערב שבת אין לו מה יאכל וכו'.

משמע מכאן שיש עניין של מלאכה בעצם, שאין ראוי שהאדם יעשה כל ימיו כשבת.

היו לו מעות של הקדש בתוך ביתו ונטל מהם ואכל מתחייב מיתה לשמים. אבל אם היה פועל והולך בבנין בית המקדש אף על פי שנתנו לו מעות של הקדש בשכרו ונטל מהם ואכל מתנצל מן המיתה ולא כ"כ מובן איך רואים מכך שגדולה מלאכה, הלא המעות אינם הקדש כיון שהם יצאו מקדושתם תמורת המלאכה.

ונראה שכונת ר"ע היא בעומק העניין, מאחר ונגזר על האדם שלא יחיה מן האדמה אלא ע"י טירחא, אם כן אם לא שילם את המס של 'בזיעת אפיק' בראשית ג, יט הרי נחשב כנהנה מן ההקדש ועל דרך שאמרו חז"ל ברכות לה. על האוכל בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים.

רבי טרפון אומר אף הקדוש ברוך הוא לא השרה שכינתו על ישראל עד שעשו מלאכה שנאמר שמות כה,ח 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' רבי יהודה בן בתירא אומר אדם שאין לו מלאכה לעשות מה יעשה אם יש לו חצר חרבה או שדה חרבה ילך ויתעסק בה שנאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ומה תלמוד לומר ועשית כל מלאכתך להביא את מי שיש לו חצרות או שדות חרבות ילך ויתעסק בהן"

וכנגד המלאכה שהיא מביאה חיים ותיקון לעולם ויש לאהוב אותה, עומדת הרבנות שהיא ההיפך ממנה, שהיא מקברת את בעליה ומקצרת את ימיו ברכות נה. - ויש לשנוא אותה, וכן את המתנות יש לשנוא שהם היפך החיים - 'שונא מתנות יחיה' משלי טו,כז.

גדרה

אמנם בעניין זה של עצם המלאכה, אם האדם אינו זקוק להתפרנס ממנה די לו בהתעסקו בחצר חרבה וגינה חרבה.

מלאכה לצורך פרנסה

הקלקולים ברפיון מהמלאכה

אדם הזקוק לפרנסה, יש לו לדבוק במלאכה בכדי פרנסתו. ויש לדון בכוונת המשנה – "אהב את המלאכה" - לאפוקי מאי, הלא הוא זקוק למעות ומאין יתפרנס, ודוחק לפרש שבא לאפוקי אהבת הרבנות דהיינו שלא יבוא להתפרנס ממנה, וכהמשך המשנה "ושנא את הרבנות", דנראה שהם ב' עניינים, וכוונת המשנה לדבר על כל נושא לעצמו, שיש לאהוב את המלאכה ויש לשנוא את הרבנות.

ונראה שהמשנה באה להדריך את האדם לאהוב את המלאכה ולא יתרפה ממנה, כי יש שני קלקולים ברפיון במלאכה, א' מתפרנס מאחרים ומהצדקה. ב. גזל ושאר איסורי ממון.

א. מתפרנס מאחרים

דאמנם אין הוא מתפרנס מן האיסור אך מכל מקום אינו מתפרנס ממלאכת עצמו אלא ניזון מאחרים. (ענין תמכין דאורייתא יבואר בפנ"ע).

וגם בזה יש שני סוגים: יש כאלו ש'אחרים' תומכים בהם בחפץ לב מפני שקשה להם לראות אותם בסבלם, ויש גרועים מהם שניזונים מן הצדקה. ובכל אופן שאדם נצרך לבריות זה אינו ראוי, הלא כל הבריה בנויה שלא יהיה 'נהמא דכיסופא'⁷². אך כשאדם מתפרנס מן הצדקה הרי פרנסתו דומה לאשה נידה שהיא אמנם שלו אבל היא פגומה וטמאה, כך המתפרנס מן הצדקה אף שהוא שלו ואינו מן הגזל יש בזה פגם גדול ^{סנהדרין פא,} ואמרו חז"ל "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות" שבת קיח..

⁷² אמנם שני מיני מתנות יש, יש מתנה לשם מתנה, ובזה המקבל איננו נחשב נצרך לבריות, אלא לנותן יש עניין לתת לו את המתנה וכמבואר בגמ' כמה פעמים שמתנה כמכר שהרי נתינת המתנה באה בגלל קבלת טובות הנאה וכי"ב, ואין כאן 'נהמא דכיסופא' אלא הוא אוהבו וכי"ב, ואדרבה הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, וכאן הכוונה על מתנה שהיא מתנה של עזרה, שנותן לו ע"מ לעזור לו, ולא בכדי להשיב לו תמורה על פועל שעשה או על ידידות וכי"ב.

ב. גזל ושאר איסורי ממון

הגרוע יותר, מי שלא דבק במלאכתו ומתפרנס בדוחק ואין לו ממון די צורכו שהוא קרוב אל הגזל.

אמרו חז"ל "יפה ת"ת עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עון" אבות ב.ב. ו'דרך ארץ' היינו מלאכה כלשון המשנה בהמשך "וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון". והנה אף שביטול המלאכה לא בא מחמת עצלה, אלא מחמת שהוא עוסק בתורה, בכ"ז סופה בטילה וגוררת 'עוון', ואם הוא נכשל נקרא שעשה 'עוון', לא 'חטא' של שוגג אלא 'עוון' של מזיד, וע"י שיהא דחוק בפרנסתו הרי הוא קרוב להכשל באיסורי ריבית, גזל, לוח רשע ולא ישלם ח"ו.

תמכין דאורייתא

העניין כמו שהוא מוגדר אצלנו - האם ראוי להתפרנס בעצמו ולמעט בת"ת, או שיהיה לו 'זבולון' שיעזור לו וכך יוכל להקדיש את כל זמנו ללימוד התורה.

בעניין ההנאה מ'כתרה של תורה' כבר האריך הרב אברהם ציטרין בשיעורו והעלה שאין בזה חשש.

ומה שיש לנו לדון האם יש בזה את החסרון שדברנו עליו - להנות מאחרים, שהרי האדם צריך לעסוק במלאכה בעצמו, וכאן מלאכתו נעשית ע"י אחרים.

דברי ר' נהוראי

יש שאמרו שזו משנה מפורשת בקידושין פ.ב.

"ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה"

והנה לכאורה מפורש במשנה שפטור מיגיע כפיים, ואדרבה ראוי לאדם לקבוע את עצמו ואת בניו על התורה באופן שסיפוקם יהא מן הצדקה או מתמיכת אחרים.

אמנם נראה שאין כוונת ר' נהוראי שאין צריך להתעסק כלל לפרנסתו, אלא כונתו שמאחר ומוטל על האדם להכשיר את מעשה ידיו, דהינו לעשות עצמו לאומן, שע"י כן משתכר הרבה בטרחא מועטת. ההכשרה המועילה ביותר היא

הקביעות בתורה שעל ידה יתברכו ידיו ופעולותיו.

כלומר, ר' נהוראי אינו מדבר איך להתפרנס, אלא הוא אומר איזו אומנות ללמוד בשביל להתפרנס. כמו שבמקצוע הנגרות אין הפרנסה באה מלימוד הנגרות אלא מעצם עבודת הנגרות, והלימוד אינו אלא מה שמכשיר אותנו לעבודת הנגרות, כך ר' נהוראי אומר אני אלמד את בני תורה, ואז ייקל עליו עסק פרנסתו, בזכות תורתו תהיה לו סיעתא דשמיא, וזה ייתן לו ברכה בידייו.

יתר על כן, לא זו בלבד שהתורה מקנה לאדם מה שהאומנות מקנה לאדם לו, אלא אפי' בדברים שהאומנות איננה מועילה - כאשר בא לידי זקנה, חולי ויסורים, התורה מוסיפה ומועילה - עוד ינובון בשיבה, אדם אוכל משכרה בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, משמרתו מכל רע בנערותו ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו.

אכן יש לו לאדם ללמוד אומנות ומי שלא יכול ללמוד תורה ולהגיע לידי כך שיזכה לסיעתא דשמיא מיוחדת בזכות תורתו, ילמד אומנות, ולא בא ר' נהוראי לומר אלא שאם הבן מוכשר לת"ת אזי התורה ממלאה את מקום האומנות, אבל לא נתכוין שע"י עסק התורה יפטר האדם מגזירת 'בזיעת אפיך תאכל לחם'. ואם ח"ו לא יצליח בפרנסתו הסיבה היא שיש עוד חשבונות בשמים, וגם באומנות אין עניות מן האומנות ואין עשירות מן האומנות. וכמו שמצאנו גם אמוראים שהיו מתפרנסים בדוחק, ובהאי גוונא ודאי צריך לילך ולפשוט נבילתא בשוקא, ולעשות שבתו חול.

א"כ לא שמענו שיפטר האדם מיגיע כפיים בכדי להשיג את פרנסתו.

יששכר וזבולון

אמנם אם מזדמן לו 'זבולון' ואומר לו אל תעסוק במלאכה - אני אפרנסך, זה ענין שונה, יש כאן חלוקת תחומי עבודה בין היששכר לזבולון. משל לדבר – ה"קביוץ", במקום שכל אחד יטרח בכל התחומים, הסכימו ביניהם שכל אחד יעסוק בתחום שהוא מוכשר בו. אם החקלאי יבוא למוסיקאי ויתלונן לפניו על שהוא לא עובד ואוכל לחם חסד, הלא ודאי יענה לו אם אני לא אתעסק במוזיקה כל הקביוץ יהיו חסרי תרבות כבהמות השדה, כך היא הדרך שכל אחד תורם את חלקו בחברה.

כך הוא בכלל האומה הישראלית, גם עמי הארץ מבינים ורוצים שיהיו ת"ח השוקדים על לימודם, ומעוניינים לתת את חלקם כדי שיהיו ת"ח ואנשי רוח ביניהם.

ועוד, הראית מימך פרופסור באוניברסיטה עם תחושה שהוא חי מתרומות, או סטודנט הזוכה לתמיכה של ששת אלפים ש"ח לחודש המרגיש שהוא ניזון על חשבון אחרים, ההיפך הוא הנכון, הוא מרגיש יוקרה ומכובדות בכך שהוא מספק תוכן וערך לחייהם של אנשים פשוטים ורדודים שאין כוחם אלא בידיהם ורגליהם.

וממילא - 'לא תהא כהנת כפונדקית', ה'זבולון' מביט על עצמו ורואה את מצבו הרוחני, ואת המצב שעלול להיות צפוי לעם שלו, הוא לא מעוניין להיות חלק מעם של עמי ארצות, ברמה תורנית נמוכה, קשה לו לראות את אחיו עמלים בקושי רב ומבזבזים את כשרונותיהם הברוכים במציאת פת לחם, על כן הוא מעוניין לעשות את חלק 'הידים והרגלים' כדי שיהיו כאלו שהם יהיו 'הראש' של העם.

זה לא נקרא 'חי על חשבון אחרים', אלא חלוקת עבודה בין כל חלקי העם, על כגון זה אמר הרמב"ם תלמוד תורה ג, יא "מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו, ומדת חסידים הראשונים היא, ובזה זוכה לכל כבוד וטובה שבעולם הזה ולעולם הבא שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא שכולו טוב". כלומר מעלה גדולה היא אבל אין בזה איסור.

אמנם אם החליט בעצמו לעסוק בתורה בלבד ולהפיל את עצמו על אחרים ועל הצדקה על כגון זה כתב הרמב"ם שם יז "כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה הרי זה חלל את השם ובזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה וכו'".⁷³

⁷³ והדברים פשוטים שזה תלוי בטעם נתינת ה'זבולון', אם הוא נותן כדי שיהיו לומדי תורה וכדו' אז זה טוב וישר, אך אם משכנעים אותו שיש אברכים שאין להם לחם לאכול והם צריכים סיוע ועזרה, אז זה נחשב להתפרנס מן הצדקה.

אומנות נקיה וקלה

"אמר ר"מ לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה" קידושין פב.

קלה אינה רק באופן הגשמי כמו שאומרת הגמרא שם "מחטא דתלמיותא", אלא גם באופן הרוחני וכמו שאומרת המשנה שם שלא ילמד את בנו אומנות הנשים, וטעם הדבר, החובה ללמד אומנות היא כדי להביא לו חיים, כפי שמקור החיוב הוא "ראה חיים" קידושין ל:, אך אומנות הנשים אינה מביאה לבנו חיים אלא הורסת לו את העתיד, וכמו במה שמחוייב ללמדו לשוט במים, מפני שחייתיה היא, הלא במקום שלשוט מסכן את חייו פשיטא שאין צריך ללמדו. א"א להתעלם ממערכת העולם בזמנינו הטומנת בחובה סכנות גדולות, ועסק לימוד האומנות וכן ההתעסקות בענייני העולם לעיתים קרובות מביאות סכנה רוחנית⁷⁴.

מצפה לשכר אשתו

וכמו כן בענין "שכר אשתו" שעל אף שבמקום שזו עבודה ראויה לא נאמר עליה חסרון של "מצפה לשכר אשתו", אדרבה זו מעלה כמו 'אשת חיל' שהיא סוחרת, ובעלה נודע בשערים בשבתו עם זקני ארץ, ואין זה רק משל על התורה אלא אף כפשוטו ממש כמו שאמרו פסחים נ: "אבל עבדה ומזבנה אישתבוחי משתבח בה קרא דכתיב משלי לא'סדין עשתה ותמכר", בכל זאת גם כאן צריך לראות ולתת לב שרבו הפרצות בענייני פריצות, חברה קלוקלת ושאר דברים. על כן יש לבדוק כל מקום ומקרה לגופו, מה הראוי ונכון לעשות.

אוכלי 'מן'

כתוב במכילתא בשלח מסכתא ויסע, פרשה ה

"בשעה שאמר ירמיה לישראל מפני מה אין אתם עוסקין בתורה אמרו לו במה נתפרנס באותה שעה הוציא להם צלוחית של מן ואמר להם 'הדור אתם ראו דבר ה'..' ירמיה ב,לא, אבותיכם שהיו עוסקין בתורה ראו במה נתפרנסו אף אתם אם תעסקו בתורה הקדוש ברוך הוא יפרנסכם מזה"

⁷⁴ דברתי עם מומחה אחד על עניין זה והוא הפליג בהתלהבותו - עדיף לאברך שישב וישתה תה בכולל ולא תנוח כף רגלו במקומות מטונפים אלו.

ובתנחומא שמות כי תשא כט

"מכאן את למד שכל העוסק בתורה, פרנסתו מן התורה ומתעשר ומצליח".

ושלמה המלך אמר בחכמתו חשלי ג, טז

"אורך ימים בימינה, בשמאלה עושר וכבוד".

דורינו זכה למה שלא זכו דורות רבים שתמיכת התורה נעשית באופן מופלא, אנשים רבים שאוכלים מן - חיים בלא לדעת איך, אבל בסופו של דבר חיים. ויש לעיין היכן הגבול, הלא מצד אחד יש לו לאדם לדעת ממה הוא מתפרנס, ואסור לו להיות משים על לבו שיתפרנס מן הצדקה, ומאידיך, אם קיים לפניו 'זבולון' לפרנסו, הרי מן השמים זיכוהו להיות כ'ששכר' "ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים". ונראה, שאין אדם רשאי לקבוע עצמו מראש לסמוך על הנס, שיבא אליו 'מן' וכדלעיל, אך אם רואה שמסייעים לו מן השמים ובאופן הנראה לעין הרי שה'זבולון' מזומן לו, הרי שמותר לו לסמוך על הנס כשרואהו לפניו⁷⁵.

⁷⁵ הרב זצ"ל היה אומר חידוש – פרנסת עצמו יש לה להיות בכוחות עצמו, ועל זה יש קפידא שלא ליטול מן הצדקה, אבל לחתן ילדים זה לא נקרא להתפרנס מן הצדקה, זה נקרא שהוא גבאי צדקה של הילדים שלו. ויש לעיין בהנהגה זו וע' בלשון הגמ' כתובות מט: 'ארוד ילדה ואבני מתא שדיא'.

הַנְּגִי יֶסֶד בְּצִיּוֹן אָבֶן אָבֶן בְּחֵן פֶּנֶת יְקָרָת

חכמת

האמת



ספר הזהר

הרה"ג רבי נתן רוטמן

בנתיבות הח"ן

הרה"ג רבי יוסף טוב זילברמן

לימוד חכמת האמת

הרה"ג רבי נחום מאיר רוזנברג

ספר הזהר

מטרת השיעור היא לתת קצת תפיסה מבחון, בבחינת פרוזדור לפרוזדור לטורקלין ספר הזהר הקדוש [ובודאי שפנימיות ספר הזהר נעלמה ורחוקה ממני].

מה הם סתרי תורה

שנינו במסכת חגיגה יא:

"אין דורשין.. ולא במעשה בראשית בשנים, ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו".

ובמסכת פסחים ק"ט. עה"פ "והיה סחרה ואתננה קדש לה' לא יאצר ולא יחסן כי לישבים לפני ה' יהיה סחרה לאכל לשבעה ולמכסה עתיק" ישעיה, כג, יח, נדרש,

"מאי 'למכסה עתיק' זה המכסה דברים שכיסה עתיק יומין ומאי נינהו סתרי תורה, ואיכא דאמרי זה המגלה דברים שכיסה עתיק יומין מאי נינהו טעמי תורה".

ונראה בגמ' כאן תוספת ענין חדש הדורש כיסוי והצנעה, והוא הנקרא "סתרי תורה", ולא נתפרש סדר הכיסוי הדרוש בלימוד כדרך שנתפרש במעשה בראשית ובמעשה מרכבה

אמנם לרש"י פסחים שם לא קשה, שפירש דסתרי תורה היינו "מעשה בראשית ומעשה מרכבה", ולכאורה ההכרח בפירוש זה, דלא מצינו בחגיגה התייחסות לסוגיא אחרת של סתרי תורה זולת מעשה בראשית ומעשה מרכבה, הרי שעל זה קאי קרא "למכסה עתיק".

אולם הרמב"ם בספר המורה א, ג-לז כולל בסתרי תורה גם דברים שאינם בכלל מעשה בראשית ומעשה מרכבה, ואם כן צ"ב מדוע לא התפרש מהו סדר מסירתם?

וצריך לומר, דודאי אין זה גילוי נפרד מעניין מעשה בראשית ומעשה מרכבה, דכל תכלית לימודי מעשה בראשית ומעשה מרכבה, הוא כדי שמתוכם יתבאר

כל גובה כוונת הבריאה לפרטיה, וכמאמרם הקדמת הזהר א.ה. ובשמות קסא: ועד אסתכל קב"ה באורייתא וברא עלמא, כל עניני התורה ומצוותיה תלויים וקשורים במעשה בראשית ומעשה מרכבה, וע"י לימודים אלו בהבנה הפנימית, ממילא כל תולדות השמים והארץ לפרטיהם נמשכים מהשגת התוכן העמוק בסדר הבריאה, וזה ענין טעמי תורה וטעמי מצות, שזהו הפרדס הגדול הנמשך מאותם הקדמות של ידיעת מעשה בראשית ומעשה מרכבה.

ידיעת חכמי התלמוד מסודות התורה

ובדורות התנאים היתה ידיעה רחבה במקצוע זה כמבואר סדרי ההרצאות חגיגה יד: "רבי יוסי ברבי יהודה אומר שלשה הרצאות הן, רבי יהושע הרצה דברים לפני רבן יוחנן בן זכאי, רבי עקיבא הרצה לפני רבי יהושע, חנניא בן חכניאי הרצה לפני רבי עקיבא".

וכן מבואר שם ענין ארבעה נכנסו לפרדס, ובתשובות הגאונים הקדמון הובא תשובת רב האי (הביאו הר"ח חגיגה שם, ובערוך ערך פרדס), בביאור ענין נכנסו לפרדס, שהקדמונים היו עולים וצופים ונכנסים ורואים בהיכלות של הקב"ה. ודבר זה מפורסם וידוע. ומשיגים גנזי נסתרות בידיעת ה', וזה פירוש נכנסו לפרדס.

וכן מצינו באמוראים שידעו בסודות התורה נדה לו: "א"ל אנא איסי בן יהודה דהוא איסי בן גור אריה דהוא איסי בן גמליאל דהוא איסי בן מהללאל אסיתא דנחשא דלא שליט ביה רקבא", והיינו ע"פ סוד הגילגולים.

וכן דרש ר' יוחנן ע"ז ה: "מאי דכתיב 'אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור' ישעיה לב, אשריהם ישראל בזמן שעוסקין בתורה ובגמילות חסדים יצרים מסור בידם", והתקשו המפרשים מנין ליצה"ר שהוא שור וחמור, אבל האמת שהיה בידם ההקדמות ששור וחמור הם שרשי הקליפות.

והנה הרמב"ם בספר המורה כותב א,עא דמסורת ידיעת סתרי תורה היתה ידועה לחכמי הש"ס כפי שמוכח מכמה מקומות בש"ס, אולם הדברים נמסרו בסתר, ולא נודעו לכלל החכמים, עד שהרמב"ם מודיע כי הידיעות הללו לא נמצאו אצל חכמי דורו ואצל רבותיו, וכל מלאכת בירורי האמונות והדעות שעסק בהם הרמב"ם והרבנים שקדמוהו (הרס"ג) הוא מכח בירור ועיון השכלי בלבד, וכן הרבה מהראשונים ברוו אמונת ישראל ע"י הפילוספיא, ולצורך זה השתמשו

הרבה במחקרי חכמי אומות העולם, וביררו אוכל מתוך פסולת מתוך דעותיהם הכוזבות.

וכתב הרמב"ם ותבין כי דברים אלו, היינו הידיעות של "סתרי תורה" שידעו החכמים הקדמונים, הם נקראים "הדבר הגדול" וכמ"ש בגמ' סוכה כח. אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח דבר קטן ודבר גדול, דבר קטן – היות דאביי ורבא ודבר גדול מעשה מרכבה. וכן כתב בספר המדע יסודי התורה ד, יג כי ידיעת מעשה מרכבה הוא ה"דבר הגדול" בתורה.

ענין דבר גדול ודבר קטן, אין הכונה לזלזל בלימוד הדבר הקטן, כי כל דקדוק קטן בתורה אין ערך לו ולא ישוו בו כל חפצים, ובודאי לימוד הדבר הקטן הוא הקודם לדבר הגדול, אולם כוונת דבר קטן היינו שעוסק בבחינות ההתגלות של רצון ה' בחילוקים הקטנים של המציאות, ודבר גדול, זה עסק ישיר בידיעת ה' ובעיון באלוקיות עצמה, כמ"ש רמח"ל בספר 'דרך חכמה' שהעיון של דעת ה' הוא העיון שמגיע אל עיקר תכלית הדביקות, וממנו משיגים את כל המעלות העליונות של קרבת אלקים.

הופעת סתרי תורה בזמן הראשונים, וגילוי ספר הזהר

ולפי דברי הרמב"ם הנ"ל שלא נשתייר בידינו מכל "הדבר הגדול" של ידיעת התורה וסתריה, פליאה דעת נשגבה, איך יתכן שנאבד מישראל חכמה עילאה זו, ולא נשתייר ביד החכמים מאומה מכל אוצרות פנימיות ההנהגה, זולת דרך חכמת המחקר והפלוסופי.

אולם מפלאות דרכי ההשגחה, סמוך ונראה לתקופת חיי הרמב"ם החל להתנוצץ ולהתעורר לימוד סתרי תורה, ע"י בעלי רוח הקדש, ונמסרו הדברים מאוזן מקובל חכם - למקובל מבין, כלשון הרמב"ן בסוף ההקדמה לפי' התורה, שקיבל מרבותיו ר' עזרא ור' עזריאל שקבלו מר' יצחק סגי נהור, שהיו בעלי רוח הקדש ונגלה להם סוד ה', ובכמה מקומות שונים באותו פרק נתעוררו חכמים ומסרו בלחישה לתלמידיהם דברים שכיסה עתיק יומין, בספרד ופרובינצא ע"י ר' עזרא ור' עזריאל, באשכנז ע"י ר' שמואל חסיד [אבי ר"י חסיד], שיסד שיר הכבוד ברמיזת כל תורת הספירות, "אספרה כבודך ולא ראיתך", וכן בעל הרוקח רבי אליעזר מגרמיזא חיבר הרבה ספרים בעינים אלו.

ובאותו הפרק סמוך לשנת ק', הפציע אט אט ונתגלה ספר הזהר, ושמעתי מהרב

שלום אולמן זצ"ל הגדרה נאותה על צורת הופעתו של ספר זה - כי ספר הזהר הופיע בעולם כמו אסופי שבא מן השוק - לא נודע מי אביו ומי אמו, מלא גרסאות ונוסחאות, ומבלי ידיעה מי הביאו ואיך הופיע, וסיפורים נעלמים נערמו על דרכי מציאתו והתגלותו שאיזה מלך מצאו בא"י ושלחו לחכמים, או שנמצא בחו"ל, והכל טמיר וגנוז ונעלם, כראוי לתורת הסוד.

יחס החכמים הקדמונים לספר הזהר

ומפלאות תמים דעים, בהבטחתו ית' כי לא תשכח מפי זרעו, נתקבל הספר הזה מבלי עוררים, אצל כל החכמים והנבונים מכל קצוי וחוגי תפוצות ישראל, ודבר זה מופלא מאוד, איך נתקבל בתוככי עם סגולה דבר שלא בא במסורה איש מפי איש עד סיני כשאר מדרשי חז"ל, ונתגלה טיפין טיפין זעיר פה זעיר שם, ועם הקודש הידוע בתוארו "עם קשה עורף" הממאן לקבל "חדש מן התורה", ובפרט כשכבר החלו חכמי הפילוספיא לברר את כל גילויי האמת בדרכי החכמה, והיו חכמים מחוכמים בכל האמונות והדעות, גם הם ביטלו דעתם וידיעתם מול הגילויים החדשים שבאו מקרוב בספר הזהר, עד שכל העם ענו אחריו מקודש מקודש.

ויש בידינו תגובת כמה מן החכמים הראשונים, שעסקו בחקר האמת בדרך השכל והעיון גם אחרי הופעת ספר הזהר, ולא הזניחו עדיין את חכמת המחקר והפילוספיא, ועד דור גירוש ספרד בימי החסיד ר' יוסף יעב"ץ היו רבים הלומדים בדרכי הפילוספיא, ובכל זאת מזכירים הם בכבוד את מדרשו של רשב"י ואת ספר הזהר.

הר"ן בדרשותיו עוסק גם הוא בדרכי החקירה, וכן דרך תלמידו הריב"ש, עד שהריב"ש כותב שרבותיו לא ידעו כל כך מתורת הספירות, ורבו הר"ר פרץ אמר על הרמב"ן שיותר מדאי קבע עצמו ב"תורת הספירות", אולם גם הוא נוהג כבוד במדרשו של רשב"י.

בעל ספר האגור, שהיה נחשב כמו ספר שולחן ערוך במדינת אשכנז, מביא ג' הוראות בהלכה ע"פ ספר הזהר, וכן הרקאנטי שהיה באטליה שנפטר בשנת ע' מביא בכמה מקומות את מדרשו של רשב"י, וכן חכמי ספרד, התשב"ץ [מבית דינו של הריב"ש] בח"ג סי' נד נה נו, מבאר כמה סתומות בספר הזהר.

ואח"כ בתקופת גירוש ספרד כבר נתחברו כמה פירושים על ספר זה, מרבי

שמעון לביא ועוד, והלימוד בספר זה נתחזק והלך בקול גדול ולא יסף, עד שנדחקו הלימודים בדרכי הפילוספיא מבתי המדרשות⁷⁶.

הרי כאן אות לעוצם אמיתת הקבלה והחביבות של ספר נכבד זה בקרב חכמי ישראל, עד שכל הממאן לקבל אמיתתה הרי הוא מצמצם את אמונת חלק נכבד מהתורה.

והנה לא מצינו בדברי הראשונים שום הוכחות מחקריות על אמיתת מסורת הספר הזה, ונתקיים בו "האמת עד לעצמך", ואין צריך שום עדים והסכמות מבחוץ.

ונביא שני עדים נאמנים לזה, בבחינת "מאויבי תחכמני" דוקא מחכמים שעסקו בביקורת על הספר הזה. היעב"ץ חיבר ספר "מטפחת ספרים" העוסק בביקורת על קדמות ספר הזהר, וקובע חלוקות בתוך הספר, ומביא מספר יוחסים לר"א זכותא, המביא מר"י דמן עכו מפי אשתו או מבתו של ר' משה די לאון, כי מחבר הזהר הוא רבי משה די לאון, ואינו מיוחס לרשב"י.

ואחר כל זה כתב היעב"ץ, שגם אילו היה ר"מ די לאון עומד לפנינו ונשבע שהוא חיבר את הספר הלז, היה לוקה לאלתר משום שבועת שקר, כי ודאי אין החיבור הזה מתקופת הראשונים ולא בכח חכמים מן הראשונים להמציא חיבור עמוק שכזה, [עוד כתב הרד"ל בס' קדמות ספר הזהר שגם בספרי ר"מ די לאון הביא מאמרי הזהר, וניכר מבין השיטין שלא הבין דבריו ורמיזותיו ע"ש].

המתנגד השני לספר הזהר, היה רבי יהודה אריה די מודינא, שטוען בתוקף בספרו "ארי נוהם" שהספר אינו קדמון, ועמד כנגדו רבי יצחק איזיק חבר זצ"ל בחיבורו "מגן וצינה", לסתור טענותיו. אולם גם ר"א די מודינא עצמו מודה ואומר, שלא קם שום ספר קדמון המפרש את התורה ואת כללים דאוריתא המגיע לקרסולי ספר הזהר.

הרי שכולי עלמא מודו כי הספר הזה הוא חיבור מחוכם וקדמון ואין בכח חכמי הראשונים לסדר תבניתו.

כל זה בנוגע לעצם הכתבים, אולם סידור הספר ע"פ הפרשיות כמו שהוא לפנינו, לא נסדר ע"י רשב"י וחבריו, אלא על ידי מסדרים מתקופות הראשונים,

⁷⁶ ובדור שאחר הגירוש כבר כתב הב"ח בתשובה, שמי שאינו מקבל את קבלת הזהר הרי הוא בכלל האפיקורסים, כמי שכופר באחד מחלקי התורה.

וכן הוסיפו המסדרים מעט תוספת פירושים או איזה מראי מקומות וכד', וכל המבין בספר זה יוכל להבחין מתוך החיבור עצמו, איזה הם הוספות שבאו כתוספת טעם ומראה מקום מאת המסדרים [לשונו של הרב מגן וצינה].

[גם עוסקי המחקר האקדמי, אשר "יגילו בתהפוכות", ובכל דור קם חוקר מחוכם המבקש לעשות "איפכא מסתברא" להמציא ידיעה חדשה כדי לשנות את הידוע, ובדור שאחריו שוב קם חוקר אחר ומבטל דיבורו, ובחקר ספר הזהר חיטטו רבים מהם, וכיום עומד לצאת מחקר חדש המגלה כי דרושי הספר הזה הם קדומים מאד מאוד].

אולם "ישראל עם קדושים" לא עסקו במחקרים, ובררו האמת מחמת גוף הדברים עצמן, שלא ראו אפשרות שחכם מדור הראשונים יוכל להעמיד עצמו בקומה זו, הן מצד החכמה, והן מצד ההיקף והמקוריות לבאר כל סתום במקראות, לא נמצא איש כזה.

[ומצינו אמנם אחד שזייף ספר ירושלמי על קדשים, אולם ספר הירושלמי נודע סידורו וצורת לשונו וסגנונו ממסכתות אחרות, וקם זיפן אחד על פי בסיס דברי ירושלמי במקום אחר, וע"פ כמה לשונות מהבבלי ויצר "סדר קדשים", אולם לזייף ולייצר ספר שלם "יש מאין" בבנית עולם שלם של מושגים וכללים בחכמה ותבונה עמוקה, וברבוי עצום של פרטים הבנויים על הכללים האלו, ולא נמצא סגנון לשון כזה אצל חד מרבתינו הראשונים, לא ניתן לייחסו לחכם מתקופת זמן הראשונים].

סוגיות בתורה המתבארות בספר הזהר

וביאור עניני החיבורים הכלולים בספר הזהר

ונעמוד כאן רק על ה' סוגיות גדולות ונוראות בתורה המתבררות בספרי הזהר המראות את תכונת הספר הזה, שלקח מטרה עליונה לבאר סוגיות נוראות שעצם הגישה לענינים אלו, אפילו בדרך סידור פשטי המקראות, דורש חכמה אלוקית נשגבה.

הנה בספר הזהר ישנם הרבה חיבורים - סדר אדרא רבא ואדרא זוטא, ספד"צ, היכלות, רעיא מהימנא, התיקונים, זהר חדש, תוספתא וסתרי תורה. ונתבונן קצת בעניינם.

א. אדרא רבא וזוטא – ביאור התארים והפרצופים

מן התמיהות שהעסיקו את כל החכמים, הוא ענין הענקת דמות וצורה וגשמות לקב"ה, כאשר כתובים רבים מתארים את הקב"ה בתארים שונים, וכן בספר שיר השירים נמצאו תיאורים רבים. ועוד שבפרשת כי תשא שמות לג, כג, נאמר "וראית את אחורי ופני לא יראו", ומאידך נאמר שם פס' יא "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים", והדברים נראים כסותרים. והרמב"ם בחלק הראשון של ספר המורה, טורח הרבה מאד לבאר שכל הכתובים המתארים, עיני ה', אזני ה', הרוגז והשמחה, האהבה והקנאה, וכו', כל אלו לא באו אלא לסבר את האוזן, לפי מושגי הנבראים, אולם לשונות אלו רבו כמו רבו בספרי הנביאים, עד כי האוזן נשברת מריבוי התוארים, והדברים קשים להולמן, שכל אלו רק משל ריק חסר תוכן פנימי⁷⁷.

ובאדרא רבא ואדרא זוטא (שהם ביאור על ספד"צ) באו ר"ש ותלמידיו לפרש תוארי הפרצופים, ואיזן וחקיקר כל סוגיא זו, והעמיד את כל לשונות התוארים על"פ סדר שיעור קומה שלם של פרצופים ועולמות, כשכל לשון מתאר סדר הנהגה אחרת, ומיישב את כל ריבויי התארים בכל פסוקי התנ"ך באופן שלא יסתור מקרא את חברו, ומתאים את המראה למידות, כגון "ג מידות של רחמים היאך הם מתגלים ב"לבושיה כתלג חיות" המבואר בספר דניאל^{ט, י}, כל זאת חכמה גדולה הדורשת היקף עצום, ואפי' רק מצד המלאכה הפשטית להבין את כל רוחב הסוגיא וההשוואות היוצאות מן המקראות, איפה מקומו של גילוי, האם מראה השערות הם שחורות כעורב או כעמר נקא, וכן שאר תיאורי שיר השירים ושאר הכתובים, מי חכם ויודע פשר דבר מחכמי הראשנים שיכול להיכנס בתגר כזה ולקבוע מסמרות בכל סדרי הפרצופים, ואם לא למען חקר האמת, מי יהין לגשת למלאכה זו, וכל הבא להתיימר ליישב הדברים, בודאי לית דין בר נש.

ובאידרא רבא כל חכם מהחבריא דרשב"י מדבר בשפה משלו, כל תיקון בלשונו וסגנונו של כל חכם, אינו דומה לשון רבי חזקיה לרבי יצחק וכו', ורשב"י נותן לכל אחד לפרש אחד מהתיקונים. כל זה עד לעצמו על אמיתת החיבור הזה, ויסודו בידי שרפי מעלה בעלי רוח הקדש.

⁷⁷ ואגב, בספר אורות הגר"א נדפס בסופו כללים גדולים מחכמת האמת מר"ז מסלנט, וכל הקורא רואה כי זה סיכום תמצית דברי המורה על כל עניני התאורים, ואין זה על"פ דרך חכמת האמת.

ב. ספרא דצניעותא – מעשה בראשית

בביאורי מקראות "מעשה בראשית" המתבאר בתוך ספרא דצניעותא, מתפרש כל שלב בבריאה מה משמעותו, וכל מפרש בדרך פשט אינו יכול להכנס לבאר את ענין 'עשרה מאמרות', מה מטרת הפירוט של כל ששת ימי הבריאה, וכל חילוק הפעולה שבין מאמר אחד לעשרה מאמרות. וכל ריבוי המקראות ופרטי מעשה בראשית אומרים דרשני, ולא ניתן ליישבם על פי פשט, ובספרא דצניעותא מתיישבים הדברים כפי רוממות עניינם, דבר המתבקש מעצם הסוגיא של "מעשה בראשית".

ג. היכלות – מעשה מרכבה (סדרי ההנהגה וביאור מראה הכסא והחיות)

עוד יש לנו בספרי הזהר (בראשית ופקודי) סדרי ההיכלות העליונים, ובהם התבארו סודות ספר יחזקאל פרק א. סדר ההנהגה, כל מראה הכיסא, איך כל החיות שבדניאל פרק ז' וביחזקאל מכוונים לסדר אחד, ולא יתערבו בלכתן, יחד עם הכתובים בתורה כגון "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר" שמות כד, שגם הוא מכוון לסדרי היכלות. ויש בזה מאות ואלפי פרטים מכל המקרא משולבים אחת לאחת, והכל בדקדוק ובחכמה עמוקה.

ד. רעיא מהימנא – טעמי המצוות

ספר רעיא מהימנא הוא סידור טעמי המצוות, והם טעמי תורה הנסתרים, הבאים רק אחר גילוי עיקר הסודות של מעשה בראשית ומעשה מרכבה (כמו שביארנו בתחילת הדברים מהגמ' בפסחים) וכן כתב הגר"א דהרואה יראה שזה חיבור בתראה.

[היעב"ץ מוכיח שספר רעיא מהימנא נכתב מאוחר יותר מתקופת רשב"י, והרח"ו כותב שזה נשמת רשב"י עם נשמת משה רבינו, ואף כי בגר"א מוכח שהבין שהוא מדברי התנאים אמר הרב זצ"ל שאין בזה נפק"מ, כי בתורת הסוד אין המכוון כפשוטו שמה מדבר או רבי שמעון מדבר, אלא הכונה לגילויי נשמות, וכמו שנמצא הרבה בכתבי האר"י, ונתגלה בסדר גילוי דברי תורה חדשים, עד שנחשב כאילו בעל השמועה עומד ומדבר, (וכן הדבר ניתן להאמר על תיקונים חדשים לרמח"ל)].

ה. התיקונים – יחוד קוב"ה ושכינתיה

ספר התיקונים עניינו ליחוד קוב"ה ושכינתיה, בע' הבחנות של תיקון (עי'

בהגר"א בהקדמה לתיקונים) איך נתקנת ומתחברת השכינה, מידת המלכות, עם המידות העליונות, וכל זה בנוי על הידיעות השרשיות במעשה בראשית ומרכבה, ותוכן הספר מובנה על אלפי מושגים חדשים ויסודות מקוריים בתורה, דבר שינתן להקבע רק בכח וסמכות חז"ל.

סיכום :

נמצא דברי הזהר אוצר בלום של כללות עניני "מעשה מרכבה" בספר היכלות, ועניני "מעשה בראשית" בספרא דצניעותא, ועניני "טעמי תורה" בספר רעיא מהימנא, ושאר "סתרי תורה" בספר התיקונים והאדרות, וכל הרזין דאוריתא המסתעפים מכל הלימודים הנ"ל.

ותוקף גדולתו של ספר הזהר גדול למאוד עד שמעיד רבי חיים וויטאל כי רבו האר"י זכה לכל גילוייו רק על ידי יגיעתו ועמלו בספר הזהר, ואף שגם הרמ"ק עמל עליו, אבל האר"י יגע בו יותר ולכן זכה לכל גילוייו.

[ושמעתי להוסיף משל למה הדבר דומה, למי שמצא לראשונה דף עם תוי נגינה, ולא ידע איך לפענח את הכתב והמכתב, ונמצא אדם שידע לקרוא ולפענח ולנגן על פיהם, ויצא מנגינה נפלאה כפי סדר התווים דבר דבור על אופן, אין לך עדות יותר נאמנה לבירור ספר התווים כמו תוצאת הניגונים הנלמדים ממנו. כן הדבר הזה, כאשר נמצא ספר המנגן את תוי הנגינה של התורה שעד אז לא היו לנו בהם דרכי פיענוח, ובאו דברי הזהר וסידרו הכל והוא כמתנגן מאליו, וכן ספר הזהר היה סתום עד שבא האר"י וביאר לנו איך לקרא אותו ושוב מנגן הוא לעצמו, הרי זה הוכחה עצמית לאמתותו שאין למעלה ממנה (למי שיודע לשמוע ולהבחין יופי הנגינה)].

בנתיבות הח"ן

הרה"ג רבי יום טוב זילברמן שליט"א

הצורך ודרך לימוד חכמת האמת

א – חיוב לימוד החכמה ומעלתה

ב – סדר וצורת גלויי החכמה

ג – דרכי קנינה

הצורך והחיוב בלימוד החכמה

תחילה יש להעמיד מה הצורך ומהיכן נובע החיוב להתעסק בחכמה זו.

רבינו הגר"א לומד את חובת העיסוק בחכמה זאת מדברי הפסוק במיכה ^{ו,ח} "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך".

ומפרש הגר"א בספרו ^{ז"ע} צ"צ

"והחכמה הוא גילוי של הצניעותא.. ונאמר ירמיה ^{ט,כג} 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע..', וז"ש 'מה ה' דורש ממך כו' והצנע לכת עם אלקיך' שהוא הידיעה שע"ז נאמר ויתהלך חנוך את האלקים"

והיינו הבנת פנימיות ההנהגה ע"פ פנימיות התורה, שהוא הדבר הצנוע ההולך ומוביל את כל ההנהגה הנגלית, ולכן ספר הסודות נקרא "ספרא דצניעותא" כי בו מתגלים הדברים המוצנעים, הרי נאמר כאן כלל הכולל כל התורה, לדעת את הפנימיות ועפ"ז יתנהלו כל המעשים.

הרמח"ל לומד את מקור החיוב לדעת חכמה זו, ממקרא שכתוב "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים... אין עוד" ^{דברים ד,לט}. וז"ל:

"צורך החכמה הזאת רב הוא.. ותחילה אומר לך שאנו חייבים לדעת אותה כי מצוה היא עלינו, שכן כתוב 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד' הרי שחייבים אנו לדעת בידיעה ברורה, לא באמונה בלבד אלא בדברים המתישבים על הלב, כמו שאומר בפירוש והשבות אל לבבך, ומה

שיש לנו לדעת הוא... שני דברים... הראשון שהאדון היחיד הוא המשגיח והמנהג את הכל... והשני שאין אחר כמוהו ח"ו.. אמור לי אתה מאין נדעם.. מחמת פשט התורה לא נוכל להבין את זאת כי על מה סובב פשט התורה רק על המצוות .. או בהבנת סיפור המעשים שהיו... מן החלק הראשון לא נלמד זה ודאי כי עשית המצוות ומשפטיהם אינו מודיע מן הקב"ה ושלמותו כלל.. אם תאמר מן הסיפורים פשיטא שאינה יוצאה, שהרי הסיפורים אינם משפטים אלא מעשה ולא ידיעות... אם תאמר שבהתבונן על הסיפורים... הרי אתה צריך לעיון אחר.. שיפרש איך שהמעשים ההם נעשו על פי ההשגחה העליונה בחכמה עמוקה, הרי זה לימוד בפני עצמו... ואפילו שתרצה להוציא מן הסיפורים הנפלאים עצמם שכיון שנעשו פלאים כאלה צריך ודאי שיהיה הקב"ה משגיח ופועל, זה אינו נקרא אלא שתקיש בדעתך שצריך שיהיה כך, אך זה אינו רוצה לומר שאתה יודע בחכמה וידיעה שכך הוא ושעמדת על כל ההנהגה של העולם והבנת דרכיה לראות בישוב הדעת שכולה מן האדון היחיד ב"ה.. ואם מכל אלה לא תוציא ידיעה זאת עדיין המצוה עליך לקיימה.. אין זה כי אם בחכמת האמת הזאת, כי היא המגלה ומודיעה ענין זה של ההשגחה וכל התלוי בזה והיא תודיע יחודו יח' בכל הצדדין שאפשר

לחשוב.. " מאמר הויכוח עמ' עז

ובספר דרך חכמה כתב ז"ל:

"והנה העיקרי אינו אלא העיון באלקות, דהיינו בסתרי יחודו ית' ורוממותו ושלמותו וההנהגה שהוא מנהג את עולמו, וכן סתרי בריותיו וכוונותיהם והעבודה שהטיל על מי שהטיל מהם, והשראת כבודו ושכינתו ושפע נבואתו ורוח קדשו. זהו העיון אשר בו תלה האדון ב"ה שלימותו של האדם, ובזה הוא מתקרב לו ומתדבק בו דביקות שלם, ובשיעור מה שישתדל להשיג מן העיון הזה כך יהיה שיעור השלמות שיקנה והקורבה שיתקרב. והוא מה שצוו עליו הנביאים באמרם, 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים.. ' דברים ז, לט, 'דע את אלקי אביך ועבדהו' דה"י א כח, ט, 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי' ירמיה ט, כג."

