

צריך עיון < סדר שני > "הקורקבן הקדוש" – לקדש את המציאות החומרית

"הקורקבן הקדוש" – לקדש את המציאות החומרית

הרב יעקב צבי בוצקובסקי
אברך, וראש כולל ברשת "אחוות
תורה"

היחס בין התורה והחיים לא חייב להיות של אמצעי ומטרה. התורה מעניקה משמעות לחיים, והזיקה בינה לחיים היא של חומר וצורה. הניתוק מן המציאות השכיח בישיבות הוא תוצאה טבעית של ניתוק בני נוער מחיי המעשה, אולם בקרב אברכים המצב שונה. באופן דומה, החשדנות החרדית כלפי תהליכים היסטוריים אינה נובעת משיטת הלימוד, אלא מתפיסת עולם שמרנית. מאמר תגובה.

ט' טבת תשע"ח

לאכול תפוח. מנגד, תפיסת העולם הישיבתית, לדעתו של הכותב, גורסת להיפך – התפוח נוצר כדי שנוכל לברך עליו.

מכח תפיסת עולם זו, גורס הכותב, התפתח ניתוק בין לימוד התורה והמבט על התורה בכלל, לבין חיי המעשה. בן הישיבה הליטאי אינו רואה בתורה ובמצוותיה משהו האמור להיות מחובר אל השטח ולעמוד במבחן המציאות, אלא איזשהו אוסף חוקים תיאורטי, שבמקרה נפגש לפעמים עם המציאות.

מאמרו של הרב יצחק יעבץ, שהתפרסם בבמה זו, נגע בלי ספק באחת השאלות המרכזיות ביותר בהשקפת עולמם של בן הישיבה ושל האברך החרדי. הכותב המוכשר היטיב להציג את שאלת הניתוק של הלימוד הישיבתי מחיי המעשה, הן בהיבט ההשקפתי העקרוני והן בהיבט המעשי, כפי שבא לידי ביטוי באורח החיים החרדי הליטאי – אם כי בהחלט יש מקום לדון בחלק ממסקנותיו.

המאמר פתח בשאלה: התורה והמציאות – מי המטרה ומי האמצעי? האם המצוה לברך על תפוח נועדה להנחות אותנו כיצד לאכול, או שהתפוח נוצר כדי שתהיה לנו אפשרות לברך עליו? כמדומה שהנטייה האנושית הפשוטה פונה לצד הראשון, וכן היא תפיסת עולמו של כותב המאמר – הברכה מנחה אותנו כיצד

בשאלה "התורה והמצוות",
תפיסת העולם הישיבתית אינה
גורסת את הצד הראשון ואף לא
את הצד השני, אלא מחזיקה
בעמדה שלישית שהכותב אינו
מציין

ניתן להבין שמצוות הברכה על
התפוח באה לכוון אותנו לאכול
כראוי את התפוח רק לאחר שנניח
שיש ערך באכילת תפוח. אבל אם
אין ערך באכילת התפוח – לשם
מה לסייע לנו לאכול אותו?

במאמרי אבקש לחלוק על דברי המאמר בשלש
נקודות. ראשית כל אטען כי בשאלה "התורה
והמצוות", תפיסת העולם הישיבתית אינה גורסת את
הצד הראשון ואף לא את הצד השני, אלא מחזיקה
בעמדה שלישית שהכותב אינו מציין. לאחר מכן אטען
כי עמדה זו אינה המצאה של עולם הישיבות, אלא
בעלת שורשים עמוקים בתלמוד הבבלי עצמו. לבסוף
אטען כי ההשלכות המעשיות שהציג הכותב, שלדעתו
נובעות מתפיסת העולם הלמדנית, שייכות לתחום
אחר לחלוטין.

מהי תכלית החיים?

נפתח בשאלה היסודית: התורה והמצוות, מי
התכלית ומי האמצעי?

התפיסה האנושית הפשוטה היא שהתורה באה
להדריך ולכוון את האדם כיצד לחיות. כפי שקריאת
הוראות הפעלה למכונת כביסה היא אמצעי להפעלה
נכונה של המכונה, כך לכאורה החיים הם התכלית,
והתורה, המדריכה אותנו כיצד לחיות, היא האמצעי.
הרבה יותר הגיוני להניח כך מאשר להניח להיפך –
שמכונת הכביסה נוצרה כדי שתהיה לי סיבה לקרוא
את הוראות ההפעלה.

ברם, במבט מעמיק, גם דרך זו אינה מובנת בעליל.
לפי הבנה זו, שהתורה היא מדריך כיצד לחיות נכון,
עדיין לא מובן לשם מה נוצרו החיים עצמם. כלומר,
אחרי שיש חיים, מוטל עלינו לחיות אותם נכון – אבל
לשם מה החיים עצמם קיימים?

נחזור אל משל מכונת הכביסה. ההנחה שהוראות
ההפעלה נוצרו כדי לסייע בהפעלת המכונה, היא רק
מכיוון שברור לנו מה מטרתה. המטרה של המכונה