עוד כתב שערי רמח"ל עמ' צו וז"ל:

"והנה כל ענין חכמת האמת הקדושה, כי איננה אלא ביאור ענין הקדושה הזאת, דהיינו מה שרצה האדון יתברך שמו להשרות על בריותיו, ובסדרים שסידר לזה לכל הזמנים.. נמצאת כל חכמת האמת עומדת על רק על ענין זה, על ענין קדושתם של ישראל איך שהקב"ה מתדבק בהם מקדושתו, ואיך שישראל יש להם לידבק בתשוקתם ועבודתם בקדושתו ית"ש, ואיך ע"ז עומדים כל ענייני העולם, וכל הבריאה כולה, למאז היותה ועד עולמי עד".

השכר, והזהירות בלימוד החכמה.

זהר חדש שיר השירים א,ח

"ת"ח כל מאן דאזיל לההוא עלמא בלא ידיעה, אפי' אית ביה עובדין טבין סגיאיין מפקין ליה מכל תרעי דההוא עלמא.. תא חזי מאי כתיב 'אם לא תדעי לך היפה בנשים' אם אנת אתיא בלא ידיעה, ולא אסתכלת בחכמתא עד דלא תיעול הכא ולא ידעת ברזין דעלמא עילאה, 'צאי לך' לית אנת כדי למיעל הכא בלא ידיעה. 'צאי לך בעקבי הצאן'.. אלין אינון דבני נשא דשין לון בעקב, וידעין רזין עילאין דמאריהון, ובהו תנדע לאסתכלא ולמנדע.

ופי' הגר"א שלכן כתוב "היפה בנשים" הינו מי שמעשיו מתוקנים וראוי לבוא לעומק החכמה.

ומי שמלא כריסו בשר ויין, והוא לידע איסור והיתר ודיני המצות הוא יש לו מבוא להיכנס בשערי החכמה הזאת.

ואולם על מי שלא ראוי כתוב ברע"מ נשא ג,קכג:

"ואית נטירין אחרנין, כגון נחשים ועקרבים ושרפים, ונטרין ההוא טוב דלא ייעול תמן דלאו איהו ראוי למיעל, ואי לאו, כל חייביא הוו עאלין ברזין דאורייתא, ובגין דא, מאן דאיהו חייבא ויעול למנדע רזין דאורייתא, כמה מלאכי חבלה דאתקריאו חשך ואפלה נחשים ועקרבים, חיות ברא אתקריאו, ומבלבלין מחשבתיה דלא ייעול לאתר דלאו דיליה".

גודל ההשגות הנשפעים ללומדי החכמה

בהקדמת מהרח"ו זיע"א לשער ההקדמות מבאר גודל מעלת מורו ורבו האר"י "הרב הגדול האלהי החסיד מורי ורבי כמהר"ר יצחק לוריא אשכנזי זלה"ה, מלא תורה כרמון במקרא, במשנה, בתלמוד, בפלפול, במדרשים, והגדות, במעשה בראשית, במעשה מרכבה, בקי בשיחת אילנות בשיחת עופות בשיחת מלאכים, מכיר בחכמת הפרצוף הנזכר ברשב"י בפרשה 'ואתה תחזה', יודע בכל מעשי בני אדם שעשו ושעתידים לעשות, יודע במחשבות ב"א טרם יוציאו מן הכח אל הפועל, יודע עתידות וכל הדברים ההווים בכל הארץ ולמה שנגזר תמיד בשמים, יודע בחכמת הגלגול מי חדש ומי ישן ואיפת האיש ההוא באיזה מקום תלויה באדם העליון ובאה"ר התחתון, יודע בשלהבת הנר ולהבת אש דברים נפלאים, מסתכל וצופה בעיניו נשמות הצדיקים הראשונים והאחרונים ומתעסק עמם בחכמת האמת, מכיר בריח האדם כל מעשיו ע"ד ההוא ינוקא בפ' בלק. וכל החכמות הנזכרים היו אצלו כמונחים בחיקו בכל עת שירצה בלתי יצטרך להתבודד ולחקור עליהם, ועיני ראו ולא זר דברים מבהילים לא נראו ולא נשמעו בכל הארץ מימי רשב"י ע"ה ועד הנה. וכל זה השיג שלא ע"י שמוש קבלת מעשיות ח"ו כי איסור גדול יש בשמושם, אמנם כ"ז היה מעצמו ע"י חסידותו ופרישותו, אחרי התעסקו ימים ושנים רבים בספרים חדשים גם ישנים בחכמה הזאת, ועליהם הוסיף חסידות ופרישות וטהרה וקדושה, היא הביאתו לידי אליהו הנביא שהיה נגלה אליו תמיד ומדבר עמו פה אל פה ולמדו זאת החכמה, וכמו שאירע להראב"ד ז"ל כנ"ל בשם הרקאנטי."

ומבאר מהרח"ו, שמי שעיקר עסקו בלימוד וביקוש ידיעת החכמה הפנימית בכל ליבו ונפשו, אוהבו הקב"ה, וע"כ מגלה לו כל אלו הרזים וכמ"ש משלי ח, כא "להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא".

צא ולמד גודל האהבה שאוהב הקב"ה את עוסקי החכמה הזאת, עד שזכה הרב האר"י לכל גילויי סודות עליונים, רק בכח עמלו הנמרץ בחכמה הזאת.

סדר וצורת גילויי החכמה

הרחיב לנו הרמח"ל ז"ל ידיעה נכבדה בהקדמתו למאמר על ההגדות. וז"ל:

"והנה כבר ידעת שמה שהביא לחז"ל לכתוב דברי התורה שבעל פה אחר היות המקובל אצלם שדברים שבעל פה אסור ללמדם בכתב, היה מה שראו שהיו הדיעות הולכות ומתחלשות באורך הגלות וחליפות הזמנים, והזכרון מתמעט והסברא מתקצרת, ונמצאת התורה משתכחת. על כן בחרו משום עת לעשות לה', לחקוק בספר פירוש המצוות כלן, למען ישאר קיים כל הימים, והוא כלל המשנה והגמרא. והנה התבוננו עוד וראו שבחששא זאת שחששו על חלק המצוות ראוי היה לחוש גם כן על חלק סתרי התורה ועיקרי האלקיות, אך אין התיקון שמצאו לחלק המצוות ראוי לחלק הסודות, וזה כי ביאורי המצוות והדינים אין היזק כלל אם יכתבו בספר בביאור גלוי לכל קורא, אך חלק הסודות אין ראוי שימסר כך לפני כל הרוצה ליטול את השם, לא מצד יקר המושכלות, ולא מצד עמקם.. על כן גמרו לבצוע את הדין, והיינו לכתוב אותם, למען לא יאבדו מן הדורות האחרונים, אך בדרכים נעלמים ומיני חידות שלא יוכל לעמוד עליהם אלא מי שמסרו לו המפתחות, דהיינו הכללים שבהם יובנו הרמזים ויפורשו החידות ההם, ומי שלא נמסרו לו המפתחות יהיו לפניו כדברי הספר החתום וכאלו לא נכתבו כלל..

אך הדרכים אשר העלימו בם את דבריהם שונים הם,

האחד הוא דרך ההשאלות והמשלים, והם הדרכים ההלציים הידועים אצל בעלי המליצה, אשר על יסוד הדמיון והמשל ייחסו מקרים ופעולות למי שאין המקרים ההם או הפעולות ההם נכונים לו כלל.

השני הוא דרך ההעלם, והיינו שיעלימו תנאי הענין ולא יבארום, ויאמרו מאמר מוחלט, ואין אמתת המאמר ההוא אלא בגבול, דהיינו לפי בחינה אחת או לפי זמן אחד או לפי נושא או מקום אחד. ומי שיקח המאמר ההוא כולל ומוחלט, יכשל וישתבש. וכבר מאמרים רבים יראו כסותרים זה את זה, יען לא פורשו תנאיהם, והיודע כל דבר בגבולו, ימצאם אמיתיים ובלי סתירה כלל".

להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם

בכללות נראה לבאר ע"פ דברי החכם מכל אדם בהקדמתו למשלי א,⁷⁶ "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם"⁷⁸. וכן בחבקוק ב,⁷⁷ "עליו משל ישאו ומליצה חידות לו".

הרי שיש ג' עניינים א – משל. ב – מליצה הינו הנמשל. ג – חידות, והם דברים נעלמים.

וכן חכמי התנאים שכתבו ספר הזהר, קבעוהו בסוד גדול וחתמוהו בג' טבעות, משל, מליצה, וחידה, כדי להרחיק את מי שאינו ראוי לאכול מעץ החיים.

טבעת האחת, משל – נכתבו הדברים בקוד סודי ונסתר, כגון, מידת החדס מכונה "אברהם", והגבורה "יצחק" והקורא החיצון יחשוב הכונה לאברהם וליצחק, ואינו אלא משל וכינוי אל מידה עליונה, וכן הרבה סוגי "קודים" נסתרים בהם מועברת הידיעה.

הטבעת השניה מליצה – גם אחר שהובן המשל, יש להבין הנמשל, והיינו להבין סדרי ההנהגה, ע"פ אותו לשון מושאל.

הטבעת השלישית חידה – שבאו הדברים גם אחר ההבנה בדרך סתומה, בלשון חכמים קצרה.

והנה שלח הקב"ה בדורות אחרונים ג' חכמים, שעלו שמים וירדו, לגלות מסתורים בכל דרכי החכמה, ופתחו בהדרגה דרכי הכניסה וההבנה בה.

האריז"ל - משל

רבינו האר"י ז"ל הסביר את המשל, בספרו עץ חיים ואוצרות חיים, נתבאר כל תמונת תחילת הבריאה והשתלשלותה מעולמות אין סוף, ועד עולמנו, וענין הספירות והפרצופים, עד שנתבארו כל סתומות הזוה"ק למה ירמזון, והעמיד קומה שלימה בהבנת החכמה הזו.

⁷⁸ וכבר רמז לזה הרמב"ם הקדמה לפי' המשניות וז"ל: ועוד שהלמוד לרבים לא יתכן אלא בדרך חידה ומשל כדי לכלול הנשים והנערים הקטנים, כדי שכשתגיע דעתם לשלמות ידעו ענין אותם המשלים, ועל ענין זה רמז שלמה באמרו להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם,

אמנם עיקר חידושו של האריז"ל הוא גילוי המשל הנעלם שבדברי הזהר, אכן יש בספריו גם גילויים חדשים שלא שערם הראשונים כמו שער הכוונות. וכמו כן גילה את סודות היחודים שכוחם גדול לעבוד עבודה שלמה לפני השי"ת, וכן דרושי הגלגולים וספרי דרושים, בפסוקי התורה ובמאמרי רז"ל, המוסיפים נופך והבנה בכללות עניני התורה בעומקא ורומא.

הרמח"ל – מליצה

אחרי שביאר האריז"ל את כל תבנית המשל שעליו מתבססים דברי הזהר, עדיין הדברים סתומים וחתומים, ויש בהם תמיהות רבות, ונראים הדברים כאילו דברי הגשמה בסתרי אלוקותו ח"ו, ואין מבינים מה משמעות הדברים.

זכה רבנו הרמח"ל למגיד שלוח מן השמים שגלה לו בפנימיות החכמה דברים נשגבים, ומשה זכה וזיכה את הרבים עם לשון למודים שחננו השי"ת בשפה ברורה וצחה, ותעלומה הוציא לאור וגלה את הנמשל שבכל דברי האריז"ל ודברי הרשב"י שאין הדברים כפשוטם אלא מתבארים ומתפרשים על סדר ודרך הנהגת הקב"ה את עולמו.

ואפשר לחלק את ספרי הרמח"ל לד' חלקים:

א – עיקר החידוש שלו הוא הביאור של הנמשל בדברי האריז"ל וזה נמצא בעיקר בספריו קל"ח פתחי חכמה, ס' הכללים, וספר דעת תבונות. ספר קל"ח פתחי חכמה - בנוי מתבנית הנמשל בקיצור ואח"כ הוסיף עליו פירוש בהרחבה.

ספר הכללים - מסודר ע"פ המושגים המופיעים בדברי האריז"ל כסדרם מראשם עד סופם, ומבאר את כל עניני האמונה ודרכי ההנהגה בביאור רחב ומתיישב על לב כל משכיל, בטוב טעם ודעת.

דעת תבונות - יודעי מדע מבינים שספר זה מקביל ממש כפי הסדר בספר הכללים, והפלא הגדול הוא שלא מופיע בו כלל וכלל שום בטוי של המשל שבפי המקובלים. ומראה בעליל שכל דברי האריז"ל כולם ענינים הוא, סדר של הנהגת הקב"ה את העולם.

ב – קיצור דרושי האריז"ל

עוד לקח לו הרמח"ל לעשות קיצור לדברי האריז"ל, ויש חילוק בין הרמח"ל לשאר כל המקצרים שהיו לפניו, והמיוחד שבהם הוא הספר משנת חסידים שהיה אמן הקיצור ולא השמיט שום פרט מתוך דברי האריז"ל רק כתב אותם בקיצור נמרץ.

אמנם הרמח"ל בא עם רעיון נפלא, לא רק לומר בלשון קצרה אלא קבע מהו שורש ומהו ענף בדברי החכמה, וממילא זה גורם לישוב הדעת שאפשר ללמוד בדברי האריז"ל את הכללים שהם מועטים ולקבל ציור שלם מן החכמה. ואת זה עשה בעשרה פרקים של האילן הקדוש, וכן ביתר הרחבה בספר פח"ד.

ג – ספרי חידושים

היותר חשוב ומיוחד הוא הספר אדיר במרום (שר' יצחק מאלצן כותב כשהגר"א קיבל את הספר אדיר במקום לבש בגדי יום טוב לכבודו ולשמחתו. ור' אברהם שמחה מאמציסלאו שאר בשרו של הגר"ח מוולוז'ין כותב במכתבו וס' אדיר במרום אשר בו גלויים נוראים מעולמות העליונים⁷⁹)

ד – חיבורים בדוגמת הזהר

עוד חיבר חיבורים רבים ע"פ מגיד שקראם זהר תנינא וחבל על דאבדין שנעלמו מאתנו ומה שנותר לפליטה הוא הספר הנורא תיקונים חדשים ע' פירושים על הפסוק האחרון בתורה לעיני כל ישראל כדרך שדרשו בתיקוני זהר ע' פי' על הפסוק הראשון בתורה בראשית ברא.

הגר"א – חידות

רבנו הגר"א כדרכו בקדש אינו כותב כמעט חידושים אלא רק ביאורים, בין בנגלות התורה וגם בנסתרות. אמנם ביאוריו על הזהר יש בהם דבר מיוחד, שהרי הזהר נכתב בלשונות של חידה ודבריו הם בהעלם גדול, על כן בא רבנו הגר"א וחשף את זרוע קדשו וגליה לדריעה ונפל נהורא בבי מדרשא, ובכל מקום אשר כתב ביאורים גלה את הלוט הלוט מעל פני המאמרים הנסתרים ופירש אותם באר היטב.

⁷⁹ הרב זצ"ל היה אומר מסברא שהרבה מן החידושים שגלה לו המגיד ואסרו עליו לכתוב בשם מגיד מן השמים כתב אותם כביאור על האדרא רבא.

אמנם אחד מיוחד מבין המקומות שביאר אותם הוא הספר הקדוש ספרא דצניעותא⁸⁰ שבו הראה איך שכל דברי החכמה, הן המבוארים בזהר באדרא רבא ובאדרא זוטא, והן כל דרושי האריז"ל, כולם כאחד מראש כל דרגין ועד סוף כל העולמות הכל מסודר וכתוב מבואר בספרא דצניעותא, וכל הספר הזה מיוסד על פסוקי פרשת בראשית.

והרי לך שכל סודות התורה הכל מאיר ומזהיר כמנורה הטהורה כולה מקשה אחת כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו מן התורה לדברי הזהר ולדברי האריז"ל הכל מיד ה' עליו השכיל.

דרך קנין החכמה

אשר על כן הרוצה להיות חכם בפנימיות התורה, ראשונה עליו ללמוד את המשל המתבאר בדברי האריז"ל, שנית להבין את המליצה המתבארת בדברי הרמח"ל, ואח"כ ללמוד את כל ספרי הזהר, וזכות קדימה יש לספר ספרא דצניעותא עם ביאור הגר"א שבו מסדר את כל החכמה מראשה לסופה דבר דבור על אופניו.

שיעור הלימוד הרצוי (עצות מעשיות)

נלע"ד שמי שרוצה להיות 'חכם' בפנימיות התורה לא יתכן אם לא יקדיש לזה זמן הגון בקביעות, מי שמקדיש שלושת רבעי שעה ביום דומה למי שבא לשיעור דף היומי שלא יתכן שיהיה ממארי דשמעתתא, אך זה נכון כהתחלה. אמנם מי שמקדיש זמן של שעה וחצי מדי יום ביומו יכול ללמוד במשך שנה או שנתיים, עשרה פרקים של כללות האילן, ואח"כ פחו"ד, ואח"כ אוצרות חיים. אח"כ צריך ללמוד ולהשכיל את הנמשל של הדברים וסדר הלימוד הזה הוא ספר הכללים לרמח"ל ובמקביל אליו את הספר דעת תבונות וכן את ספר קל"ח פתחי חכמה. (במשך שנה עד שנתיים).

אח"כ צריך ללמוד הספרא דצניעותא עם ביאור הגר"א (ובהקדם לו ספרי האידרות) וזה גם לימוד של שנה שנתיים, ומי שיודע את כל הנ"ל הרי הוא מתמצא בפנימיות התורה.

⁸⁰ ראה בהקדמת הגר"ח לספרא דצניעותא את גודל מעלת ביאורו הג"ל לס"ד.

ואח"כ ישים לימודו בספר הזהר שהוא דברי התנאים, וילמד את כולו מראשו לסופו⁸¹.

ועוד תהיה היד נטויה ללמוד ולהעמיק בסודות שגלה האריז"ל בספריו שמונה שערים ועוד ועוד..

תפקידנו בקירוב הגאולה ע"י לימוד חכמת האמת

בספר קול התור עמ' צה כתוב שג' דברים הם עיקר תפקידו של מב"י, א. גלוי רזי תורה. ב. קיבוץ גלויות. ג. ביעור רוח הטומאה מן ארץ הקדש.

וכפי הנראה החלק העיקרי שנותר בידינו בדורנו זה (אחר שעיקר הבנין, הנטיעה וקיבוץ גלויות כבר נעשה במידה רבה ואין הדבר מסור כ"כ בידינו) ע"כ צריך להתמקד בלימוד רזי התורה ועל ידי זה נזכה לאור חדש על ציון תאיר ונזכה כלנו מהרה לאורו עד אשר תמלא הארץ לדעת את ה' בב"א.

⁸¹ המלצה מעשית; מי שמקדיש שעותיים ביום ללימוד הזהר, ומתוכם ישמע שיעור ברור כחצי שעה, ואח"כ יחזור היטב, כשעה, ואח"כ יחזור על העבר כחצי שעה יוכל ללמוד את כל הזהר בתקופה של ז' שנים בערך.

הראוי ללמוד חכמת האמת

החובה להתעסק בלימוד זה כנגד הזהירות שבו

הנידון בשאלה זו חמור מאוד משני צדדיו, שהרי מצד אחד מצינו חומר גדול למי שראוי לו לעסוק ברזין דאורייתא ואינו עוסק, וכמו שהביא הגר"א בהיכלות פקודי כ ע"ד מזהר חדש שיר השירים

"ת"ח כל מאן דאזיל לההוא עלמא בלא ידיעה, אפי' אית ביה עובדין טבין סגיאיין מפקין ליה מכל תרעי דההוא עלמא.. תא חזי מאי כתיב 'אם לא תדעי לך היפה בנשים' שיה"ש א,ח. אם אנת אתיא בלא ידיעה, ולא אסתכלת בחכמתא עד דלא תיעול הכא ולא ידעת ברזין דעלמא עילאה, 'צאי לך' לית אנת כדי למיעל הכא בלא ידיעה. 'צאי לך בעקבי הצאן'.. אלין אינון דבני נשא דשין לון בעקב, וידעין רזין עילאין דמאריהון, ובהו תנדע לאסתכלא ולמנדע".

ופי' הגר"א שלכן כתוב "היפה בנשים" היינו מי שמעשיו מתוקנים וראוי לבוא לעומק החכמה לכן נידון הוא יותר משאר אנשים ע"ש.

ובתיקוני זהר תיקון ל' ובביאור הגר"א שם פא ע"ג מאריך בגודל וחומר הלימוד "ורוח אלקים מרחפת על פני המים" בראשית א,ב. מאי ורוח? אלא בודאי בזמנא דשכינתא נחתת בגלותא האי רוח נשיב על אינון דמתעסקי באורייתא בגין שכינתא דאשתכחת בינייהו, והאי רוח אתעביד קלא ויימא הכי, אינון דמיכין דשינתא בחוריהון סתימין עיינין אטימין דלבא, קומו ואתערו לגבי שכינתא, דאית לכון לבא בלא סכלתנו למנדע בה ואיהו בינייכו, ורזא דמלה 'קול אומר קרא' ישעיהו מ,ו. ... והיא אמרת 'מה אקרא'? 'כל הבשר חציר' – כלא אינון כבעירן דאכלין חציר. 'וכל חסדו כציץ השדה' – כל חסד דעבדין לגרמייהו עבדין. ואפילו כל אינון דמשתדלין באורייתא כל חסד דעבדין לגרמייהו עבדין. בההוא זמנא 'ויזכור כי בשר המה רוח הולך ולא

ישוב' לעלמא, ודא איהו רוחא דמשיח. וי לון מאן דגרמין דיזיל ליה מן עלמא ולא יתוב לעלמא, דאלין אינון דעבדין לאורייתא יבשה ולא בעאן לאשתדלא בחכמה דקבלה, דגרמין דאסתלק נביעו דחכמה דאיהי 'י מינה, ואשתארת ב' יבישה. ווי לון דגרמין עניותא וחרבא וביזה והרג ואבדן בעלמא, והאי רוח דאסתלק איהו רוח דמשיח כמה דאתמר ואיהו רוח הקדש ואיהו 'רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'".

ומבאר הגר"א, שכאשר אין חכמי רזין בהאי עלמא, מסתלקת רוחו של משיח, שהרי הוא 'רוח חכמה', וממילא כשאין רוח כזו, גורם לסילוקו ע"ש.

לאידך, הגר"א ביהל אור פקודי טז ע"ג מגדיר את המלמד רזין דאורייתא למי שאינו ראוי להם, כחורבן גדול, כמי שמלמד ד"ת לגוי שמוריד שפע למקום שאינו ראוי לו.

והיינו שכל דבר כפי חומרת מעלתו כך ההקפדה על ההכנה הראויה לו, ולכן אם ראוי הוא – עונשו חמור אם לא יעסוק בחכמה. ואם אינו ראוי – יש להיזהר מללמדו. על כן יש לברר מי הוא הראוי לבוא בשערי חכמה זו.

הראוי לבוא אל שער החכמה

כדי לבוא בשער זה, נראה להקדים מהי התכלית של לימוד זה, וממילא מי ששייך לתכלית הלימוד הוא הראוי ללמוד.

תכלית לימוד חכמת האמת – לייחד יחודים

בביאור הגר"א לתיקו"ז שהובא לעיל כתב וז"ל:

"קומו ואתערו לגבי שכינתא.. בלא סכלתנו למנדע בה – ר"ל ב' דברים לעשות בשביל השכינה והוא למנדע בה, והשני לעסוק ברזין. וזהו 'השכל וידע אותי'.. ואלו ב' דברים בשביל השכינה הוא תיקון עצמה, והב' ברזין הוא תיקון לאנהרא..."

ונראה כאן מהזהר שסודות התורה הם מביאים את העבודה הפנימית לעשות הכל לשמה [לשמה – בשביל השכינה

ביאור הגר"א להקדמת התיקו"ז ב:].

ותכלית הענין מבואר בדברי הגר"א בהיכלות פקודי סוף היכל השלישי כג:

"מאן דידע גנזי דמריה ליחדא ליה – זהו הלומד ע"מ לעשות וזהו המעשה שאמרו כל שמעשיו מרובים מחכמתו, וע"ז אמרו לא הלימוד עיקר אלא המעשה".

הרי שהקיום והתכלית של חכמת הנסתר הם היחודים⁸².

מה הם היחודים

יחודים ענינם פעולות שאדם פועל בדעתו ובנפשו [על הרוב עם דיבורים או מעשים], לעורר השורשים העליונים של נשמתו לתקן את הצריך תיקון או להשלים את הצריך שלמות. ובאמת כל כוונות האר"י בתפילה ומצוות הם יחודים, שאינם הנגלות של תורה ועבודה, אלא פנימיותם. שהרי עצם מעשה המצוה הוא תיקון העולם, ואין עיקרו נעשה ע"פ נגלות המצות, אלא על פי פנימיותם, ועל זה אמרו ז"ה תרומה ב, קסא. "אסתכל באורייתא וברא עלמא", דהיינו שע"י מצוות התורה יתוקן העולם כולו.

ועיקר מעשה התיקון נעשה ע"י הכוונות ורעותא דליביה שמשתף במעשה המצווה או התפילה, ובו מתוקן ענין זה בעולם ומביאו אל ההשלמה, וזהו עמוד העבודה שעליו עומד העולם.

הראוי לייחד יחודים – העומד בדרגת הטהרה

ובאמת לא כל אחד יכול וראוי לייחד יחודים, מכיוון שהדבר תלוי בשלמות הרצון והריכוז בכוונות אלו לעשות פעולותיו למען תיקון העולם, וודאי שמי שהעולם הזה עומד בפניו לעצמו והוא נותן לו מקום, אינו יכול לשים כל מגמתו לכבוד ה'. אבל מי שכל העולם טפל אצלו לעיקר ואינו רואה שום טעם בהנאות העולם אלא רק כהכשר לעבודת ה', הרי עומד הוא במעלת ה'טהור' המובאת במסילת ישרים - אצלו כל פרי העולם הזה הוא כבוד ה'. והוא הראוי לייחד פעולותיו ותפילותיו לענין זה.

והנה המהרח"ו בהקדמה לספר עץ חיים, ההחמיר מאוד בענין התנאים הנצרכים ללימוד החכמה והצריך שיהיו כל מעשיו לשם שמים, ושלא יבוא לעולם לידי

⁸² אמנם אף ההכנות ללימוד שאינם מביאים אותו עדין לידי ה'למעשה' כגון לימוד עצם הספירות וכדו', הם הכנה ל'מעשה' והם בכלל לימוד, וכמו הלומד כמה פעמים בשביל להבין, אף הפעם הראשונה הוא לומד ע"מ לעשות.

כעס וגאווה, ע"ש עוד. וכל תנאיו שם מקבילים ממש עם תיאור הרמח"ל את ה"טהור". ותואמים הדברים, שהטהור היכול לקיים את לימוד החכמה הוא הראוי ללמדה.

לפי המתבאר למדנו שמי שלא הגיע לדרגה זו אינו שייך ואינו יכול לבוא בשערי חכמה זו, אבל הרמ"ק בספרו אור נערב לא החמיר כדי כך וכתב רק שיטהר עצמו מהבלי הזמן ותענוגותיו כפי האפשר, ושלא ילמד לשם גאווה, ע"ש.

דרגות בלימוד החכמה

אמנם רואים אנו בתורתו של הרמח"ל, אשר חיבר לפנינו כשולחן הערוך לפני כל מבקש, את ספרי דרך ה' ודעת תבונות, אשר מבארים את סודות הנהגת ה' לכל דורש. וצריכים אנו להבין מה ראה על ככה לגלות את הסודות הראויים רק למעלת קדושים בשפה השווה לכל נפש, הרי כבוד אלוקים הסתר דבר? (ואין הבעיה לגלות סתרי תורה מצד שיבואו לטעות, שע"ז נוכל לומר שאחר שביארו בלשונו הבהירה אין לחשוש, אלא הנושא הוא כבוד אלוקים להצניע את החכמה כנ"ל).

וכן יקשה שהרי כל ישראל מצוים במצות האהבה והיראה, והנה כתבו כל המקובלים וכן פשטות הזהר, שא"א לבוא למעלת יראת ה' שלימה, היא יראת הרוממות, אלא ע"י חכמת האמת⁸³. וכן כתב הרמח"ל על מצוות "והשבות אל לבבך" הקדמה למאמר הויכוח שערי רמח"ל עמ' ל. אם כן מצות היראה אין מקיימים אותה אלא 'בעלי חכמת האמת' ולא כל ישראל? וביותר אם נצרך להגיע לאהבה ויראה ע"י החכמה הרי שמתחיל ללמוד קודם שמגיע למעלת הטהרה?

כמו כן השאיפה לתיקון השכינה גם א"א לבא אליה בלא לימוד סודות התורה כמבואר בתיקוני זהר הנ"ל, ומבואר במס"י שהיא שייכת למדרגת החסידות ולא צריך לבא לידי טהרה, הרי אף מי שאינו בדרגת הטהרה עוסק הוא בסודות התורה?

על כן נראה שיש בזה דרגות, עומק הסוד אינו מתגלה לכל אחד, וכמאמר חז"ל בחגיגה יא. "אין דורשין במעשה מרכבה אלא לחכם ומבין מדעתו", וכן אמרו שם יג. "אמר רבי זירא, אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב בית דין, ולכל מי שלבו דואג בקרבנו.. אמר רבי אמי, אין מוסרין סתרי תורה אלא

⁸³ ע"י בהקדמת הזהר יא., וברע"מ וראא פקודא קדמאה ב, כה: וביהל אור שם.

למי שיש בו חמשה דברים, שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש". וכן איתא שם שיש ענין של הגיל, שאין ללמוד בגיל צעיר אפי' הוא חכם, כל אלה הכנות מצד "כבוד אלוהים הסתר דבר". ונאמרו תנאים אלה על מעשה מרכבה, שלכאורה פירושו ה"יחודים", שאכן אינם ראויים לכל אחד, [וראיה שמעשה מרכה הם ה"יחודים" מדאמרו שם יד: שע"י מעשה מרכבה נתקבצו מלאכי השרת וכו' ואמר על זה ריב"ז יש נאה דורש ונאה מקיים, היינו שייחד אותו בפועל, וקיים את ה'מעשה' של ה'לימוד' כנ"ל בדברי הגר"א]. גם הרמב"ם יסודי התורה ד"ג אחר שביאר ענין מעשה בראשית ומעשה מרכבה מסייג את הטיול בפרדס לאלו אשר מילאו כרסם בהלכות, וביאר הגר"א יו"ד רמז ס"ק יח מקורו מאין מוסרים סתרי תורה כנ"ל. ובאדיר במרום יש יחוד אחד ובו כתב הרמח"ל, דע שאני מבלבל את סדר היחוד הזה כדי שלא יבין מי שאינו ראוי, ובכל המקומות כתב דברים מסודרים, ללא זהירות שלא יתגלו, כי לפי גודל הסוד כך גודל הצנעתו.

הכנת האדם כפי חכמתו

ונראה יסוד הדברים שאין כל הלימודים שווים ואין כל הלומדים שווים, הכל לפי מה שהוא אדם, לפי עומק חכמתו ולפי יגיעתו יכול להיכנס בחכמה ולזכות אליה.

ובזהר משפטים צט. איתא שהתורה מתגלה ללומדיה אט אט, שלב אחרי שלב נכנסים לעומק, ורובד אחר רובד.

והנה בדרך כלל יכול האדם לבדוק את עצמו ע"פ מה שאמרו חז"ל ברע"מ פנחס רנ"ג: "אמר רעיא מהימנא, מלין אלין כמה סתימין אינון למאן דלא ידע וגליין למאן דידע בהו" וביאר הרמח"ל בסוף הקדמת מאמר הויכוח שערי רמח"ל עמ' לט

"כי דברי חכמת האמת או שהם מובנים בתכלית ההבנה, עד שנראים ברורים לעין כשמש הזאת, או שאינם מובנים כלל, והם זרים בתכלית הזרות. כי מי שילך בהם בדרך הישרה ימצאם מבוררים כשמלה, כולם דברים מוכרחים, דבר דבור על אפניו, בלא שום פקפוק כלל ועיקר. ומי שישגה, ותתחלף לו הדרך האמיתית יהיו לעיניו כהרים גבוהים אשר אין כח לעלות אליהם כלל... וכמו שהלומד אותם בלי ההבנה הראויה, נראים לו כתפל מבלי מלח, כך הלומד אותם בהבנתם ימצא בהם חכמה עמוקה, אשר כל שאר החכמות יחשבו לפניו כאין וכאפס".

ולהגדרת הדברים נראה לדמות הדבר לתורת הנגלה, מקרא משנה וגמרא וכו' ראויים הם לפי רמת הלומד, לא כבן חמש בן עשר וכד', לכל לימוד יש את הזמן המתאים לו ואז ראוי להשקיע בו, משום שהמאמץ צריך להיות בדברים שמצליח בהם בדרך כלל, ויש שמתחילים שלב עומק נוסף קודם חבריהם משום שמצליחים בו מוקדם יותר. כן הדבר בנסתר, היודע כיצד לגשת ויש בידי מפתחות עומק – יעמיק יותר, ולפי עומק שכלו כך עומק לימודו.

על כן הדברים שגילה לנו הרמח"ל באופן גלוי - ראויים הם לכל מבקש להבין הנהגת ה', המבין ויודע להבחין ולחלק בדברים העיוניים, ובזה יבוא לידי אהבה ויראה, על דרך תורה מביאה לידי זהירות.

ומי שיותר חכם ויודע לשקול סוגיא בשכלו ולהכריע איזה דבר יותר עמוק ונכון ואיזה פחות, ויודע לסדר כל הפרטים ולהרכיבם לכללים - יוכל על דרך זה להיכנס בפנימיות היסודות ובפנימיות ההנהגה וכן כיוצא בהם. ומה שגילה האריז"ל רק לחברים מקשיבים הם ודאי עומק רב יותר.

אם כן, הטעם שמתירים את לימוד החכמה אף למי שאינו עומד בתנאים המוזכרים בגמרא, אין זה משום שהשתנו הגדרים בין דורות הראשונים לדורות האחרונים ביכולת לימוד החכמה ובהגבלות שמצאנו במשנה ובגמ', אלא שרצה הרצון העליון לגלות רבדים בצורה נמוכה יותר, וממילא ראויים הם לאנשים ברמה פחותה הן מצד חכמתם והן מצד מעשיהם.

הכנת האדם כפי מעשיו

כל הנאמר הוא מצד עומק הבנתו וחכמתו של הלומד.

אך הצד השני הוא לפי תוקף עבודתו, אדם עובד ה', הרוצה לדעת דרך ה' בעולמו, וזו מגמת חייו הכללית אך לא הגיע עדיין למעלת קדושים, לו ראוי שיתגלו פשטות הנהגות ה', כסדרים המתגלים בספרי דרך ה' ודעת תבונות, בהם יתחבר בעבודתו ומחשבתו אל הנהגות ה' ויגיע אל יראתו. אך אינם עומק הסודות, ולא מתגלים בהם היחודים והכוונות העמוקות, אלו אינם מתגלים לכל אחד.

והנה כפי ה'לעשות' שאדם מבקש, אותו יכול הוא ללמוד. כשמבקש לדעת את ה' - ילמד החכמה הראויה להביא לידיעה זו. כשמבקש להגיע לאהבה ויראה - ילמד

החכמה הראויה להביא לידיעה זו. וכשמכוין לתכלית השלמה, דהיינו לייחד יחודים - יכנס בה באם ראוי לדרגה זו.

וכן ניתן ללמוד ההגדרה מתורת הנגלה, כשם ש"לרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי", מפני שכל הסיבה שניתנה תורה לבני אדם היא, מפני שהם בני מעשה ואצלם שייך הקיום כמו שהשיב משה למלאכים כשעלה למרום ^{שבת פח.}, אם כן מי שאין בכוונתו לקיימם אינו יכול ללמוד חוקי ה'. כך גם בפנימיות התורה, אם אינו מעונין לחיות ע"פ השכלה זו מה לו ללומדה.

על כן: אדם שרוצה להגיע למעלות עליונות ורצונו לתקן העולם ע"י המצוות, ולומד כדי להבין כל כינוי ושם, ובתחילת לימודו מבקש לדעת את מבנה החכמה באופן כללי, והלימוד מביא אותו להבנה שהמערכת של תורה ומצוות הם מהות העולם, ואיך העולם תלוי ונתקן בהם - ראוי לו ללמוד חוקי חכמה אלה. אך אדם שאין זו כוונתו - אסור לו ללמוד ולהיכנס בשערי החכמה. ועל דרך זה, אם מבקש להעמיק עוד ועוד ולהיכנס שלב נוסף בלימוד החכמה, הכל צריך להיות על פי הדרגה החיצונית בה הוא ניצב, וכפי חיפושו אחר דרגות אלו יכול ללמד.

ולכן אין מחלוקת בין דרגות המהרח"ו שהחמיר מאוד, לדרגות הרמ"ק שדרש דרישות מינימליות בלבד, המהרח"ו דיבר במיוחד עומק הכוונות, אבל תורת הרמ"ק הם למתחיל בחכמה, וחפץ לידע דרך ה'.

ויש לידע שהקב"ה שומר על גנזיו, ואם יגש אליהם אדם שאינו ראוי, לא יתגלו לו. ויש על כך ממונים מהעליונים שמשגיחים על הדבר בפרט, ועי' ברע"מ פ' נשא ^{ג,קכט.}

"ואית נטירין אחרנין, כגון נחשים ועקרבים ושרפים, ונטרין ההוא טוב דלא ייעול תמן דלאו איהו ראוי למיעל, ואי לאו, כל חייביא הוו עאלין ברזין דאורייתא, ובגין דא, מאן דאיהו חייבא ויעול למנדע רזין דאורייתא, כמה מלאכי חבלה דאתקריאו חשך ואפלה נחשים ועקרבים, חיות ברא אתקריאו, ומבלבלין מחשבתיא דלא ייעול לאתר דלאו דיליה"⁸⁴.

⁸⁴ וכן נראה בחוש, שאנשים שאינם מהוגנים המנסים לאכול מהפרי, אינם מגיעים לכדי עומק החכמה

סדר וצורת לימוד חכמת האמת

זמן הלימוד

כשבאים לדון כמה ישקיע האדם בלימוד החכמה, יש לדון כפי דעת הר"ן אותו הביא הגר"א יו"ד רמז ס"ק טו בליקוט בפירוש ההלכה "לעולם ישלש אדם שנותיו", אשר כתב שיחלק לכל חלק לפי ענינו. ולכאורה אין בזה חלוקה קבועה לפי כמות, אלא כל אחד לפי זמנו וכוחו, לפי ידיעותיו הקודמות ולפי חכמתו, יסדר זמנו בצורה שיקנה את כל החלקים.

אלא שכאן נוסף עוד ענין חשוב ביותר, והוא מה שכתב הגר"א על מאמר חז"ל "עד ארבעין שנים מיכלא מעלי מכאן ואילך משתי מעלי" שבת קנב, ופ' הגר"א, שעד גיל ארבעים ראו לעסוק יותר בהלכות ואח"כ יותר באגדות, היינו שעיקר הלימוד צריך להיות במקום שהוא מצליח בו ושייך לו, [ועל דרך שאמרו אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ ע"ז יט.]. כן הדברים בתוך לימוד החכמה, ילמד הדברים שהוא מצליח בהם ומבינם טוב יותר, וישקיע בהם כפי ענינם.

על כן בתחילת לימודו של אדם, שעל הרוב אינו מבין כל כך מהות הדברים רק צריך כמה שיותר להתרגל במושגים וכד', אין לקבוע בו לימוד ארוך כ"כ, ורק כשמרגיש שכבר מצליח בלימודו יכול לעשותו עיקר. וכן לעולם שלומד בדרגא מסוימת ורוצה להעמיק יותר וללמוד בדרך אחרת צריך לעשותו בזהירות, ובתחילה יתן לזה זמן מועט מלימודו עד שיגיע לדרגא זו בשלמות.

לימוד בעצמו

עוד נקודת פלא חשובה, הרבה בדקתי וראיתי בבתי מדרשות של חכמת האמת, וזה מצאתי, שאלו אשר שמו עיקר לימודם בשמיעה מפי הרב, ואף שהשקיעו בזה רוב זמנם לא הגיעו רק עד רמה מסוימת, מה שאין כן מי שרוב לימודו מעצמו מגיע להבנות גבוהות יותר.

וביאור הדבר נראה פשוט, כי מלבד שאין הצלחה בתורה כי אם ע"י יגיעה, וצריך לזה את הביקוש העצמי לעמוד על סוד הדבר. דבר זה שייך בכל לימוד שהוא⁸⁵.

⁸⁵ ע"י רש"י שבת 30. "למימינין בה - שמפוששין טעמיהן בדקדוק ובוררין, כימין המיומנת למלאכה".

הנה נוסף מה שאמרו בסנהדרין לה. על דברים התלויים בסברא, ואפי' בסברת ההלכה שאי אפשר לכתבם ואפילו לזכרם למחר, דליבא דאינשי אינשי, ק"ו לדברים שעניינם פנימיות וכולם לב. לכן אף שמפה לאוזן אפשר יותר להבין את הפנימיות מ"מ גם זה מוגבל, בפרט שאין דעות בני אדם שוות [ואפי' שבאים ללבן את הדברים עם החברותא הדבר קשה מאוד]. ורק רב היודע להלך כנגד רוחו של כל אחד ואחד יכול להבינו עומק דבר.

עוד, שפעמים אין ראוי לפרש הדברים בשפתיים מחמת עומק רוממותם, ומטעם זה אמרו בגמ' חגיגה יג. שמוסרים ראשי פרקים של מעשה מרכבה לחכם המבין מדעתו, ועיקר הידיעה תבוא לו ע"י התבוננותו ביגיעה העצמית, ובצירוף התפילה יתגלה לאדם מעמקי החכמה וגם יזכה לעמוד על דברי רבותיו ולהבינם היטב.

אמנם כיון שכך היא דרך הלימוד צריך זהירות בתחילת הלימוד לעמוד על דרכי העיון כראוי, כי קשה לקנותם ונקל לטעות בהם. לכן יזהר בתחילה מליך בגדולות, רק לעיין היטב בשלמות המשל ועיקרי הנמשל שנתבארו בדברי רבותינו ולעיין קצת בהרחבת דברים בלא לקבוע מסמרות עד שירגיש שהוא בגדר 'גליין למאן ידע לון'.

לימוד ביראה

דבר נוסף שמצאנו בלימוד זה, הוא מה שהזכיר הרמח"ל בסוף הקדמת מאמר הויכוח וז"ל:

"אבל אימה ויראה רתת וזיע הם יהיו לך למלבוש, ולא יסורו ממך. בדעת צלולה תתן אל לבך הדברים ליושרם".

ומצאנו כן בגמ' על מעשה מרכבה שאמרו חגיגה יד: "ירד ריב"ז מעל החמור ונתעטף וישב.. אמר לו, רבי מפני מה ירדת מעל החמור? א"ל, אפשר אתה דורש במעשה מרכבה ושכינה עמנו ואני ארכב..".

ויש ללמוד מזה לכל העוסקים בפנימיות אף שמסתבר שאין את הדין של עיטוף שמצאנו במעשה מרכבה, אבל כשעוסקים בכבשוננו של עולם יש להתייחס יותר ביראה ממה שנצרך בשאר עסק התורה.

הסכנה בלימוד חכמת הנסתר.

ישנה בעיה המרחיקה את האנשים מלימוד החכמה, והיא הפחד מטעויות. והנה ישנם שני סוגי טעויות, טעויות בהבנת דברי החכמה, וטעויות ביחס לכלל דרכי העבודה.

לטעויות בהבנת דברי החכמה - התייחס הרמ"ק אור נערב א.ד. וכתב, שאם ילך אדם בתמימות לפני ה', אף אם העלה טעות בידו, ימצא חן בעיני ה'. והביא מספר הבהיר שאמרו ע"ז מה שאמרו שבת קכ. אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם. וגם יש לבטוח בקב"ה שאם ישתדל כראוי לא יכשל, והרי על 'אחר' שנכשל נתנו חכמים טעמים מפני שתחילת לימודו לא היה כראוי ע"י חגיגה טו:.

אמנם בטעויות בדרכי העבודה - מבית מדרשו של הגר"א מובא הגר"א במשלי, וכן בס' מים אדירים, שעיקר הזהירות נצרכת שלא תתבלבל דעתו מחמת הידיעות החדשות הבאות אליו, ויבוא לזלזול במעשה המצוות וילך בדרכים אחרות, וכמו ש'אחר' שינה את יחסו למה שהיה מורגל, שהציץ וקיצץ בנטיעות. לכן כל לומד צריך לדעת שהעיקר הוא מעשה המצוות כפי שמבוארות ועולות מהגמרא והפוסקים, וחכמת הנסתר באה בתוספת לאלו, להשלמת המעשים והכוונות. ואם נמצאת סתירה, יידע שיש כאן בעיה בהבנה, וכנראה הבעיה נעוצה בו, על כן ילך אצל חכם. אך לעולם לא יעזוב תורת הנגלה ומעשה המצוות הפשוטות בשום פנים ואופן, ובכך יזכה להיות אחוז בכל חלקי התורה והמעשה בשלמות.

הַנְּגִי יִסֵּד בְּצִיּוֹן אָבֶן אָבֶן בַּחֲזוֹן פִּנְתִּי יִקְרָת

עבודה

שבלב



לאורו של הרמח"ל

הרה"ג רבי נתן רוטמן

מצוות שבלב

הרה"ג רבי מרדכי יוסף שיף

מצות האמונה

הרה"ג רבי אריה שפירא

היחס אל ה' קרבתו ומצוותיו

הרה"ג רבי משה דביר

לאורו של הרמח"ל
הרה"ג רבי נתן רוטמן שליט"א

הרמח"ל

פתיחה – החובה לשמוע לחכמי הדורות

קודם שנבוא להתייחס למעמדו וסמכותו של הרמח"ל, יש להקדים מהי ה'סמכות' שאליה אנו מתייחסים.

ומצינו בענין הסמיכות על 'חכמים' שני גדרים, האחד הוא מצות התורה בעשה ול"ת לשמוע בקול ב"ד הגדול ובקול החכמים שפשטה הוראתם בכל ישראל, ואין לך אלא שופט שבימך, כמ"ש במשנה ר"ה ב,ט שאמר ר"ג לר' יהושע גוזרני עליך שתבוא אצלי במקלך ובמעוטיך ביום הכיפורים שחל להיות בחשבונך. ואמרו בגמ' ב"מ פו. "רבינא ורב אשי סוף הוראה", היינו שכל סמכות חכמים זו היתה בתוקפה עד שעת חתימת התלמוד.

אולם החובה המוטלת להטות אוזן לקול חכמי הדורות בכלל, וכן לחכם שהתייחד לעניינו בפרט, אינו מצד איסור המראת ב"ד הגדול אלא חיובו מתוך הכרת היחס הנכון לאמיתתה של תורה, מתוך ההכרח להבין ולדעת את התורה כראוי, כאשר שכלו של האדם הפשוט מישראל אין בכוחו לסלול מסילה בעומק דברי התורה, וזקוק הוא לדברי הראשונים והחכמים, וכמו שאמרו ביבמות קט: "מאי דכתיב 'רע ירוע כי ערב זר' משלי יא, טו, רעה אחר רעה תבוא.. ולתוקע עצמו לדבר הלכה... איבעית אימא תוקע עצמו לדבר הלכה בדינא דאתי דינא לקמיה וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא ואית ליה רבה ולא אזיל משאיל". מכאן החובה להטות אוזנו לשמוע דעת החכמים והמבינים בעם, שרק מפיהם אנו דבוקים בעץ החיים היא התורה.

ומכלל הבטחתו ית' "כי לא תשכח מפי זרעו" העמיד לנו בהשגחתו ית' רבי וחכמי דורות, להעמידנו בקרן אורה, וכפי מצב חשכת הדורות ועומק הגליות, עמדו חכמים בכל עת ועונה לפי ענין הדור וחסרונותיו לפתוח דרכי החכמה וידיעת התורה, דור דור וחכמי, דור דור ודורשיו.

סדרי תיקוני הרמח"ל בהעמדת יסודי התורה

ובקומת מעמידי התורה ומנחיליה לדורות, קמה וגם נצבה קומתו של הרמח"ל כיחיד בדורותיו בהעמדת יסודי התורה בתיקונם. ונבאר מעט את תוקף סדרי תיקוני הרמח"ל לדורו ולדורות הבאים בכמה ענינים בתורה. [והדברים מבוססים על מה שביאר הרמח"ל עצמו, עי' בהקדמה למאמר הויכוח וספר מס"י, ובספר דרך חכמה]

העמדת יסודי האמונה, בפרט לאור קבלת האר"י

אחר התפשטות תורת הקבלה ע"י האר"י ז"ל וגוריו, נתעוררה מבוכה בין אנשי התורה בהעמדת יסודי האמונה לאור הידיעות החדשות שנתקבלו, ולזאת קם הרמח"ל והעמיד את כל אמונת ישראל מן השרשים ועד ענפיהם הפנימיים בשפה ברורה, בספרו הנפלא "דרך ה'" והוא כעין משנה תורה לאמונות ודעות. [וכפי שכל מבין בהלכה יודע את חלקו של רבינו הרמב"ם במסירת התורה, שע"י ספרו העמיד פנים חדשות לכל אופן סידור ההלכות מן הש"ס, והבנת דרכי התלמוד, וממנו שאבו כל החכמים הבאים אחריו את תלמודם, כן הדבר בספר "דרך השם" בעניני האמונה]

ובפרט בדורות האחרונים כאשר פשטה ההשכלה הכללית וידיעת המדעים בשאר החכמות בקרב העם, היה צורך להעמיד את שרשי אמונת ישראל בסדר כלול מתחילת שרשי האמונה ועד כל ענפיהם, בלשון לימודים ובדרך הגיון, ומכל ספרי האחרונים לא נמצא ספר כספרו של הרמח"ל להעמיד את הדברים בסדר מדוקדק ונכון. [עי' הקדמת ר' יוסף ביגון הי"ד בהקדמתו לספר כללי חכמת האמת לרמח"ל, שהוציא לאור בדור שלפני השואה, אחר שראה את הנחיצות בדורו לסדר את אמונת ישראל לפי התפתחות ההשכלה הכללית בעולם, ולא מצא ספר הראוי לכך מלבד ספרי רמח"ל].

ולא זו בלבד שקיבץ את כל יסודי האמונה בסדר נכון גם העמיד בתוכם את שרשי חכמת האמת בדרך השכלה והגיון, כשהכל בנוי מקשה אחת, בתמונה בהירה של יסודי התורה [וכמו שכתב הרמב"ם במורה נבוכים א.עא שנצרכו הוא ורבותיו להיכנס להסביר עניני התורה ע"פ השכל, מפני שאבדו מהם ספרי החכמה שהייתה מסודרת לחכמינו ע"פ סתרי תורה, וא"כ עכשיו שזכינו לספרים אלו ודאי מן הראוי לשוב ולסדר הלכות דעות ע"פ סתרי תורה].

העמדת סדרי העבודה ממקורם העליון בכתבי הקדש ובדברי חז"ל

עוד תיקן הרמח"ל לדורו ולדורות הבאים, כאשר בדורו נתפרדו אנשי התורה לכיתות כיתות, כת אנשי ההלכה והפלפול התלמודי, כת אנשי העבודה המסגפים עצמם, [אשר זכו בפי דורם לתואר "גסי השכל" בהקדמת מס"י], כת בעלי ההגיון והמחשבה, וכת לומדי חכמת האמת, ומטבע הדברים מי שהוא בעל עבודה אינו מבקש חכמה, ומי שהוא מבקש חסידות אינו איש הלכה, זה פוסל דרכו של זה וזה פוסל דרכו של זה.

ולזאת איזן וסידר הרמח"ל סדר חדש בספרו "מסילת ישרים" המיוסד ע"פ הברייתא דר' פנחס בן יאיר הפותחת את דרכי העבודה מתחילת חיובי התורה הבסיסיים של רמ"ח עשה ושס"ה לא תעשה, והן עבודות הזהירות, הזריזות והנקיות עד לקומת החסידות והפרישות, ומשם למידת הקדושה שהיא תלויה בידיעת פנימיות התורה כמ"ש המס"י שם, ובאופן שנתקבצו כל השיטות והדרכים השונים, לקומה אחת וחיבה אחת של שיעור קומת האדם מישראל, ומה נפלאות זהירותו לכבד כל דרך מדרכי הלומדים, ולא מעדיף דרך עבודה אחת על פני חברתה, אלא נושא ונותן בהגיון וביושר עם כל הגישות לתורה ומוכיח להם את הדרך ילכו בה גם לפי שיטתם וערכם, להשלים את חלקם בעבודת היראה וההליכה בכל דרכי התורה והחסידות, ולהראות שהכל מקשה אחת, אלו משלימים את אלו ובלא אלו אין את אלו.

והמעין בספר מסילת ישרים יראה כי לא הביא שום מקור לדבריו מדברי הראשונים שכתבו ספרי מוסר לרוב, אלא כל דבריו מיוסדים מדברי חז"ל ומכתבי הקדש דייקא, וזאת משום שמלאכת הקיבוץ של דרכי העבודה השלימה מחויבת לבוא ממקורה העליון, מתוך עיקרי הידיעות המבוארות בתורה שבכתב, ובמסורה של דברי חז"ל עד חתימת התלמוד.

העמדת תכלית חכמת האמת שהוא גילוי היחוד, והעמדתה כחכמה.

עוד איזן ותיקן בלימוד חכמת האמת, א – להראות תוקף אורה, איך היא מכוונת לתכלית גילוי היחוד, ולא רק אוסף ידיעות פרטיות וצירופי שמות.

ב – להפוך את הלימוד בחכמה הזאת, לשפת חכמה, ולדרך משא ומתן של חכמים, בספרו "דעת תבונות" וב"חוקר ומקובל" ועוד, ובכך נתרום קרן החכמה הזאת, ונתבארה אמיתת קבלתה בדרכי ההגיון ובהבנה פנימית.

סמכותו

ולשאלת תוקף סמכותו של הרמח"ל להכניס עצמו במקום גדולים ולבנות מערכת גדולה זו, בודאי לא לנו הסמכות לעסוק בה, ובפרט אחרי שסמכו עליו חכמי הדורות ובראשם הגר"א ז"ל, שאמר כי תורתו בספר "אדיר במרום" היא תורת עולם התיקון (ונראה כוונתו למה שהתבאר לחבר כל חלקי העבודה למקשה אחת), וגדולי חכמי המוסר נשתוממו מסידור ספרו מסילת ישרים, והגר"י מסלנט אמר שאפי' היה יגע כמה שנים לא היה מצליח לחבר דף אחד מספר מסילת ישרים, וכן האחרונים הבאים אחריהם שמו אותו כספר יסוד בעבודת ה' מה שכמעט ולא נמצא כלל בדורות האחרונים.

ואף החולקים עליו בדורו היה בגלל דברים אצלו שהיו נעלמים בעיניהם ולא ידעו מה ענינם, [ומי יודע אם לא בגלל התנגדותם, נתעורר לכתוב את סתרי התורה בדרך גלויה ופשוטה ועל ידי כן זכינו לכל אורו הבהיר בחכמת האמת]

עוד שמעתי ממורינו הרב זצ"ל הגדרה נאותה על גדר סמכות החכמים, שכחלק מחכמתו של כל חכם שקם בישראל היה ידיעת מקומו ושליחותו המסוימת למה נשלח להאיר בישראל, וכמעט ולא תמצא חכם שהתיימר בגין חכמתו ליטול חלק והכרעה בתורה יותר מהראוי לו, וכגון חכם שענינו בפלפול, ידע והכיר שזה כל תפקידו וחלקו, וכן חכמי ההלכה.

והנה רבינו הרמח"ל (אחר שנקבל גדולתו) מעיד על שליחותו כציר ממרום לדורו ולדורות הבאים ללמד את כל כללי התורה, ובאגרותיו מעיד שהמגיד נשלח ללמדו את כל דרכי החסידות ויסודי העבודה, הרי לנו עדות החכם על שליחותו הנשגבה שלא נשמעה מפי שום חכם, שנשלח להאיר ולסלול מסילה ודרך בהירה בתורה.

ואם לא סגי בעדות זו, הרי אנן סהדי על ספריו שהם אבן יסוד שאין בדומה להם בכל ספרי האמונות והדעות שקדמו לו ושקמו אחריו, וכן בסידור חכמת האמת, במשקל הנכון ובשום שכל, וכבר נתפשט בכל ישראל ספר העבודה שלו מסילת ישרים כספר יסוד המסדר כל חלקי העבודה על נכון, וכן נראים הדברים בשאר ספריו.

וכן משמים סמכו עליו להיות המורה לזה, וכמו שיש בספר אדם הראשון על רבינא ורב אשי סוף הוראה, כך הרמח"ל בגילוי משמים קיבל תוקף ושליחות לגלות סדרי עבודה שלמים, ואם הוא היה אומר שנשלח ולא היה מעמיד תוקף לשליחותו, מי יאמין לו, אבל כשאנו רואים שהצליח להעמיד סדר בכל עניני העבודה, מוכיח הוא שבאמת נשלח לענין הזה. ובמיוחד שסמכו עליו חכמים הבאים אחריו אף שידעו מהמחלוקת עליו.

המשמעות של קבלת הרמח"ל כרב ומורה דרך

ובודאי כיוון שאין כאן שאלה של קבלת סמכות כללית, אלא בהעמדת רב שיורנו בדרך ישרה, לא סגי בהצהרה שאני תלמיד של רמח"ל אלא מוטל עלינו להתעסק בעבודת היראה שלימד, ומחובת היקר וכבוד התורה, לייקר את האורה ששלח לנו הקב"ה מתוך החשכה, ולפרסם ענינו בקרב רבים, שיאותו לאור הזה לקנות מדרכיו וללמוד מאורחותיו, וכמו שאמר לו רשב"י בתיקונים חדשים שבאור הזה של הבהירות ב"והשבת אל לבבך" יפקון מגלותא, ויה"ר שנזכה לרומם את עניינו, ויקוים בנו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים.

מצוות שבלב – מסילת ישרים
הרה"ג רבי מרדכי יוסף שיף שליט"א

מצוות שבלב

פתיחה

מצוות שבלב רבות הן, ואיננו באים לעסוק כאן אלא במצוות שבלב שעניינם הפעולה ויחס העבודה בינינו לבין הבורא ית"ש. לא נתעסק עתה במצוות הקודמים לזה, כמצוות האמונה וקבלת עול מלכות שמים והבטחון, וכמו"כ לא במצוות הרבות שבלב שיש בבין אדם לחברו.

חובת מצוות שבלב וביאורם

המקור למצוות שבלב הוא בפרשת עקב דברים י, יב-יג

"ועתה ישראל מה ה' אלהיך שאל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך
ללכת בכל דרכיו ולאהבה אתו ולעבד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל
נפשך..."

וכן בסוף הפרשה יא, כב

"כי אם שמר תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם
לעשתה לאהבה את ה' אלהיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו".

הראשונים מונים⁸⁶ את מצוות שבלב - יראת ה', אהבת ה', הדביקות, העבודה
לפניו וההליכה בדרכיו, כמצוות גמורות מן התורה שהם מצוות מחויבות לכל
איש מישראל מיום עמדו על דעתו וחיובם בפני עצמם כשאר מצוות התורה.
ולא עוד אלא שהוזכרו בתורה בפסוק אחד לפני שמירת כל המצוות כי שורש
הם להם ומעלים ומרוממים את כל המצוות⁸⁷.

אם כן ודאי שיש חובה בסיסית בקיום מצוה זו שניתן לצוות כל אחד מישראל
בין איש ובין אשה, וצריך לבאר מה הוא המינימום בכל מצוה, שתיתכן בכל
איש מישראל.

⁸⁶ כמו שיובא לקמן.

⁸⁷ כמו שיובא מהזהר בענין היראה

יראה

במצות היראה כתוב בהקדמת הזוהר ז: "פתחו לי שערי צדק... זה השער לה", שזה הולך על מצות יראת ה', שמי שלא עולה בשער הזה לא יעלה לשום שער. וכן מבואר באריכות שם יא: שעיקר היראה היא יראת הרוממות "בגין דהוא רב ושליט עיקרא ושרשא דכל עלמין וכלא קמיה כלא חשיבין... דמאן דנטיר יראה זו נטיר כולא, לא נטיר יראה זו לא נטיר פקודי אורייתא דהא דא תרעא דכולא".

הרמב"ם בהלכות הל' תשובה יא, מבאר באריכות שגדר המצוה זה יראת רוממותו, ויראת העונש אינה ראויה אלא לנשים ועמי הארץ ומבאר לפי דרכו איך זוכים לזה. ולאידך בספר המצוות עשין ד' מביא הרמב"ם שנירא מביאת עונשו בכל עת. וצ"ל שבהלכות מסביר יותר ע"ד הצורה המהותית הרצויה של המצוה, ובספר המצוות על דרך המינימום ששייך על כל פנים בכל ישראל. (וכן משמע להדיא בדבריו הלכות תשובה שם)

אהבה

במצות האהבה לא מצאנו שיש הקלה שאהבת השכר תקרא בדוחק אהבת ה', אך נראה שאפשר לומר שהנאמנות לא לבגוד באמונתו ובנאמנותו אליו גם נקרא אהבת ה' כמו שמשמע בק"ש וכדפירושו חז"ל במשנה בברכות ט,ה. שקראו לפרשה ראשונה בק"ש "עול מלכות שמים".

דביקות

במצות הדביקות כותב הרמב"ם סה"מ עשין ו' ובהל' דעות ו,ב שמצוות התורה להדבק בחכמים ולשמשם כדי שיגיע לנו מזה ללמוד ממעשיהם ומהדעות האמתיות שלהם.

הרמב"ן במקום לא חולק עליו. אך בחומש בסוף פר' עקב דברים יא,כב מביא שהיא אזהרה מאזהרות התורה בריחוק מע"ז, שלא תיפרד מחשבתו מן ה' אֵל אלהים אחרים לחשוב שיש בהם איזה ממש. ואח"כ הוא מוסיף שיתכן שתכלול הדביקות הזו שיהיה זוכר ה' ואהבתו תמיד לא תפרד מחשבתו ממנו, וכן על דרך זה הולכים כל המפרשים וכן התרגום ובספר מס"י.

והנה מקורו של הרמב"ם הוא בכתובות ק"א:

"אמר ר' אלעזר עמי הארצות אינן חיים.. א"ל רבי מצאתי להן תקנה מן התורה, 'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולם היום' דברים ד,ז, וכי אפשר לדבוקי בשכינה והכתיב 'כי ה' אלהיך אש אוכלה' שם פט' כד אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה כיוצא בדבר אתה אומר 'לאהבה את ה' אלהיך.. ולדבקה בו' דברים ל,ב וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה".

והנה בוודאי ידעה הגמ' שיש פסוק בתהילים 'דבקה נפשי אחריך' תהילים סג,ט וכי"ב, שיש מושג של דביקות בלב במחשבות, וא"כ מה השאלה, ועוד צ"ב שאלת הגמ' 'כי ה'... אש' וכי אם הוא לא מתואר כאש כן שייך דביקות? אלא נראה שהראשונים למדו את הסוגיא שחייב שיהיה למצוה הוראה מעשית מינימלית השייכת גם בעמי הארץ, וזה בעצם הנידון שם כמבואר שהגמ' עסקה במציאת תקנה לעמי הארץ איך יחיו לעולם הבא, כיוצא בזה יש לומר כיצד יקיים את מצות הדביקות. וזה מה שכוונו בענין ה'אש' שגם התורה נמשלה לאש, על כן מי שבמחשבתו אחוז מאוד באש התורה יכול להדבק גם בבורא יתב' במחשבתו כלשונות הפסוקים בתהילים, וזה עומק פשוטן של המקראות גם בחומש, וההוראה הזו ודאי נכונה כמו שמביאים כל המפרשים, וכמו ששמע להדיא במדרשים וזוהרים, אלא שאינה שייכת אלא בת"ח היכולים להדבק באש השכינה.

ובאמת דבקות המחשבה אין שייך בה הפחות והיותר כמו באהבה ויראה, מפני שהיא מצד עצמה פסגה גבוהה מאוד, על כן יש למצוה זו גם הרחבה השייכת לכולם, וזה ע"י שידבקו באלו הנדבקים כפשוטו נחשב להם כאילו דבוקים בעצמם. וזה מה שהראשונים הביאו כן בביאור המצוה בצד המינימום, בד בבד עם זה שמסבירים שוודאי עיקר כוונת המצוה על דרך דבקה נפשי.

[ויל"ע אם מי שזוכה לקיימה כפשוטה יש מקום לקיומה המורחב, ומסברא נראה פשוט שלא יתכן לצוות לת"ח לעשות פרקמטיא לת"ח].

העבודה לפניו

במצות העבודה לומד הרמב"ם עשין ה' מן הספרי עקב מא' ולעבדו זו תפילה⁸⁸. הרמב"ן בהשגות לספר המצוות שם ושאר ראשונים למדו על שלמות הלב, וז"ל הרמב"ן "ואין הסכמה בזה, שכבר בארו החכמים בגמרא תפלה דרבנן.. אלא ודאי כל ענין התפלה אינו חובה כלל אבל הוא ממידות חסד הבורא ית' עלינו ששומע ועונה בכל קראנו אליו. ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה כל עבודתנו לאל ית' בכל לבבנו, כלומר בכוונה רצויה שלימה לשמו ובאין הרהור רע, לא שנעשה המצוות בלא כונה או על הספק אולי יש בהם תועלת".

ההליכה בדרכיו

עיקר המצוה ביאורה הראשונים ע"פ הספרי עקב מט', מה הוא רחום אף אתה רחום, וכן על דרך זה בכל מידותיו של הקב"ה, כלומר מידות ההטבה המופלגים שאנו מכירים בהם את הקב"ה, אך מוסיף הרמב"ם הלכות דעות א"ה, ומצווין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים והם הדרכים הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו. ולכאורה מקורו ממצות "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם" ויקרא י"ב, וכמו שביאר הרמב"ן שם עיקר הכתוב בכיוצא בזה יזהיר, שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמון בני אדם שהם מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים, וכן הביא הרמח"ל בהקדמתו למס'⁸⁹.

כעת צריכים אנו לבאר מהי הדרך והצורה שקיבלנו איך נזכה לקיים חובתנו הנ"ל.

ספר מסילת ישרים

רבינו הרמח"ל לקח על עצמו בספרו מס"י לבאר את המצוות האלו, מה הם קנייניהם ומפסידיהן ואיך הדרך להימלט מהם, כמו שכתב מפורש בהקדמת ספרו, ומה שבחר בביאור המידות שהוזכרו בברייתא דר' פנחס בן יאיר, הוא רק כדי להרוויח עבור מצוות אלו גם את ההדרגה הנצרכת כדי לקנותם.

⁸⁸ אף שבספרי כתוב גם 'ולעבדו זו תלמוד', כלומר העסק הכבד ללבן ד"ת שנקרא "תלמוד" להתעסק בקושיות ותירוצים עד להוציא ההלכה למעשה, נחשב איכות מיוחדת של עבודת ה' בלב, הרמב"ם לפי כלליו לא יכל לתלמוד את זה כמצות עשה נפרדת ממצות ת"ת הכללית ולכן למדה על התפילה.

⁸⁹ ואף שהמצווה להדמות לדרכיו ברחמנות וכד' שונה היא מההליכה בדרך המיצוע וכד' כללם הרמב"ם יחד למצווה אחת משום שהנימוק בתורה "כי קדוש אני" הינו שאנו צריכים להדמות אליו בקדושתנו.

ונראה להוכיח שזו כוונת ותכלית ספר מסילת ישרים מתחילתו ועד סופו [ולא כמו שמשמע לפום ריהטא שג' המידות הראשונות עוסקות במצוות המעשיות ואילו מצוות שבלב מתבארות רק במידות הבאות].

יש קושיא גדולה בספר מס"י מיניה וביה בענין המצוות שבלב, שבפשט הפשוט מחייב תשובה.

בביאור יראת חטא פרק כד כתב שיש שני מיני יראה, יראת העונש ויראת הרוממות, וביאור ענינם :

"יראת העונש, כפשוטה שאדם ירא מעבור את פי ה' אלהיו מפני העונשים אשר לעבירות, אם לגוף, ואם לנפש. והנה זאת קלה ודאי כי כל אדם אוהב את עצמו, ויירא לנפשו.. ואין יראה זו ראויה אלא לעמי הארץ, ולנשים אשר דעתן קלה, איך אינה יראת החכמים ואנשי הדעת. המין השני הוא יראת הרוממות, והוא שהאדם ירחק מן החטאים, ולא יעשה מפני כבודו הגדול יתברך שמו, כי איך יקל, או איך יערב לבו של בשר ודם שפל ונמאס לעשות דבר נגד רצונו של הבורא יתברך ויתעלה שמו, והנה זאת היראה אינה כל כך קלה להשיג אותה.. והיא היראה אשר שמנוה לחלק ב מאחד מחלקי החסידות אשר זכרנו, בה יבוש האדם ויחרד בעמדו לפני קונו להתפלל או לעבוד כל עבודה, היא היראה המשובחת שנשתבחו בה חסידי עולם, והוא מה שמשה מדבר ואומר דברים כח,נח 'ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את ה' אלהיך'. זאת היראה שאנחנו בביאורה עתה דהיינו יראת החטא היא כמו חלק מיראת הרוממות שזכרנו, וכמו מין בפני עצמו, והיינו כי הנה ענינה הוא שיהיה האדם ירא ודואג תמיד על מעשיו, פן נתערב בם איזה שמץ חטא, או פן יהיה שם איזה דבר קטן או גדול שאינו לפי גודל כבודו יתברך ורוממות שמו"

וכאן יש לשאול:

א. הרי בפתיחת ביאור מידת הפרישות פרק יג בתחילתו כתב "הפרישות היא תחלת החסידות. ותראה שכל מה שביארנו עד עתה הוא מה שמצטרך אל האדם לשיהיה צדיק ומכאן ולהלאה הוא לשיהיה חסיד" ובהמשך

הדברים שם "ואין רוב הצבור יכולים להיות חסידים, אבל די להם שיהיו צדיקים. אך השרידים אשר בעם החפצים לזכות לקרבתו יתברך, ולזכות בזכותם לכל שאר ההמון הנתלה בם, להם מגיע לקיים משנת חסידים אשר לא יוכלו לקיים האחרים, הם הם סדרי הפרישות האלה כי בזה בחר ה'".

ואם תחילת דרכו של העולה במסילת ישרים אינה אלא ביראת העונש. איך יתכן שרוב הציבור הצריכים להגיע עד מדרגת נקיי הדעת שבירושלים שהיא שלימות עצומה של הנקיות המגיע אחרי הזהירות והזריזות, הם בדרגת ע"ה ונשים שדעתן קלה שמותר להם להסתפק עם יראת העונש?!

ב. אף בחסידות שמזכיר לכאורה פעם ראשונה את יראת הרוממות אינו מדבר כלל על מה שכותב שם בפרק כ"ד שהאדם ירחק מן החטאים ולא יעשה מפני כבודו הגדול ית"ש, אלא רק על הבושת והחרדה בבואנו לקיים מצוותיו?

ולא יספק אותנו יישוב שבזהירות יש הבחנה של יראה כמו בזריזות הבחנה של אהבה, אין זה מסתבר כלל לקבל שאדם כמו הרמח"ל שזה עיקר הנושא שבא לבאר יסתפק עם גרגירים כל שהן בלבד. ומחמת שקושיות גדולות ועצומות הם, ודאי שיש תשובה חזקה ומבארת באמת, ולא איזה תירוץ ואוקימתא מסוימת.

אלא ודאי הרמח"ל מורה לנו בחכמה גדולה כבר במידות הראשונות איך זוכים לאהבה וליראה ולשאר מצוות שבלב בהדרגתיות, ומהם קנייניהם ומפסידיהם⁹⁰.

פעולת האדם - מחמת ידיעת התכלית.

ואכן מיד בפרק א' אחר שהוכיח שתכלית בריאת האדם עבור העוה"ב ונמצא כאן כדי לקיים מצוות ולעבוד ולעמוד בניסיון, כותב "זכינו לדין כי עיקר חובת האדם הוא להיות כל פנייתו רק לבורא יתברך ושלא יהיה לו שום תכלית אחר בכל מעשה שיעשה אם קטן ואם גדול אלא להתקרב אליו יתברך"

⁹⁰ את עיקר הישוב קיבלתי ממורינו הרב זצ"ל וכן מורינו הרב ראש הישיבה שליט"א תמיד מורה ומכוון בדרך זו

ספר מס"י ודאי מדבר לחכם המדקדק במצות.

ומבוארים הדברים ביתר ביאור בסדר הוויכוח, שבו מעמיד חכם גדול שיודע את כל התורה ומקיימה כהלכתה ומבקש מהחסיד שילמדו את מה שחסר לו במצוות שבלב, ואיך לעבוד את ה' במחשבות, ואין החסיד אומר לו לדלג על המידות הראשונות מאחר שאין לו בעיות של עבירות ואי קיומי מצוות, כי הוא מלמדו היטב את ההכוונה הפרטנית בקנייני המצוות שבלב מיד מההתחלה.

ובשלמא אם לחסיד וקדוש הוא מדבר מובן, אך איך אפשר להסיק מסקנא זו בפשיטות לכל אדם?

והתשובה היא, הרמח"ל מלמד איך מקיימים את הצורה המחויבת של "כל מעשיך יהיו לשם שמים" אבות ב"ב, על דרך הפסוק "בכל דרכיך דעהו" משלי ג.ו. האדם צריך לדעת שחובתו להיות בדעה ברורה בתכליתו, ועל כן גם בתחילת הדרך כשאנו בעל מסירות והקרבה גדולה, ועדין מותר לו לאכול ולישון כל צרכו ולספק לעצמו שאר צרכיו לגוף ולנפש, יעשה מעשיו כאמצעי לתכלית ולא סתם מחמת רצונו. כי צורת האדם מיום עמדו על דעתו לעבוד את הקב"ה בדעתו ובלבו, הינו עם מחשבותיו ומודעות מלאה.

אף לתלמיד שאינו בר מדרגה הרמח"ל מכוונו לעבודה שבלב

וכן בספרו דרך חכמה המתאר תלמיד המתיעץ עם רבו על דרך וצורת העיונים ומוכח שאין התלמיד בעל מדרגה, אלא אדרבה מכוון אותו מתחילה ממש להכיר את תכליתו ועל פי זה לפעול, מיד מכוונו שכל ענין שיטה מן התכלית הרי הוא ודאי דבר נגד כוונתו יתברך וראוי להתרחק ממנו, וע"כ צריך לבחון כל פעולותיו אם הם בחירות או מוכרחות, ואפי' מוכרחות אם אין חלקים ממנה בחיריים, וכל הפעולות הבחירות צריכים שיהיו או קיום מצוה או הכני לו או הסרת מניעה בלבד.

כלומר היות ויש אפשרות – וממילא חובה – לאדם גם ביחס לפעולותיו לבחון ולבדוק איך הוא אמור לפעול במודעות מלאה אינו נחשב לאונס על דברים שיכל להימנע ע"י התבוננות.

עבודת היראה

ונבוא כעת לראות איך הרמח"ל מדריך במצוות היראה.

בתחילת קניני הזהירות כתב הרמח"ל "הנה מה שמביא את האדם על דרך כלל אל הזהירות, הוא לימוד התורה. והוא מה שאמר רבי פינחס בתחילת הברייתא, תורה מביאה לידי זהירות. אמנם על דרך פרט המביא לזה, הוא ההתבוננות על חומר העבודה אשר חייב בה האדם, ועומק הדין עליה. ויצא לו זה, מן העיון במעשים הכתובים בספרי הקודש ומן הלימוד במאמרי החכמים זכרונם לברכה המעוררים על זה" ונראה ביאור הדברים שהרי בגמ' כתוב "תורה מביאה לידי זהירות" ע"ז כ. ו"בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין" קדושין ל.; ואלו בזהר שהבאנו לעיל כתוב שהשער הראשון הוא היראה, בא הרמח"ל ומצמיד את שתיהן על דרך אם אין תורה אין יראה ואם אין יראה אין תורה, שאף כי בכללות 'תורה' היינו כלל התורה, בפרטות הוא להגיע אל צד היראה שהתורה מלמדת.

וכאן הרמח"ל מוביל את כל ג' ההדרגות שבציבור, ליראה הכי איכותית שהם מסוגלים להגיע.

שלמי הדעת – יראת הרוממות

לחכמים - הרמח"ל מורה את יראת הרוממות ממש, ומה שמסתיר בסדר הפרקים אומר מפורש בסדר הוויכוח⁹¹, לשונו שם "וזאת המדרגה המשובחת היא הנקראת יראת חטא".⁹²

⁹¹ ומה שאמר בסדר פרקים "והנה סוף זאת המדרגה הוא הנקרא יראת חטא וכו'" היה ניתן לפרש שלא בא לעשות רק הקבלה ליראת חטא ורימז זאת בלשונו 'סוף', אבל מסדר ויכוח מוכח שהיא בעצם יראת חטא ואם כן פירוש 'סוף' הינו שלמות הדבר, והיינו מה שקורא לו בסדר הוויכוח 'המדרגה המשובחת' וכמו שיתבאר לקמן.

⁹² כמובן שאינו יראת חטא שמנויה בסוף המדרגות, אך גם ברור שאינו יראת חטא מן העונש - שהרי מדגיש בביור שהיא המדרגה המשובחת, והינו ודאי יראת הרוממות כמו שכותב בפרק כ"ד שהיא לבדה הראויה לחכמים ואנשי הדעה, ואינו מביא שיש עוד סוג של יראה בין יראת העונש ליראת הרוממות הנקרא יראת חטא.

וקורא לה יראת חטא - ר"ל החלק הראשון של יראת הרוממות כמו שמבאר שם שהיא להימנע מן העבירות מכח היראה, עוד לפני החלקים הנוספים שמבאר לקמן בפרק י"ט, שהם הבושת והכניעה בקרוב אל העבודה, ולכן לא קורא לזה בשם יראת הרוממות שאז היה צריך לכלול את כל החלקים, והם עדיין לא נמצאים כאן. ולכן את זה כבר אינו מבאר שוב בחלקי החסידות, כי כבר התבאר כאן היטב.

ומכוון בשני חלקים איך להגיע לדרגא זו:

החלק הראשון של מחשבת שלמי הדעת הוא - חמדת השלימות. ואף שטבע חמדת השלמות לבא מכח חמדה ותשוקה, הרמח"ל מובילו שיהיה יראה מצרה רבה ורעה גדולה על חסרון בשלמות הזו. ומביא את הפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד" משלי כח, יד כי אי אפשר בלי שער היראה, והוא לא בא רק ללמד איך יצליח לפעול נכון, אלא איך יצליח לקיים את חובותיו הנכונים שבלב. נמצא משובצת מצות היראה במקומה המדויק, והדרך המביאה אליה.

החלק השני, ההגדרה הכללית של כל המדרגות – "חומר העבודה אשר חייב בה האדם". אסור לוותר על זה. האדם חייב לזכור שהוא חייב לעבוד את הבורא ית' שמחייבו לכך ולא רק שהוא חומד ומשתוקק לכך וירא להפסיד. ולכן הוא מגיע, "שיהיה האדם ירא ודואג פן ימצא בידו איזה שמץ חטא שיעכבו מן השלמות אשר הוא חייב להשתדל בעבורו".

וכן לקמן בפ"ח בסכמו את האמור כאן גם מדגיש שזה שני דברים:

א. היראה שלא יפסיד משלמותו אשר הוא חפץ מאד. וזה נראה לומר ששייך ליראת העונש הכולל יראת ההפסד.

ב. היראה לעשות את חובתו ללא קשר להפסד, אלא כי הוא חייב. ומחשבה זו שכן צונו בוראי, היא כבר בגדר יראת הרוממות בחלק של היראת חטא כנ"ל, כי אינה יראה מכח הפסד עצמי, ויתרה מזו – מפני שבמחשבה הראשונה הנ"ל האדם חושב ומעמיק בשלמותו של הבורא השלם בכל, ובעל הכל, שאך ורק הקרבה אליו והדביקות בו הן הטובות האמתיות וחיון מזה הכל הבל ושוא נתעה, בהוסיפו על זה במחשבה השניה הזו שהוא פונה אלינו ודורש מאתנו את שלמותנו ע"י עבודתנו, ההימנעות מלחטוא ומלהפר את עצתו הינה מתוך הכרת גדלותו ורוממותו היראה המשובחת ממש.⁹³

הפחותים והמון העם

הנה הפחותים והמון העם אף שפועלים מכח יראת העונש, אין הרמח"ל מביא את העונשים כפשוטו בין בעוה"ב לפחותים ובין בעוה"ז להמון העם, אף שביחס לקיום המצוות וההרחקה מן העברה שבזה, היה יותר יעיל ועוצמתי, כי הרב

⁹³ ומה שסיים בסדר פרקים וסוף זאת המדרגה הוא הנקרא יראת חטא היינו לסוף דבר בחלק השני הנקרא בסדר וויכוח "המדרגה המשובחת" וכמו שנתבאר.

המחבר עוסק בלימוד מצות היראה, ובזה הוא מוצא מקום לחלק בין העונשים כפשוטו שהקב"ה מצטייר כמו שוטר מאיים, לבין הפסד הדברים הטובים בעוה"ב והדברים הנחוצים כאן בעוה"ז, שבהם מצטייר הבורא יתברך שמו כבעה"ב האמתי היחיד שעם כל טובו ורחמנותו אוהב צדק ומשפט וחייבים להיות טובים עמו.

[ויש להוסיף שאף שהחלוקה בין שלמי הדעת לפחותים והמון העם, עיקרה תלוי בחכמה ובטבע שלהם, מכל מקום בהדגישו זאת המדרגה המשובחת מלמדנו, שמי שיכול להתאמץ ודאי שמצד מצות היראה חייב להתאמץ לפחות בהמשך דרכו, להגיע אל היראה המשובחת כי עיקר היראה היא זו, אלא כל זמן שעדין לא הגיע לדרגה זו יש לו לעבוד מחמת יראת העונש שתגרום לו להימנע מעברות, אבל בד בבד יש לו להתאמץ לעלות ליראה המשובחת כנ"ל].

עבודת האהבה

וכמלאכתו במצות היראה כן מלאכתו בכל המצוות שבלב לתת הדרכה מלאה לכל איש מישראל איך להתייחס ומתי.

במצות אהבת ה' מדריך הרמח"ל ב'זריזות' על מחשבות הכרת הטוב, שהם מחשבות שמולידות אהבת ה' גדולה, ומוסיף שכלל פעולת הזריזות אף בבואה מצד היראה כמו הזהירות, מקרבת ומחזקת יותר ויותר את אהבת ה'.

וכך הוא מבאר את הזריזות בסדר הוויכוח בסוף המידה "התבונן בחובה וביושר, לשיתלבש באהבה וחמדה אל בוראו ויזדרז לפניו". כלומר זה לא איזה רווח קטן מהצד אלא זה גדר המידה ותכליתה איך האדם זוכה לאהבת השי"ת. וכשנדקדק יש כאן שילוב מיוחד בתוך המידה של היראה והאהבה שמשילב את ההתבוננות בחובה יחד עם ההתלבשות באהבה וחמדה ונראה הטעם ע"פ מה שאמרו בספרי ואתחנן פ' ז' "שאיין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת מקום בלבד"⁹⁴.

במצות העבודה, שלמות הלב והמחשבות

לשונו של הרמח"ל בהקדמה "שתהיה העבודה לפניו יתברך בטוהר הכוונה,

⁹⁴וע"ש בביאור עמק הנציב שכפי שהיראה (יראת הרוממות) עולה, כנגדה עולה האהבה, וכן להיפך, מה שאין כן בבנ"א שיראתם יראת העונש על כן כשהוא מטריחו מניחו והולך לו.

דהיינו לתכלית עבודתו בלבד ולא לשום פנייה אחרת. ונכלל בזה שיהיה שלם בעבודה ולא כפוסח על שתי הסעיפים או כעושה מצות אנשים מלומדה, אלא שיהיה כל לבו נתון לזה", אף שהצירוף הגמור, הסולת הנקיה המנופה בשלש עשרה נפה, הוא טורח ומשא גדול למי שלא נדבק עמו ית' באהבה אמתית כמש"כ בפרק טז חלק גדול ועיקרי במצוה זו עינינו רואות בבירור כמה מתקיים ונקבע באדם שרגיל בהתבוננות הזהירות וקנינה.

כלומר העבודה החל מזהירות לראות יום יום מהו הדרך האמתי לפי חוק התורה, שזה להיות מאד צמוד למצוה ולא להתרחק ממנו.

וממשיך בזריזות בעיקר אחר התחלת המעשה שהרמח"ל עושה את זה חלק גדול בפ"ע שאינו כלול בחלק הראשון של קודם התחלת המעשה, הינו הריכוז המחשבתי והרתמות בפעולה למגמתה השלימה, שניהם יחד מטהרים את הכוונה מכל טינופיה יותר ויותר, מביאים את שלמות הלב בעבודה כלומר חפץ ותשוקה, ההפך הגמור מפוסח על שתי הסעיפים ומצות אנשים מלומדה.

הליכה בדרכיו

מפורש בדבריו שמתחיל בזהירות ונשלם בנקיות, אלא שנראה שיש לו בשורה בעניין זה, שאם האדם משלב את זה כהוגן בתוך כל מערכת הזהירות וכו', זוכה בקל לטהר ולרכוש מידות, ואינו צריך את טורח העבודה הפרטית הקשה על כל מידה ולהפוך אותה לצד השני, על כל פנים לרוב בנ"א. כמו שהיה אומר הרב ז"ל, חוץ מאנשים מיוחדים הנקראים חולי המידות.

סיכום

נמצא שיש להתייחס לספר מסילת ישרים בג' מידות הראשונות כאל ספר המורה ומדריך איך נזכה לקיים חובותינו לבוראנו במצוות שבלב המוטלות על כל אחד מישראל, ובד בבד לקיים המצוות המעשיות בצורה הרבה יותר מושלמת, שלא שייך בלא זה.

אם כן גם אנשים שבעבר ניסו לצעוד במסילת הישרים שסלל הרמח"ל ולא עלתה בידם בעת שיתייחסו לדברים באור זה יש סיכוי גדול להרבה יותר הצלחה.

ויהי רצון שנזכה כולנו לעובדו שכם אחד בכל לבנו ובכל נפשנו.

מצות האמונה

דעות הראשונים בגדרי מצות האמונה

ברמב"ם הל' יסודי התורה א,א,ט כתב:

"יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו... הוא שהנביא אומר ירמיהו י"ג 'וה' אלקים אמת', הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמיתתו, והוא שהתורה אומרת 'אין עוד מלבדו' דברים ט,לז כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו...

וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר 'אנכי ה' אלקיך' שמות כב, וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה, עובר בלא תעשה שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו.

אלוק זה אחד הוא ואינו שניים ולא יתר על שניים אלא אחד... וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר 'ה' אלוקינו ה' אחד' דברים ו,ד.

למדנו, כי לדעת הרמב"ם גדר מצות האמונה היא הידיעה במציאות ה', לדעת הכרח המצאו הקדום לכל נמצא, ומכאן שהוא סיבת כל הנמצאים והוא השליט ואדון להם. ועוד נכלל בזה, לדעת שענינו נשלל מפירוד ומכל גבול וגשם.

עוד מבואר, כי אין שתי המצוות נפרדות, אלא באה השניה לבאר ולהוסיף על הראשונה בגדרי ידיעת ה'.

וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות עשה א' וב'

"המצוה הראשונה היא הצווי אשר ציוונו בהאמנת האלוקות, והוא שנאמין שיש שם עילה וסיבה, הוא פועל לכל הנמצאות, והוא אמרו יתברך 'אנכי ה' אלקיך'..".

והמצוה השניה היא הצווי שצונו באמונת היחוד, והוא שנאמין כי

פועל המציאות וסיבתו הראשונה אחד, והוא אמרו יתעלה 'שמע ישראל ה' אלוֹקֵינוּ ה' אחד'."

וברמב"ן על התורה בפרשת יתרו שמות כב, כתב:

"אנכי ה' אלקיך, הדבור הזה מצות עשה, אמר אנכי ה', יורה ויצוה אותם שידעו ויאמינו כי יש ה', והוא אלקים להם, כלומר הווה וקדמון, מאתו היה הכל בחפץ ויכולת, והוא אלקים להם שחייבים לעבוד אותו, ואמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כי הוצאתם משם תורה על המציאות ועל החפץ, כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאו משם, וגם תורה על החידוש כי עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו, ותורה על היכולת, והיכולת תורה על היחוד, כמו שאמר 'בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ' שמות ט, יד. וזה טעם אשר הוצאתיך, כי הם היודעים ועדים בכל אלה."

ובפרשת ואתחנן על הפסוק שמע ישראל דברים ו, כתב:

"גם זו מצוה שיבאר, כי בדבור 'אנכי ה' אלוֹקֵיך' יהיה היחוד."

ומבואר שגם לדעת הרמב"ן מצות היחוד היא ביאור והשלמה למצות האמונה, שאחר שגדר האמונה היא בידיעת הכרח המצאו, יש לבאר עוד שאי אפשר שיהיה אלא אחד ולא יותר.

מקור ידיעת האמונה – יציאת מצרים

ונוסף עוד בדברי הרמב"ן, שמקור כל ידיעתנו בענייני האלוקות, הוא ממה שנתברר ביציאת מצרים, וכמו שמפורש במצות "אנכי ה' אלוֹקֵיך - אשר הוצאתיך מארץ מצרים", כי שם השגנו את אמיתת המצאו ואת רצונו השולט, שהרי נתגלה בשליטתו היחידית, וכן נתגלה כבעל מגמה וחפץ בהנהגת נבראיו, ולכן הוסיף הרמב"ן שבכלל ידיעה זו שהוא אלקים לנו, שחייבים לעבדו.

ובפר' ואתחנן וַיִּסַּף הַרְמַבָּן עוד, שאת ענין יחודו השגנו גם במעמד הר סיני, וכמו שהביא שם את מאמר רבי נתן, "מכאן תשובה למינים שהם אומרים שתי רשויות הן, שכשעמד הקב"ה על הר סיני ואמר 'אנכי ה' אלקיך' מי מיחה כנגדו".

[וכן נראה פשוט בדעת הרמב"ם שאין בגדר מצוות אלו לידע על ידי חקירה בשכל אנושי, שהרי עדיין לא ידענו מי הוא המצוה עלינו שנשמע את מצוות,

ועוד שהרי הרמב"ם עצמו כתב במורה נבוכים א.עא שאי אפשר להוכיח בשכל אנושי את שלילת קדמות העולם, וא"כ איך כתב הרמב"ם שבכלל מצוה זו לידע שהוא מצוי ראשון. ועוד, שהרי כתב הרמב"ם במצוה ב' שהיא הנקראת קבלת עול מלכות שמים, ואם כל החיוב הוא מכח שכל אנושי מנין החיוב לקבל את עול מלכותו, שהרי בכח השכל ניתן להשיג רק את המצאו ושליטתו, אבל לא את רצונו.

אלא ודאי כפשט הכתוב, שכל מקור ידיעת המצוה מ"אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ושם ידענו גם את היותו בעל חפץ וכמו שכתב הרמב"ם, ולא נתכוון הרמב"ם במורה⁹⁵ אלא לומר ששתי מצוות אלו לא באו בדרך נבואת משה אלא כל ישראל השיגו את אמיתתם בעצמם.

וכן נראה שהבין הרמב"ם בדעת הרמב"ם בהשגות על ספר המצוות מצוה א', שכתב בטעם הבה"ג שלא מנה את אלו המצוות: "שאינן מניין תרי"ג מצוות אלא גזירותיו יתעלה שגזר עלינו לעשות או מנענו שלא נעשה, אבל האמונה במציאותו יתעלה שהודיע אותה אלינו באותות ומופתים ובגילוי שכינה לעינינו הוא העיקר והשורש שממנו נולדו המצוות לא ימנה בחשבונן".

המקור לשאר "עיקרי האמונה"

ועדיין קשה, שגם אם נצטוונו לדעת ולברר מיציאת מצרים את אמיתת המצאו שליטתו ויחודו, עדיין מניין שנצטוונו לדעת את שאר עיקרי האמונה התלויים בנבואת משה. הרי גם אם אדם יידע את הנכלל ב'אנכי' וב'אחד', עדיין אינו יודע את עיקרי התורה שנכללו במסירת התורה על ידי משה.

אכן כבר מנה הרמב"ם במנין המצוות ששכח הרמב"ם שכחת הלאוין ב את המצווה שלא נשכח את מעמד הר סיני, ממה שנאמר דברים ט.ד "רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך... והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלוֹקֶיךָ בחורב". וביאר הרמב"ם שם על דרך

⁹⁵ ז"ל ב.ג.ג: "אמרם אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמעום, רוצים בזה שהם הגיעו אליהם כמו שהגיעו למרע"ה, ולא היה מרע"ה מגיעם אליהם, וזה ששתי אלו השרשים, ר"ל מציאות האל ית', והיותו אחד, אמנם יושג בעיון האנושי. וכל מה שיודע במופת, משפט הנביא בו ומשפט כל מי שידעהו שוה, אין יתרון, ולא נודעו שני השרשים האלה מצד הנבואה לבד, אמרה התורה דברים ד, לה אתה הראת לדעת וגו', אמנם שאר הדברות הם מכת המפורסמות והמקובלות לא מכת המושכלות".

מה שכתב הרמב"ם פ"ח מהל' יסוה"ת, שבמעמד ההוא נתבררה נבואת משה מעל כל הנביאים, כי שם הראה הקב"ה לעיני כל ישראל והשמיע לאזניהם, כי כל אשר נמסר על ידי משה היא התורה אשר יצוה, ומשם והלאה אין נביא וכל שכן אחר יכול להכחיש את אשר נמסר לנו מפי משה, עיי"ש.

ומה שלא מנה הרמב"ם מצוה זו, יש לומר שאין צריך לצוות רק על המצוות היסודיות בהאמנת האלוקות, אבל כל הבירורים התלויים בתורה הרי הם נכללים במצוות תלמוד תורה לבנים, ועל דרך מה שכתב הרמב"ן שם להקשות, איך נלמדת המצוה שלא לשכוח המעמד ממה שנאמר "והודעתם לבניך כו'", והרי בגמ' קידושין ז' למדו משם את החובה ללמד את המקרא לבנים. וכתב על כך הרמב"ן: "כי לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה".

נמצא לפי כל זה, שגדר מצות האמונה לשיטת הראשונים, היא במציאות ה' הקדומה לכל נברא, שלילתו מגשם ומכל פירוד, שליטתו, וכן שהוא בעל רצון בישראל וגילה זאת בהוציאו אותנו מארץ מצרים, ומשגיח על רצונו שיצא לפועל, ומכח זה נעבדו ונשמור מצוותיו.

אלא שקשה מאד לשיטתם, למה אם כן חילקה התורה את האמונה לשתי מצוות, 'אנכי' ו'ה' אחד' שהרי כבר בגדר הכרח המצאו נכלל הבירור שהוא אחד המשולל מפירוד, וכמו שכתב הרמב"ן בפ' יתרו בפרטי מצות אנכי. וכן כתב הרמב"ם במורה נבוכים ב'ג', שב'אנכי ולא יהיה' נכללו שני היסודות של המציאות והיחוד, ולמה אם כן צריך למצוות היחוד.

גדר האמונה ע"פ הרמח"ל – ידיעה יסודית ואמונה תמידית

והנה יש להעיר, שמה שמצאנו במקראות ענין 'אמונה' אינו בענינים המבוררים בהחלט, כי אם בענינים שנופל בהם ערעור וספק, וכמו שנאמר "ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל" שמות ז, לא, וכן "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" שם יד, לא, שכולם ענינים התלויים בנתינת אמון במי שמאמינים בו. אבל על עובדת היותו ית' נמצא ושלט שהתברר לעיני כל, אין מצות האמונה מצוה תמידית, אלא מי שאין הדברים ברורים לו, מצווה לברר את הדברים עד שיתברר לו בלא ספק (אבל אחר שהתברר לו שוב לא שייך אמונה, כמו שלא שייך להאמין בחוקי הפיזיקה אחר שהתבררו כאמיתיים).

והנה היה מקום לומר שאכן אין המצווה להאמין אלא לידע, אולם מצאנו בדברי הנביאים כי מלבד הידיעה יש מצוה להאמין, כמו שנאמר ישעיה מ"ג, י"א "למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא, לפני לא נוצר א-ל ואחרי לא יהיה. אנכי אנכי ה' ואין מבלעדי מושיע". וכל מה שנתבעו ישראל במדבר היה על ענין זה, וכמו שנאמר במדבר י"ד, י"א "ועד אנה לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרב".

והנה בספר 'דרך ה' א, כ"א כתב הרמח"ל, שכל איש מישראל צריך שיאמין וידע את כל כל השש ידיעות השורשיות שנכללו בדברי הרמב"ם בהל' יסוה"ת הנ"ל, בגדרי מציאות ה', שלמותו, הכרח המצאו, היותו בלתי נתלה בזולתו, פשיטותו – היינו, שלא נופל בענינו פירוד והגשמה, ויחודו.

והוסיף שם עוד, שאותם הידיעות אפשר להשיג גם בחקירה ומופתי השכל האנושי, אלא שדברים אלו ידענום בקבלה מן הנביאים, והשיגום כל ישראל במעמד הר סיני ועמדו על אמיתתם בבירור ולמדום לבניהם דור אחר דור, שכן ציוס משה רבינו ע"ה מפי הגבורה "פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך וגו' והודעתם לבניך ולבני בניך" דברים ז, ט.

ובתחילת ספר 'דעת תבונות' ביאר ענין החיוב לעסוק בברור הנהגת ה' ממה שנאמר בפ' ואתחנן דברים ז, לט "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים... אין עוד מלבדו". כלומר, ליישב על הלב את ידיעת רצונו ית' בבריאת עולמו, שאין תכלית אחרת אלא להיטיב לנבראיו הטבה שלמה מעצם טובו ושלמותו, כיצד הוא ית' מנהג את נבראיו אל התכלית השלמה שעבורה בראם, וכל עניני הרע הנראים לכאורה שולטים ומעכבים, באמת שכולם נשלטים תחת טובו השלם, וכמו שנתבאר בספר 'דרך ה' מפרק שני ולהלן.

וכתב שם (בדעת תבונות) שאין הספר עוסק בתשעה עיקרים ראשונים מ"ג עיקרי האמונה, כי הם מאומתים ומובנים בלי שום ספק כלל, אבל ד' עיקרים שהם - ההשגחה, שכר ועונש, ביאת המשיח, ותחיית המתים, חסר בידיעתם יישוב הלב, מפני המסיבות הגדולות המתהפכות בעולם המראות תמיד לכאורה היפך כל אלו העיקרים, עיי"ש.

ובאדיר במרום עמוד 19 הגדיר רמח"ל את מצוות האמונה:

"ואפרש לך סוד האמונה הזאת. כי הנה כתיב 'אל אמונה ואין עול'^{דברים לב,ד}, והוא כי הקב"ה מנהג את עולמו בכמה גלגולים עמוקים, והכל באמונה, לתת לכל אחד לפי מעשיו ממש. ונמשך מראשית הכל. כי שם הקב"ה בעולם צד הקדושה וצד הטומאה, זה לעומת זה, וביניהם שם כל עניני העולם, להיות שולטת או זו או זו לפי המעשים. אך הכוונה היא לנהוג הדברים בהנהגה כל כך עמוקה, שאי אפשר להשיגה, אלא הוא עצמו, ובה סוף סוף יחזור כל רע לטוב ותהיה הממשלה לקדושה לבדה.

והנה זאת היא אמונתנו הקדושה אנחנו בני ישראל. אשר אין מאציל אלא אחד, הוא לבדו עשה את הכל. ושם התפשטות ספירות קדושה, וכנגדם עשה מדריגת הרע, והוא המנהיג לבדו אדון יחיד להחזיר כל הרע להשתעבד לעבודת קדשו, ואין גם אחד עושה דבר זולת רצונו. ואעפ"י שנראין הדברים קשים וזרים להבין דרכם כי דרך רשעים צלחה והצדיקים בשפל ישבו, אך הכל ינהיג בהנהגה נאמנת להשיב דבר על בוריו, וכל טוב יהיה נשגב לבדו בלי תערובות רע. ואין שום דבר בעולם נעשה לרע לבריות, רק הכל לטובם מאת המאציל היחיד ב"ה אשר אין זולתו".

ובספר קל"ח פתחי חכמה פתח א כתב הרמח"ל

"יסוד האמונה ועיקר החכמה הוא יחודו העליון ית"ש, כו', להבין כל מה שנברא או שנעשה בעולם, איך יוצא מן הרצון העליון, ואיך מתנהג הכל בדרך נכון מן האל האחד ב"ה, לגלגל הכל, להביאו אל השלמות הגמור באחרונה".

נמצא לדברי הרמח"ל, שאף שוודאי החובה לידע את אלו שש הידיעות שהן היסודות בידיעת הבורא ושליטת ההגשמה, מכל מקום עיקר מצות האמונה התמידית היא לברר את דרכי הנהגת ה', ברצונו להטיב הטבה שלמה.

אם כן, מצוות אמונה זו חובתה נלמדת ממה שנאמר "וידעת היום והשבות אל לבבך", כי גדרה ליישב על הלב על פי הידיעות שכבר התבררו, כיצד העולם נשלט תחת השלם בכל שלמות, וממילא ידענו כי סיבת העולם היא גם תכליתו

להיטיב הטבה שלמה, ואי אפשר שיהיה שורש לרע בפני עצמו, אלא שנברא רק בעבור תכלית הטוב.

אך כדי ליישב על הלב את האמונה, יש לדעת את כל סדרי רצונו ית' והנהגתו, וכמו שכתב הרמח"ל באדיר במרום ׀

"וידיעת האמונה הזאת, תלוי בידיעת החוק אשר הכין המאציל ית"ש לסדר בו את הנהגתו. והוא ידיעת סדר ההמצאה הראשונה אשר המציא את נמצאיו, ואיך המציא את ספירותיו הקדושות [דרכי הנהגתו], ואיך המציא ונתן מקום לרע. ושם נראה ונדע איזהו דרך התחזק צד האחד או צד האחר, ולהיכן נוטים ולהיכן הולכין הדברים. כי אז לא יפלאו בעינינו כל המסיבות הסובבות בעולם מן אז היה ועד סופו, וכל הנצחיות".

ההקבלה בין "אנכי ה'" ל"שמע ישראל"

ומעתה, מה שנאמר 'אנכי ה' אלוקיך' ו'לא יהיה לך', מקביל ממש למה שנאמר 'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד', כי 'ה' אלוקיך' הוא כנגד 'ה' אלוקינו', ו'לא יהיה לך' הוא כנגד - 'ה' אחד'. וכמו שאמרו בירושלמי ברכות א,ה "מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום.. רבי לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולין בהן, אנכי ה' אלהיך שמע ישראל ה' אלהינו, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ה' אחד".

ושני פסוקים אלו עניינם אחד, לברר מה שהעולם נשלט תחת מגמת רצונו להטיב.

והנה בפסוק שמע ישראל נצטוונו להעיד כי 'ה' אלוקינו', פירוש – שכל מגמתו אלינו להיטיב לנו, שזה כל גילוי אלוקותו להיות לנו לאלוקים. ובענין זה הרי הוא 'אחד' – שאין מנהיג לעולמו אלא הוא, ואין מעכב על ידו, ואין מונע לרצונו, אלא שליטתו יחידית וגמורה להביא את טובו, וכמו שנתבאר בדעת תבונות לו.

ובפסוק 'אנכי ה' אלוקיך', נכלל עוד ענין קבלת עול מלכות שמים, וכמו שהביא הרמב"ן בספר המצוות מן המכילתא שם

"אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי במצרים, כשם שקבלתם מלכותי קבלו גזירותי".

הבנת יחוד ההטבה – היא המביאה לאהבה

והנה לפי הרמב"ם והרמב"ן ענין הקבלת עול היא, שכיון שידענו שהוא השולט לבדו הרי שראוי להשתעבד לרצונו, אולם אין בזה סיבה לאהבה. אבל לדברי הרמח"ל שכל ענין היחוד הוא בענין מגמת ההטבה השולטת ומחזירה כל רע לטוב, יובן מה שידיעת ויישוב הלב בדבר זה, גורמת למה שנאמר אחר כך "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"⁹⁶, שכיון שידענו שהוא ה' אלוקיך שכל מגמתו להיטיב לישראל, הרי שידיעה זו גורמת שגם ישראל יתנו את כל לבם באהבתם אליו.

מצות זכירת מעמד הר סיני לראשונים, ולרמח"ל

והנה הבאנו לעיל את דברי הרמב"ן בביאור מצוות "השמר לך כו' והודעתם לבניך כו'", להעמיד את יסודות אמונת התורה כשם שנצטוונו – לדבריו – בידיעת יסודות אמונתנו במציאותו ית' ושלמותו.

אמנם הרמח"ל בהקדמת 'חוקר ומקובל' מאמר הויכוח, שערי רמח"ל ע' ל מבאר את מה שנאמר דברים ט, י – "והודעתם לבניך ולבני בניך, יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב", לא על זכירת עצם המעמד, אלא על תוכן הדברים שנראו לעינינו שם, וכמו שנאמר שם "את הדברים אשר ראו עיניך", כי במעמד הר סיני "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", כי שם השיגו בבירור שהוא לבדו המנהיג בעומק עצתו, וציווה להם להשיב אל ליבם האמת הזו בלי שום ספק, כמו שראו אותו בבירור שלם, עיי"ש.

סיכום

נמצאנו למדים כי מלבד האמונה בעצמותו ואחדותו, עוד יש את המצווה לברר את עניני הנהגתו עד כדי יישוב הלב, וחיוב זה ממה שנאמר "וידעת כו' והשבות כו'", וכמו שנכתב שזו היא מצות האמונה התמידית לבאר הדברים וליישבם על הלב כדי שהאמון בו יתברך לא יפול בו ספק מחמת סדרי העולם המראים לכאורה להיפך.

⁹⁶ ראה בברכות יג. דלחד מ"ד עד 'על לבבך' היא מצוות הכוונה.

בירור ההתנגדות לדרך החסידות

הרה"ג רבי משה דביר שליט"א⁹⁷

היחס אל ה', קרבתו ומצוותיו

פתיחה

יש להקדים ולומר שלא באנו כאן לדון בעניין ה'חסידים' כדי לדון אותם מה גדרם, מה דינם, מה מניעיהם והאם שיטתם כזו או אחרת⁹⁸, אלא באנו לבאר, א- בדברים שהם לכאורה חדשו והביאו מושגים חדשים, מה הייתה הדרך המסורה והברורה שאותה העמידו המתנגדים והגר"א בראשם, שלא באו לחדש בעניין זה דבר אלא באו להתנגד לדברים חדשים שבאו החסידים להעמיד.

ב- בענינים שלטענתם לקו בחסר והם באו להעמידם (כגון אהבה ודבקות וכו'), מהי דרך היהדות המסורה מימות עולם בענינים אלו.

ויש לדעת שהרבה מהדברים שהעמידו החסידים נובעים מצורך או רצון פנימי של בנ"א, והם סיפקו בדרכם את הרצון הפנימי הזה, ומפני שלהרבה אנשים פועם הרצון הזה לפעמים, צריך לדעת מהי דרך התורה בנושא זה והאם הרצון הזה הוא רצון תורני או לא.

ומכיון שהשורשים והנושאים שיש לדון בהם ולבארם רבים הם ומורכבים, לכן נעמוד על ב' שורשים עיקריים בלבד ומהם יוצאים ענפים רבים⁹⁹.

א. העמדת העבודה על פי ציווי ה' או ע"פ תחושותיו וחוויותיו של האדם.

ב. היחס בין האדם לקב"ה.

עבודת ה' – על פי ה'

השורש הראשון הוא הגישה המעמידה את האדם רצונותיו והרגשותיו במרכז, איך הוא רוצה לעבוד את ה', והקב"ה כביכול צריך להסתדר איתו, ולכן אם נפשו מושכת אותו לדבר מסוים זה מה שטוב לו, ואם הוא מבין לנכון שכן

⁹⁷ השיעור נמסר בצורת משא ומתן ונערך על דעת העורך בלבד, בלא ביקורת הרב משה דביר.

⁹⁸ ואף בדבריהם על כל שיטה שתמצא במקום זו תמצא מתנגד ממקום אחר.

⁹⁹ אם כי בוודאי לא נספיק לעמוד ולהקיף את כל הנושאים.

הדבר, ממילא הקב"ה ודאי מסכים עמו, ומכח זה יכול לקבוע סדרים חדשים בעבודת ה' על פי ראות עיניו וכפי הרגשת לבו, שהרי הוא העובד והוא הקובע כיצד יעבוד בצורה הטובה ביותר, על כן מרבים בשימוש המושג של 'צדיק גוזר והקב"ה מקיים' כביכול שהקב"ה נמצא בשרות העולם.

וזו טעות חמורה! הקב"ה ברא את העולם ונתן בו הוראות, חוקים וסדרים, והם התורה והמצוות, והאדם מחויב לעשות מה שבוראו מצווה אותו והוא עובד את בוראו ואין בוראו עובד אצלו¹⁰⁰, והדרכים לעבדו הם אך ורק לפי הסדרים והחוקים שקבע ומסרם לנו בתורתו הקדושה, ואין דרך אחרת כלל.

אמנם אין בהבנה אמתית ופשוטה זו מלהוריד מערכו של האדם, אלא אדרבא, זכות זו שקיבל להיות עבד מלך, לתקן את עולמו של ה' כפי רצונו יתברך ובכוחו העולם משתנה לכאן ולכאן, אמור לתת לו סיפוק ושמחה, וכן לא רק מי שהוא מהצדיקים העומדים לפני ה' תמיד ועוסק תדיר בתורתו פעולותיו חשובות, אלא כל אחד העושה מה שמוטל עליו ע"פ מה שצווה בתורה עשה את חלקו. (אלא ודאי שיש שחלקם רב יותר וישנם שחלקם קטן), מכל מקום ההבנה המוטעת שהאדם הוא העיקר ומה שעושה באשר הוא אם נראה לו שהוא הטוב בשבילו הוא באמת הטוב, ודאי מקילה וסוחפת יותר, אלא שבוודאי אין זו דרכה של תורה.

ונבאר כמה מהקלקולים הנובעים מזה:

א – לעבור על ציווי ה' לצורך "עבודתו"

רעה חולה יוצאת מהבנה זו בה האדם קובע את הסדרים מה יועיל לעבודת ה' ומה לא לפי הבנתו, שעובר על ציווי ה' ומוסיף עליהם מה שלא צווה, מפני שכן הוא מבין ורואה לנכון איך לעבוד את ה'¹⁰¹.

¹⁰⁰ וזה ודאי שהקב"ה ברא את העולם כדי להיטיב לנבראיו, אבל להיטיב אין זה מה שיחשבוהו הנבראים לטוב, אלא כלשון הרמח"ל "להיטיב מטובו" וכפי שגזרה חכמתו היות טוב ונאות, מה שאין ביד האדם ושכלו יכולת להשיג את דרכי טובו.

¹⁰¹ ומה שאמרו מיר כג., הוריות י: "גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה" (יש לדעת שאף מהחסידים מעט מאוד השתמשו עם טענה זו לעשות מעשה על פיה) אין פ' להתיר לעשות דבר האסור, שאם כן עקרת את כל תורת משה, אלא ביאורו כפי שביארו שם הראשונים במקום שאין איסור, כמו ביעל אשת חבר הקיני ואסתר, שהותר להן אם משום הצלת כלל ישראל, אם משום קרקע עולם וכד' נ"ש, ובסנהדרין עד: ויבמות קג. ובתוס' שם.

ומה שנקראת "עבירה" שמעתי מאמור"ר זצ"ל לפרש, שיש פעולות שמוגדרות כפעולה של מצוה אפי' כשנעשים במקום איסור כגון מי שמציל תינוק שנפל לים בשבת, לא נאמר שמתעסק הוא

היחס אל ה', לקרבתו ולמצוותיו / הרב משה דביר

וכן פעמים שאינו עובר על דבר ה', אבל קובע מושגים על דברים שהם "יהודיים" ועל אחרים שאינם "יהודיים", ודברים אלו קובע ע"פ איך שהוא רואה את היהדות ולא איך שה' נתן לנו את היהדות.

אבל מי שיודע ושם על לבו לעשות את מה שה' אמר כפי מה שאמר, פונה אל כתבי הקודש, אל תורה שבכתב ותורה שבע"פ שמסרה לנו נותן התורה ומחפש ובדק שם מה היא "יהדות" ומה איננה בכלל "יהדות" ולא מייצר ובונה לעצמו דמות יהודית חדשה¹⁰².

ב- עיוות המשקל הנכון בין הערכים

מתוך הבנה זו שאדם רואה את עצמו במרכז ואת עניינו כפי רצונו, נובע ענין המשקל כמה הוא נותן לכל נושא, היינו אף בדבר אמתי ונושא שיש לו מקור בתורת משה יש לתת לו את המקום הראוי לו, ומי שמבין שבא לעולם כדי לעשות רצון בוראו, בודק מתוך כלל מה שצווהו ה', מתוך דברי התורה והמצוות ופרטיהם את רצונו בכל עת ובכל שעה. אבל ההולך בדרך זו, פעמים שבחור מאמר או ענין בפני עצמו כמות שהוא ע"פ רצונו או מה שחושב כשורש נשמתו, ולא מתוך מבט כולל של כל דבר ה' מה הוא רוצה שאעשה, ועל כן הופך את העיקר לטפל ואת הטפל לעיקר כפי הרגשתו ומה יותר מועיל לזה. וכבר כתב הרמח"ל בהקדמתו לדרך ה'

"כי אולם כל עניין אמתי ישוב כוזב, אם ייוחס לנושא בלתי הגון לו, או אם ילקח שלא בגבולו".

בדבר עבירה בשביל להציל נפש מישראל. אבל יש פעולות שמוגדרות בעצם "עבירה" כגון להתעסק בעריות במקום היתר, דהיינו שמתעסק במקום רפש וטיט של דבר עבירה, אמנם בהיתר, אבל סוף סוף נקרא לזה התעסקות בעבירה, (והגדר ביניהם צריך ביאור מתי כן ומתי כן). ועל זה אמרו אף שזה מעשה שבעצמותו הוא "עברה", גדולה היא אם נעשית בהיתר לשמה, ממצוה שלא לשמה.

¹⁰² פירוש התורה כפי ראות עיניו

קלקול נוסף שיוצא מכלל זה, הוא, החרות שאדם נוטל לעצמו לדרוש את התורה ולפרשה כפי ראות עיניו, ואף שודאי שהתורה נתנה לבני אדם והם הקובעים את התורה ולא בשמים היא, אבל על בני אדם מוטל לבדוק מה נותן התורה התכוון כאן ומה שהם מבינים בכוונתו זה מה שמחייב לעשות, אבל יש המבינים שאין צריך לומר בתורה מה שהתורה התכוונה, אלא כל אחד מעמיס בתורה את רעיונותיו והגיגיו בלא קשר אם לזה התכוון כותב התורה אם לאו, אלא מפני שכך 'מתאים לו' [וזוה אף אם אינו עושה מעשה על פי זה]. (נוסף ע"פ העורך מפני חשיבותם של הדברים ועל דעתו בלבד, ע"פ עיקרון הדברים שנאמרו בשיעור).

רחמנא לבא בעי

ניקח לדוגמא את מה שאמרו בסנהדרין קו: "הקדוש ברוך הוא ליבא בעי דכתיב וה' יראה ללבב" והובא ברע"מ כי תצא ג,רפא: "רחמנא ליבא בעי", אף אם נבאר שמאמר זה בא להקל, שאין העיקר דקדוק המעשה אלא די בלב, הרי מאידך אנו רואים בכל התורה דקדוק עצום בכל כך הרבה הלכות וכל הלכה יש לה דקדוקים ופרטי דינים, ומי שמשנה פעמים שלא יצא ידי חובתו, וכי כל זה נמחק מפני מאמר אחד? אלא ע"כ המאמר יתפרש או על מקומות מסוימים ממש, או שיתבאר כפשוטו על חשיבות עבודת הלב, אבל לא ישנה את הידוע לנו מכל התורה¹⁰³.

על אחת כמה וכמה מאמרים שאינם בעיניים יסודיים בעבודת ה', אין להם אלא מקומם וגבולם, דוגמא לדבר: אמרו חכמים שבת קיט: "כל העונה אמן בכל כוחו פותחים לו שערי גן עדן" וכי יעשה אדם ככל רצונו התר ואיסור ויפתחו לו שערי גן עדן?! אלא יש לתת למאמר זה את מקומו וגבולו¹⁰⁴. וכיוצא בהם מאמרים רבים.

ג – חיפוש הרגשות במצוות במקום כוונת הלב

ומכאן נבוא לעמוד על נקודה נוספת, מה היא כוונת הלב הנרצית במצוות. ההבנה המוטעית שענינה שירגיש האדם במעשה המצווה שמתקרב לה', אף היא שרשה בגישה המעמידה את רצונות האדם במרכז, מה אני מקבל ומה אני מרוויח, ולא נתינת הלב באמת אל הקב"ה.

אבל כוונת הלב האמתית היא שעושה את המצווה בכדי לעשות רצונו, ולתכלית מצוה זו ולא לשום פניה אל ענין אחר, והכל מתוך אהבתו אליו יתב', שמפני אהבתו רוצה הוא לעשות רצונו. ואם מחמת זה מרגיש קרוב אליו יתברך מה

¹⁰³ ולגופם של דברים וודאי שהביאור הפשוט במאמר הוא (ע"ש בסוגיא) כמו שביארו הרמח"ל באגרות ד"רחמנא ליבא בעי לא להקל באו אלא להחמיר במאוד מאוד" שחייב להתלוות למעשה המצווה כוונת הלב.

¹⁰⁴ שמעתי מאמור"ז ז"ל לבאר את כל מאמרי חז"ל על דרך זה, שבאו לומר עומק ענין עניית אמן שעניינה לפתוח שערי גן עדן, על כן מי שעונה אמן כראוי קיים ענין זה וגורם לפתיחת שערי גן עדן.

היחס אל ה', לקרבתו ולמצוותיו / הרב משה דביר

טוב חלקו שראה שכר לעמלו בעולם הזה, אבל אין זה הענין, כמו שהתבאר, לא באנו לעולם כדי לקבל מהקב"ה הרגשות מסוימות או הנאות רוחניות, אלא ההפך לעבוד את ה' וכביכול לתת לו, וכאן הוא עולם העבודה ומתן שכרה לעתיד לבוא, אלא שיש וה' מביא שכר אף בעולם הזה וזוכים להרגשת קרבתו כבר בעולם הזה.

ולא מבעי שעשית דברים כדי להרגיש את הקדושה וכד' אין להם מקום שאין תכלית להגיע לרגש של קרבה, ואף הרגשה זו אינה בהכרח אמיתית. אלא יכול וצריך לעשות דברים להרבות אהבתו אליו, ומתוך כך יבוא לקיום המצות מתוך אהבה וירגיש קשר, קרבה ושמחה שהיא מתולדות אהבה. אבל אין ענין ביצירת הרגשה של דבקות וכד', שאינה שייכת כלל אם לא הגיע לדרגא של דבקות אמיתית.

כשתמצא לומר - קיום התורה והמצוות הם היוצרים קשר של אהבה, קרבה ודבקות לבורא יתברך שמו, אבל הרגשת הקרבה מחמת מעשה מצוה אינה תכלית של קיום המצוה אלא תוצאה, [כמו שהאריך במים אדירים לבאר שמעשה המצוה פעמים שהוא הליכה בחושך וכו'..]

ובכלל זה, ההגדרה אלו דברים מביאים לדבקות ואלו לא, נקבעים לא לפי רגש האדם, אלא לפי צווי ה', היינו – בתשיעי של תשרי האכילה מביאה לידי דבקות ואילו בי' בו דוקא התענית, הכל כפי סדרי רצונו יתברך להביא לענין זה.

ד – תפיסת הדבקות כ'רגש'

והנה עצם מידת הדבקות אינה איזה הרגשה רגעית של קרבה לה', אלא¹⁰⁵, עצם המעשה מצוה של "לדבקה בו" - זה מה שמקשה הגמרא כתובות ק"א: שמעשה מצוה בפועל א"א שהרי ה' אלוֹקִיךָ אֲשֶׁר אָכַלְתָּ הוּא, וע"כ מתרצים שאפשר לקיימו בהתדבקות לת"ח.

אבל ענין הדבקות מצד עצמו שאינו גוף מצוה מוגדר ומעשי אלא במחשבה - זה שואל החיי אדם בתחילת ספרו וכי אפשר לאדם שיהיה דבוק בהקב"ה? אלא רצה לומר שידבק תמיד מחשבתו בו, כדכתיב שויתי ה' לנגדי תמיד וכו'. אבל ודאי שאין דבקות מחשבה סתם ע"י מחשבות וסיפורים, אלא אחר

¹⁰⁵ ע' בשיעורו של הרב מרדכי יוסף שייף בגדרי מצות שבלב מה שביאר בעניין זה.

קיום מצוותיו ולימוד תורתו ועוסק בהם תדיר יכול להגיע למדרגה שכל מחשבתו אינה אלא בו, וכלשונו של הרמב"ן דברים יא, כב:

"ויתכן שתכלול הדביקה לומר שתהיה זוכר השם ואהבתו תמיד לא תפרד מחשבתך ממנו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, עד שיהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובלשונו, ולבו איננו עמהם, אבל הוא לפני ה'. ויתכן באנשי המעלה הזאת שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה, כאשר רמז בעל ספר הכוזרי".

והרמח"ל ביאר במסילת ישרים יט שלא ישגיח על שום דבר זולתו, וע"ש שהאריך בדוגמאות שאינו יכול להיפרד ולזוז ממנו, ותכלית הדבקות שיהיה כן תמיד, ולכל הפחות בשעת העבודה שלא ישגיח על המפריעים אותו בלימודו וכד' ע"ש.

עוד יש להבהיר שאין עצם ההתעסקות בדברים המביאים לידי דבקות, ואפ' שעוסק בדברי תורה (כגון בספר תהילים או הגדות חז"ל), גדולים מלימוד תורה רגיל, ומעלת לימוד התורה גדולה היא כמבואר בכל מקום¹⁰⁶, אמנם ודאי מחויב האדם כדי לזכות לדבקות, וכיוצא בו לאהבה ויראה להתעסק בדברים המביאים לידי כך, אבל לא נאמר מפני זה שמי שעוסק כרגע במה שמביא לידי דבקות חשוב יותר, ואף אם בשעה זו מרגיש איזו הרגשה של קרבה, אם כי אמנם ודאי דבר ראוי הוא, אבל עצם לימוד התורה וקיום המצות הוא יוצר קרבה ואף אם אינו מרגישה.

ה – חסידות קודם זמנה

אמנם הקפיצה הזאת מעל דרגתו, לחשוב מחשבות דבקות בדברים הגורמים לקשר רגשי - ולא שבאמת כל מחשבתו אינה אלא בו כמו שביאר הרמב"ן, וכן הנהגות של מעלת החסידות טרם זמנם נובעות ממה שהתבאר לעיל שהוא שורש כל הענין, האדם מחפש להרגיש שהוא חי בקדושה שכל אכילתו כאכילת קדשים, אין הוא רואה כאן סדר עילוי ומדרגה להתקרב לבוראו באמת כמו שסידר בעל המס"י, ועל כן מרבה הוא בסיפורים על אנשים שחיו בקדושה אף שאין בכדי הסיפורים האלו להביא אותו להתנהג במעלה גדולה שהם רחוקים ממנו מאוד, אבל נותן לו את ההרגשה שהנה הדברים קרובים ונמצאים פה לידו אצל רב פלוני או צדיק אלמוני.

¹⁰⁶ ולהיפך ביקש דוד שיהיה המתעסק בתהילים כמתעסק בנגעים ואהלות.

היחס אל הצדיק כ'ממצע' בין האדם לקונו

נושא נוסף הנמשך מהנ"ל, הוא, שקשה לאדם ליצור יחס של חיבה וקרבה אל משהו שרחוק ממנו, וכן קשה לקבל ולהרגיש שאכפת לו והוא אוהב אותו ומיצר בצערו וכד', ועל אחת כמה וכמה שאינו רואה אותו ואת תגובתו, על כן יש שנותנים מקום גדול מאוד ליחס אל צדיק וחכם ועושים אותו כאחד מעיקרי היהדות. מבלי להיכנס לסוגיא מי הוא הצדיק, מדוע אחד צדיק והאחר פחות, אבל היחס שנותנים לצדיק ולחכם אף שיש לזה מקור בתורה, כגון, "ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים" ב"ב קסז., "אני שראיתי את ר' מאיר מאחוריו" ירושלמי ביצה ה.; שצדיק מגן על כל העיר מכות יא., "הנהנה מסעודה שת"ח שריו בתוכה" ברכות סד. ועוד. חוסר הפרופורציה ונתינת משמעות כה רבה לזה בחיי היהדות, עד שפעמים יש אנשים שרוב חייהם סובבים סביב זה, נובע לכאורה מצורך של האדם בקשר ישיר עם ה', וכשיש לו צרה קשה לו להרגיש שהקב"ה משתתף בצערו, על כן הוא צריך ללכת אצל צדיק שישתתף הוא במקומו של ה' ר"ל, ואין ההליכה אליו רק כדי שיבקש עליו רחמים אלא יותר מזה.

כמו כן ב"עבודה", קשה לו לראות שהוא, במקומו, תפילתו חשובה לעלות למרומים ומעשיו מגיעים עד כיסא הכבוד דבר שאין לו בו מושג, לכן צריך הוא לשתף מעשיו עם הצדיק ותפילותיו סביבו וכד', אחד המרבה ואחד הממעיט אבל היסוד ברור, ואצל אנשים רבים קיימת הרגשה זו.

אבל יש לדעת שבוודאי אין זה נכון, ואף שזה יותר קל ומוחשי אין זו הדרך שהתורה מלמדתנו. אלא, הקב"ה קרוב אל כולנו וברא אותנו לעמוד לפניו ואכפת לו ממנו ואינו צריך לממצע ח"ו או לכל דבר אחר, כל אחד זכאי ראוי וחייב לעמוד לפניו, אם כי בוודאי מי שזיכך מעשיו והתקרב לבוראו, קרוב אליו יותר ומעשיו משמעותיים יותר ואהבתו אליו רבה ושכרו גדול יותר.

השורש השני – היחס אל האלקות¹⁰⁷

נראה לי שאין בכדי הוויכוח ב"צמצום" עצמו ובגדרו כדי להוות בעיה בעצם, מחמת שאין רוב בנ"א מבחינים ההבחנות בעצם ובאמת, אלא שלכל דבר רעיוני

¹⁰⁷ בנושא זה לא האריכו כבודמו ולא נתבארו די הצורך הקקולים היוצאים ממנו.

יש השלכה מעשית ועצם זה שאדם רואה את האלקות בכל מקום, אם כי זה גורם לו שאין האלקות דבר רחוק ממנו אלא נמצא לפניו בכל מקום, אבל זה יחס לא אמיתי ולא ראוי וזה שורש חטא דור אנוש, שבנו להם אלוהים בארץ משום שקשה להסתדר אם אלוקים בשמים, צריכים הם לו נציגות בארץ ויחס קרוב ומורגש.

הן הדברים ברורים שה' משרה שכינתו בארץ ועל כן צווה עלינו לבנות לו בית משום שמתאווה לדור בתחתונים, אבל כבר אמרו חז"ל יבמות ה: "לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצווה על המקדש", היינו שאין במקדש קדושה בעצם אלא מחמת שה' קבע בו שיש לקדשו ולכבדו מחמת קביעת שכינתו בו, ואין שכינתו דבר גשמי ומורגש אלא רוחני השוכן ונמצא במקום שקבע לו.

ושורש הדבר כדי שיהיה לאנשי הארץ מקום עבודה בשמים ה' משרה שכינתו בארץ, ולכן ירד מן השמים לדור בארץ וקבע סדרי יחס היכן הוא שורה¹⁰⁸, אבל בשום פנים אינו הופך להיות חלק מן הארץ כדי להיות קרוב לבני אדם, וזה שורש כל רעה חולה ליחס לה' סדרים ארציים ועל זה צווח ככרוכיא ר' חיים מוואלז'ין שזה שורש כל הקלקולים והרעות הבאים אחריהם.

¹⁰⁸ ראה שיעורו של מורנו הרב שליט"א בענין בית המקדש, שהוא חיבור שמים וארץ.

הַגָּנִי יִסַּד בְּצִיּוֹן אָבֶן אָבֶן בְּחֵן פֶּנֶת יְקָרָת

ישיבתנו בא"י ובירושלים



סדרי גאולתן של ישראל

הרה"ג רבי אריה שפירא

ירושלים – חיים לפני ה'

הרה"ג רבי ישראל שכטר

ביהמ"ק וזה בית ה'

מורנו הרב שליט"א

תפקידי מב"י וספר קול התור

הרה"ג רבי שאול ניר

עמלק וערב רב

הרה"ג רבי אריה שפירא

הנקמה והגבורה

מורנו הרב שליט"א

סדרי גאולתן של ישראל ופעולתנו בזה
הרה"ג רבי אריה שפירא שליט"א

סדרי גאולתן של ישראל

ביאת המשיח כאחד מעיקרי האמונה

רבינו הרמב"ם קובע כעיקר מעיקרי אמונת ישראל את אמונת ביאת המשיח,
וכמו שכתב הל' מלכים יא,א

"וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר
נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה
העידה עליו שנאמר 'ושב ה' אלהיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך..
אם יהיה נדחך בקצה השמים.. והביאך ה'..' דברים ל,ג-ה ואלו הדברים
המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל
הנביאים".

וכן כתב בהקדמת פירוש המשנה לפרק חלק.

ובתשובות חתם סופר יו"ד,נו תמה על זה וז"ל:

"אך אי אפשר לי בשום אופן להאמין שיהיה גאולתנו אחד מעיקרי
הדת ושום יפול היסוד תפול החומה חלילה.. ועל כל פנים ועל כל
אופן עבדי ד' אנחנו יעשה עמנו כרצונו וחפצו, ואין זה עיקר ולא
יסוד לבנות עליו שום בנין. אך כיון שעיקר יסוד הכל להאמין
בתורה ובנביאים ושם נאמר גאולתנו האחרונה בפרשת נצבים
ובפרשת האזינו כמ"ש רמב"ן שם והרבה מזה בדברי נביאים אם כן
מי שמפקפק על הגאולה הלז הרי כופר בעיקר האמנת התורה
והנביאים. והנה ר' הלל בפרק חלק סנהדרין צט. אמר 'אין משיח לישראל',
פירש"י אלא הקדוש ברוך הוא בעצמו יגאלם בלי שליח, ופי' זה
מוכרח הוא.. דודאי גם לר' הלל יש גאולה אלא שאין משיח מלך. וגם
בזה לית הלכתא כוותיה והאומר אין משיח וקים ליה כרבי הלל הרי
הוא כופר בכלל התורה דכיילי 'אחרי רבים להטות' כיון שרבו עליו
חכמי ישראל ואמרו דלא כוותיה שוב אין אדם ראוי להמשך אחריו
.. ועל כל פנים הגאולה וביאת המשיח איננה עיקר אבל מי שאינו

מודה בו כופר בעיקר של האמנת התורה ודברי נביאים".

למדנו מדבריו דעיקר זה הוא הכרחי מחמת היותו מפורש ונשנה הרבה בדברי התורה והנביאים, וממילא מחויבים אנו להאמין בו כפי איך שנתיישבו הדברים מפשטות הכתובים ומקבלת רוב חכמינו ז"ל בסדריהן.

גדר ימות המשיח לרמב"ם

והנה בגדר ימות המשיח כתב הרמב"ם הל' מלכים יב,א,ב.

"אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו הולך. וזה שנאמר בישעיה יא,ו' וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ', משל וחידה. ענין הדבר, שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי העולם המשולים כזאב ונמר... וכן כל כיוצא באלו הדברים הכתובים בענין המשיח משלים הם כו': אמרו חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד".

וכן כתב שם יא,ג. שהמשיח לא עתיד לעשות מופתים או להחיות מתים, שהרי ר"ע טעה בבר כוזיבא, אע"פ שלא עשה מופתים.

הרי שנקט הרמב"ם כשיטת שמואל ברכות לד: ועוד שאין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שיעבוד מלכויות בלבד. ודלא כר' חייא בר אבא שם, שכל מה שנתנבאו הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח.

עוד הוסיף הרמב"ם שם יב,ד.

"לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שיירדו בגויים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמות, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהיה להם נוגש ומבטל כדי שיזכו לחיי העולם הבא כמו שביארנו בהלכות תשובה".

עוד כתב יא,א.

"וחוזרין כל המשפטין בימיו כשהיו מקדם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותן האמורה בתורה".

הרי שגדרם של ימות המשיח הם חלק מזמן העבודה והבחירה, וכמו

שאמרו שבת קנא: על דרשת הפסוק 'והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ' קהלת יב, א – אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה, דזה פליג על שמואל הסובר שאין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד, ואם כן בודאי לשמואל עדיין הבחירה קיימת. אלא ענין ימות המשיח הוא כדי שיהיו ישראל פנויים לעסוק בתורה ובמצוות, ויוכלו לקנות את שלמותם לעולם הבא, וכמו שהאריך הרמב"ם לבאר בהלכות תשובה פרק ט'.

מחלוקת ר"א ור"י אם ישראל נגאלים בלא תשובה

ויש להבין לשיטת הרמב"ם, מה הערובה שיזכו ישראל לאותם הימים, שהרי שמא לא יהיו ראויים לאותו העת, ואיך אם כן תהיה ביאת המשיח לעיקר מעיקרי האמונה [והרי עדיין הוא זמן הבחירה והעבודה ותלוי איפוא במעשה בני אדם].

אולם כבר ביאר הרמב"ם הל' תשובה ז,ה "כל הנביאים כולן ציוו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין...". הרי שמצד אחד יש סדר בחירה ועבודה, ומאידך יגיעו הדברים באחרית הימים בהבטחה. אכן הענין צריך ביאור, שילוב סדר העבודה עם הבטחה.

ונראה שדברי הרמב"ם מיוסדים ע"פ דברי הגמ' בסנהדרין צז:

"רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין. אמר ליה רבי יהושע אם אין עושין תשובה אין נגאלין? אלא הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב".

ובירושלמי תענית א,ה מובאים הדברים בנוסח אחר

"רבי אליעזר אומר אם אין ישראל עושין תשובה אין נגאלין לעולם שנאמר 'בשובה ונחת תושעון' ישעיהו ל, טו. אמר לו רבי יהושע וכי אם יעמדו ישראל ולא יעשו תשובה אינן נגאלין לעולם? אמר לו ר"א הקב"ה מעמיד עליהן מלך קשה כהמן ומיד הן עושין תשובה והן נגאלין מאי טעמא 'ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע'"

ונראה שהכריע הרמב"ם כדברי ר' יהושע, וכר"א בירושלמי, והביאור בזה, שאי אפשר שיהיה העולם נתון לבעלי הבחירה לבד, ואם לא יעשו תשובה לא יגאלו,

שאם כן הרי הדבר סותר את יסוד שליטת היחוד, שהרי אם נמסר העולם לבעלי הבחירה שוב אין העולם נשלט תחת רצונו אלא נמסר לכוח אחר, והרי זה ממש דומה לדעת העובדי אלילים האומרים כי העולם נמסר ברצון יוצרו לשליטת כוחות אחרים ח"ו. וזהו שהקשה לו ר' יהושע "וכי אם יעמדו ישראל ולא יעשו תשובה אינן נגאלין לעולם", פירוש – שגם אם אפשר שיהיו המעשים מעכבים את הגאולה, אבל אי אפשר שיהיו מבטלים אותה לעולם. אלא שמעמיד להם מלך קשה כהמן וכו', והכוונה, שתהיה ההנהגה משתתפת עם בחירת ישראל להביאם על כרחם אל שלמותם.

ומעתה נראה לומר, שאכן העמיד הרמב"ם את ביאת המשיח כעיקר בפני עצמו, שלא יעלה אם כן על הדעת שיהיה העולם נמסר לבחירת בני אדם ואינו תחת שליטת הרצון העליון. ועל כך כתב: שכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו כפר בתורה ובדברי הנביאים. שעל כרחק יהיה הקב"ה מתקן את עולמו. ואין הכוונה שהעיקר הוא לחכות למשיח "בכל יום" שיבוא, אלא עיקר האמונה היא שבכל יום אפשר שיהיה העולם נתקן מצד רצונו ית', ואין הדבר תלוי בבחירה וכמו שנתבאר.

מתי הוא זמן יעודי הנביאים ותחית המתים להרמב"ם?

אולם עדיין תקשה שיטת הרמב"ם, שהרי ודאי ישנו שלב הנקרא 'כל מה שנתנבאו הנביאים' וכדעת ר' חייא בר אבא בגמ' שם, כמו שהביא הרמב"ם בהלכות תשובה ^{ח, ט}.

"וכמה כָּמָה דוד והתאווה לחיי העולם הבא שנאמר תהילים כז, יג 'לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים'. כבר הודיעונו חכמים הראשונים שטובת העולם הבא אין כח באדם להשיגה על בוריה ואין יודע גדלה ויפיה ועצמה אלא הקדוש ברוך הוא לבדו, ושכל הטובות שמתנבאים בהם הנביאים לישראל אינן אלא לדברים של גוף שנהנין בהן ישראל בימות המלך המשיח בזמן שתחזור הממשלה לישראל. אבל טובת חיי העולם הבא אין לה ערך ודמיון ולא דמוה הנביאים כדי שלא יפחתו אותה בדמיון. הוא שישעיהו אומר ^{ג, טו} 'עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו', כלומר הטובה שלא ראתה אותה עין נביא ולא ראה אותה אלא אלקים, עשה אותה האלקים לאדם

שמחכה לו. אמרו חכמים כל הנביאים כולן לא ניבאו אלא לימות המשיח אבל העולם הבא 'עין לא ראתה אלקים זולתך'".

ואם בימות המשיח עולם כמנהגו נוהג, מתי אם כן יתקיימו כל יעודי הנביאים. וכן על דרך זה עדיין קשה לשיטת הרמב"ם, דמה נעשה עם היעוד המובטח לימות המשיח ישעיהו כה, ח "בלע המות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים", וכן ישעיהו כו, יט "יחיו מתוך נבלתי יקומון הקיצו ורננו שוכני עפר", שהן הבטחה לתחיית המתים, והלוא בזה כתב הרמב"ם שלא יחדש המשיח דברים בעולם או יחיה מתים, כי ודאי הוא דבר היוצא ממנהגו של עולם. ואין לומר שתחית המתים היא לעולם הבא שהרי שיטת הרמב"ם הלכות תשובה ח, ב שאין בו גוף וגויה אלא נפשות הצדיקים בלבד כמלאכי השרת.

גדרי ימות המשיח לשיטת הגר"א

ובהכרח זקוקים אנו להבהרה נוספת בעיקרים אלו, המתפרשת יפה בתורת רבינו הגר"א ז"ל בכמה מקומות ביאורי אגדות לברכות דף יג¹⁰⁹. והוא, שדברי ר"ח בר אבא ושמואל החולקים בגדר ימות המשיח – אלו ואלו דברי אלקים חיים, כי שני ימות משיח הן, ושמואל דיבר בגדר ימות משיח בן יוסף, ור' חייא בר אבא, בגדר ימות משיח בן דוד.

והנה בשלב הראשון של משיח בן יוסף עדיין לא יתקיימו בו יעודי הנביאים, ולכן לא יהיה בו מקדש ונבואה, אלא יציאה משיעבוד מלכויות בלבד וכדברי שמואל כפשוטו. ואחריו יגיע השלב השני בימות משיח בן דוד, אז יתקיימו כל מה שנתנבאו הנביאים, ונכלל בהן גם תחיית המתים, וכמ"ש בספרי ואתחנן לד "והקיצות' לימות המשיח".

ובאדרת אליהו פ' בלק במדבר כד, יז ביאר הגר"א "דרך כוכב מיעקב" - היינו משיח בן יוסף, 'וקם שבט מישראל' - הוא משיח בן דוד [לעומת הרמב"ם שדרש הלכות מלכים יא, א "דרך כוכב מיעקב" - זה דוד, וקם שבט מישראל - זה משיח"].

ויובן בזה מה שאמרו באיכה רבה ב, ד "אמר ר' יוחנן, רבי היה דורש, 'דרך כוכב מיעקב' - אל תקרי 'כוכב' אלא 'כוזב'. רבי עקיבא כד הוי חמי

¹⁰⁹ ושם בדף לד; ובס' אמרי נועם שם, ובביאורו לספד"צ דף י, ע"ג

ליה להדין בר כוזיבא הוה אמר היינו מלכא משיחא". ונראה שודאי לא סבר רבי עקיבא בבר כוכבא לדונו כמשיח בו דוד, אלא שהיה דורש בו הפסוק 'דרך כוכב מיעקב' וכדעת הגר"א, והיה דנו כמשיח בן יוסף העומד להוציא את ישראל משעבוד מלכויות, וכמו שאמרו בסנהדרין ^{צג}: שמלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה. ולא היה חושש רבי עקיבא למעלתו, כי לא מצאנו סדר בדברי הנביאים היאך יצאו ישראל משעבוד מלכויות.

וכן פירש ה'ענף יוסף' על המדרש שם, שלא סבר ר"ע שיהיה בן כוזיבא מלך המשיח, שהרי לא נתעסק בדבר המשפט שהוא דבר המיוחד למלך המשיח, וכמו שנאמר "ושפט בצדק דלים" ^{ישעיה יא, ד}, וכן לא היה מזרע דוד. אלא שהיה חושבו לממלא חפץ ה' לנקום בשונאיו, וכמו שמצאנו בכורש שנקרא משיח כמו שנאמר "כה אמר ה' למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו" ^{שם מה, א}, ולפי שהיה מקובל בישראל שקודם משיח בן דוד יבוא משיח בן יוסף, לא לעשות משפט וצדקה כי אם ללחום מלחמות ה', לכן כשראה ר"ע את הגבורות שעשה בן כוזיבא, חשב בלבו שהוא שליח ההשגחה משיח אלקי יעקב לענין המלחמות לבד. עיי"ש ¹¹⁰.

חובת הידיעה וההשתתפות בסדרים אלו

ומעתה, אם נאמנים אנו לשיטת הרמב"ם בעיקריו, שידיעת ענין ביאת המשיח כפי המתבאר בנביאים ובדברי חז"ל הוא מיסודי האמונה, יש לדון שגם ידיעת סדרים אלו הם מכלל חיוב האמונה. ואף אם נאמר שלא קבע הרמב"ם את ביאת המשיח לעיקר אלא כדי ללמד שאין העולם מופקר לבחירת בני אדם וכמו שנתבאר לעיל בדבריו, מכל מקום המכחיש סדר זה של שני משיחין, כפי מה שקבלו רוב חכמי ישראל ז"ל, הרי זה חמור מאוד על דרך מה שכתב החתם סופר בדברי רבי הלל, שגם מי שלא הכחיש הגאולה אלא שסבר כשיטה יחידאה שתבוא בסדר אחר הרי גם הוא כופר בסדרי התורה.

¹¹⁰ אמנם בגמ' שם אמרו "בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא, אמר להו לרבנן אנא משיח. אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין, נחזי אנן אי מורח ודאין, כיון דחזיוהו דלא מורח ודאין קטלוהו". ונראה לכאורה שטעו בו לדונו כמשיח בן דוד שבו נאמר 'והריחו ביראת ה' ^{ישעיהו יא, ג}. אך נראה לבאר דשני ענינים הן, רבי עקיבא דנו מעצמו כמשיח בן יוסף וכמו שנתבאר, וכאשר אמר הוא לחכמים כי הוא משיח בן דוד הרגוהו כדין נביא שקר, שהרי משיח בן דוד עתיד להיות נביא וכמו שכתב הרמב"ם בהל' תשובה.

והנה אחר שידענו ידיעה נאמנה זו בסדר גאולתנו שהיתה מקובלת אצל חכמי ישראל וכמו שנתבאר, אין עוד מקום לעסוק בשאלה האם מוטלת עלינו חובה לפעול בענין הגאולה או שהכל יגיע בידי שמים, שהרי אם ידענו שהן הן סדרי רצונו ית' בגאולת ישראל, להוציאם משעבוד מלכויות תחילה ולהביאם לארץ ישראל, וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה פ' חלק בדעת שמואל, איך יגיעו הדברים אם ישראל לא יקחו חלק ושותפות בקיום הדברים, שהרי הם הם אלו הצריכים לצאת משעבוד מלכויות, ואיך יתכן קיבוץ העקרה בלי שישתתפו עמה ויתקבצו בניה לתוכה.

ומכיון שכל זה עוד קודם לקיום יעודי הנביאים וחזרת הנבואה, פשוט, שאם אין נביא וחזרה הרי רצון ה' שיהיו ישראל מתבוננים בסדר הילוך ההנהגה אימתי הולך ומתחיל זה הסדר ואז ישתתפו עמו, וכמו שכתב הגר"א ב'אדרת אליהו' פ' מקץ, וכעין זה כתב הרמב"ן בראשית מב, ט. שיוסף עשה כל מה שעשה "מתוך צדקותו שיקוימו החלומות שלא להכחיש רצון וגזירת עליון, שזה כלל התורה" הרי שתכלית כל העבודה היא לחתור לבצע רצון ה', ובודאי בדברים שהם עיקרי יסודי אמונתנו.¹¹¹

ובפרט שזכינו בדורות אחרונים לשני בעלי גילויים שלא קמו דוגמתם בהארץ עינינו בדברי חכמינו ז"ל, הלוא הם רבותינו הרמח"ל והגר"א, ושניהם בשפה אחת מיללו, שזמננו זה, הוא עת הגילוי של "תשובו איש אל אחוזתו", ראה תיקונים חדשים תיקון לח "ודאי איצטריך השתא לישיבא באתריהון והשתא יסתלקון כלהו לאתחברא בשכינתא. באן אתר, אלא בארעא קדישא ודאי, דאיהי אחוזה דלהון, וכו'".

¹¹¹ ראה הסכמת הנצי"ב לספר ילקוט א"י וז"ל: "הן נודע דעת חז"ל כי בשעה שאין קללת ה' רובצת על ארצנו להיות שוממה אז רצונו ית' שתתישב הארץ ע"י ישראל עמו... והנה בעת החיה הננו שומעים דבר ה' ע"י מה שאנו רואים כמה סבות היוצאות מהמסבב ית' כי כך ברצונו שתתישב הארץ לאט לאט ע"י נדחי ישראל, והדבר מושכל שעלינו למלא אחר רצון ה' ית' בכל אופן שיזדמן לפנינו, אם בפעולה חומרית או בפעולה רוחנית, היינו להעיר ולהפיח רוח אהבת הארץ בקרב ישראל, ומי מישראל שזיכהו ה' להתישב שמה ולעשות בה איזה ישוב מדיני בעבודת האדמה או בחרושת המעשה או במסחר יהיה יודע שכרוך מצוה ומילוי רצון ה' בזה" וראה עוד במאמר הנצי"ב מוולוז'ין 'אחרית כבראשית' הנדפס בראש הספר הנ"ל, שאחרי אשר אנו רואים מתוך עלילות דרכי ה' שהטה את לב המלכות ושריו להסכים לישוב הארץ, אותותיו אלו הן דבריו, ואין לנו להתחכם לומר כי נצרך להיות באופן אחר, עיי"ש.

ב' טענות כנגד סדר פעולה בענייני גאולה בזמננו

אלא שעומדים לעינינו דברים הטעונים בירור באופן המעשי בתורת הקיבוץ.

א. ג' שבועות האמורות בשלהי כתובות ק"א. שלא יעלו ישראל בחומה, שלא ימרדו באומות, ולדעת ר' לוי גם שלא ירחקו או ידחקו את הקץ.

הנה כל זה היה נידון לפני כמאתיים שנה, כאשר לא היה שום סדר מדיני ורשיון, ועל כן השתדלו תלמידי הגר"א לעשות מעשיהם בבחינת "ושים באזני יהושע" שמות י"ד, בהסתר והצנע לכת ובהסכמת כל דבר ע"י שרים ורוזנים קול התור א"י. אך מעת שהעיר ה' את לב האומות, ובחסד ה' קבלנו רשיון האומות לצאת משעבודם, כשבי ציון מכורש מלך פרס בשעתו¹¹², ובדרך פלאית ענו כל הגויים אמן בעל כרחם, ונתנו רשות להתיישב בארץ הקדש, שוב בטל כל הנידון, שהרי כל שנעשה בהסכמת האומות אין עליה בחומה או משום מרידה באומות.

וביותר שכל השבועות נלמדות מן הפסוק 'אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ' שיה"ש ב"ז. ג"ה. הרי שכל זה עד הגיע הזמן שמגלה ההנהגה, שכבר חפץ ה' להתחיל סדר גאולתנו.

אבל מעת שהגיע החפץ, אז אדרבה, אותו האיסור שהיה לעלות בחומה, חוזר להיות תביעה לישראל 'למה לא עליכם בחומה', וכמו שאמרו בגמ' יומא ט: "אם עשיתם עצמכם כחומה ועליכם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין בו רקב". ובמדרש שה"ש רבה ח"א מפורש דקאי על זמן פקידת כורש, וז"ל שם:

"רבי זעירא נפיק ליה לשוקא למיזבן מקומא, א"ל לדין דהוא תקיל תקיל יאות, ואמר ליה לית את אזיל לן מן הכא בבלייא די חרבון אבהתיה, בההיא ענתה אמר ר' זעירא לית אבהתי כאבהתהון דהדין, על לבית וועדא ושמע קליה דרבי שילא יתיב דריש אם חומה היא אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה, אמר יפה לימדני עם הארץ..

ריש לקיש כד הוה חמי להון [לבני בבל] ע"י מצמתין בשוקא הוה אמר להון בדרו גרמיכון, א"ל בעליתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם

¹¹² וכמו שכבר כתב הגר"א בביאור לתוס' ח כז. 'שכן תהיה פקידה כמו שהיה בבית שני בימי כורש'.

לעשות חומה, ר' יוחנן כד הוה חמי להון הוה מקנתר להון אמר מה נביא מקנתר להון שנאמר הושע ט"ז 'ימאסם אלהי כי לא שמעו לו', ואנא לית אנא מקנתר להון"

הרי שמעת שנתנה רשות מצד האומות, אין כבר היתר לא ליטול חלק בתיקון העולם.

וכל רבותינו שדברו בענין העליה לא זכרו ענין ג' שבועות, זולת בעל ה"ישמח משה", שטען בעת עליית תלמידי הגר"א שיש להמתין עד שמשיח צדקנו יוליכנו לארצנו אגרת משנת תקצ"ז מספר "גאולה בדרך הסבע". אולם היתה זו גם אז שיטה יחידה, וכבר נתבאר שאין לה על מה להישען. [ראה בתשובות החת"ס יו"ד וק"ג ר"ד שמעודד בכל לב את ישיבת ירושלים. ובתורת משה פ"ד אמור, בהספד על מיתת צדיקים בחורבן צפת תובע את עלבונה בעת שהחלו להתיישב בצפת. הגר"ח מוולוז'ין היה מראשי המעוררים והפעולים בגולה למען תלמידי הגר"א כמו בא בכתבי ר' ישראל משקלוב. וכן בדור שאחריהם הגאונים ר' יצחק אלחנן ספקטור, המלבי"ם, והנצי"ב מוולוז'ין, היו הגזברים למען חובבי ציון, עד שהוברר להם שיד החילוניים באמצע].

ב. הענין השני הגורם להחלשת כוח הפעולה בקרב רבים, הוא ענין התחברות הרשעים למגמה זו, ואכן זו שאלה גדולה וכבדת משקל. אולם כבר גילו לנו חכמים כי סדר גאולת משיח בן יוסף מוכרחת לבוא בדרך התגברות הרע, וכמו שאמרו בסוף סוטה ט: "בעקבות משיחא חוצפה יסגי וכו' ". וכתב הגר"א בביאורו לספד"צ י"ג ע"ד, שבעקבות משיחא הקליפה קודמת לפרי בסוד הערלה, ואז יתגברו הקליפות דרגין תתאין דסט"א בחינת העקב שלהם והן דרגין חציפין, וזהו שאמרו בעקבות משיחא חוצפה יסגי, ואח"כ יכרתו הערלה ויתגלה החסד. ושם ב"ע"ב הביא מרעיא מהימנא פ' נשא ג, קכה: שיהיו רשעי ישראל מנהיגים את ישראל בדור האחרון, עיי"ש¹¹³. וראה עוד בביאור הגר"א לתיקוני זוהר קכו ע"א "וכמו שאמרו סנהדרין צח. אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב כו', וודאי אופן השני, וכמ"ש בזוהר פ' שמות ז ע"ב וכו', עיי"ש.

וכל הרוואה את סדרי ההנהגה הנגלית לעיננו, לא יוכל לפטור עצמו בשב ואל תעשה מול התכנית האלקית של גאולת ישראל. ואם אמנם לא נוכל לקחת את

¹¹³ וע' באריכות בענין שליטת הערב רב בזמן הגאולה, בשיעור בענין עמלק וערב רב.

שבט ההנהגה כולה מיד אנשי הרשע, לכל הפחות נשתדל ככל שתאחז ידינו להשתתף בחפץ האלוקי עד מקום שידינו מגעת, כי ה' דיבר טוב על עמו ונחלתו.

וכבר השיב ישעיהו מ^ד, כד-כח. מה, א-יג אודות טענת הממאנים בישועת כורש, וציפו לישועה ע"י נביאים כדניאל וחבריו, ותורף דבריו: שנוטה השמים ורוקע הארץ הוא זה שבחר בכורש להשלים את חפציו. ואף שהוא בעצמו אינו יודע ואינו מכיר בשליחותו, מ"מ הקב"ה קורא בשמו למען ידעו כי יחוד שליטתו גם על הרע להכניעו תחת הטוב ולהשתמש בו להבאת רצונו. ולישראל הטוענים כי חפצים בדניאל ולא בכורש, עונה הנביא, כמו שאין החרס רב את יוצרו לומר מה תעשה, כך אין אנו יכולים לטעון על חפץ ה', אלא כיון שהוא נבחר להיות שליחו של הקב"ה יש לעלות ולעסוק בבנין ירושלים.

ביאור סדרי העקבתא בדברי הרמח"ל וביאור כל הקלקולים המתעוררים בו

אולם הענין צריך הסבר, למה הילוך ההנהגה הוא קמעא קמעא בדרך של שני משיחין, ומה זאת עשה אלקים לנו, שבעת העקבתא יתגברו כוחות הרע.

וכאן זקוקים אנו למשנתו הסדורה של רבינו הרמח"ל. כי הנה נתבאר בספר 'דעת תבונות' סימן מח, ששתי הנהגות בהם מנהיג הבורא יתב' את העולם להביאו אל שלמותו, האחת היא 'הנהגת המשפט', היא 'מידת השכר והעונש', ובה הקב"ה דן את הבריות על פי מעשיהם, וכל זה כדי שיהיו זוכים בטוב מצד עצמם, כמבואר בספר 'דרך ה' ח"א ב,ב. והנהגה השניה היא 'הנהגת שליטת היחוד', היא ההנהגה לפי ענין רצונו להיטיב, השולט ואינו משתנה, בה מפקח על עולמו תמיד בדרך נסתרת, "והוא מסיבות מתהפך בתחבולותיו" איוב לז, יב להפך רע לטוב, ולהביא על כל פנים כל בריותיו לרצונו.

והנה המצב המתוקן הוא בהעשות המשפט הזה על יושרו, וכמו שכתוב "נודע ה' משפט עשה" תהלים טז, וכן "מלך במשפט יעמיד ארץ" משלי כט, ד, כי הטוב הוא שהקב"ה יעשה משפט ויכניע את הרשעים וירומם הצדיקים וכבודם, ואז נמצא העולם מתוקן ומבורך מכוח מעשה בני אדם. אך אם ח"ו אין זכות בעולם והרשע גובר הרבה, הנה הקב"ה אומר דברים לב, כ "אסתירה פני מהם", ואז לא יתוקן העולם אלא בדרך היחוד וכמו שנתבאר שם סימן קסו:

"כי לפי הסדר והנהגה הזאת אין משגיחין על הזכות או החובה, אלא ההנהגה נוהגת לפי סדריה, דהיינו, להניח תגבורת לרע כדי להראות אחר כך שליטת הטוב. וכל זמן תגבורת הרע, הנה גם הטובים יצטרכו לעמוד תחת עוני הרע, לא מפני שהדין כך, אלא שהשעה צריכה לכך. כי על כל פנים, אחר כך יקבלו שכר שלם כשיחזור הטוב ויגלה וישלוט, כפי הרעה שסבלו מתחילה, כמו שכתוב ^{תהלים צ, טו} "שמחנו כימות עניתנו וגו'". אך כל זמן תגבורת הרע לא יועיל זכותם להנצל ממנו, וכענין הכתוב, "לכן המשכיל בעת ההיא ידום כי עת רעה היא" ^{עמוס ה, יג}. ולא עוד, אלא שבהיות מטבע הרע כל קלקול והשחתת סדר, על כן לא די שלא יועיל הזכות לצדיקים להנצל מן הרעה, אלא שאדרבא, אנשי רע יצליחו, והשעה תשחק להם, והישרים מעונים ונדכאים, וכמו שאמרו "בעקבות משיחא חוצפא יסגי וכו' חכמת סופרים תסרח" ^{סוטה מט ע"א}, והכתוב עצמו ^{ישעיהו נט, טו} "ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל" וגו'.

נמצא, שאם האדון ב"ה רוצה לנהג העולם לפי הנהגת היחוד - להכיר האור מתוך החושך ולעשות שהרע עצמו יחזור לטוב, הנה יצטרך לתת תגבורת לרע בלא להשקיף אל זכות הצדיקים; אדרבא, אז נבנו עושי רשעה, והצדיקים - נשפל ראשם לעפר. ואחר זה יגלה ממשלתו, ופרי הגילוי יהיה להחזיר הרע עצמו לטוב, ולא יהיה עוד רע אלא טוב בעולם, ואז יקבלו הצדיקים שכרם, ולא קודם לכך".

וראה עוד שם סימן קע:

"אמנם הודיענו, שבזמן תוקף עקבות משיחא, לא יקשה עלינו אם הצדיקים נשפלים השפלה גדולה, ואם בני האדם צועקים ולא נענים, וכל שאר הדברים הרעים שאמרו רז"ל "בעקבות משיחא חוצפא יסגי", כי כל זה נולד לפי שאין הצדיקים יכולים אפילו בזכותם לתקן הקלקולים ההם, כי השעה גורמת כך, וכדי להוליד מזה התיקון השלם שיהיה אחר כך בגילוי יחודו ית', וכמו שביארנו".

ובספר כללים ראשונים כ"ל לד:

"ובאחרית הגלות הקב"ה משתמש הרוב מזאת, כי הכוונה אז לתת תיקון כללי לכל העולם, ועל כן צריך שיתנהג בהנהגת היחוד, שמן

ההעלם הגדול יולד הגילוי הגדול, ויהיה שלימות ניתן לעולם. ונמצא שאפילו גילוי היחוד יהיה בשכר ולא בצדקה, כי אעפ"י שלחוטאים יהיה חינם, כענין "כי אסלח לאשר אשאר" ירמיהו נב, אך יהיה זה אפילו להם בשכרם של צדיקים שסבלו נסיונות בעבור ההנהגה הכללית, כמו שכתבנו".

הנהגות המשפט והיחוד – שני משיחין יוסף ודוד

והנה שתי הנהגות אלו של המשפט והיחוד, הן הנהגות שני המשיחין ההולכות ומתקנות את העולם מאז שנברא. וכמו שנתבאר בדברי רבותינו האריז"ל¹¹⁴, הרמח"ל¹¹⁵ והגר"א¹¹⁶, שזה ענין שני העצים – 'עץ החיים' ו'עץ הדעת'. ונתבאר באדיר במרום עמ' שפט ולהלן, כי הדרך האחת היא דרך עץ החיים סוד משיח בן דוד, בו היה צריך העולם להתקן בלי להניח מקום אל הרע כלל. וכאשר חטא האדם ונתן שליטה לרע, שוב לא יוכל העולם להתקן, אלא, או בדרך תיקון 'עץ הדעת טוב ורע', והוא דרך משיח בן יוסף במידת טוב ורע, או בדרך חיבור שני העצים, והוא ענין שילוב שתי הנהגות, 'המשפט' ו'היחוד'.

והנה כל זמן הגלות הולך העולם ונתקן במעשה בני אדם, ואם זכו היו משיחים את גאולתם בכוח משיח בן יוסף המתקן מכוח המעשים לבדם כבר מתחילת אלף החמישי וכמו שנתבאר בביאור הספד"צ י"ע"ג, אולם כאשר לא זכו אין הגאולה באה אלא 'בעתה', והוא ענין 'חבלי משיח', בה מתערבת הנהגת היחוד הבאה בבחינת משיח בן דוד לתקן על כל פנים את העולם, ולכן התיקון הוא בדרך קושי החבלים וכמו שנתבאר בדעת תבונות הנ"ל.

וראה בסוף תקוני זוהר ובביאור הגר"א שם קטג ע"ד, שע' שנין של חבלי משיח הן שבעין שנין שחסרו לאדה"ר שנתנן לדוד, והוא רזא דפורקנא עיי"ש. והוא כמו שנתבאר, שכאשר אין זכות בישראל אין לידת משיח בן דוד אלא במה שמתערבת הנהגת היחוד בהנהגת המשפט, ואז מוציא הרע את כל אשר בכוחו, ואין הנהגת המשפט נראית כלל, כי הרשע גובר והצדיקים מעונים, ובזכות יסורים אלו נתקנים כל ישראל אפילו ללא זכות.

¹¹⁴ ליקוטי תורה יחזקאל לז

¹¹⁵ תיקונים חדשים ח

¹¹⁶ ביאור הספד"צ י"ע"ג

ותובן מעתה שיטת רבי יהושע לפי הירושלמי שאפילו בלא תשובה נגאלים, וכפי שנתבאר, כי לנוסח הירושלמי הוא אפילו בלא הנהגת מלך קשה כהמן. כי זכות הגאולה תגיע בסוד יסורי הצדיקים המזכים בזכותם את כל ישראל, במה שסובלים את יסורי החבלים הבאים מכורח השעה של 'בעתה' וכמו שנתבאר. וזהו שאמר ר' יוחנן על הפסוק בירמיה ^גי"ד "ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון". שאין הדברים ככתבן אלא 'אחד מעיר' מזכה את כל העיר, 'ושנים ממשפחה' מזכים את כל המשפחה. והיינו, שאם היתה הגאולה באה בדרכי המשפט לבד, אכן היו יוצאים רק אחד מעיר ושניים ממשפחה, אבל כיון שמשותפת לידת משיח בן דוד הבאה מצד הרחמים ורצון ה' להטיב הבלתי תלוי במעשה בנ"א, היא גורמת שיסורי הצדיקים בחבלי לידת משיח בן דוד, מזכים לכל ישראל את הגאולה.

עבודתנו היום – הקיווי

ואחר כל מה שנתבאר נראה להעיר, כי כאשר נפגשים בעת הזאת במאורעות קשים ל"ע, יש לדעת כי בסדר ההנהגה של העקבתא, המאורעות הנגלים אינם נפעלים רק מכח המעשים אלא גם בסדר אחר, וכמו שכתב הרמח"ל דעת תבונות ס"י קע"ב "בני אדם צועקים ולא נענים".

וזהו שאמר רבי אלעזר בסנהדרין ^{צח}: "מה יעשה אדם וינצל מחבלו של משיח, יעסוק בתורה ובגמילות חסדים", גילה ר"א, כי הנהגת החבלים באמת אינה תלויה בזכות המעשים, אלא שפועלת מכוח סדרי הנהגת היחוד וכמו שנתבאר, ולכן לא אמר 'מה לא יעשה אדם ויפגע מחבלי משיח', כי הנהגה זו על כל פנים תגיע, אלא 'מה יעשה אדם וינצל מפניהם'.

על כן, אם כי בודאי תמיד יש מקום לתיקון המעשים, אך עיקר עבודתנו באלו הימים היא עבודת התקווה, וזה ע"י ידיעת הסדר הפנימי, וקיווי בכל לב וציפיה אליו, וכמו שכתב הגר"א ביהל אור פ' משפטים ^{ק"ט ע"ב}, שקודם הגאולה יכבד יותר מכל הגלות ובאותו הזמן יקוו להגאל, כמו היושבת על המשבר שמקוה לילד מהרה כן יקוו באותו זמן לגאולה מהרה. ושם נתבאר שלכן נתקנו ע' תיבין ב"על כן נקוה לך", כנגד ע' שנין בתראין שאז תצעק כנסת ישראל בחבליה, עיי"ש.

וראה עוד במאמר הקיווי לרמח"ל אוצרות רמח"ל עמ' רמו

"המקוה, אע"פ שיש לו מעט מעשים טובים לא יבוש, שנאמר 'וידעת כי אני ה' אשר לא יבשו קוי' ישעיהו מט, כג. וזה כי יש 'לדל תקוה' איוב ה, טז, ומי שהוא דל ממעשים טובים יש לו תקוה, כי השם מתגלה עליו ומעביר כל פשעים. וזה סוף התיקון מגודל תקות כל ישראל באורך הגלות ובוטחים באמונה שיגאלו. וסוף התקוה, 'ומשתי את עון הארץ' זכריה ג, ט, וזה 'לישועתך קויתי' בראשית מט, יח, כי זהו כבוד המלך שבוטחים בו, בא חבקוק והעמידה על אחת מכות כד, אמונה – תקוה".

ועל זה יוסד ספר 'תקט"ו תפילות' שחתימת כולם בתקוה. והביאור, כי בעבודת התקוה ניתן להשתייך להנהגת הרצון הבלתי תלוי בזכות המעשים, כי הקיווי הוא אינו מסיבת הזכות אלא רק מטעם רצונו ית' לגאול את ישראל למען שמו. [וראה עוד בספר 'אדיר במרום' עמ' כב, כד, כי על ידי לימוד אמונת היחוד אין צריך עוד לחבלי משיח. עיי"ש. וכן נתבאר בספר 'דעת תבונות' סימן מ עמ' כז].

אולם ברור שאין הדברים אמורים, רק מה שמצד הנהגת ה' להביא את עולמו אל התיקון, שכעת עיקר ההנהגה מצד שליטת היחוד המתערבת בהנהגת המשפט ומחזירה כל רעה לטובה. אבל אין ידיעה זו פוטרת מכל פעולה מצידינו המשתתפת בהנהגת משיח בן יוסף מצד המעשים, שהרי אין חיבור שני המשיחין שבחבלי משיח אלא כדי להבטיח את הגאולה, וכמו שנתבאר, אבל בודאי שלא נתבטלה הנהגת המשפט שמצד יוסף, ובזה כל ישראל חייבים להיות שותפים בכל סדרי יציאה משעבוד והקמת השכינה בא"י וכמו שנתבאר.

ירושלים – חיים לפני ה'
הרה"ג רבי ישראל שכטר שליט"א

ירושלים – חיים לפני ה'

השראת השכינה בתחתונים

כשבאים לדבר בנושא של ישוב ירושלים, תלמוד תורה בירושלים ודרישת ירושלים, יש להקדים שהעיקר בזה הוא שיש אחד יחיד ומיוחד שרוצה שיהיה לו בית בירושלים. מחכה הוא שירושלים תהיה בנויה ומתאימה להשראת שכינתו שהרי אין מלך בלא עם. והענין הוא שירושלים תהיה עיר מלוכה מתאימה למלוכתו. ומתאוה הוא לזה, ככתוב בתהילים קלב, ז "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו".

מעמד הר סיני

מבואר במדרשים שמיום שנברא העולם הקב"ה התאוה לדור בתחתונים עי' במדבר רבה יג,ו. וכתב הגר"א ביאורו לישעיה א,ב. ועי' ביאורי אגדות ברכות נה: שתפקיד האדם הוא לחבר שמים וארץ, והוא הוא השראת השכינה בתחתונים. כך עשו אבות העולם והורידו השכינה מרקיע לרקיע, עד שהגיע מעמד הר סיני שה' ירד באש על ההר לעיני כל העם.

כתוב בפר' יתרו שמות כ,יז "לבעבור נסות אתכם בא האלוקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו". וכ"כ בפרשת ואתחנן דברים ד,י שנלמד לבנינו "אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים", מבואר שתכלית המעמד זה יראת ה'.

וכאן נשאלת השאלה מדוע ה' צריך לירד משמים לארץ לעיני כל העם כדי שנלמד ליראה אותו. הרי די שתהיה יראת ה' ע"י הדעת. כל יהודי היכן שהוא נמצא יוכל להביא את עצמו למצב של לפני ה' כשידע את הידיעות הנכונות כגון מה למעלה ממך, ומלא כל הארץ כבודו וכו', וכך יהיה ירא את ה'.

ונראה לבאר ע"פ מה שיסד הרמח"ל שה' מנהיג את העולם בסדרים המושגים

לנו כדי שנדע ונשיג את כבודו.

אמנם לא רק זאת היטיב ה' עמנו. אלא בחר ה' שיהיה גלוי כבודו במקום מסוים ונעמוד לפניו בקירבה פיזית, ונהיה במצב של לפני ה' במובן הכי פשוט. כמובן שרק הכבוד הוא המתגלה, אלא שקבע מקום שנוכל לומר - כאן זה המקום לפנות אליו, כאן הוא מתגלה ומכאן הוא משפיע. בני אדם הם גם חומריים ואינם יכולים להתמקד רק ברוח, צריכים הם מקום מוחשי להתלות בו ובכך גם הדעת מתחזקת. לכך ירד ה' לשכון בהר סיני בעוצמה אדירה, כדי שעם ישראל יהיה לפני ה', וכך תהיה לנו יראת ה'¹¹⁷.

המשכן

אחר השראת השכינה שהתגלתה בהר סיני, היתה השראת השכינה במשכן.

וכתב הרמב"ן שמות כה,ב.

"וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר, וכמו שנאמר שם כד,טז "וישכן כבוד ה' על הר סיני"... והיה במשכן תמיד עם ישראל הכבוד שנראה להם בהר סיני. ובבוא משה היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני, וכמו שאמר במתן תורה דברים ז,לז "מן השמים השמיעך את קולו.." כך במשכן כתיב במדבר ז,פג "וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים וידבר אליו".

הרב זצ"ל היה אומר, שהשראת השכינה במשכן ובמקדש היא עם התורה, שהכבוד שוכן בין הכרובים על הארון שבו התורה.

והם הם הדברים, שאותה עמידה שעמדו ישראל לפני ה' במתן תורה, ממשיכה בחנייתם מסביב למשכן ה' ששם השראת השכינה עם התורה.

ירושלים והמקדש

אחר שירד ה' על הר סיני ואחר שהשרה שכינתו במשכן לא הסתפק בזה, אלא ממשיך הקב"ה לקדם את הנושא כמו שנאמר שמות טו,יז "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך". ויש להבין למה היו

¹¹⁷ ע' בספר הכוזרי מאמר ד' סע' ד' - ו' שמבאר ענין זה באריכות גדולה.

צריכים לנסוע, הרי כבר הגענו לקרבת אלוקים שזה כל התכלית? אלא הענין הוא, ה' לא רוצה להתהלך באוהל ומשכן במדבר, בין עם יושבי מדברות, אלא רוצה הוא "לדעת בארץ דרכך" תהילים סז, ג. אין הוא מעונין שקרבת ה' תהיה מנותקת מהסדרים של הארץ, אלא שהשכינה תהיה עם סדרים של הארץ, לעם שנוחל את הארץ, והמציאות שלהם בארץ תהיה עם קרבת אלוקים. רוצה הוא שגם לו יהיה נחלה בארץ באופן קבוע בלא ביטול כלל, "אל המנוחה ואל הנחלה" דברים יב, ט. וכן כתב הגר"א בשה"ש א, יד שבמדבר השכינה היתה באוויר וכשנכנסו לארץ השכינה נאחזה בארץ שאז נקרא "אדון כל הארץ" יהושע ג, יא.¹¹⁸

ובתחילה הגיעו ל"מנוחה" בשילה, אבל לא היה זה "נחלה", ולכן כשחטאו התבטל המשכן כמו שנאמר "ויטש משכן שילה" תהילים עח, ט, אבל השלמות היא בירושלים שבה מקום קבוע לנחלת עולמים לה' אלוקי השמים, שבתוכה הוא נהיה לאלוקי הארץ ובה ישראל חיים חיי ארץ שלמים ותמידיים לנוכח פני ה'.

לענין הזה של השראת השכינה בארץ יש אוהבים ויש שונאים. השונאים אינם בהכרח שונאים את ה' בשמים כאנשי דור הפלגה, ולא בהכרח מפריע להם שישכון במקדש. אלא הם שונאים את ציון, את הקרבת ה' של מחנה ישראל, שחיים חיי ארץ לפני ה'. הם אינם יכולים לסבול שיושבי הארץ ישיגו וידעו את ה' ויחיו לפניו, זה מלחיץ ומחייב אותם.

לעומתם יש את אוהבי ירושלים, שענינם לחבר שמים וארץ, שהבולט שבהם הוא דוד המלך.

סדר השראת השכינה בירושלים, עיקר עבודתו של דוד המלך

כשנמשח דוד למלך על כל ישראל. הפעולה היזומה הראשונה שעושה היא לעלות לירושלים וללכוד את "מצודת ציון היא עיר דוד". הפעולה השניה, "ויבן דוד סביב מן המילוא וביתה", שמואל ב ה, ו-ט. [אח"כ חירם מלך צור בנה לו בית, ודוד נלחם בפלישתים שבאו להילחם עמו, אבל אין זה פעולות שדוד יוזם]. הפעולה השלישית שדוד יוזם היא הבאת הארון לירושלים. אחר שפרץ ה' בעוזא

¹¹⁸ ראה שיעורו של מורנו ראש הישיבה על בית המקדש והר בית ה', מה שהאריך בביאור ענין זה של חיבור שמים וארץ בבית המקדש

הוא נמנע, אבל מיד כששומע אחר ג' חדשים שבירך ה' את עובד אדום ואת כל ביתו, כשמבין שה' התרצה, מיד מתקן מה שצריך לתקן, ובשמחה גדולה מעלים את הארון לירושלים לעיר דוד שם פרק ו. והענין של הארון כמו שדברנו זה להביא את השכינה לעיר דוד, לעיר המלוכה שמתנהלים בה ענייני המלכות של כל הארץ. אף שעדיין אין עוד את הסדר של ביהמ"ק שהרי המשכן נמצא בנוב ובו עבודת הקרבנות, דוד רוצה שהארון יהיה בירושלים, וכך תהיה ירושלים לפני ה'.

ועדיין דוד המלך לא נח וממשיך לפעולה רביעית - לבנות את בית המקדש. כאן ה' עוצר אותו כמבואר בכתוב שם פרק ז. ואיתא במדרש ילקוט שם שמואל ב קמג שה' אמר לנתן הנביא שימהר לומר לדוד שלא הוא יבנה הבית כיון שדוד נדרן ככתוב בתהלים "אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב" תהילים קלב,ב. דוד אין לו מנוחה עד שתהיה השראת השכינה מלאה של "לדעת בארץ דרכך" שזה ענינו של דוד, למלוך בעולם עם סדרים של לפני ה', שתהיה קרבת אלוקים בארץ. ואף שדוד אינו יכול לבנות, מכין הוא כל מה שיכול לבנות ביהמ"ק.

ועוד מצינו בענינו של דוד שבשעה שהכניס שלמה את הארון לקה"ק לא נפתחו השערים עד שאמר "זכרה לחסדי דוד עבדך" דה"י ב ו, מב, באותה שעה נהפכו פני שונאי דוד כשולי קדירה וידעו הכל שמחל לו הקדוש ברוך הוא על אותו עון מר"ק ט..

וכן דוד המלך יסד מלכותו על תלמוד תורה, כמו שמאריך בזה דוד המלך בתהלים קיט, וכן בגמ' ברכות ד: שקם בחצות לילה וכו' וכן ה' אומר לו "טוב יום בחצרך מאלף" תהילים טז,יא טוב לי יום שאתה עוסק בתורה יותר מאלף עולות שעתיד שלמה להקריב שבת ל,א. והתורה היא עם השראת השכינה, כמו שנתבאר שתחילת השראת השכינה במעמד הר סיני הייתה עם נתינת התורה, אהל מועד השכינה שורה בו על הארון שבו הלוחות והתורה.

אח"כ שלמה המלך בונה את ביהמ"ק ומקדש את הכל, וזה המצב של ירושלים בשלמותה לפני ה'.

זו היא מלכות בית דוד, מלכות שכל ענינה מלכות ה' בארץ.

כל השלמויות בירושלים – לפני ה'

נתבונן כעת איך הייתה נראית העיר הזו שעניינה קרבת אלוקים, איך כל סדרי החיים היו בנויים בירושלים. וכן איך כל השלמויות בהנהגת ישראל היו בירושלים.

נבואה

כל נביא שלא הוזכר שם עירו הוא מירושלים מגילה טו. על כן נקראה ירושלים ישעיהו כב, א, "גיא חזיון" איכה רבתי פתיחה כד.

תורה

ג' סנהדרין היו בירושלים סנהדרין יא, ב, היינו, שכל גדולי ישראל היו בירושלים. ובודאי מי שרוצה ללמוד תורה, בעיקר בא לשם. וכן בפדר"א א שאליהו הנביא אמר לאלעזר בן הורקנוס שאם הוא רוצה ללמוד תורה שילך לירושלים אצל רבי יוחנן בן זכאי.

וכן הוא בשיה"ש ז, ג, "שרך אגן הסהר אל יחסר המזג", ומפרש הגר"א ע"פ המדרש, שכל הבא לאכול מע"ש בירושלים היה רואה כהנים בעבודתם ולוים בשירם וזמרם וישראל הוגים בתורה. תפ"א מדרשות היו בירושלים שהשליכו פרנסתם אחר גיוסם, ונמזגו ונמשכו עמם בתלמודם. נמצא שירושלים היא בהמ"ד הגדול של ישראל לפני ה'. דבר זה משפיע על כל סדרי חייו, הוא חוזר לביתו טעון במה שראה בבהמ"ק וממה שלמד בבתי מדרשות, ומכאן הוא לומד ליראה.

"כי מציון תצא תורה" ישעיהו ב, ג, על כן התקינו (בתחילה) שלימוד התינוקות יעשה בירושלים עי' ב"ב כא. ואף לאחר החורבן מקרא זה במקומו עומד, כדאיתא בברכות סג: שאין לעבר שנים ולקבוע חדשים אלא בארץ משום שנאמר "כי מציון תצא תורה"¹¹⁹

הנהגת ישראל

וכן שאר סדרי המלכות של כל ארץ ישראל הכל היה בירושלים לפני ה' ומשם מתפשט לכל ארץ ישראל.

¹¹⁹ ואמרו באבות דר"נ נוסחא ב' פ' מח עשרה חלקים של תורה בעולם ט' בירושלים ואחד בכל העולם שנאמר כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים

תפילה

בגמ' מגילה כו. מאי דכתיב "ואת כל בית גדול שרף באש" מלכים ב כה, ט י"א מקום שמגדלים תורה וי"א מקום שמגדלים תפילה, הרי שגם ענין התפלה היה בירושלים. וכמו שאמרו מדרש תהילים מזמור צ"א¹²⁰ "ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה, אין זה כי אם בית אלהים בראשית כח יז, מכאן אמרו, כי כל מי שהוא מתפלל בירושלים, כאילו מתפלל לפני כסא הכבוד, ששער השמים הוא שם, ופתח פתוח לשמוע תפלה, שנאמר וזה שער השמים".

הרי שלא מספיק שיש ביהמ"ק, אלא צריך שזה יהיה בתוך עיר של מלכות, של תורה ושל נבואה, שכל סדרי החיים וכל עניני הרוחניות והגשמיות של כל ישראל הכל יהיה לפני ה', זה נקרא שה' משרה את שכינתו בתחתונים, ולזה התאוה ה' מבריאת העולם.

ירושלים מולידה פנימיות

ויש עוד ענין, שירושלים מביאה פנימיות, דהיינו מצוות שבלב. והרי זה מה שאנו חסרים ולזה כל ישראל שואפים ליראה ולאהבה את ה'.

ירושלים מביאה יראת ה'

יש בתורה ב' דברים שמביאים יראה, התורה וירושלים¹²¹. וכמו שהתחלנו, שכשיש השראת השכינה באופן יותר מוחשי, זה מה שמביא ליראה, שעם הדעת לחוד קשה לעמוד לפני ה'. וודאי שהעוסק בתורה בירושלים עיה"ק זה קנין גדול ליראה ולשאר מצוות שבלב.

השם ירו-שלם

וזה ג"כ השם ירושלם "שלם" "וה' יראה". בראשית רבה וירא נ"י "שלם" על שם השלמויות, שכל השלמויות בירושלים כנ"ל. אמנם עיקר המעלה שהשלמויות הם עם הקב"ה. זו ירושלם, "שלם" עם "ה' יראה".

מאמרים במעלת ירושלם

באמת על ענין ירושלם יש הרבה מאמרים בחז"ל בחיבה גדולה אין לתאר

¹²⁰ וכעין זה בפרקי דר"א לה

¹²¹ יענין פר' מע"ש בראה, ופר' המלך בשופטים, ופר' הקהל בוילך

ולשער, מלבד עצם המעלות הנקנים בירושלים כמו שנתבאר. ונביא כמה דוגמאות:

על המשמח חתן וכלה "כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים" ברכות ו:.

עוד אי' בגמ' מכות י.

"א"ר יהושע בן לוי מאי דכתיב 'עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלם' תהילים קכב, ב. מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה שערי ירושלם שהיו עוסקים בתורה".

ועוד יש במדרשים על יופיה של ירושלים וכמו שאמרו אדר"נ כח, "ואין לך יופי כיופיה של ירושלים".

ובזהר אמרו זהר חדש בראשית מח:.

ר' יוסי פתח "יפה נוף משוש כל הארץ הר ציון ירכתי צפון קרית מלך רב" תהלים מח, ג. יפה נוף - זהו ירושלים, שהוא מתוק לנפש ומרפא לעצם כמו דאת אמר "נופת תטופנה שפתותיך" שיר השירים ד. א"ר יהודה ארץ מצרים כל יופי שבה נוף ותחפנחס היו נוף היה המשובח מכלם שהיתה בשלש מאות ותשעים וחמש תכשיטין של יופי. וציון גדלה ביופי והדר על נוף. דא"ר יהודה למה נקרא שמה ציון מה הציון עומד לנס להסתכל בו כו'. והיתה גדולה ביופי מנוף הה"ד יפה נוף....

אין להתעצב בירושלים כמו שאמרו בזהר חדש שס

"תניא א"ר יוסי א"ר חייא מעולם לא נכנס אדם בירושלים והיה עצב, לקיים מה שנאמר 'משוש כל הארץ' תהילים מח, ג".

וכן אמרו שמות רבה נב, ה.

"א"ר יוחנן כיפה של חשבונות היתה חוץ לירושלים וכל מי שמבקש לחשב הולך לשם. למה? שלא יחשב בירושלים ויצר, לפי שנקראת 'משוש כל הארץ'".

וכן כל ספר נחמיה ועזרא הכל על ירושלים, וכל מי שלומד הספר הזה מחליט בלבו "אני למען ירושלים", ומבקש בנפשו מה יכול לעשות למען ירושלים, שהרי זה ממש לא יאומן איך מאריך הכתוב לפרט מי בנה כל קטע בחומה וכו'. וכן ספר תהלים, כמעט אין פרק שלא מוזכר בו ירושלים. וכן בישיבה, ובתרי עשר, ועוד.

ירושלים אחר החורבן

אחר שהתבאר שענין ירושלים הוא לעמוד לפני ה', יש לשאול, מנין שגם בזמן שהבית חרב יש את הענין של ירושלים, אולי אם אין שכינה אין "לפני ה'". עוד שאלה יש לשאול מאחר והקב"ה גירש אותנו מירושלים, א"כ מדוע אנחנו בכל זאת באים, וכי יש לנו רשות לזה? הרי כמו דוד המלך כשהיה פרץ עוזא, פרש מלעלות לירושלים והמתין לאיזה רמז מהקב"ה, א"כ לדידן מה הרמז שיש לנו לבוא לירושלים ולגור בה.

והנה בודאי אף בזמן הזה עדין אנו לפני ה' כדכתיב "והיו עיני ולבי שם כל הימים" מלכים א' ט"ג, ומעלת ירושלים במקומה עומדת וכמו שאמרו במשנה סוף כתובות ק': "הכל מעלים לירושלים", ונפסק להלכה אף בזמן הזה אבן העזר עה"ט. ויש ע"ז אריכות בתשובת חת"ס¹²² יר"ד דלג רלד. שלא רק לרמב"ם שהקדושה לא בטלה בודאי שיש את הענין של קירבת ה', אלא אפי' להראב"ד שהקדושה בטלה הינו רק לענין טומאה וטהרה ומצוות שתלויים בקדושה, אבל לענין זה שיש קדושה עליונה בירושלים אין בזה שום ספק [ועל כן יש דין להקדים צדקה ליושבי ירושלים].¹²³

ונראה להוסיף יותר, שגם לראב"ד יש בודאי מצוה לבנות את ירושלים וכמו שדוד המלך בא לבנות את ירושלים קודם שנתקדשה, ואדרבה אם הקדושה בטלה בודאי שיש יותר חיוב להחזיר את הקדושה ע"י שנבנה את ירושלים, שלזה הקב"ה מצפה מאיתנו.

וכך ראינו בכל גדולי הדורות, ראה לשונו של הרמב"ן במכתבו הידוע שקנה כאן בית בחיבה עצומה.

וכן ר' יהודה הלוי כתב בספר הכוזרי ה"כב וז"ל:

"ואחר כן היה מענין החבר שהסכים לצאת מארץ כוזר ללכת לירושלים, ויחר למלך כוזר על פרידתו ודבר עמו על זה, ויאמר לו: מה

¹²² כל מי שרוצה להתמלאות באהבה לירושלים שיקרא את התשובות שם.
¹²³ והיה מעשה שהגרש"ז אורבך זצ"ל אמר לבעל מלאכה שבא לתקן אצלו, שיקדים את יושבי העיר העתיקה לתקן להם קודם, משום קדימת ירושלים.

תבקש היום בירושלים ובארץ כנען, והשכינה נעדרת מהם, והקורבה אל האלהים מושגת בכל מקום בלב הטהור והכוסף החזק, ולמה תכניס עצמך בסכנות המדברות והימים והאומות המתחלפות. אמר החבר: השכינה הנראית עין בעין היא אשר נעדרה, כי איננה נגלית כי אם לנביא או להמון נרצה במקום המיוחד, והיא אשר אנחנו מצפים לה, באמרו 'כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון' ישעיהו נב,ח, ובאמרנו בתפלתנו ותחזינה עינינו בשובך לציון. אך השכינה הנסתרת הרוחנית היא עם כל ישראל אזרחי ועם כל בעל דת האמתית, זך המעשים, טהור הלב, נפשו ברה לאלהי ישראל. וארץ כנען מיוחדת לאלהי ישראל, והמעשים לא ישלמו כי אם בה. אבל הסכנה בים וביבשה אינה נכנסת באמרו 'לא תנסו את ה' אלהיכם' דברים ו,טז, אך סכנה שהוא מסוכן כמו מי שתהיה לו סחורה מקוה שירויח בה. ואילו היה מסוכן יותר מזה כפי תשוקתו ותקוות הכפרה, היה הדין עמו בהכנסו בסכנות, אחרי אשר חשב עם נפשו והודה על מה שעבר מימיו, הסתפק בו והחזיק בשאר ימיו ברצון אלהיו ויכנס בסכנה, ואם יצילנו אלהיו ישבח ויודה, ואם ימיתו בעונותיו ירצה ויודה, ויאמין כי התכפר לו במיתתו רב עונותיו. ורואה אני זה יותר עצה טובה מאשר יסכנו נפשם במלחמות בעבור שיזכרו בגבורה, או בעבור שיקחו שכר גדול, ושיותר קלה היא הסכנה הזאת מאשר יכנסו במלחמת הרשות כדי לקבל שכר על המלחמה".

עוד שם כז

"ובהערת בני אדם והתעוררותם אל אהבת המקום הוא הקדוש ינחץ הענין המיוחד, שכר גדול וגמול רב, כמו שנאמר תהילים קב, יד-טו 'אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד. כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו', רוצה לומר כי ירושלים אמנם תבנה כשיכספו בני ישראל לה תכלית הכוסף עד שיחוננו אבניה ועפרה".

והחת"ס בתשובתו שם כתב

"מי יתן ויזכני ה' להיות ממישבי ירושלים" "עיקר קדושת א"י זה ירושלים ובכותל המערבי שלא זזה משם שכינה וגם בזה"ז יש מצוה לעלות לרגל לירושלים".

וכן רמז שם שהרעש שהיה בצפת זה מחמת שזנחו את ירושלים.

א"כ הבא כיום לבנות את ירושלים זו לא החלטה פרטית שלו שהגיע זמן "עד שתחפץ" בדבר זה, אלא הולך בעקבות הרמב"ן, הכוזרי, הגר"א, החת"ס וכל גדולי הדורות.

מדוע אין חיוב לבנות את ירושלים

וכאן המקום לשאול אם בנין ירושלים הוא דבר כל כך דבר חשוב, וחפצו של הקב"ה, וכל עבודתו של דוד המלך בזה, וכן בגמ' מצינו שצריך לבנות את ירושלים שאמרו על המשמח חתן וכלה "כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים" הרי שענין גדול לבנות את חורבות ירושלים, אם כן למה אין על זה שום חיוב, לא פרטי ולא על כלל העם?

ובאמת נראה לומר שלא שייך לצוות חיוב על בנין ירושלים, שאין זה כבוד לה' שצריך לצוות ע"ז. אפשר לצוות לעם שיבנו ארמון למלך, אבל אין זה כבוד לצוות לעם שיבואו לגור ליד המלך, שיחיו את חייהם לפני המלך, אלא שרצונו של המלך שהעם מעצמו ירצה לבוא להיות לידו ולחזק מלכותו. [וידועים דברי הגר"א על ההבדל בין מלך למושל] וזהו כבודו של ה' שאנחנו מעצמנו רוצים להיות לידו וכמו שאמרו מגילה יז: "והיכן מתרוממת קרנם - בירושלים, שנאמר 'שאלו שלום ירושלים ישליו אהביך' תהילים קכב, ו'".

ועל כן מי שאכפת לו כבוד ה' אכפת לו מירושלים. וכעין מי שאביו בבזיון, וכי הוא ידון בגדרי 'כבוד אב' האם הוא חייב וכו'? הרי אם אכפת לו מכבוד אביו ואף אם אינו בגדרי החיוב יפעל להשיב לאביו את כבודו. ועד"ז פי' הגר"א בשיר השירים שתרומת המשכן הייתה נדבת לב, שרצון הקב"ה שבנין המשכן יבוא מתוך הרצון שלנו.

וביותר, שמצאנו בירושלים את ענין "הדרישה". "ציון היא דרש אין לה" ירמיהו ל, יז, מכלל דבעיא דרישה" סוכה מא. וכן בישיעהו סב, יב "ולך יקרא דרושה עיר לא נעזבה". וכן שם ד "כי לך יקרא חפצי בה". וכן נאמר בתהילים קב, יד-טו "אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד. כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו". עד שאחז"ל כתובות עה. "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון" תהילים ת, א, "ר מיישא בר בריה דר' יהושע בן לוי: אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה". לא מצינו יחס של מצפה בשאר דברים, אלא רק בציון, כיון שה' רוצה את הדרישה, ועל כן לא נאמר שום גדר

של הלכה בבנין ירושלים, שהעיקר זה מי שאכפת לו. לכן גם מי שיש לו אונס ואינו יכול לבוא לירושלים, אם אכפת לו הוא גם בן ירושלים.

העולה - שכל מי שכבוד ה' לנגד עיניו, מרומם את הענין של הדרישה הזו בלבם ובלב משפחתו ובלב חבריו ובלבות ישראל, לעורר כל מה שיכול את הנושא של ירושלים, לדרוש ולהבין שהקב"ה רוצה "לדעת בארץ דרכך" תהילים סז,ג, שיהיה לו בית כאן בעולם וסביב לו עיר מלוכה בה חיים עבדיו.

ויש להוסיף שהקב"ה מחזיר את הכבוד לציון, אבל נתבונן מה הצד שלנו בהחזרת הכבוד לירושלים, בזה שאנחנו רוצים קרבת ה', ורוצים מקדש בתוכנו, ועושים פעולות למען כבודה של ירושלים כדי לזכות לקרבת ה', זה נקרא להחזיר את הכבוד לירושלים. כל אברך שמוסיף עוד כמה מאות ואלפי שקלים כדי להיות כאן בירושלים עיר הקודש זה כבוד עצום לירושלים, שמחשב את ירושלים יותר מכל מקום אחר.

ירושלים לעומת ערכים אחרים

יש עוד שאלה מה עושים מול ערכים אחרים, שהרי הרחובות ברובע במצב לא פשוט, דבר שלכולנו קשה עם זה. ועוד יש לשאול האם המחיר הגבוה שמשלמים, שבדאי בא על חשבון דברים אחרים, האם זה שווה?

באמת אין כאן המקום לדון על זה ויש לשקול כל מקרה לגופו של ענין אצל ת"ח בעלי עצה נכונה. אבל דבר אחד ברור וזה צריך להאמר, שצריך בשיקולים לתת משקל כבד מאוד של 'ירושלים'. וכמו שכל אחד מבין שהמשקיע הרבה למען החזרת ישראל בתשובה ונוסע הוא למדינת הים וכד' קדוש יאמר לו, משום שמבינים את הערך העליון שבזה, כך יש להבין שירושלים היא ערך עליון עד למאוד וכמו שהתבאר.

וצריך לדעת שכל מי שהתוודע לענין הגדול הזה, כגון שלמד את זה בתנ"ך או בכל דרך שהיא, הוא הרבה יותר מחויב בזה. וכל הציבור כאן שזכה לגדול על זה בצורה טהורה ואמתית מתוך התורה, מוטל עלינו ביותר החיוב של בנין ירושלים.

כל מי שמרומם את הענין הזה של בנין ירושלים, זוכה למעלה עצומה עד למאוד. וגם מי שמאיזה טעם פטר עצמו מלהשתתף בבנין ירושלים, לכל הפחות שידע שזה מעלה עצומה שהוא לא זוכה לה, ומכל מקום מחויב הוא ביותר להרים את הדגל הזה ולדרוש את ציון, ובכך יאמר בו "אחד הדור בה ואחד המצפה לראותה".

במקום סכנה

ונראה שעם ישראל בכל הדורות היו לכל הפחות במצב של המצפה לראותה, שהיו אנוסים שלא יכלו לבוא לירושלים ולבנותה. אבל כהיום, כשיש את האפשרות לעלות בפועל א"א להסתפק להיות רק במצפה לראותה. ומה שאומרים שיש סכנה, זה ממש צחוק לעומת הסכנות שהיו לר' יהודה הלוי ולתלמידי הגר"א למען ירושלים, בכדי להניח כאן איזה דריסת רגל הם סיכנו עצמם סכנת מוות, והגר"א נתן להם תוכנית של שליחות בתוך כל הסכנות. וא"כ כל מי שבא כהיום להשקיע לדור ולשבת בירושלים אין בזה שום ספק שזה משום שאכפת לו מכבוד ה' ומכבודה של ירושלים, ועושה כל מה שיוכל לעשות למען ירושלים עיר הקודש.

פעולתנו בבנין ירושלים

הענין הזה התחיל אצלנו לפני קרוב לשלושים שנה, בשנת תשמ"ח התחילו לדבר על בנין ירושלים, וקם הרב זצ"ל והרים את הנושא הזה מעפר ממש. ואע"פ שזה נושא עצום ונורא לכל מי שלומד את הענין הזה, אבל הוא זה שהרים את הנושא מעפר. ואז היה נידון בין שתי משניות בין המשנה בסוף כתובות קי: "הכל מעלין לירושלים", כנגד המשנה בסוף אבות ג.א "אמר רבי יוסי בן קיסמא... אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה". באותה שעה לצערנו ירושלים עוד לא היתה מקום תורה בהשוואה למקומות אחרים. ובזכות הרב זצ"ל ומשפחתו ירושלים הפכה להיות מקום תורה חשוב. מו"ר הרב שליט"א הוא זה שהעמיד את הענין למעשה. הוא שהוביל ודחף את כולם לבוא ולגור כאן למרות כל הקשיים, "כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחננו". א"א לשכוח איך שהיה דורש לנו את הפסוק "כי מי בז ליום קטנות" זכריה ד.י, וכן "והוציא את האבן הראשה תשואות חן חן לה" שם פס. ד. אז לא הבינו מה יצא מזה. אבל כמו שכתוב בישעיהו כח,סז "הנני יסד בציון אבן אבן בוחן פינת יקרת מוסד מוסד המאמין לא יחיש". אשרי מי שזוכה להצטרף לשלמות הזו. יעזור ה' שישראל כולם ידרשו ויחפצו את ירושלים שלא נתחלקה לשבטים.

ואסיים במזמור תהלים קכב "שמחתי באומרים לי בית ה' נלך..", ומסיים המשורר ומבקש על שני הצדדים של ירושלים, מצד הקב"ה, שרוצה שיהיה לו בית בירושלים, ומצד עם ישראל שרוצים לבוא לירושלים. כנגד ישראל אומר - "למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך", וכנגד הקב"ה - "למען בית ה' אלקנו אבקשה טוב לך".

עוד כתב הגר"א בשה"ש ^{א.י.} "שובי שובי השולמית", ד' פעמים "שובי" כנגד הגלויות שהתקבצו מד' רוחות ויאמרו כל חלקינו בירושלים. היינו, שהקב"ה ישכין כבודו בה בגלוי ונזכה לקרבת אלוקים באופן הנעלה בב"א.

בית המקדש והר בית ה'

נצטוונו בתורה "לשכנו תדרשו ובאת שמה" דברים יב,ה, נראה שעצם הדבר שמתכנסים ובאים לדרוש ולהתייחס כיצד מחזקים את ענין המקדש בתוכנו, אף שאין זה קיום העשה כפשוטו, בוודאי יש בזה שייכות והרחבת המצווה.

בהמ"ק – מקום חיבור שמים וארץ

יש להקדים ולהתבונן מהו תכלית ענין מקדש ה' ומהו הפרי בהיות מכון לשבתו ולהשראת שכינתו בישראל.

הנה בבריאה שברא הקב"ה את עולמו, הציב שני סוגי מערכות הנהגה. הנהגת השמים והנהגת הארץ. וכנאמר בתחילת התורה: "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ". לשמים יש צבא השמים ולאֶרץ צבא הארץ ואלו שני מצבים ושני סדרי הנהגה שונים. בארץ הניח את האדם וכל סדרי חייו קשורים בענין הארץ ואין לו דבר עם סדרי הנהגת השמים, וכנאמר הכתוב תהילים קסו,טז "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם".

אולם יש חידוש עצום בעולם, אולי החידוש הגדול ביותר מבריאת העולם – שאפשר לצרף את השמים והארץ.

ענין "חיבור שמים וארץ" קשה לנו להכיל עומק מושגו, שכן אנו בעוונותינו הרבים איננו מכירים אלא את המצב החסר, ברם זאת ידענו כי בעמדנו בחורב זכינו להתגלות אלוקית, לא התגלות בשמים אלא ירד ה' על הארץ כאשר הופיע וירד על הר סיני. "אשר ירד עליו ה' באש" שמות יט,יח "ועל הארץ הראד את אשו הגדולה" דברים ד,לו. וההופעה האלוֹקית בתוכנו היה בה מצב של יחס וקשר בין הקב"ה לעמו, וכנאמר המשנה תענית ד,ח "ביום חתונתו זה מתן תורה", נתהווה עתה יחס וחיבור ישיר של משפיע ומקבל בין הקב"ה לעמו ישראל.

וידועים דברי הרמב"ן שהמשכן הוא המשך המצב של הר סיני. דהיינו היחס והקשר, החיבור וההשפעה ע"י ההימצאות האלוֹקית בקרבנו, ממשיכים בתמידות כאשר יש מקום המיועד להשראת שכינתו ית'.

¹²⁴ הוספנו דברים שנאמרו בענין המקדש בשיעור שנמסר בערב תשעה באב ונכתבו בגופן שונה כדי שיהיה ניכר שנאמרו בפני עצמם בנושא מעט שונה.

מה בין המשכן למקדש

ואף שהמשכן משמש מקור להשראת השכינה, אך לא די במשכן, ופסגת השראת השכינה והחיבור בין כנסת ישראל לקב"ה הוא בית המקדש. ואכן עם ישראל בכניסתם לארץ נצטוו שלש מצוות ואחת מהם בנין בית הבחירה.

בתחילת הפרשיות בהן התורה מרחיבה בדבר בנין המשכן וכליו בעודם במדבר, נצטוונו בציווי: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" שמות כה, ח.

ושלוש פרשות קודם, בפרשת בשלח, כשעם ישראל אחר קריעת ים סוף עומדים בדרגה של רוח"ק ונבואה, הבינו בפשיטות שהמקום הראוי למקדש ה' הוא במקום נחלתו, כפי שאמרו בשירת הים: "תבאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך" שמות טו, יז.

וכבר הגמ' כתובות ס"ב: מצביעה על כך, שמעיקרא כתיב "תבאמו ותטעמו" ולבסוף כתיב "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם"

ואכן עלינו להבין, אם 'מכון לשבתו' של הקב"ה אינו אלא בהר נחלתו, מהו א"כ ענין המשכן במדבר. ומאידך, אם אמנם מקיימים ועשו לי מקדש – ע"י המשכן, לשם מה צריך את המקדש.

והשאלה נשאלת גם לגבי דוד המלך, אחר שהניח לו הקב"ה מאויביו, הוא רוצה לבנות בית לה' ואומר לנתן הנביא "ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון האלהים ישב בתוך היריעה" שמואל ב ז, ב. והלא המצווה שציווה הקב"ה – "ועשו לי מקדש" כבר מקוימת ועומדת, אמנם בתוך היריעה, אך ככלות הכל רצונו של הקב"ה שנעשה לו מקדש וישכון בתוכו – כבר מיושם ומקוים זה למעלה מארבע מאות שנה, וכי כל השנים הללו – ארבעים שנה במדבר, י"ד שנה שכבשו וחלקו, שס"ט שנה בשילה, וכן בנוב ובגבעון, לא קיימנו את המצווה של ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם?

וביותר, שלמה המלך, שבפועל בונה את המקדש, מדבר בצורה מאד מפתיעה: "כי האמנם ישב אלהים על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בניתי" מלכים א ח, כז. כביכול עד עתה לא ראינו ולא שמענו ולא ארע דבר בענין הימצאות מקום לה'. וכי למעלה מארבע מאות שנה

שהמשכן קיים לא היה מקום לשאלה זו 'האמנם ישב אלקים על הארץ', מה השתנה עכשיו שלא היה קודם?

יתרה מכך, כשנבחין במקראות, נראה כי ישנה התאמה רבה בין השראת השכינה בסיום בניית המשכן, להשראת השכינה בסיום בנין שלמה. במשכן נאמר "ויכס הענן את אהל מועד" שמות מ,לד ואף במקדש נאמר "והענן מלא את בית ה'" מלכים א' ח,י. במשכן נאמר "ולא יכל משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן" שמות מ,לח ואף במקדש נאמר "ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה'" מלכים א' ח,יא. במשכן היתה הופעת האש "כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה" שמות מ,לח, ובמקדש היתה הופעת האש "וכל בני ישראל רואים ברדת האש" דברי הימים ז,ג. א"כ מתעצמת השאלה מה בין המשכן למקדש?

ובכלל יש להבין, כשהקב"ה ציווה לבנות את המשכן, הרי היה זה קודם חטא המרגלים. כלומר, טרם שנענשו להיות ארבעים שנה במדבר, ובאופן פשוט היו צריכים להיות רק 'אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר' א"כ מה טעם יש לבנות משכן לזמן קצר שכזה והלא הם נכנסים תיכף לארץ ישראל?

כמידת הקומה של ישראל - כן אופן השראת השכינה בתוכו

ונ"ל כי הביאור הוא, שאין כאן כל שאלה של זמן, אלא האם עם ישראל יכול לעמוד לבדו למול המהמורות שבדרכו, האם יכול להתמודד לבדו "במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים". והתשובה היא: לא! עם ישראל אינו יכול לעבור זאת בלא שהמשכן בתוכו, הוא אינו יכול לצלוח את דרכו בלא השראת השכינה, וכמ"ש "וארון ברית ה' נוסע לפניכם דרך שלשת ימים" במדבר י,ג.

אך עדיין אין זו הצורה השלימה של השראת השכינה בישראל.

משום שעם ישראל עצמו עדיין לא עומד בצורה השלימה. הוא עדיין לא נקבע בתוקף מעלתו בתוך ארצו ונחלתו.

המציאות של עם ישראל עתה היא מציאות של "משכן", לא של בנין קבע.

ואף שנכנסו לארץ ישראל, הם עדיין לא הגיעו אל הייעוד ואל פסגת הקומה שהם אמורים להגיע אליה. י"ד שנה שכבשו וחלקו, אין אלו עיכובים שנוצרו במקרה, כך גם כל השנים שהיה המשכן בשילה, בנוב ובגבעון. בכל השנים הללו המשכן הוא הרי אותו משכן מזמן משה, היריעות והמכסה הכל כשהיה קודם, אך זה לא בית, זה משכן במקום מסויים! כי הנושא טרם השתנה "ממשכן" ל"בית". כל עוד עם ישראל לא הגיע לקומתו הראויה, אזי מציאות השכינה בישראל היא כפי האמור בשמואל "ואהיה מתהלך באהל ובמשכן" שמואל ב ז,ו. הקב"ה אומר אני "מתהלך" עמכם, אך אינני קבוע במקום.

אימתי מתאפשר שהקב"ה ידור בתוכנו באופן של קבע, אימתי ניתן שישכון בבית אבנים ולא ביריעה, אימתי ישכין שכינתו במקום המיועד – בהר ציון אשר אהב, ולא במקום ארעי, זהו בתקופת דוד, וביותר בתקופת שלמה, שזו התקופה הנעלית ביותר של עם ישראל, זו התקופה שעם ישראל עמד ברום פסגת מעלתו.

כי כמידת הקומה של ישראל כן אופן השראת השכינה בתוכו. וכשישראל בצורתם הנכונה – מעון השכינה בצורתו הנכונה.

ובזה נבין גם את אשר ארע אחר חורבן שילה. כאשר פלשתים השיבו את הארון אחר שבעה חדשים לאחר המכות שקיבלו (כמבואר בשמואל א ו'), ובאופן פשוט היה צריך הארון לחזור אל המשכן שנבנה בנוב, שהרי הארון הוא הלב של המשכן, הוא עיקר השראת השכינה. אך לא כן היה, המשכן עמד בנוב והארון עבר כמה תחנות עד שהגיע לירושלים (עוד טרם בניית המקדש).

וטעם הדבר, משום שאחר חורבן שילה, אזי כפי האמור תהילים עח,טז "וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב". ישנה הנהגת יוסף ואפרים וישנה הנהגה של יהודה – דוד ושלמה. אחר חורבן שילה, אי אפשר להעמיד את הארון – עיקר השראת השכינה, בנוב ובגבעון, שהם בחלקו של בנימין. ומעתה היעד הוא רק אחד – המקום אשר בחר ה'. והאיש אשר בחר – 'ויבחר בדוד עבדו'. הנהגת דוד ושלמה, המובילה את ההנהגה המתוקנת, היא היא היכולה לקבוע מקום לה'.

מעלתו וקדושתו הנצחית של הר בית ה'

ומשנבחרה ירושלים, מעתה זהו מקום החיבור המוחלט. לא משכן ארעי אלא מקום שקדושתו נצחית, שגם בשיממונו – בקדושתו הוא עומד (לפי רוב השיטות וכפי הנפסק¹²⁵). כבימות דוד ושלמה כן עתה – הקדושה היא אותה קדושה. זהו המקום שבו הקב"ה מתחבר עם עולמו, מתחבר עם עמו ובניו. זהו המקום שעליו אמר דוד: "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו" תהילים קלב, יג. – שזה ביטוי שאין דומה לו, בכל התנ"ך לא מצינו תאווה כביכול כלפי מעלה, אלא לגבי ציון.

וכמ"ש במשנה אבות ו, י:

"חמשה קנינים קנה הקב"ה בעולמו... בית המקדש קנין אחד דכתיב... מקדש ה' כוננו ידיך ואומר ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו".

קנין זהו דבר מוחלט ונצחי. המקדש שייך להקב"ה. ואיתא בחז"ל ב"ר וישלח עט ששלשה מקומות אין אומות העולם יכולים לערער, מערת המכפלה – שנקנה ע"י אברהם. שכם – שנקנה ע"י יעקב. והר המוריה – שנקנה ע"י דוד. והכוונה שדוד הקדיש זאת להקב"ה כמו קדושת הגוף לבדק הבית. והקב"ה מתייחס לזה, זה נקרא קנין שלו.

עוצם תשוקת דוד לבית ה'

כשמתבוננים בפסוקים כיצד דרש דוד את המקום, לקיים מה שכתוב 'לשכנו תדרשו', למדים אנו גודל החביבות שיש למקום הזה. דבר שלא מצאנו כדוגמתו – דוד אינו יכול לישון עד שיהיה מקום לה', הוא מלך ישראל אך אינו יכול לחזור לביתו, אינו יכול להירדם "אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב. אם אבוא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי. אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה. עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב" תהילים קלב, ג-ה. ובכל הפסוקים בתהילים, כשמדברים על מקום מקדשנו, ישנם ביטויים נדירים של צימאון אדיר, תשוקה וכיסופים עצומים.

¹²⁵ כדעת הרמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ו ה' יד-טז ותוס' יבמות פב, ודלא כדעת הראב"ד שם

¹²⁶ גרסת הגר"א ארבעה קנינים.

"כאייל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלהים. צמאה נפשי לאלהים לאל חי מתי אבוא ואראה פני אלהים" תהילים מב,ב-ג. "מה ידידות משכנותיך ה' צבאות. נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' לבי ובשרי ירננו אל אל חי" תהילים טז,ב-ג. "צמאה לך נפשי כמה לך בשרי בארץ ציה ועייף בלי מים. כן בקודש חזיתך לראות עוזך וכבודך" תהילים סג,ב-ג. ועוד כהנה בפסוקים. כזו כמיהה... כזו השתוקקות... כזו אהבה..

לשכנו תדרשו – דרישה ולאחריה גילוי

צ"ב מדוע הוצרך דוד לדרוש אחר מקום, הלא כבר נאמר "אשר יאמר היום בהר ה' יראה" בראשית כב,יד וברמב"ם בית הבחירה ב, א'ב' כתב שמקום המזבח צריך להיות מכון, באותו המקום בו נעקד יצחק אבינו, והוא המקום שהקריב אדם הראשון קרבן ובו הקריב נח קרבנו. ותמוה וכי כך נשכח המקום. רואים עכ"פ שהמצווה היא באופן שקודם יש דרישה. ובגמ' זבחים נד: מובא כיצד דרש דוד אחר מקום המקדש, שבתחילה סברו "וקמת ועלית" דברים יז,ח, שצריך להיות במקום גבוה, ודוד חידש לעשותו נמוך מעט משום "ובין כתפיו שכן" דברים לג,יב, והגמ' אומרת שעל זה נתקנא דואג האדומי בדוד. ולאחר הדרישה – הוקבע הדבר ע"י נביא. וכך גם בעזרא וסייעתו, קודם היה צריך את הדרישה ואח"כ הקב"ה שלח את דברו. כי כן היא הצורה לגרום השראת השכינה, קודם הדרישה מצדנו ואח"כ נקבעים הדברים מן השמים.

חובתנו עתה להגביר התשוקה אל בית מקדשנו

צאי לך בעקבי הצאן. הענין שאנו רואים אצל דוד, אצל שלמה (ובפרט בשיר השירים), בספרי הנביאים ובספרי הכתובים – זהו הדרישה והאהבה היתרה. והוא הדבר הראשון והמרכזי שמוטל עלינו – בני ציון אשר זכו לגור כאן בירושלים המקודשת, להגביר את האהבה! ירושלים היא המיצוע בין המקדש לא"י, בבחינת הרחבת הנושא של המקדש, ופשוט שאנו שכבר שייכים יותר לנושא של המקדש, חובתנו לתת לכך את היחס הנכון, לדעת את עוצם משמעותו ולקבוע בלבנו את הצימאון והתשוקה לבניינו. "לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש". תהילים כז,ח, הנושא כאן הוא הלב – המבקש את פניך, "פניך" תמיד זהו המקדש¹²⁷.

¹²⁷ על דרך הכתוב דברים טז,טז "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך".

בוודאי יש לכך גם ביטוי מעשי, שאדם מגלה את האהבה שבלבו, וכגון לילך אצל שערי הר בית ה', הוא מגיע עד היכן שיכול, חומד את המקום, מייחל, מתאוה ומשתוקק, בבחינת 'רצו עבדיך את אבניה'.

כידוע ב'מעשה רב' נאמר בסעיף הראשון, לעשות תיקון חצות. בוודאי שאין דין או חובה לעשות כן, אך הנושא של חצות אינו העניין של כמה דקות שאדם אומר איזה קטעים ודין, אלא זה סוג של אנשים שהם 'אבלי ציון'. בזהר בראשית לט. מובא שיש היכלות שנקראים אבלי ציון, אלו אנשים שאין להם מנוחה עד שהקב"ה ישוב אל מקום שבתו. האבלות היא תולדה של החיבה, וראשית לכל יש לעורר את החיבה התמידית. תקוותנו שהאבלות לא תהיה נוגעת למעשה, אך החיבה בוודאי תהיה נוגעת, ואין ספק שאלו שהם אוהבי ה', אוהבי ציון, הם יהיו ראשונים לראות בנחמת ציון.

אמנם, א"א להתעלם מכך שאנו נמצאים בתקופה שאינה כמו לפני חמש מאות שנה ומעלה, שאפלט החושך כסתה הארץ בלא כל נצנוצי אור ולא ראו כל צד של הארת פנים ואיזה התקדמות בשלבי הגאולה, עם ישראל היה בצר ומצוק, מפוזר ומפורד ומשוועד בין האומות שרדפום ועינום בגזירות ושמדות נוראות ובטביחות ושריפות. ומלפני מאתיים שנה, וביותר מלפני מאה שנה ומלפני חמישים שנה, רואים ללא ספק תהליך שהקב"ה יותר מאיר פניו אלינו. ויש שיאמרו מחמת זה כי במידה מסוימת יש פחות מקום להתאבל, ואף שיש מקום להבין את האומרים כן, אך מאידך נראה שדווקא מצב בו אנו רואים שכבר יש יחס, כבר מראים לנו פנים וכבר מפציע איזה מידה של חיבה, הרי שזה מגביר את התשוקה להארת פנים השלימה והכ"כ מיוחלת, זה מעצים את ההשתוקקות להתממשות הכתוב שה"ש ח,א – "מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוף אשקך גם לא יבוזו לי", וכמבואר שהאבלות נובעת דווקא מתוך גודל התשוקה ומרוב הכמיהה והרצון למה שאנו חסרים.

הצימאון והכמיהה - ע"י התבוננות במעלת הבית ומעלת ישראל כשהבית בבנינו

כשמתבוננים עד כמה התורה נותנת משקל לענין המקדש והשראת השכינה, זה מחדד את המבט ומעורר את הלב לחפוף ולהתאוות אל המצב המתוקן בו בית אלוקינו עומד על מכונו. כידוע חצי מחומש שמות עוסק שוב ושוב בענין המשכן. כמעט כל ספר ויקרא עוסק בעבודת הקרבנות. והרבה בספר במדבר וכן רבות בדברי הנביאים, בספר מלכים – בנין שלמה, ובפרט בדברי הימים עם

פירוט שמות הכהנים וכו'. וכמו"כ תורה שבע"פ, סדר קדשים, טהרות, והרי קיום סדר טהרות זו מערכת חיים שלימה שאיננו רגילים בה, אם תינוק שדרכו לנקר באשפה נכנס לבית נוצרה בעיה עם כל הכלים שבבית. כמה טהרה יש בישראל כשיש את המקדש! כמה יופי! כמה נקיות! כמה חן שפוך על עם ה' כשהוא שייך למקדש! ר"ח ויטאל מביא בשם האר"י מפני מה איננו משיגים ומבינים כראוי בחכמת האמת מפני שאין אפר פרה. כל עבודת ה' היא באיכות אחרת לגמרי, ההשגה וידיעת התורה היא ללא השוואה, ואין לנו שיעור ודמיון לאיזה קומה עם ישראל מגיע כשבית ה' בתוכן. על שלמה המלך שתקופתו היא כאמור הפסגה בזמן הבחירה, נאמר בגמ' שידובין כא: שעל כל דבר מהתורה היה לו שלשת אלפים משל, ובזהר מבואר שזה משל על גבי משל – שכל משל בא לבאר את קודמו, ובוודאי היו לו תלמידים שיכלו לשמוע ולהכיל את רוחב עומק החכמה שבתורה, והכל מכח השראת השכינה שהיא עיקר עניין הבית, והיא המשפיעה את השפע והשלמויות, את כל הטובה ואת כל הברכה.

זאת מלבד יתר ההבחנות והמעלות הנשגבות של המקדש, כידוע הרמב"ם בהלכות בית הבחירה א.א. מצביע על ב' נושאים מרכזיים בענין הבית – עבודת הקרבנות והעלייה לרגל. [ואמנם צ"ב כי נקטינן שמקריבין אע"פ שאין בית. וכן קשה שישנם עוד דברים שצריך להם בית] וכמו"כ ענין התפילה, כפי שרואים בתפילתו של שלמה המלך על הבית מלכים א.ח. אך עיקר עניינו ומהותו של הבית, כאמור, הוא השראת השכינה! כמו שכתוב מפורש בקרא: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" שמות כה,ח.

והנה מה עצומות וכבירות עד למאד מאד המעלות שעם ישראל זוכה להם בהיות מקום החיבור בין ישראל לאביהם שבשמים עומד על מכונו. ונתבונן על כמה מן המעלות המרכזיות.

א. המעלה היותר נשגבה היא ענין השגת הנבואה. ואף שמציאות שכזו נראית לנו עתה כדבר רחוק שלא שייך אלינו, אך זהו הייעוד של עם ישראל, וכמו שאמר משה: במדבר יא, כט "מי יתן כל עם ה' נביאים". ואמרו חז"ל מגילה יד. שהיו נביאים בישראל כפלים מיוצאי מצרים.

וזהו פסגת השראת השכינה – שזכינו לכך אנו בני עם סגולה, וכפי שביקש משה שלא תשרה שכינה על אומות העולם. וכשמצבנו מתוקן ובית אלקינו קיים, נפתח בפני כל אחד מאתנו אפשרויות שאינם נתפסות בשכל אנושי, להגיע לדבקות בא-חיים במידה הגבוהה ביותר, להשכיל, לקנות, להבין את ההבנות העמוקות עד אין סוף, את הערכים

ואת השלמויות, ע"י הקשר הישיר עם הקב"ה. וכל אחד מאתנו ראוי לכך ומיועד לכך.

ב. ענין התורה. כידוע הר המוריה נקרא כן משום שמשם יוצאת הוראה לישראל תענית טז. וכדברי הכתוב ישעיה ב,ג "כי מציון תצא תורה". זהו המקום ממנו יוצאת התורה בתוקף אמתותה וטהרתה. וכשהבית על תלו אזי קיימת האפשרות להגיע אל הבהירות השלמה, אל הידיעה המוחלטת. הן התורה כ"כ מדויקת בתכלית הדקדוק, לא ניתן לשנות בה דבר וחצי דבר, וזקן ממרה המשנה דינו להרג ואף ממתנייס מלהרגו עד הרגל לעיני הכל. כי תורת ה' זו האמת המוחלטת שאין יכולת לעמוד כנגדה, ובהירות האמת הזו יוצאת מן המקדש.

ג. ענין העבודה וקרבת אלוקים. ואמנם וודאי גם כשאין המקדש קיים חובת האדם לתקן אורחותיו ולקנות השלמויות בכדי לזכות לקרבת אלוקים, וכפי שהעמיד הרמח"ל את מאמר דוד המלך תהילים עג,כח "ואני קרבת אלקים לי טוב" כפתיחה למגמה הכללית של עם ישראל. ברם האפשרויות לעלות במעלות העבודה, בזהירות ובזריזות, בנקיות ובחסידות, ובכל סולם העבודה, אינם דומים במצבנו עתה למצב בו השכינה שורה בקרבנו.

ד. עבודת הקרבנות. עניינם הריצוי, וכנאמר ויקרא ט,א "ונרצה לו לכפר עליו". יש מצב הנקרא "רצון". כאשר שני ידידים מדברים יחד, עובר ביניהם כל העת הנושא של 'רצון', כל אחד מעונין ורוצה בתיקון ובמעלה ובשלמות של חברו, כך הם דנים וכך הם פועלים. כשאדם בא לבית ה' להקריב קרבן, זו לא רק אהבה, זו לא רק ידידות, זהו 'רצון' הפועל כאן כביכול בין שני הצדדים. אנו בעוונותינו לא מכירים זאת, אך כמה אהבה, כמה טוהר, כמה פתיחות הלב, מקבל האדם המביא את קרבנו כראוי ומתרצה עם אלוקיו.

ה. השמחה. שמחה פנימית ואמתית כפשוטה. ושמחה, אין הכוונה ריבוי שתית יי"ש וריקודים, אלא כשאדם מחובר וקשור אל האמת המוחלטת, כשהוא רואה למול עיניו בבהירות את הטוב האמתי, כשהוא יודע שזו מגמתו ומתחבר אליה יותר ויותר, אזי יש בקרבו שמחה פנימית ושלימה, כל הבעיות מתגמדות ושמחתו גדולה בקשר שלו עם הקב"ה. וכמו שכתוב תהילים קמט,ב "ישמח ישראל בעושיו בני ציון יגילו במלכם". (ובזהר במדבר קיח,א נאמר: כתוב אחד אומר עבדו את יי' בשמחה, וכתוב אחד אומר עבדו את יי' ביראה וגילו ברעדה, מה בין האי להאי? אלא כאן בזמנא ד'ישראל שראן בארעא קדישא, כאן בזמנא ד'ישראל שראן בארעא אחרא. וכמובן שגם בא"י יש יראה, אך שם זהו מקום השמחה)

וכהנה יתר המעלות, וכגון מעלת החכמה, שכשהשכינה שורה אזי פתוחים שערי חכמה וניתן להשכיל בידיעת ה', בהבנת המצוות. וכמו כן היראה, שפעמים לבני אדם נראה הדבר כמשא קשה, אולם כשיש את הבהירות ופתיחות הלב שזוכים להם מכח השראת

השכינה והארת הפנים, הרי שהמבט אחר וכל העבודה אחרת. וכל שכן אהבת ה' המתעצמת כשזוכים ליאור באור פני מלך.

כי כן היא הקומה הראויה לכל אחד מישראל. ובמצבנו עתה איננו משערים עד כמה גבוהה קומה זו. וכדוגמת מה שנאמר על אדם הראשון שתחילה היתה קומתו משמים לארץ וממזרח למערב ואח"כ נתמעטה קומתו למאה אמה, אף אנו קומתנו עתה 'מקופלת' ואילו ידענו עד להיכן ייעד לנו הקב"ה מסוגלות ויכולת להגיע, היינו משתוממים מגודל ועוצם הדבר.

היחס להר בית ה' בזמננו

[באופן כללי ענין היחס אל המקדש צריך זהירות יתירה שאין זה דבר מובן מאליה כלל וכלל שלהקב"ה יש בית ושוכן בתוך הארץ, וכאמור זהו חידוש בהנהגה שבתוך סדרי הארץ נוצרה אפשרות להשכין את ה' בתוכנו, דבר שאינו תואם את המציאות שלנו כלל.

ואכן מציאות נוראה שכזו שהארץ החמרית תוכל להכיל ולסבול בקרבה מעון לשכינה – איננה יכולה לבוא מתוך סברא אנושית אלא אך דבר ה' הוא שרצונו לשכון בתוך עמו. ועם כן עוזו נוראות חומר הדבר הוא עד למאד ולא יתכן בו צל של עיוות ולא סטיה קלה שבקלות.

וכמה דוגמאות בדבר :

א. בפי קרח, בתחילה כשנקהלו על משה ואהרן לא נתקבלה טענתם אלא אדרבה נענשו, ושוב בשנית העם מתלוננים על משה ואהרן 'אתם המיתם את עם ה'" ואין טענתם מתקבלת. אמנם כשטוענים "הן גוענו אבדנו כולנו אבדנו" שמגלים פחדם ומוראם ממשכן ה', אכן מתקבלת טענתם ומוטל על אהרן ובניו לישא עון המקדש.

ב. אחר אשר פרץ ה' בעוזה, דוד ירא ומביע חרדתו הגדולה ואומר שמואל ב' וט' "איך יבא אלי ארון ה'".

ג. מיתת נדב ואביהוא, אנו מוצאים בו אותו עיקרון של נוראות חומר העבודה באוהל ה', שע"ז נאמר ויקרא יג' "בקרבי אקדש ועל פני כל העם אכבד".

ד. תוקף האזהרה על שבט הקהתי בנשאם את הארון במדבר ד, יח "אל תכריתו את שבט משפחת הקהתי... ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו".

ואף יעקב אבינו קץ משנתו אמר בראשית כח, טז "אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי" אף שהמקום טרם התקדש יעקב נחרד ואומר אילו ידעתי לא הייתי מתייחס כך אל המקום הנורא הזה].

כפי שהדגשנו, עיקר עבודתנו ופעולתנו היא לעורר את עוצם החיבה וצימאון התשוקה בלבנו ובלב ישראל – לענין המקדש וגילוי כבוד ה' בהר נחלתו. אולם מעבר לכך, כידוע ישנה מחלוקת גדולה האם הבית השלישי ירד מן השמים, כדעת רש"י סוכה מא, או כשיטה הידועה כשיטת הרמב"ם, שהבית יבנה בידי אדם¹²⁸.

הדעה הראשונה, שיבנה בידי שמים, רווחת בחז"ל פעמים רבות מאוד. ישנם מדרשים רבים ומאמרי זהר מפורשים שהבית יבנה בידי שמים. מאידך, ידועים דברי הירושלמי מע"ש ה,ב, שבהמ"ק יבנה לפני ביאת המשיח.

כשנצבים למול השאלה האם ניתן לעשות פעולות מעשיות בענין, אין ביכולתנו להכניס הראש בין ההרים הגדולים בדבר שקשה בו ההכרע, וביחוד שאין זה מאמר אחד שהבית יבנה מן השמים, אלא כאמור דבר החוזר ונשנה בחז"ל פעמים רבות.

ובעיקר, ידועים דברי הגר"א בב' מקומות בתיקוני זהר תיקוני זהר ע. 129 ובשיר השירים, שלגבי מקום המקדש יש את נושא שלש השבועות. ואף אם יש דברים הצריכים ביאור, אי אפשר להתעלם מדברים מפורשים אלו, וכפי שמסיים שם "אלא שמושבעין שלא יצאו מאליהם לבנות בהמ"ק שושנה דלעילא עד שיבוא"

ולהבין מעט הדבר, פעולותינו בענין א"י וירושלים, הם כידוע מעוררים את החזרת השכינה לציון. פסגת חזרת השכינה זהו החיבור השלם במקדש. המקדש הוא נקודת החיבור המוחלטת, בה אנו המושפעים מקבלים ממקור השפע האלוהי. עלינו לעשות את כל הפעולות מסביב ולעורר את הרצון לחיבור, אולם את החיבור עצמו איננו יכולים ליצור בלא שהקב"ה בא ומופיע. צד אחד אינו יכול ליצור חיבור בכח בלא הופעת הצד השני. הופעת מקור השפע עצמו דהיינו המקדש זוהי ההופעה כביכול מצדו של הקב"ה. אנו יכולים רק להראות את לבנו כמה שאנו חפצים ומתאוים לדבר. וככלה החפצה להתחבר לבעלה, היא יכולה להתקשט ולעורר רצונו ואהבתו אליה, וכך ראוי לה, אבל החיבור עצמו אינו בידיה אלא צריכה היא את החתן שיופיע. וענין זה תלוי כאמור לעיל בהרחבה שאופן השראת השכינה, היא כמידת הקומה של ישראל.

¹²⁸ ע' ספר המצוות מצוה כ. ואין מוכח שם שם ישראל יבנו אותו, אלא שיש מצוה לבנותו ודוק'.

¹²⁹ עוד ע' בתיקור"ז צה

ומשום כך אדרבה. בנושא זה העשייה בפועל מצדנו היא דווקא התלות המוחלטת בהופעה מצדו ית', דווקא גילוי הלב לפניו שאנו כה מזדקקים ומייחלים בכל לב ונפש לעצם החיבור עמו, היא הגורמת יותר מכל את ההופעה האלוקית להתחבר עמנו.

וכידוע, תלמידי הגר"א שפעלו על פי הוראותיו, ואף עשו צעדים חסרי תקדים הכרוכים בסכנה, אכן נמנעו להדיא לפעול בענין המקדש עצמו.

זהירות בטומאת המקדש

דבר נוסף שחובה להתייחס לחומרתו הוא איסור טומאת מקדש וקדשיו. ובכדי לקבל מימד על עוצם חומרת הדבר יש לציין את האמור בתוספתא שבועות א.ב. שחומרת טומאת מקדש וקדשיו חמורה יותר מכל התורה כולה. ונלמד חומרתו משני מקומות. האחד, שכל העבירות שבתורה מתכפרות בשעיר אחד ולכפר טומאת מקדש וקדשיו נצרכים ל"ב שעירים. והשני, שטומאת מקדש וקדשיו צריך לכפר בכל חודש וא"א לחכות ליוה"כ מה שאין כן בשאר חטאים שיוה"כ הוא שמכפר.

בוודאי שמי שיראת ה' חדורה בלבבו אינו חשוד שיעבור על איסור חמור זה, אך כשדנים על הנושא א"א להתנער מן האחריות על כלל ישראל, שברור הדבר שאם יראו אנשים יראים נכנסים למקום הקודש, אותם שאינם מדקדקים כ"כ יבואו לידי מכשול. [מה עוד שידענו גם על שומרי תורה ומצוות שהקלו ראש בדבר ונכשלו להדיא באיסור זה]

וכידוע, בשנת תשכ"ז ושוב בשנת תשכ"ט, קמו החכמים בישראל ואסרו את העליה, משום טומאת מקדש וקדשיו. הם בוודאי לא חששו שהיראים יעלו בלא טבילה כדין, לא היתה ה"א כזו, אלא מחמת שאר בית ישראל שיבואו לידי מכשול אסרו אז כל חכמי הדור את הדבר.

סיכון הכלל ללא הוראת חכם מובהק

עוד נקודה עיקרית, שאף שאיננה הצד היחיד שצריך לדון בו, אבל א"א לדון בלי הצד הזה, ואסור לעצום עיניים ולהתעלם ממנו, מאחר וברור שהיום זה על דרך מלחמה, דהיינו שמצדם על נושא זה הם יוצאים למלחמה והרג, הרי שאנו מנועים לעשות מעשים (ובפרט שסו"ס אינם דין או חיוב) כשמנגד יש את דעת הגר"א שעל ענין המקדש השבועה בעינה עומדת.

תלמידי הגר"א שעלו במסירות נפש הסתמכו על החכם הגדול בישראל שאמר להם – לכו ותצליחו. הם ידעו שבנושאים של א"י וירושלים כך עליהם לפעול ועשו כל מעשיהם על פיו. אולם בנושא המקדש אין לנו סמכות בעלת שיעור קומה המורה כך לפעול.

ברור, שהלב מתפלץ ודואב עד מאד לראות את הר בית ה' כאשר שועלים הילכו בו, וגרוע מכך ישמעאלים הילכו בו, ובוודאי שאם המצב מאפשר זאת וניתן להקים מזבח, הרי זו מצוות התורה. אך בנתונים הקיימים, שאין כל אפשרות שכזו, משמע שעדיין אנו מנועים וטרם הגיעה השעה לכך.

סיכום

כללו של דבר: החלק המוטל עלינו לפעול הוא להגביר החמדה ולהראות מצדנו את הכמיהה שדבר זה בדווקא הוא שיעורר ויביא מצדו ית' לבנין המקדש. פעולות מעבר לכך, ע"פ הגר"א אנו מושבעין שלא לעשות, ויש בהם צד של איסור חמור של טומאת מקדש וקדשיו, ואין לנו הוראת חכם לעלות כ-אם להיפך דעה נחרצת של כל החכמים לאסור, א"כ בוודאי שאין לעשות כן, אלא לאחוז את העיקר את הנושא הפנימי – דרישת הלב, להגביר ולהעצים את החיבה והאהבה, וכפי שהגר"א אומר ושכנתי בתוכם – שהקב"ה מצרף את לבם של ישראל כולם יחד, ולכן נקרא המקום "לבנון" – לבן של ישראל.

נקווה, נתפלל ונייחל, שנזכה כולנו לקיים בקרוב את החלק של "לשכנו" כפשוטו. והקב"ה יראה את לבנו ויחזור לשכון כבוד בתוכנו ויחד עם כל בית ישראל נעבוד אותו בהר קדשו במהרה.

תפקידי משיח בן יוסף, וספר קול התור

הרה"ג רבי שאול ניר שליט"א

קול התור

בשיעור זה נעמוד על שש נקודות בע"ה.

- א. המקור והיחס בתורה לנושא של א"י ומשיח בן יוסף.
- ב. ענין משיח בן יוסף.
- ג. ספר קול התור והכרוך בו.
- ד. פועלם של תלמידי הגר"א.
- ה. השלכותיה של הקמת מדינת ישראל לענין הפעולות ע"פ קול התור.
- ו. הפעולות המוטלות עלנו יושבי ציון בעת הזאת.

א. המקור – מצות יישוב ארץ ישראל

המקור לכל עסקנו בענין זה היא מצות יישוב הארץ, כמו שנאמר "והורשתם את הארץ וישבתם בה" במדבר לג,נג, וכתב על זה הרמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות להרמב"ם בהשמוטות העשה מצוה ד, וז"ל:

"מצוה רביעית שנצטוונו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה. והוא אמרו להם 'והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ' שם, ור' בפירושו לתורה. ונכפל כזה העניין במצוה זו במקומות אחרים כאמרו יתברך 'באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם' דברים א,ח, ופרט אותה להם במצוה זו כולה בגבוליה ומצריה כמו שאמר שם א,ט, 'ובואו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים.. שלא יניחו ממנה מקום. והראיה שזו מצוה אמרו ית' בענין המרגלים שם א,כא 'עלה רש כאשר דבר ה' אלקי אבותיך לך אל תירא ואל תחת'. הוראה שהייתה מצוה לא יעוד והבטחה..".

ומבואר בדבריו שיש במצוה זו שני חלקים - ירושה וישיבה, דהיינו שאנו מצווים לא רק שלא להניחה לשליטת גוים, אלא שאפילו אם אין כאן גוים, אל לנו ללכת למקום אחר, אלא מוטל עלינו שלא תהיה שממה.

ומסיים הרמב"ן

"אם כן היא מצות עשה לדורות מתחייב כל יחיד ממנו ואפילו בזמן גלות כידוע בתלמוד במקומות הרבה. ולשון ספרי דאח יב, כט 'מעשה ברבי יהודה בן בתירה ור' מתיא בן חרש ור' חנניה בן אחי ר' יהושע ור' נתן שהיו יוצאין חוצה לארץ והגיעו לפלטיה, וזכרו את ארץ ישראל וזקפו את עיניהם וזלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם וקראו המקרא הזה וירשתה וישבת בה ושמרת לעשות, אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה".

והנה מצאנו קפידה יתירה בחטא המרגלים יותר משאר החטאים, שאף שבחטא העגל הקפיד ה' אבל סלח אחר מכן, אבל כשמגיע כבוד ארץ ישראל ה' מקפיד על כבודה יותר מאשר על כבודו.

ומצאנו מעלת א"י רבה מאוד, "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה" זברים יא, יב, "הדר בחו"ל כמי שאין לו א-לוה" כתובות קי, "אדמת הקודש" זכריה, טז, והגר"א באגרתו כתב "ואני נוסע לארץ הקדושה שהכל מצפים לראותה חמדת ישראל [ובגרסא אחרת – חמדת כל העליונים והתחתונים] ותשוקתם אליה", ועוד הרבה הרבה מעלות נאמרו ואין צריך להאריך כאן בזה.

ונראה לי להסביר את גדולת ענין א"י, ע"פ ניתוח השם של 'ארץ – ישראל'. 'ארץ', כפי שמסביר ר' יוסף ג'קטיליה בשערי אורה, היא כנוי למלכות, היינו לכלה, ואם כן 'ארץ ישראל' משמעה 'הכלה של ישראל'. ומיהו 'ישראל'? הוא כנוי להנהגה בה מנהיג ה' את העולם. והנה בזמן הגלות אין הנהגה יזומה להוציא תולדות חדשים, אבל כשהנהגה העליונה רוצה להוציא תולדות חדשים, צריכה היא את הכלה והיא הארץ, ולכן אמרו סנהדרין צ"ח. שבשעה שהארץ תתן פריה אין לך קץ מגולה מזה, כי אז רואים ממש שהארץ מוציאה תולדות, ומהיכן היא מוציאה? ודאי מבעלה, היינו ישראל, ואם כן ודאי שהגיע הקץ, שישראל התחבר עם הארץ.

פעולת הוצאת התולדות נעשית ע"י ה'יסוד', וזה ענין 'יוסף' בכלל, ובענייננו - משיח בן יוסף הוא כח עליון המחבר שמים וארץ ועל-ידו יוצאים התולדות, ונולדים יוצאים לעולם על-ידי המלכות בארץ כנ"ל.

ב. משיח בן יוסף

מבואר בקול התור באריכות, כי "משיח בן יוסף" הינה הנהגה רוחנית הנקראת כך, ואין מדובר רק באדם מסוים, אלא זהו כוח המתגלה בבריאה.

ונראה להביא לזה מקור מהמדרש בראשית רבה עג, ז, "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף" בראשית ל, כה, כיון שנולד יוסף נולד שטנו של עשו, שנאמר שם 'ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולא רצי'. וכעין זה אמרו בבבא בתרא קכ"ג: "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לבן שלחני.. מאי שנא כי אתיליד יוסף, אמר ליה ראה יעקב אבינו שאין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף, שנאמר עובדיה א, יח 'והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש..'. וצ"ב מה הועיל לו יוסף התינוק, הרי אפילו לאכול בעצמו אינו יודע, וכיצד ילחם עם עשיו בדרך? אלא ודאי הכוונה, שכיון שהגיע הכוח של יוסף יכול כבר יעקב להילחם בעשיו.

ג' הבחנות במב"י

יש לדעת שישנם ג' סוגי נושאי מב"י.

א – משיח בן יוסף המרכזי של הדור, אדם שנושא ומרכז את עניני מב"י בכללות.

ב – ניצוצי מב"י, אנשים שנשאם לבם להתעסק בעניינים אלו כל אחד במקומו הוא¹³⁰.

ג – הכוח האלוקי של מב"י, המסובב את הנסיבות, כך שאף אלו שאינם מתכוונים לצורך מב"י יפעלו בעניני מב"י.

ענייניו של משיח בן יוסף

הרב זצ"ל כתב בהקדמה שחיבר לספר "קול התור"¹³¹, שעניינו של מב"י הוא קרוב הגאולה ע"י מעשי ישראל בהתערותא דלתתא – בדרך טבעית, אשר מעוררת כנגדה כח עליון המסייע להם.

¹³⁰ ומסתבר שכל הבא להתיישב בציון ע"מ לכוון בה קריה נאמנה שייך להגדרה זו, כמו שיתבאר לקמן, על כן יש לייקר את פעולת הציבור היושב בציון והעומדים בראשם, שקבלו על עצמם הרבה מחלקי עבודת מב"י ופועלים במסירות לקיימם.

¹³¹ ההקדמה המודפסת בהוצאה של קול התור מהדורת תשנ"ד היא מכתב ידו והביא למדפיסים להדפיס בשם, והם השמיטו חלק מדבריו.

הנה יש לנו ללמוד את התכונות של מב"י מיוסף הצדיק עצמו¹³², ונראה להעמיד ה' הבחנות בעניינו של מב"י:

א – "כל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו" בראשית לט, ג.

יש כאן ב' דברים - עושה ומצליח, באופן שהוא עושה פעולות מצדו, וכנגדו ה' מצליח בידו.

ב – "צפנת פענח" בראשית מא, ה.

שכאן בירושלים תהיה פלטה לתורה, בעיקר גילוי רזי תורה. ובזהר יש בזה הרבה, שההתעסקות ברזי תורה מקרבת את הגאולה.

ג – הגנה ומלחמה נגד הערב רב

ב"קול התור" חלק ב, ב, עמ' 81 כתוב כי מלחמתנו בערב רב היא מלחמה קשה ומרה, שהוא מפריד בין המשיחים, וכל שאינו נלחם נגד הערב רב נעשה שותף לערב רב. (ועי' ברע"מ פרשת פינחס ג, דסו: שמחבר את עניני רזי תורה עם המלחמה בערב רב, שמרע"ה רע"מ הוא מאחד ב' המשיחין והוא נלחם בערב רב).

ד – גאולת האמת

גאולה משקרים ומטעויות. וישנם ב' מיני טעויות, יש אנשים שטועים, אבל ישנם אנשים המפיצים שקרים בעולם, ואת שניהם תפקידו של מב"י לתקן.

ה – עוד יוסף חי

הרב זצ"ל בהקדמתו שם כתב שהתבטלה הגזרה שמשיח בן יוסף ימות, והוא לא ימות. ומבואר בספר א, 1 עמ' 25 שהביטול נעשה ע"י המרת הגזרה לחלקים קטנים כמו שמבואר שם במשל על מלך שגזר על בנו שיזרקו עליו אבן גדולה ואם יזרקו אותה ימות, הלך המלך ושברה לחלקים קטנים וזרקה מעט מעט, וגודל החלקים נקבעים ומשתנים בזכות התפילות וייסורי א"י, ועסק ופעולה בענין מב"י והסובלים על כך, ועוד דברים ע"ש.

¹³² עי' במדרש תנחומא ויגש"י, "כל שארע ליוסף ארע לציון" ('יוסף' בגמטריא 'ציון').

וכן כתב האר"י ז"ל שער הכוונות דרושי העמידה דרוש ו, שע"י התפילות אפשר לבטל את גזרת מיתת מב"י, וכן אנו מתפללים בבונה ירושלים וכיסא דוד על מב"י שלא ימות, (תלמידי הגר"א היו מתפללים תפילה מיוחדת של "עוד יוסף חי"¹³³).

והרמח"ל כתב בהקדמת התיקונים ע"י ר"ג "בגין מארי קבלה דאינון משזבי ליה למב"י דלא יימות".

ובספר גנזי רמח"ל עמ' קה כתב: "...ומב"י ינצל מן המות. ועתה תבין ענין המאמר הזה שאמר זהר כי תצא רעו ע"ב "בגין דלא יתקטיל משיח בן יוסף" וכו'..."

והגר"א כתב תקו"ז לו, שהציאה בעוני של מב"י תגרום שלא ימות, ויתכן שכאן כתוב הענין שודאי לא ימות (שהרי הוא יצא בעוני עם קלקולי הערב רב וכד'), שאילו היה יוצא בעושר היה ח"ו אחד מעיר ושנים ממשפחה, ואם יצא בעוני - אחד מעיר מציל על כל העיר, ושנים מצילים על כל המשפחה.

ג. לגופו של ספר קול התור

ביארנו כאן את יסודות ענין מב"י ע"פ ספר "קול התור". ויש לדעת, כי רוב הנושאים של ספר "קול התור" כבר כתובים בכתבי הגר"א ובכתבי תלמידיו¹³⁴.

מהימנות ספר קול התור

הרב זצ"ל היה מאוד כועס שמעלים את הנושא. מדוע יש להתמודד עם טענת מזויף, מחר יטענו על הרשב"א או על הריטב"א שהוא מזויף, וכי צריך להתייחס לזה?! דבר שהוא ברור מצד עצמו, אין צריך לענות לכל מי שמחמת קושיא זו או אחרת טוען טענת מזויף.

ויש לדעת כי הרב שלמה זלמן ריבלין, שהוציא את "קול התור", היה בירושלים איש ידוע, והרב זצ"ל שאל את הגרש"ז אויערבך עליו, והוא ענה לו שיכולים לומר עליו הרבה דברים, אבל שקרן ודאי שהוא לא היה¹³⁵.

הכתבים עברו מדור לדור והגיעו לידינו רק ראשי פרקים, והוא ערך וסידר אותם.

¹³³ כמובא בספר פרק ה' חלק א, ט עמ' 111.

¹³⁴ עי' בספר שחיבר ד"ר שוחט, אשר ערך טבלה להביא את רוב העניינים המובאים ב"קול התור" ולעומתם מקורות בשאר כתבי הגר"א, וע' בספר אחרית כראשית מאת הרב אריה שפירא שליט"א

¹³⁵ אם כי יתכן שבמקומות מסוימים לא הבין המקצר את הדברים ונפלה טעות בקיצור.

הרעיונות ודאי עברו מדור לדור מהגר"א ותלמידיו, אלא שבתמצות שינו את הלשונות ללשון יותר מודרנית.

והנה בכמה מקומות היה בחיבור סימן שאלה שלא הבין מה היה כתוב (והרב פענח אותם), וניכרים הדברים, כי אדם בודאי לא יכתוב וישאיר דבריו בסימן שאלה שאינו יודע מה כתוב.

ר' יוסף ריבלין חיבר פזמונים, ובפזמוניו שכתב משנת תר"ח והלאה, כותב את עניני קול התור בעקרי הלשונות ממש. ר' יוסף ריבלין נפטר בתרנ"ו, וזה עוד קודם הקונגרס הציוני הראשון, כך שלא היה כאן מה להסתיר ומה לפחד מהציונות וכדו'.

ד. פועלם של תלמידי הגר"א

מוסכם על הכל, כי תלמידי הגר"א עלו לכאן, אבל היו שניסו לומר שלא היה זה במצות הגר"א. וזה דבר תמוה לומר, שאנשים שהיו בחלקם עשירים עוזבים כל מה שאחריהם ללכת למקום שמם וכד' בלא פרנסה, עם מחלות אויבים וכדו'. אבל אם אנו יודעים שהיה להם ספר "קול התור" שהנחם במצות רבם, אזי הכל מובן.

היום מקובל לומר, כי היו שלוש עליות - עליה ראשונה בתרמ"ב, עליה שניה בתרס"ה ועליה שלישית קצת אחריה. אולם האמת היא שכבר שבעים שנה קודם לכן, בשנת תקס"ט, היתה עליה ברת קיום שהקימה את היישוב כאן בא"י, הלא היא עליית תלמידי הגר"א, אשר באו במסירות נפש במשך עשרה חדשים, נסעו בסירות, ואפילו ספינות קיטור עוד לא היו. ואז התחיל היישוב המסודר בירושלים, ובזמן ההוא כלל התושבים בירושלים היה שמונת אלפים תושבים, ומעט מהם ממש היו יהודים. לאחר עשרות שנים בודדות היה רוב יהודי בירושלים, ולא היו רק תלמידי הגר"א, אלא שאז התחילה העליה ואח"כ עוד יהודים החלו לעלות. ויש שטענו ששנת ת"ר תהיה שנת הגאולה, ולכן הרבה יהודים עלו, אבל תלמידי הגר"א הם אלו שבנו את התשתית של חיי יישוב סדירים, ועוררו על הענין בתעמולה מתמשכת.

אח"כ החלו תלמידי הגר"א את היציאה מחוץ לחומות ובנו שלוש עשרה שכונות חדשות חוץ לחומה, וזה היה עיקר פעולתו של ר' יוסף רבלין.

כמו כן הקימו תשתית ביטחונית, כשהטורקים נתנו להם נשק והם בנו מערך הגנה בשם 'הגברדיא', וכן מרפאות ותרופות, בתי מדרש וקשר עם השלטונות - הכל הם ביססו כדי לבנות יישוב בר קיימא. היישוב החקלאי הראשון היה פתח תקוה, שהועד הכללי מיסוד תלמידי הגר"א ודאי היה שותף עיקרי בו. ואח"כ בנו גם את יהוד.

לאחר מכן אנו מוצאים שקיעה של עבודת תלמידי הגר"א וצאצאיהם, יש הטוענים שאחר שהגיעו האנגלים, הלורד הרצוג דאג להעביר את הסמכויות והתקציבים לידי החלוצים החילונים ובכך התמעט חלקם של יראי ה' משפחות תלמידי הגר"א.

ה. השלכות הקמת מדינת ישראל על פעולות מב"י

כיון שמדינת ישראל עוסקת בעניינים שהם בייעודי מב"י¹³⁶, הבאת עולים, נטיעת שדות וכרמים, תשתיות ושאר בנייני הארץ, וגם "א שמשנת תש"נ¹³⁷ לערך נגמר ענין קיבוץ גלויות כשנשבר מסך הברזל וכל יהודי שרוצה לעלות לארץ יכול לעלות,

אם כן נשאלת השאלה מה נשאר לנו לעסוק בעניינים אלו. שהרי הממשלה אינה מאפשרת לפעול בנפרד ממנה, ומאידך מסובך לפעול תוך השתתפות עם המדינה. שותפות כזו מסוכנת מאוד גם מבחינה רוחנית, וזה מה שגרם לחרדים לפני כשבעים שנה לנתק כל קשר עם עניינים אלו ומנעו כל התעסקות בנושאים אלו.

אם כן צריך לבאר מה נשאר לנו לפעול. על אף שהם נמנעו מלפעול, וצדקו במה שנמנעו, בזמננו אולי כבר נחלש החשש מלפעול, שהרי אז לחילונים היו אידאליים גדולים וסחפו אחרים אחריהם, אבל כיום כשאין לחילונים שום אידיאולוגיה, הניסיון קטן בהרבה ואינו מושך לחילוניות, שאין להם מה למכור חוץ מתאוות למיניהן. על כן יתכן שבזהירות רבה תוך כדי השתייכות לציבור החרדי ניתן עדין לפעול ולקדם עניינים אלו.

¹³⁶ ומה שאנו רואים פעולות רעות שעושים בהנהגת המדינה, ענין הערב רב הוא שהתלבש כאן והוא שעושה את כל הרע. זהו ענין ערב רב - ערבוב, שמתערבב ומערבב כל דבר טוב והוא הערלה המכסה את הברית קודש, וכשיבא המוהל ויחתוך את הערלה יתגלה לעין כל כיצד פעל היסוד, וכדרך שהיה אצל יוסף כשאמר אני יוסף והסיר את ערלת המצרי שכסתה אותו שלא יראו שהוא יוסף. ואין בכך משום סתירה שאותו אדם פועל גם כמב"י וגם כערב רב ובאותה פעולה מעלה עולים ומעבירים על דתם, שכח המב"י הפועל בו אינו מצד האיש אלא מצד הכח הסגולי של מב"י כמו שהתבאר לעיל.

¹³⁷ מבואר בקול התור שיש ז' פקידות משנת ת"ק והפקידה השביעית היא בשנת תש"ן, ענין זה די מכוסה, אבל מקובל לומר שמשנת תש"ן הפעולות הופכות להיות יותר פנימיות ופחות ארציות, שהרי תמיד שייך במב"י שני החלקים, אבל משנת תש"נ יש לעסוק יותר בעניינים הרוחניים הקשורים למב"י אשר שייכים גם למשיח בן דוד.

ו. תפקידנו אנו בענייני מב"י.

כוונות

מצאנו הרבה בתלמידי הגר"א שהיו עושים כוונות לכל פעולה והיו להם פסוקים ותפילות מיוחדים לכל פעולה שהיו פועלים, ובביאור הגר"א להיכלות פקודי סוף היכל ג כג: כתב שהלימוד בחכמה ע"מ לעשות הינו מי שיודע לייחד את העולמות, זה דבר שצריכים להחזיר לפעול עם כוונה. איני יודע בדיוק מה וכיצד לעשות, אבל יש לפעול בענין הזה, וה' ינחנו בדרך אמת.

אבן בוחן

בקול התור יש ענין של 'אבן בוחן'¹³⁸, היינו שפעמים אדם חושב מה הוא פועל בפעולה קטנה. אם אחרים או המדינה בונים יישוב שלם בזמן שהוא בונה בית אחד ברובע המוסלמי וכדו', ובזה מלמדנו ספר קול התור שהקב"ה בוחן אותנו היכן נמצא הלב. אם לבך בפעולה ואתה משקיע את כל המחשבה ואת כל כוחות הנפש ומגמתך להגדיל כבוד שמים, הקב"ה בוחן ליבות, ואין לך מושג עד היכן זה פועל, אם כאן או במקומות אחרים. על כן יש להתאמץ בכל פעולה המובילה לקידום הענין אף שהיא נראית קטנה. אם נותנים שם את הלב, כגון לעשות פעולות להראות חפצנו וצפייתנו לבנין בית המקדש, להפיץ את דבר ה' דרך הכלים שיש בידנו.

אנשי אמנה

איתא בגמ' שבת קיט: על ח' דברים חרבה ירושלים, והאחרון בשביל שבטלו ממנה אנשי אמנה, וראיתי מי שכתב שהאחרון כולל את כולם, ואנשי אמנה מתקנים את כל הח'. ובספר "קול התור" האריך מאוד בעניין זה של הקמת אנשי אמנה בירושלים, וביאר הרב זצ"ל שאנשי אמנה הם אנשים שאפשר לסמוך עליהם במאה אחוז, בין אם הוא אומר לך דבר הלכה וכדו' אתה יודע בוודאות שאומר את מה שיודע וחושב לנכון, והן אם לוקח הלוואה אתה יכול לסמוך במאה אחוז שיחזיר גם אם לא כתבת שטר (אלא שההלכה מחייבת לכתוב שטר) וכד'. כמו כן בירור ותיקון העולם מן השקרים והשיבושים הממלאים אותו הרי הוא בכלל תפקידם של אנשי אמנה.

¹³⁸ ע"פ הפסוק "הנני יסד בציון אבן אבן בחן". ישעיה כח, טז.

גילוי רזי תורה

כמו שהתבאר, ענין מרכזי הוא לימוד רזי תורה בירושלים. והרי מי שאין לו יד ורגל בחכמה זו כיצד יוכל לגלות רזי תורה? על כן כל מי שאין לו קביעות, יקבע לעצמו איזה קביעות בעניין הזה¹³⁹, ובכלל זה גם לימוד בספר קול התור.

יש נושא נוסף שבני תלמידי הגר"א סבלו מזה, והוא שר' יוסף ריבלין שהנהיג את הציבור סבל כל הזמן מחתרנות מבית ומחוץ, ודבר זה הצר את צעדיו מלפעול, על כן מוטל עלנו להיזהר מזה, כשמנהיגי הציבור ידעו שיש אחריהם חיילים יכולים הם לפעול וחייליהם אחריהם, אבל אם אין לבם עמם שהציבור איתם, שוב אין יכולים הם לפעול, ודבר זה מזיק הרבה בקידום עניני מב"י ושאר עניינים.

ונזכה שיתקיים בנו במהרה "וְנַחֵל ה' אֶת יְהוּדָה חֶלְקוֹ עַל אֲדָמַת הַקֹּדֶשׁ וּבָחַר עוֹד בִּירוּשָׁלַם" "אֶתְּהָ תִקּוּם תִּרְחֹם צִיּוֹן כִּי עַתָּה לְחֻנָּה כִּי בָא מוֹעֵד".

¹³⁹ ע' שיעורו של הרב יו"ט זילברמן בנתיבות הח"ן.

זכירת מעשה עמלק – וענין ה"ערב רב"¹⁴⁰

הרה"ג רבי אריה שפירא שליט"א

גדרי מצות זכירת מעשה עמלק ומחייתו

בענינו של עמלק נצטוונו בתורה בשתי מצוות, האחת - מצות מחייתו, והשניה - מצות זכירת מעשיו.

מחית עמלק

מצות מחייתו בודאי אינה סובלת פירוש רעיוני, כי ודאי כוונת התורה למחות את האומה הנודעת בשם עמלק להרגם ולאבדם. וגם אם בא סנחריב ובלבל את האומות ואין ידוע כיום בודאות היכן מקומם, כאשר יודע לנו במהרה מי היא האומה הנקראת עמלק, נתחייב לקיים את מצות מחייתם מן העולם.

זכירת מעשה עמלק

אולם לגבי מצות הזכירה שהגדיר הרמב"ם הל' מלכים ה,ה "לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו בדרך כדי לעורר איבתו", נראה לדון שאין די לשנוא את האומה המסוימת בלבד כמו שהמצוה לאבדם, שאיך נוכל לעורר איבה על אומה קדומה שאינה ידועה. אלא שמכלל גדר המצוה לברר את כללות שורשי הרע ולעורר את שנאתו, ומתוך זה נבוא גם בבוא העת לידי מחייה. ונמצא שעצם בירור הרע ושנאתו נכלל במצות הזכירה, וכמו שנאמר תהלים צ"ז, "אוהבי ה' שנאו רע". ומעתה החובה עלינו לברר את שורש הרע שנתגלה בעמלק, כדי שנוכל להכירו ולעורר את איבתו ושנאתו עלינו.

הקשר בין ערב רב לעמלק

והנה, עוד גילו לנו חכמים שאותו שורש רע נקשר בענין קלקולי ה'ערב רב', וכמו שאמרו בזהר בראשית כה. וכח: שעליהם נאמר "תמחה את זכר עמלק". ואם כן נוכל לברר את הרע גם בבירור גדרם ויחסנו אליהם.

ובדברי הגר"א מבואר ביאור הספד"צ ב: כי זהו מה שדרש ר' שמעון החסיד חגיגה יג: "אשר קומטו ולא עת, אלו תתקע"ד דורות שנגזרו להבראות קודם שנברא

¹⁴⁰ נאמר כשיעור לפרשת זכור

העולם ועמד הקב"ה ושתלן בכל דוד ודוד והן הן עזי פנים שבדור", ועליהם אמרו במשנה סוטה ט, סו"ב בעקבות משיחא חוצפא יסג", כי בסוף הימים יצאו רוב אותם הנשמות, וכמו שהביא מתיקוני זוהר חדש [ראה בביאור הגר"א לתיקוני זוהר תיקון חמשין, שהם גלגולי נשמות מערב רב יוצאי מצרים שלא נשאר בהם חלק טוב. עיי"ש באריכות]. והם יהיו ראשי העם, וכמו שאמרו ברעיא מהימנא במדבר נשא קכה: [וכן דרשו בתקוני זוהר תיקונים נוספים תיקון ו: "כי הנה הסתיו עבר – שולטנו דשאר ממנן דפלחי כוכביא, הגשם חלף הלך לו – שולטנותא דערב רב"]. עוד כתב הגר"א בסו"ד צ"א, שהם יהיו הערלה המעכבת בעקבות המשיח את הגאולה, וכאשר יכרתו את הערלה יתגלה החסד. עיי"ש.

ומבואר כי עיקר שורש הרע שבאותה הערלה הוא ענין העזות והחוצפה, ויש להבין את גדרה והקשרה עם שורש הרע שבעמלק.

שורש רעת עמלק

ונקדים לשאול, מהו החומר שמצאה התורה בענין עמלק יותר מכל אומה ולשון. הרי לכאורה אומות אחרות הרבו להרשיע יותר מהם, שהרי גלות מצרים היתה מאתיים ועשר שנים ומתוכם שמונים ושש שנים קושי השעבוד, וכמו שנאמר שמות א, יד "וימררו את חייהם בעבודה קשה כו' את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך", וכן גזירתם על "כל בן הילוד היאורה תשליכוהו", ורבו המדרשים המתארים את גודל אכזריות המצרים. ועם כל זה נאמר דברים כג, ח-ט "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, בנים אשר יולדו להם דור שלישי יבוא להם בקהל ה'", ואילו עמלק שבא להלחם בישראל, ולכאורה כדי לעמוד על נפשו, למה ראתה בו התורה שורש כל הרעות.

ומצאנו כעין שאלה זו בזוהר פ' בשלח שמות סה.

"ר' יהודה אמר, 'ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד' במדבר כד, כ, וכי ראשית גוים עמלק והלא כמה לישנין ועמין ואומין הוו בעלמא עד לא אתא עמלק,

אלא כד נפקו ישראל ממצרים דחילו ואימתא נפלה על כל עמין דעלמא מישראל, הדא הוא דכתיב 'שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת' שמות טו, יד, ולא הוה עמא דלא הוה דחיל מגבוראן עלאין דקודשא בריך הוא, ועמלק לא הוה דחיל, הדא הוא דכתיב ולא ירא

אלקים, לא דחיל למקרב לגבך, ועל דא 'ראשית גוים' דאתו לאגחא קרבא בישראל עמלק הוה, ובגיני כך ואחריתו עדי אובד, דכתיב 'כי מחה אמחה את זכר עמלק' שמות י"ד, וכתיב 'תמחה את זכר עמלק' דברים כ"ה, הדא הוא דכתיב 'ואחריתו עדי אובד', עדי אבדו מבעי ליה אלא עד דייתי קודשא בריך הוא ויאבד ליה דכתיב כי מחה אמחה...". ומבואר, כי ענין שורש הרע שבו, נתגלה במה שלא היה ירא אלקים מלבוא ולהלחם בישראל.

אולם זה עצמו צריך ביאור, מהי הסיבה שלא היה מפחד מקריעת ים סוף כשאר האומות, כמו שנאמר בשירת הים שמות טו טז "אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמגו כל יושבי כנען" ואף לאחר ארבעים שנה אומרת רחב הזונה: יהושע ב"ר-יא "כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם בצאתכם ממצרים כו', ונשמע וימס לבבנו ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם", ואיך יתכן שעמלק לאחר ארבעים יום בלבד אינו חרד.

מלחמת עמלק – בשורשי יחוד ה'

עוד יש להתבונן במלחמת עמלק, מה שאמר משה ליהושע שמות י"ט, "בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלקים בידך". ונראה כי משה עורך עמו מלחמה גם בסדרי הטבע בכוח החרב, וגם בכוח מטה האלקים. ולכאורה קשה, שהרי כל סדר הילוך ישראל היה עד כה באותות ומופתים ביד חזקה ובמוראים גדולים, ובמלחמת מצרים נאמר "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון" שמות י"ד, ואם כן למה כאן ההנהגה היא להלחם בדרכי המלחמה.

ועוד יותר קשה מה שנאמר להלן "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק" שם י"א, הרי שאחר כל המלחמה עדיין הניצחון שקול ושמא יגברו עמלק. וגם לבסוף נאמר "ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו" שם י"ג, הרי שלא נוצחו אלא נחלשו. והרי ישראל עומדים ימים אחדים קודם מתן תורה בשלמות מעלתם וללא חטא, ולמה אם כן ניצחונם מסופק בשונה ממלחמת מצרים.

ונראה, כי את מלחמת עמלק אין להכריע בחרב בלבד, כי מלחמתם נוגעת לשורשי יחוד ה'.

וכדי להבין את הענין, יש להקדים את דברי הרמח"ל בספר 'דרך ה' ^{א, ט ז} בביאור שלושת ההבחנות ביחוד ה' - יחיד במציאות, יחיד בשליטה ויחיד בהנהגה. ונבאר עיקרי הדברים בקצרה:

יחיד במציאות – שכל המציאות כולה תלויה ועומדת מסיבת רצונו ית', כי אין לה סיבה להמצא מצד עצמה כי אם מצד מה שהוא ית' רוצה שתתקיים, כי רק הוא לבדו המצוי המוכרח, וכל הנמצאים, ממנו הם נמצאים ובו הם תלויים.

יחיד בשליטה – שאחר שנבראו הנבראים הרי קיבלו לכאורה כוח ושליטה כפי חוק וטבע פעולתם כשמש וכירח, ובאמת אין בהם כוח ושליטה אלא מה שמסר להם הבורא ית' שהוא האדון והשליט האמיתי, ומעולם לא נטלו סמכות לפעול כרצונם, אלא מה שהוא ית' נתן ונותן בהם כוח שיפעלו, וכוחו וגבורתו מלא עולם להוסיף ולגרוע מהם כרצונו בכל עת ובכל שעה.

יחיד בהנהגה – כי הנה מלבד כוחות הטבע שנבראו לשמש כפי החוק שנמסר להם, עוד נברא כוח הרע לעמוד בעולם כל זמן הבחירה והעבודה, והרי לכאורה שולט הרע בעולם להיות היפך מרצונו להיטיב, שהרי הבחירה מסורה בידי בני אדם לפעול נגד רצונו ית', ונמצא שמו ית' מתחלל בשליטת הרשעים ובתגבורת הרעות והקלקולים הנגזרים על בני אדם לעונשם, מסיבת חטאיהם.

והנה בענין זה אין לומר כי הוא יחיד בשליטתו על הרע, כי באמת עשהו הקב"ה לאדם להיות בעל בחירה גמורה ובחירתו בלתי תלויה בזולתו כלל, [כדי שיוכל לבחור בעצמו להיות בעל הטוב, ואז יהיה שלם מצד עצמו, וכמו שביאר הרמח"ל בתחילת הספר א ב.ב.] אלא בזה יש הבחנה נוספת שהוא ית' יחיד בהנהגה, פירוש, שאע"פ שאכן נמסרה הבחירה לאדם, מכל מקום כל גבול בחירתו נשלט תחת תכלית רצונו ית' להיטיב. ונמצא שהקב"ה הוא המנהג את הכל באמת, ועצתו לבדה היא תקום, שהוא הגיע טובו ושלמותו אל ברואיו, אלא שמתגלגלים הדברים במסיבות עמוקות בדרך אל התכלית, ובהן משלבת ההנהגה גם את מעשי הרשעים להיות נשלטים ושותפים אל הגעת רצונו שהוא הטוב האמיתי. ולבסוף יִדָּע שלא היתה שליטה לרע להיות עומד לעצמו אפילו לשעה אחת, כי תמיד היה נשלט תחת מגמת ההטבה.

בירור היחוד ביצי"מ – יחוד השליטה

ומעתה נתבונן, שכל הבירור שנעשה ביציאת מצרים וקריעת ים סוף היה בבחינת 'יחוד השליטה', כי טומאת מצרים שורשה בטעות כי העולם נשלט תחת כוחות של אלילים כישוף ואיצטגנינות, והיא טעות נושנה מזמן דור אנוש כי כל זה מרצונו של הבורא הקדום לחלוק להם כוח ושליטה, ומעתה מסמכותם לחלק כרצונם השפעה או חיסרון לנבראים, וכמו שנתבאר ברמב"ם ^{ה'ל' ע"ז א,א.}

ונתבונן, כי בשעה שבאו משה ואהרן לפני פרעה, לא כפר פרעה במציאות ה', שהרי אמר שמות ה, ב ^{ה'ל' ע"ז א,א.} "לא ידעתי את ה'", ואמרו בזוהר פ' מקץ בראשית קצה.

"תא חזי, בההוא רשע דפרעה דאיהו אמר לא ידעתי את הו"ה, ופרעה חכים הוה מכל חרשוי. אלא ודאי שמא דאלקי"ם הוה ידע, דהא כתיב 'הנמצא כזה איש אשר רוח אלקי"ם בו' ^{בראשית מא, לח,} ובגין דמשה לא אתא לגביה אלא בשמא דהו"ה ולא בשמא דאלקי"ם, ודא הוה קשיא קמיה מכלא, דאיהו הוה ידע דהא שמא דאלקי"ם שליט בארעא, ובשמא דהו"ה לא הוה ידע, ועל דא קשיא קמיה שמא דא". ומבואר שודאי הכיר פרעה בשם 'אלקים' אבל הוקשה לו ביותר להכיר בשם 'הו"ה'. עיי"ש.

והביאור, כי בשם 'אלקים' הכיר פרעה כבעל הכוחות השולטים, בסברתו כי היוצר הקדום הוא שחלק כוח וסמכות לכל בעלי השליטה, ולכן היה רוצה לבחון את כוחו של משה, שאפשר שבא לגלות עוד סדר של שליטה שטרם נודע לו, ולשם כך קרא לכל חכמיו לראות האם כוחו של משה חזק מכוחם.

אבל כאשר שמע ממשה שאין הוא בא כבעל כוח נוסף אלא בשם הו"ה, לכן הוקשה לו, כי פירושו – שמוכרח המציאות הוא בעל הרצון השולט לבדו בכל הכוחות הנבראים כדי לקדם על ידם את רצונו, ואין כוח בעולם העומד כבעל סמכות לעצמו, וממילא נשללים כל כוחות אלילי מצרים וכוחות הטומאה, על כך אמר "לא ידעתי את הו"ה וגם את ישראל לא אשלח". ומשם התחיל הבירור בסדר עשר מכות להודיע כי אין כל כוח שאינו נשלט תחת רצונו היחיד להיטיב לישראל, וכמו שנאמר שמות ז, ה ^{ה'ל' ע"ז א,א.} "וידעו מצרים כי אני הו"ה בנטותי את ידי על מצרים והוצאתי את בני ישראל מתוכם".

ונמצא מעתה, כי אע"פ שהיה פרעה מתחזק כנגד גילוי רצון ה', מכל מקום אי אפשר היה לכנותו 'ולא ירא אלקים', כי היה פרעה ירא את מידת 'אלקים', אלא

שנתעקש לא לקבל את הנהגת שם הוי"ה, עד שהתברר לו בתוקף עשר מכות, שליטת הנהגתו ית' המוחלטת. ולכן יש לשורש טומאת מצרים תיקון, וכמו שנאמר ישעיה יט, כד "ביום ההוא יהיה ישראל שלישיה למצרים ולאשור ברכה בקרב הארץ", שהוא תיקונם לעתיד לבוא, וכמו שכתב הרמח"ל בקל"ח פתחי חכמה עמוד צה. כי כאשר יתברר יחוד שליטת בעל הכוחות כולם, גם הם יטו שכם אחד לעובדו.

בירור היחוד בעמלק – יחוד ההנהגה

אולם בעמלק נאמר "ולא ירא אלקים", כי לא היה עובד אלוה החפץ לברר מיהו בעל הכוח והסמכות, [וכמדומה שהיא האומה היחידה שלא מצינו בה אלוהות], אלא ששורשם בכוח הרע בעצמו להכחיש את היחוד ההנהגה, שכיון שניתן כוח לרע להמצא, הרי שיוכל למצוא בכוח הרע מקור שליטה והצלחה.

ונמצא ששורש רעת עמלק היא הכפירה ביחוד ה' בהנהגה ואינו מקבל שטובו ושלמותו שולטים גם על עניני הרע, על כן בסברתו לנצל את גבול הרשע הקיים בעולם לפעול מכוחו ולכבוש את כוח הטוב. וגם אם אמנם בחר ה' בטוב ובשאל, השאיר גבול לרוע, ומכוח אותו הגבול ניתן להיות מרשיע ולנצל את כוחות הטוב.

ונבין בזה למה לא היו עמלק יראים להלחם בישראל לעומת שאר העמים ששמעו וחרדו, כי כל העמים ילכו איש בשם אלוהיו, וכאשר מכירים בכוח חזק מהם הרי הם נכנעים, ולכן יש תיקון אפילו לשבעה עממין להיות חוטבי עצים ושואבי מים בכניעתם לקדושה. אולם עמלק נאחז בכוח הרע להצליח מן הגבול אשר ניתן לו באמת, ולכן היה בוטח בכוחו האמיתי שיש ביכולת הרע לגבור על הטוב ולנצחו.

וזהו שאמרו בתנחומא פ' כי תצא יג על הפסוק "אשר קרך בדרך" דברים כה, יח "אמר רבי חוניא, משל למה הדבר דומה, לאמבטי רותחת שלא היתה בריה יכולה לירד בתוכה, בא בן בליעל אחד וקפץ לתוכה אע"פ שנכחה הקירה לפני אחרים, אף כאן כיון שיצאו ישראל ממצרים והקב"ה קרע הים לפניהם ונשתקעו המצרים לתוכו נפל פחדן על כל האומות שנאמר 'אז נבהלו אלופי אדום' וגו' שמות טו, טו, כיון שבא עמלק ונזדווג להם אעפ"י שנטל את שלו מתחת ידן הקירן לפני אומות העולם".

ומבואר כי עמלק מכיר בכוחם של ישראל, אולם בחפצו לסבול ולהכנס בתגר, להשתמש בכוח הרע כדי להחליש את כוח הטוב בעיני אחרים, באמונתו כי יוכל להשתית את זרועות הרע על כל העולם.

ונבין עוד מה שאמרו חכמים על שם עמלק - עם שבא ללקק דם של ישראל ככלב וכזבוב תנחומא דברים תצא יב. שכיון שענינם לפעול מכוח הרע, אם כן ככל שתתגבר חולשת ישראל ואחיזתם ברע, כן יגדל תוקפם וכוחם. וכמו שדרשו חכמים מגילה ו. על עשיו [שעמלק הוא עיקר הזהומא שבו], את הפסוק "ולאום מלאום יאמץ", שאין נבנית קיסרי אלא מחורבנה של ירושלים. ולכן אמרו חכמים שלא באו עמלק אלא ברפידים, היינו ממקום רפיונם של ישראל בקדושה.

וזהו שהמן אמר לאחשורש כשטען לו שחושש שמא יענש כמו שארע לכל מי שהצר לישראל, אמר לו המן "ישנו עם אחד" אסתר ג. ובמדרש רבה שם ז, יב ישן הוא אלקיהם של אלו – שאין כוונתנו לצאת נגד ישראל בכוח אלוה חזק מהם, אלא שכיון שהם נמצאים בחולשה, וכביכול אלוקיהם ישן הוא, וממילא זה הזמן להשליט את הרע.

[וזהו עומק מה שכתב הרמח"ל באדיר במרום עמ' תסה שהנצרות יונקת מעמלק, עיי"ש. והוא כמו שנתבאר בספר 'דעת תבונות' סימן לו בטעות גויי הארץ, שעזב הקב"ה את ישראל מסיבת רוע מעשיהם, ושהוא עצמו, ח"ו, כבר אינו יכול להושיעם].

מלחמת עמלק – הכנעת הרע ע"י ישראל

ויובן מעתה מה שבמלחמה זו נחלשו ידיו של משה, כי בענין זה לא שייך לבוא בדרכי מלחמה עליונה להשמיד ולהאביד את עמלק כמו שעשה ה' לפרעה ולעמו, כי הרי זהו עצם הרצון שתנתן הבחירה לנבראים לפעול כרצונם ולהגביר את כוח הרע, וגם אם יאבדו אלו העמלקים עדיין לא תוכרע המלחמה, שהרי צריך להתברר יחוד ה' בהנהגה שאין כוח ברע לעמוד נגד רצונו ית'.

ולכן אמר משה ליהושע כי מלחמת ה' בעמלק תעשה בסדר מלחמה אחר "בחר לנו אנשים" - צדיקים¹⁴¹, "מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלקים ביד" שמות יז, ט. ומבאר הרמח"ל בספר 'קנאת ה' צבאות עמ' קח, כי הוא המטה שהשליך

¹⁴¹ ראה במכילתא בשלח מסכתא דעמלק א "רבי יהושע אומר בחר לנו גבורים אנשים יראי חטא. רבי אלעזר המודעי אומר בחר לנו יראי חטא אנשים גבורים", אמנם בילקוט שמעוני כאן נסד מופיע בל"א "ר' יהושע אומר אנשים גבורים. ר' אלעזר המודעי אומר בחר לנו יראי חטא".

משה והיה לתנין ונס משה מפניו, עד שאמר לו הקב"ה אחוז בזנבו ונהפך למטה בכפו, עוד נתבאר שם עמ' צח כי לרע יש שני זמנים, האחד – כשהוא עומד כפוי תחת הקדושה, והשני – כשהוא שולט. וכאשר השליכו משה לארץ היה נראה כנחש במצב שליטתו, ועל כן נס משה מפניו, כי ראה את גודל גבול אחיזת הרע בעולם הניתן למעשה בני אדם. אולם כאשר אחז בו בידיו היא ההנהגה ההופכת את הנחש למטה, שזהו ענין שליטת היחוד על הרע להיות גם הוא שותף על כורחו בהגעת התכלית. [וראה עוד שם עמ' צט, שמש"ח הוא כמנין נח"ש, כי כן תיקונו להתלבש ולהשתמש בכוח הרע להביא את התיקון, עיי"ש].

וזהו שאמר משה "מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלהים ביד", שמכוח אותו המטה השולט והופך מנחש למטה, בזה יהיה כל כוח נצחונם בעמלק.

ויובן בזה מה שאמרו במשנה ר"ה ג, ה "והיה כאשר ירים משה וכו' וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך שכל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו נוצחין ואם לאו היו נופלין". ולא מצאנו ששאלו כן בקריעת ים סוף על מה שנאמר שם שמות יד, טז "נטה את ידך על הים ובקעהו".

אלא שכאשר ההנהגה כולה ניסית אין מקום לשאלה זו, מה שאין כן במלחמת עמלק היה הבירור האם יש שליטה לרע ולכן נצרך כאן מצד ישראל שיהיו משעבדים ליבם לאביהם שבשמים ורק אז יהיו מתגברים, שכדי שישראל יעמדו מול עמלק צריכים הם להבחן בענין הנהגת "אביהם שבשמים", שהיא הנהגת היחוד ברצון הבלתי תלוי להיטיב לישראל [וכמו שאמר ר"מ קידושין לו. שאף כאשר אין ישראל נוהגים מנהג בנים הרי הם קרוים בנים], שאם הם תופסים את מציאות הרע ונבהלים מקיומו, בזה הם מגבירים את כוחו כאילו ח"ו גבול הרשע עומד בכוח עצמו. אולם כאשר משעבדים לבם לאביהם שבשמים, והוא כאשר מכוונים את לבם אל הנהגת היחוד, בודעים כי הרע מוגבל ונשלט תחת הטוב, היו נוצחים, כי אז היה עמלק מאבד את כוחו מכוח אמונת ישראל בשליטת היחוד, שהרי כל יניקתו מחולשת ידיעה זו.

וזהו "ויהי ידיו אמונה עד בוא השמש" שמות יז, יב שתהיה עבודתנו בבירור אמונה זו, עד שכבר לא תהיה עוד אחיזה לנחש כלל, וכמו שנתבאר בספר 'קנאת ה' שם.

ויובן בזה המשך המשנה "כיוצא בדבר אתה אומר, 'עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוך וראה אותו וחי', וכי נחש ממית או מחיה אלא...". והנה הוא הנחש שהיה נהפך ממטה, ועליו אמרו שכיוצא בענין מלחמת עמלק שהיתה מלחמתם כנגד הנחש להופכו למטה, כן היתה גם עבודתם בענין נחש הנחושת, שכאשר היו מכוונים את לבם להנהגת אביהם שבשמים, היו מתרפאין, כי היה הנחש מתהפך ומתבטל.

[ויובן עוד מה שראו חז"ל שמות דבה כו,ב את חולשת ישראל עד שהצליח עמלק לבוא לגבולם, מפני שאמרו "היש ה' בקרבנו אם אין" שמות יז,י, ונתבאר בזוהר פ' נשא ג,קכט. ששאלה זו היתה לברר היש "הוי"ה" בקרבנו - דהיינו הנהגת המשפט, אם "אין" - הנהגת היחוד. ונמצא שמפני חולשה זו נשלח בהם עמלק היונק מרפיון ידי ישראל בזה].

שורש רעת ה'ערב רב' – חוצפא כלפי שמיא

ומעתה נבוא להבין גם את שורש רעת ה'ערב רב' באחרית הימים, וכמו שהבאנו מדברי הגר"א כי הגדרתם העיקרית בענין העזות והחוצפה. [ואף שנזכר בזוהר ובתיקונים ה' מיני 'ערב רב', אולם נראה שלכולם שורש אחד, וכמו שאמרו חכמים במשנה שענינם הוא החוצפה וממנה נמשכים כל הקלקולים].

והנה הגדרת החוצפה נתבארה בדברי הרמח"ל באדיר במרום עמ' רנג

"והוא כי הקב"ה ודאי רוצה שהסטרא אחרא לא תעבור גבולה, אך סוף סוף הוא רוצה גם כן שתעשה פעולתה, ואם הוא היה מגביר אימתו עליהם לא היו פורצים כלל, ועל כן אינו מגביר אימתו עליהם כו".

ומבואר, כי הגדרת החוצפה והעזות היא לקיחת הגבול שניתן לאדם לצורך בחירתו לבחור בין טוב לרע, ומאותו המקום הוא עומד כנגד מי שמסר לו את כוחו, לפעול בו בניגוד לרצונו.

ובגמ' סנהדרין קה. "אמר רב נחמן, חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני, מעיקרא כתיב 'לא תלך עמהם' ולבסוף כתיב 'קום לך אתם' במדבר כב,יב-כ".

וביאורו, שהיה בלעם מנסה להרחיב את גבול הרשע בכוח הבחירה ומכוח חולשת ישראל, מכיון שהאמין בכוח הרע העומד לעצמו היה סבור כי בכוחו לנצח את הטוב ולהביא קללה על ישראל. ומכאן למד ר' נחמן שההנהגה

מתפעלת מבחירת האדם ברע, לפעול ולהתנהג בדרך אחרת ממה שהיתה ההנהגה בתחילה, ודבר זה נקרא חוצפא כלפי שמיא.

וזהו שדרשה הגמ' מכות י: מפסוק זה, שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, פירוש – שאכן יש בכוח הבחירה לשנות את סדרי ההנהגה, אבל אין בכוחה לבטל את שליטת רצונו בישראל, אלא יגיעו הדברים בדרך אחרת, ואדרבה, עוד תעמוד בחירתו הרעה של בלעם ותהפוך לברכה, וכמו שנאמר דברים כג, "ולא אבה ה' אלוקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלוקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלוקיך".

והנה עמל"ק הוא אותיות בלעם ובלק כמבואר בזהר בלק ג, קצד. וראשי ה'ערב רב' הם שני בניו של בלעם כמבואר בזהר כי תשא ב, קצב... והכל ענין שורש אחד של קליפה הנאחזת בשליטת הרע עצמו לעמוד מכוח הגבול שנמסר לו לפעול נגד הקדושה, וכמו שנתבאר.

ונמצא, כי באחרית הימים יעמדו ישראל שוב כנגד שורש עמלק בקלקול החוצפה והעזות בשולטנותא ד'ערב רב', והוא ענין מה שאמרו שהמלכות תהפך למינות, כי אין מקום לכפירה ומינות רק משורש רעת עמלק, כי אין המינות מגיעה ממקום טעות בסדרי הסמכויות, אלא מכירים את ריבונם ומתכוונים למרוד בו בכוח החוצפה והעזות כעבדים המתפרצים מפני אדונייהם.

ועל כך אמרו חכמים במשנה סוטה ט, טו "ואין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים", ששוב יהיה מבחן בירור היחוד האם יאמינו ישראל בכוח הרע, או שישענו על הנהגת 'אבינו שבשמים' ויהיו משעבדים את לבם אליו בידיעת הנהגת יחודו וכמו שנתבאר.

הגאולה דוקא ע"י בירור זה

והנה יש החוששים מאותה החוצפה, ושוללים מלראות בשליטת הערב רב את עקבות המשיח. אולם באמת שבירור היחוד מחייב לדעת, שאע"פ שאכן הוא משורש קלקול עמלק, מכל מקום כך היא ההנהגה שיהיה הנחש נהפך למטה תחת שליטת היחוד, ואדרבה כן הוא רצונו ית' להביא את גאולתו דוקא באמצעות הנחש, וכמו שאמרו בתקוני זוהר חדש מד ע"ג, בכוונת דברי חכמים "אגרא דכלה דוחקא" ברכות: שדוקא נשיכת הנחש מצד ה'ערב רב' היא שתביא

את הגאולה. וכל זה כדי לברר ולגלות שלא די שאין מונע לרצונו, אלא שמעולם לא היה הרע שולט אלא נשלט¹⁴².

וזהו שאמרו סוטה שם "בעקבות משיחא חוצפא יסגא", שדוקא מפני שמתגלים עקבות הגאולה, אז תעמוד גם הערלה לאטום את גילוי החסד. וכמו שאמרו בשיר השירים רבה ב,כט

"אמר רבי לוי, אין בן דוד בא אלא בדור שפניו חצופות וחייב כלייה. אמר ר' ינאי, אם תראה דור אחר דור מחרף ומגדף צפה לרגלי מלך המשיח, הדא הוא דכתיב 'אשר חרפו אויביך ה' אשר חרפו עקבות משיחך' תהלים פט,ג מה כתיב בתריה 'ברוך ה' לעולם אמן ואמן'."

¹⁴² ראה ביאור הגר"א שם, ושם כז ע"א, ובביאורי אגדות סבי דבי אתונא ענין נחש בכמה מיעבר.

נקמת עמלק

הקושי במצוות הנקמה

ישנן מצוות שהלב משתתף בהן ושמח בהן, כגון תלמוד תורה, שוודאי כולם רוצים בה, ואמנם ישנם קשיים בדרך לקיום מצווה זו, אם בשל עצלות או כל סיבה אחרת, אבל אין קושי זה קיים אלא באופן הקיום של מצוות תלמוד תורה, ולא בעצם החפץ בלימוד התורה.

אבל ישנן מצוות כמצוות הנקמה, שבהן הקושי אינו מצוי רק בקיום המצווה, אלא בהזדהות הערכית איתה, וכן מצינו בשאול המלך כשצוהו ה' להרוג את עמלק, הוא אינו מבין מדוע, הרי שאם החמירה תורה כל כך בנפשות כפי שמצינו בעגלה ערופה, כיצד זה שכאן מצווים אותו להרוג את כולם, מעולל ועד יונק, אפילו שור וחמור, וכן אמרו בגמרא יומא כ"ב:

”וירב בנחל שמואל א טו,ה אמר רבי מני על עסקי נחל, בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא לשאול 'לך והכית את עמלק' שם טו,ג אמר, ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה, ואם אדם חטא בהמה מה חטאה, ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו, יצאה בת קול ואמרה לו 'אל תהי צדיק הרבה' קהלת ז,טו”

בשל אותו קושי מובנה בהזדהות הערכית עם מצוות ההשמדה, ובכדי לעורר את ההזדהות הרצויה, צוותה התורה על מצות זכור, ויש מהראשונים שסוברים שהמצווה דאורייתא אינה דווקא לקרא את פרשת זכור, אלא לעורר את איבתו ושנאתו עלינו, ואף לשיטה שאנו סוברים שיש מצווה דאורייתא לקרא בפה, ודאי שהזכור בפה הוא המביא לידי “לא תשכח” דברים כה,יט בלב, שמכוח קריאת הפרשה לא תמוש איבתו ושנאתו, והאיסור לשכוח ודאי חל כל העת ולא דווקא בעת קריאת הפרשה.

¹⁴³ נמסר בשיחה לערב פורים

הקושי המיוחד בדורנו

אולם דורנו מצוי בבעיה בהתייחסותו למצווה זו, שכן תפיסת העולם המערבית הינה שנקמה באה מצד פחיתות האדם, והאדם השלם אינו נוקם, ושיבוש זה חדר בעוונותינו אף אלינו, שאין לאדם ליהנות ממפלת שונאיו. אבל התורה לא מצוה כן, אלא "תמחה את זכר עמלק" ^{שם} ולנקום ממנו את נקמתנו, אלא שנחלקו הראשונים האם מצוה זו מוטלת על כל אחד להרוג עמלקי בודד או שזו מצוה על כלל האומה להשמיד את עמלק.

הנקמה – שלמות הדעת והשלמת העולם

ודבר זה עומד כבסיס לשאלה עקרונית, האם הגדרה של האדם מתוקן מישראל היא רק איש החסד, כמו שאמרו עבדי מלך ארם למלך ארם ^{מלכים א' כ"א}, "כי מלכי ישראל מלכי חסד הם", או שמא קיים בישראל גם את הצד השני של הגבורה והנקמה.

והנה הנקמה באה מכח הדעה, ובמצות הפורים מבאר הגר"א בביאורו לשו"ע ^{או"ח תרצה ב} שישנו קשר בין הדעה לנקמה, וכשאדם מאבד את הדעה לנקום פטור מלשתות. ועצם השתיה אף היא נתקנה על הנקמה, שמחת הנשים והקטנים בסעודת פורים היא שמחת הנס, אבל מצד זה לא שייך ריבוי שתית היין יותר מכל יום טוב, ואין דבר זה קשור לדעה ולא לרבי השתיה. אבל רבי שתית היין הוא על הנקמה, ובלא דעה אין מקום לנקמה. ואכן אלו המובילים את מאיסת הנקמה אין להם דעה, וממילא היא אינה שייכת מבחינתם.

ויש לדעת, שגדולה היא הנקמה עד כדי כך שבפרשת האזינו, בה התורה מגלגלת את כל ההיסטוריה האנושית, היא אינה מסיימת בריבוי האורה, הברכה, השפע, הטוב והשלמות שיהיה בזמן ההוא, אלא דווקא בנקמה שיעשה הקב"ה באויביו "כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעלם. אם שנותי ברק חרבי ותאחז במשפט ידי אשיב נקם לצרי ולמשנאי אשלם. אשכיר חצי מדם וחרבי תאכל בשר מדם חלל ושביה מראש פרעות אויב. הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו" ^{דברים לב, מ}. ונשאלת השאלה כיצד מובן דבר זה, שאת סיום העולם ותכליתו מבטא הקב"ה בדם, חימה ונקם.

אלא ודאי ישנה כאן שלמות שהקב"ה מוביל עם סיום העולם, ודבר זה הוא מאוד פנימי, שהוא מתקן את הרעות שנעשו בעולם, וכענין שאמרה תורה "ולארץ לא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו" במדבר לה, לג, שאפילו כשהרג אדם בשוגג, יש כאן פגם, ואת הפגם הזה א"א לתקן אלא בדם שופכו [אלא שבשוגג הגלות מכפרת, אבל אם יוצא מעיר מקלטו יש מצוה או רשות ביד גואל הדם להמיתו, ונחלקו בכך תנאים במכות יא:].

וביאור הדבר הוא, שהרשע ע"י רשעותו פרץ פרצה, וכשמשיבים לעושי הרשעה את הרשע, סותמים את הפרצה שפרצו, ועל כן הקב"ה הוא קל קנא ונוקם. אין זה רק ענין של ישראל, אלא זה ענינו של הקב"ה, שאין מי שיעשה זאת היטב יותר מאשר האמת בעצמו שמשיב לעושי הרשע וסותם את הרע שהם עשו.

כשבאים לדבר על נקמת עמלק, זה חמור בהרבה מישראל שהרג את חברו בשוגג, ואפילו מסתם גוים שהרגו יהודים במזיד, מפני שמדובר בגוי רשע שבא על ישראל בדרך, וכפי שמדגישה התורה פעמיים בפרשת זכור – "זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים. אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע" דברים כה, יז. וכן בפרשת שואל – "פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלתו ממצרים" שמואל א טו ב. הענין שעמלק בא ב"דרך" הוא מפני שאינו מעונין שיצא לפועל מה שהולכים אליו, ובהקשר של אחר יציאת מצרים מדובר שהולכים בדרך למתן תורה.

וכן המן יודע, שהגלות מסתיימת, וכמו שאומר האריז"ל פנ"ח שער הפורים ה"ו והנה המן הרשע היה מכשף גדול", ואת זה הוא רוצה למנוע, הוא רוצה לבטל את ענין מרדכי, ועל-אף שכבר הוחלט להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים, ולא די בזה, אלא על אף שהוא אומר שאינו לפי כבודו לשלוח יד במרדכי לבדו, למחרת הוא עובר ליד מרדכי ומתמלא עליו חמה, ויועצים לו זרש אשתו וכל אוהביו שלא להמתין ולתלותו על העץ, והכל משום שנאתו למרדכי ועומק הבנתו שמרדכי הוא המפריע לו, ואת ענינו של מרדכי הוא רוצה לבטל.

וכעין זה עמדו הגרמנים ההולכים בדרכו של עמלק להשמיד ולהרוג בדרך לשיבת ציון הנוכחית, ואף בעוונותינו הרבים עלתה בידם להרוג רבים מישראל, מה שלא עלה בידי המן בזכות מרדכי הצדיק.

הנקמה באה מתוך רגש של שנאה

ועל דבר זה צריך לעורר הנקמה ולרצות לנקום את נקמת ישראל, להאביד עושי הרשע מהעולם בחמה גדולה, וכעין שעשה שמואל "וישסף שמואל את אגג"

שמואל א טו, לג, ומבארים חז"ל פסיקתא דר"כ זכור ג, ו.

"מה עשה לו, ר' אבא בר כהנא אמר היה מחתיך מבשרו זיתים זיתים ומאכיל לנעמיות, הד"ה דכתיב 'יאכל בדי עורו יאכל בדיו בכור מות' איוב יח, יג. ביכר לו מיתה מרה. ורבנין אמרין העמיד ארבעה קונטיסין ומתחו עליהן והיה אומר 'סר מר המות' שמואל שם לב, כך ממיתין את השרים מיתות חמורות. ר' שמואל בר אבדימי אמר בדיני אומות העולם דנו, לא בעדים ולא בהתראה. ר' יצחק אמר סירסו".

וכמו שמצות חסד וצדקה אין ענינה רק הנתינה אלא העיקר האהבה שאוהב את חברו והרצון האמיתי והכנה לתת לו, כנגד זה אמרו "אוהבי ה' שנאו רע" תהילים צז, י, שכנגד המצווה שיש בדרך-כלל להשפיע ולתת מתוך אהבה, כך במקרה של עמלק יש כנגד זה מצוה לשנוא ולתעב ולרצות ברעת הרע, ולא די במיתתו אלא יש להראות את השנאה והשמחה לאיד.

וכן מה שביאר הגר"א, שריבוי השתיה שורשו מענין הנקמה, וכמו שהתבאר לעיל, היינו שאנו באים לבטא שאנחנו שמחים לאיד ושמחים במפלת המן, ועל כן השותה יין ואינו מתבונן על שמחה לאיד ועל מפלת הרשעה לא קיים מצוה כצורתה, אלא דרך המצוה לשמוח במפלת המן שהוא זכר עמלק, כמו שאמרו במכילתא שהוא נקודת הפנימיות של הרע.

וכן מצינו באסתר ט, יג, שרוצה לתת עוד יום להנקם באויביהם ולתלות את בני המן, אפילו שעבר כמעט שנה מאז שהמן עצמו נתלה על העץ, היא אינה שוכחת ורוצה היא לראותם על עץ גבוה חמישים אמה.

עיקר הנקמה - בדם

והנה עיקר הנקמה בדרך כלל מצינו שקשור בדם, ואף שאינו רק בדם, שהרי בישראל נאמר "לא תקום" ויקרא יט, יח ואינו מדבר דוקא בדם אלא בממון, וי"א אפ' בלא ממון עי' יומא כג. ובראשונים שם. מכל מקום עיקר הנקמה המשובחת, שהתורה משבחת את הנקמה בגוים, הינה בעיקר על דם, וכמו שמצינו בהאזינו דברים לב, מב, וכן בנביאים בדרך כלל מדובר על הדם, כמו שאמרו בסוף יואל ד, כא "ונקיתי דמם לא נקיתי"¹⁴⁴.

¹⁴⁴ אמנם מצינו גם "נקמת היכלו" ירמיהו נ, כח. ונא, יא, אבל עיקר הנקמה הוא על הדם כנ"ל.

גבורה-קיום העם, חסד-מעלת העם

ובריש נחום א,ב-ג "קל קנוא ונקם ה' נקם ה' ובעל חמה נקם ה' לצריו ונוטר הוא לאיביו. ה' ארך אפים וגדול כח ונקה לא ינקה" 'קל קנא ונוקם', ומיד אחרי זה 'ה' ארך אפים', אין זו סתירה, אלא ביאור הדברים כך הוא - ישראל בעיקרם הם גומלי חסדים, וג' סימנים באומה זו - רחמנים בישנים וגומלי חסדים. אבל ישנו גם הצד השני של לשנוא את הַרְשָׁע, וחייבים לבטא את השנאה לרשע, ואין הבדל בין עמלק עצמו או בניהם אחריהם, יש לשנוא את הרע ואת הרשע.

ונראה בביאור הדבר שענין זה רחוק מלבותינו כיום, משום שהתרחקנו בגלות מענין העוז והגבורה, וכדרך שביאר האבן עזרא, שהטעם שסיבב הקב"ה שיוצאי מצרים לא יהיו באי הארץ הינו מפני שעם של עבדים אינו יכול מיד לצאת ולעשות מלחמה. כן אנו אחרי אלפי שנים בגלות איננו יכולים לתפוס כלי מלחמה ולעמוד כנגד הרע, וכמה שמתרחקים מהגלות משתייכים יותר לענין הגבורה והנקמה.

והנה יסוד האומה בכל מקום הוא הגבורה, וכן הוא בכל אומה שהיא. האומה אינה יכולה להתקיים בלא הגבורה, הגבורה היא השומרת את העם, וכן בישראל הגבורה היא השומרת אותם כעם, ובתוך זה ניתן ומחויב להכניס את החסד. מעשי החסד הינם מעלות עצומות, אולם הם אינם מבטאים את הקיום של העם, מה שאין כן הגבורה היא הקיום של האומה, ובעלי הגבורה הם המעמידים את קומת עם ישראל, הם ה'יוצאי צבא', אבל הזקנים והילדים שאינם יוצאי צבא אינם נספרים בכלל ישראל על אף מעלתם הרבה.

וכן המלך האהוב ביותר לא רק על-ידי ישראל כי אם גם על-ידי ה', דוד מלך ישראל שאותו מגדירה אביגיל שמואל א כה,כח "את מלחמות ה' אדוני נלחם", הוא זה שהשכין את השכינה בישראל. איך? ע"י גבורתו, שנלחם בעוז וגבורה ובזה עמד הוא כנגד גלית.

שורש הגבורה - בטחון

ושורש גבורה זו הוא הבטחון העמוק, כפי שאמר דוד לגלית – "ויאמר דוד אל הפלשתי אתה בא אלי בחרב ובחנית ובכידון ואנכי בא אליך בשם ה' צבקות" שמואל א יז,מה. ועל כן המלחמה היא דבר קדוש, הירא מעברות שבידו

אינו יכול להשתתף בה כי המלחמה דבר גדול הוא טיהור הארץ, קיום האומה ולחימה באויבי ה' בגבורה ובעוז מתוך ביטחון עמוק באלוקי ישראל.

[וכן תלמידי הגר"א שבאו לארץ הקימו גוורדיה להגן על היישוב מפני הערבים מסביב ועמדו בעוז מתוך סכנות והכל מתוך בטחון רב מאוד].

ושורש הגבורה הוא הבטחון, וכותב הגר"א ר' משלי כבי"ט, שכל התורה ענינה בטחון. ויש בבטחון נושאים רבים, אבל אחד הנושאים המשמעותיים והקשים הוא היציאה למלחמה, שיודע שמכניס את עצמו לסכנה גמורה, וכמ"ש הרמב"ם פ"ז מהלכות מלכים הט"ו "וכל הנלחם בכל לבו בלא פחד ותהיה כוונתו לקדש את השם בלבד, מובטח לו שלא ימצא נזק ולא תגיעהו רעה, ויבנה לו בית נכון בישראל ויזכה לו ולבניו עד עולם ויזכה לחיי העולם הבא" ע"ש.

וכן ביחסנו לישמעאלים, ישנה רגילות להסתכל על זה שאנו לא יודעים כיצד להילחם, אנחנו מפחדים ולא עושים כלום, יתכן שפעמים הסתכלות זו נכונה, אבל יש הסתכלות הפוכה ויש לה מקום גדול בדת ישראל, והיא הבטחון והנאמנות לעמנו, הנחישות וחוסר הפחד, צריך לדעת מתי ללכת בדרך זו ומתי בזו, אבל ודאי שיש לקבוע את הדברים בלבותנו.

ובשמואל כתוב ב' א"יח "ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר", ענין המלחמה מושרש כבר במעשה בראשית. ואין הטעם שאיננו הולכים לצבא מפני שלא צריך צבא להילחם, אלא מפני שאין הצבא כיום פועל ונלחם בדרך התורה אלא בדרכים עקלקלות, אבל העיקרון הינו שיהודי צריך לבטוח בקב"ה וללכת בעוז ולא לברוח מכל דבר.

והוא הדין בענין הנקמה והשנאה לרע ששרשו בענין הגבורה. וכפי שיש לנו יחס לענין החסד, כך יש לנו יחס לענין הגבורה ושורשה בבטחון, וכן החשמונאים זה היה תוקפם ובה דרשו ומכח זה פעלו.

הגני יסד בעיון אבן אבן בחן פנת יקרת

תוכן

עניינים



אבן בוחן

תוכן עניינים מפורט

הלכה ומעשה

לאורו של הגר"א - מורינו הרב שליט"א

סולם ערכים	בדרכי העבודה
לימוד התורה	היחס לא"י וירושלים
מצות תפילין	חכמת האמת
לימוד תשב"ר	מהי דרך הגר"א
לימוד התלמוד	

עשה לך רב והסתמכות על חכם - הרה"ג רבי משולם וורמסר שליט"א

הכרעת התורה ע"פ דעת החכמים	דרכו של הגר"א
דרכי ההוראה	חיבור כל דבר למקורות התורה
מקום שאין בו הכרעה	קביעת ההלכה מהש"ס
עמדו למנין	לימוד המקרא
מחלוקות כלליות בדרכי התורה	מצוות שנשכחו
הליכה בדרך הגר"א	יחס החכמים לגר"א, ולהליכה בדרכיו

אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא - הרה"ג אליהו (ברי"ט) זילברמן שליט"א

עיקר התלמוד – להוציא ההלכה	הוראה מהש"ס
הזהירות בהוראה	רבינא ורב אשי סוף הוראה
כללי ההכרעה:	לחלוק על פירושי ופסקי הקדמונים
א – לפי דעתו של חכם,	מטרת ספרי הפוסקים
ב – לפי כללי הפסק	

כללי ההוראה - הרה"ג רבי נתן רוטמן שליט"א

מקור הוצאת ההלכה - מן התלמוד	הוראה לציבור
חובת השימוש לפני רבותינו הראשונים	הנהגת הסקת מסקנות הלכתיות מן הש"ס בלבד
הטועה בדבריהם 'טועה בדבר משנה'	הוראה לחומרא.
דרכי הלימוד במשנתם של ראשונים	ביטול סברתו מחמת סברת הראשונים
כח ההכרעה	הוראה כנגד מנהג
הכרע במקום מחלוקת	

המנהג וההלכה - הרה"ג רבי צבי פסח דנציגר שליט"א

שני טעמים להסתמכות על המנהג.	האחרונים, הבית יוסף והרמ"א
מקורות בחז"ל להסתמכות על המנהג.	הגר"א
שיטות חכמי הדורות בעניין המנהג.	הדורות האחרונים
חכמי אשכנז, רש"י ובעלי התוספות	בזמן הזה
ביאור ההבדל בין דורות הראשונים	תפקידנו בענין זה
למאחרים	

אבן בוחן

כיצד מבררים אמתויות - הרה"ג רבי משה דביר שליט"א	
יסודות הבירור	שני חלקי בירור, החשיפה והחידוש
גדר החיוב -	מהיכן שואבים את הידע
א. חיוב תלמוד תורה,	המפריעים -
ב. אמיתותו של הקב"ה.	המידות
איך מבררים -	החברה
מי מברר	מה עושים עם המסקנות.
מהם הכלים	

אמונת חכמים - הרה"ג רבי אברהם ציטרין שליט"א	
מקורה	החלטה
גדרה	הקושי באמונת חכמים
גדר 'אמונה' – אימון	אמונת צדיקים
מי הוא 'חכם' -	נטילת עצה
לפי ערכו	אפיקורוס
באיזה תחום	אמונת הרועים
שיקול הדעת	ציבורים שונים
טעויות	צנעה
נגיעות	ציבור קטן בתוך כלל הציבור

תורה

לעולם ישלש אדם שנותיו - הרה"ג רבי אריה זילברמן
גדר דין ה'שילוש'.
לימוד מקרא משנה ותלמוד זה אחר זה, או משלבם יחד.

לימוד המקרא - הרה"ג רבי יו"ט זילברמן שליט"א	
השפע הגדול שנשפע ע"י פסוקי התנ"ך	סדר השנים ומהלך העולם
התועלתיות שיש בלימוד המקרא	ספרי הנביאים
יישור הדעות	ספרי הכתובים
האמונה	ענין הסוד
ידיעת רצון ה'	טעם החולשה בלימוד המקרא.
לומדים להתנהג לפי רצון ה'	

לימוד המשנה - הרה"ג רבי אריה זילברמן שליט"א	
תועלת לימוד המשנה	לימוד המשנה שאחרי לימוד התלמוד
מצד עצם עניינו	מה נכלל בכלל לימוד המשנה
מצד ההכנה	לימוד הספרי וספרא ותוספתא
מצד זכרון הדברים וחזרתם	משנה בתוך התלמוד

אבן בוחן

אגדות ומדרשים	מהות ההבנה במשנה
ספרי הפוסקים	לפרש את המשנה דלא כהתלמודים
בענין צורת לימוד המשנה	לימוד משניות בע"פ

בדרכי לימוד התלמוד - הרה"ג רבי אריה זילברמן שליט"א	
לימוד התלמוד עדיף על לימוד המשנה	ראיות שצריך לגמור את כל הש"ס
מעלת לימוד התלמוד ועמלו	ראיות שעל כל סוגיא או מסכתא שייך מיגמר
מעלת לומדי התלמוד	והדר למיסבר
מהות התלמוד והאם שייך בו למיגמר	מקורות להנ"ל מדברי הגר"א והגר"ח
מיגמר והדר למסבר – בכל התלמוד, או בכל חלק	

תורה לשמה - והשתמשות בכתרה של תורה - הרה"ג רבי אברהם ציטרין שליט"א	
לשמה	ע"מ לקבל פרס
חשיבות ידיעת התכלית	מצות אנשים מלומדה
תכלית הלימוד	הלומד ע"מ ללמוד
על מנת לעשות.	הלומד ע"מ להתענג
גדר "לעשות"	כבוד וכד', כשאנים 'מניע'
ידיעה והכשרה	תמריצים
על מנת ללמד	לימוד שאינו מביא לקיום התכלית
דבקות	הנהנה מדברי תורה
ביאור ה"נפש החיים"	הלומד כדי להשתכר
שלא לשמה	המשתכר כדי ללמוד
לקנטר	כוללים
לשם כבוד או לשם ממון	מלמדים, מורה פרטי

תורה עם דרך ארץ - הרה"ג רבי משולם וורמסר שליט"א	
הקדמה - מהות הצורך לעסוק בפרנסה	גזל ושאר איסורי ממון
הבחנות בענין מלאכה	תמכין דאורייתא
מלאכה לשם מלאכה	דברי ר' נהוראי
מעלתה וחביבותה	יששכר וזבולון
גדרה	אומנות נקיה וקלה
מלאכה לצורך פרנסה	מצפה לשכר אשתו
הקלקולים ברפיון מהמלאכה	אוכלי 'מן'
מתפרנס מאחרים	

חכמת האמת

ספר הזהר, ענינו, חשיבות לימודו, וקדמותו - הרה"ג רבי נתן רוטמן שליט"א	
ספר הזהר	ידיעת חכמי התלמוד מסודות התורה
מה הם סתרי תורה	הופעת סתרי תורה בזמן הראשונים, וגילוי ספר הזהר

אבן בוחן

יחס החכמים הקדמונים לספר הזהר
סוגיות בתורה המתבארות בספר הזהר
אדרא רבא וזוטא – ביאור התארים
והפרצופים
ספרא דצניעותא – מעשה בראשית

היכלות – מעשה מרכבה (סדרי ההנהגה
וביאור מראה הכסא והחיות)
רעיא מהימנא – טעמי המצוות
התיקונים – יחוד קוב"ה ושכינתיה

בנתיבות הח"ן - הרה"ג רבי יוסף זילברמן שליט"א
הצורך ודרך לימוד חכמת האמת
השכר, והזהירות בלימוד החכמה.
גודל ההשגות הנשפעים ללומדי החכמה
סדר וצורת גילויי החכמה
להבין משל ומליצה דברי חכמים וחדותם.
פועלם של החכמים מגלי רזי תורה.
הצורך ודרך לימוד חכמת האמת
השכר, והזהירות בלימוד החכמה.
גודל ההשגות הנשפעים ללומדי החכמה
סדר וצורת גילויי החכמה
להבין משל ומליצה דברי חכמים וחדותם.
פועלם של החכמים מגלי רזי תורה.

לימוד חכמת האמת - הרה"ג רבי נחום מאיר רוננברג שליט"א
החובה להתעסק בלימוד זה כנגד הזהירות
שבו
הראוי לבוא אל שער החכמה
תכלית לימוד החכמה – ליחד יחודים
מה הם היחודים
הראוי ליחד יחודים - העומד בדרגת הטהרה
דרגות בלימוד החכמה
הכנת האדם כפי חכמתו
הכנת האדם כפי מעשיו
סדר וצורת לימוד חכמת האמת
זמן הלימוד
לימוד בעצמו
לימוד ביראה
הסכנה בלימוד חכמת הנסתר.

עבודה שבלב

לאורו של הרמח"ל - הרה"ג רבי רוסמן שליט"א
הצורך לשמוע לחכמי הדורות
סדרי תיקוני הרמח"ל בהעמדת יסודי התורה
העמדת יסודי האמונה, בפרט לאור קבלת
האר"י
העמדת סדרי העבודה ממקורם העליון בכתבי
הקדש ובדברי חז"ל

מצוות שבלב – מסילת ישרים - הרה"ג רבי מרדכי יוסף שיף שליט"א
חובת מצוות שבלב וביאורם
יראה
אהבה
דביקות
העבודה לפניו
ההליכה בדרכיו
ספר מסילת ישרים
פעולת האדם - מחמת ידיעת התכלית.
ספר מס"י ודאי מדבר לחכם המדקדק במצות.
אף לתלמיד שאינו בר מדרגה הרמח"ל מכוונו
לעבודה שבלב
עבודת היראה
עבודת האהבה
במצות העבודה, שלמות הלב והמחשבות

אבן בוחן

הליכה בדרכיו

בגדרי מצוות האמונה - הרה"ג רבי אריה שפירא שליט"א
דעות הראשונים בגדרי מצוות האמונה
ההקבלה בין "אנכי ה'" ל"שמע ישראל"
מקור ידיעת האמונה – יציאת מצרים
הבנת יחוד ההטבה – היא המביאה לאהבה
המקור לשאר "עיקרי האמונה"
מצות זכירת מעמד הר סיני לראשונים,
גדר האמונה ע"פ הרמח"ל – ידיעה יסודית
ולרמח"ל
ואמונה תמידית

היחס אל ה', לקרבתו ולמצוותיו - הרה"ג רבי משה דביר שליט"א
בירור טעויות החסידים.
חיפוש הרגשות במצות במקום כוונת הלב
עבודת ה' – על פי ה'.
תפיסת הדבקות כ'רגש'.
לעבור על ציווי ה' לצורך "עבודתו".
חסידות קודם זמנה.
עיוות המשקל הנכון בין הערכים.
היחס אל הצדיק כ'ממצע' בין האדם לקונו.
רחמנא לבא בעי.
היחס אל האלקות.

ישיבתנו בא"י ובירושלים

סדרי גאולתן של ישראל ופעולתנו בזה - הרה"ג רבי אריה שפירא שליט"א
ביאת המשיח כאחד מעיקרי האמונה
ב' טענות כנגד סדר פעולה בעניני גאולה
בזמננו
גדר ימות המשיח לרמב"ם
ביאור סדרי העקבתא בדברי הרמח"ל וביאור
כל הקלוקלים המתעוררים בו
מחלוקת ר"א ור"י אם ישראל נגאלים בלא
תשובה
מתי הוא זמן יעודי הנביאים ותחית המתים
להרמב"ם
הנהגות המשפט והיחוד – שני משיחין יוסף
ודוד
גדרי ימות המשיח לשיטת הגר"א
עבודתנו היום – הקיווי
חובת הידיעה וההשתתפות בסדרים אלו

ירושלים – חיים לפני ה' - הרה"ג רבי ישראל שכטר שליט"א
השראת השכינה בתחתונים
תפילה
מעמד הר סיני
ירושלים מולידה פנימיות
המשכן
ירושלים מביאה יראת ה'
ירושלים והמקדש
השם ירו-שלם
סדר השראת השכינה בירושלים, עיקר
עבודתו של דוד המלך
ירושלים אחר החורבן
כל השלמויות בירושלים – לפני ה'
מדוע אין חיוב לבנות את ירושלים
נבואה
ירושלים לעומת ערכים אחרים
תורה
במקום סכנה
הנהגת ישראל
פעולתנו בבנין ירושלים

אבן בוחן

בית המקדש והר בית ה' - מורנו הרב שליט"א
בהמ"ק – מקור חיבור שמים וארץ
מה בין המשכן למקדש
כמידת הקומה של ישראל - כן אופן השראת
השכינה בתוכו
מעלתו וקדושתו הנצחית של הר בית ה'
עוצם תשוקת דוד לבית ה'
לשכנו תדרשו – דרישה ולאחריה גילוי

חובתנו עתה להגביר התשוקה אל בית מקדשנו
הצימאון והכמיהה - ע"י התבוננות במעלת
הבית ומעלת ישראל כשהבית בבניינו
היחס להר בית ה' בזמננו
זהירות בטומאת המקדש
סיכון הכלל ללא הוראת חכם מובהק

תפקידי משיח בן יוסף, וספר קול התור - הרה"ג רבי שאול ניר שליט"א
מצות יישוב ארץ ישראל
משיח בן יוסף
ג' הבחנות במב"י
ענייניו של משיח בן יוסף
"כל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו"
"צפנת פענח"
הגנה ומלחמה נגד הערב רב
גאולת האמת
עוד יוסף חי
לגופו של ספר קול התור

מהימנות ספר קול התור
פועלם של תלמידי הגר"א
השלכות הקמת מדינת ישראל על פעולות
מב"י
תפקידנו אנו בענייני מב"י.
כוונות
אבן בוחן
אנשי אמנה
גילוי רזי תורה

זכירת מעשה עמלק – וענין ה"ערב רב" - הרה"ג רבי אריה שפירא שליט"א
מחית עמלק
זכירת מעשה עמלק
הקשר בין ערב רב לעמלק
שורש רעת עמלק
מלחמת עמלק – בשורשי יחוד ה'
ג' הבחנות ביחוד

בירור היחוד ביצי"מ – יחוד השליטה
בירור היחוד בעמלק – יחוד ההנהגה
מלחמת עמלק – הכנעת הרע ע"י ישראל
שורש רעת הערב רב – חוצפא כלפי שמיא
הגאולה דוקא ע"י בירור זה

הנקמה והגבורה - מורנו הרב שליט"א
נקמת עמלק
הקושי במצוות הנקמה
הקושי המיוחד בדורנו
הנקמה – שלמות הדעת והשלמת העולם

הנקמה באה מתוך רגש של שנאה
עיקר הנקמה - בדם
גבורה-קיום העם, חסד-מעלת העם
שורש הגבורה – בטחון
המלחמה בישמעאלים וההשתתפות בצבא.

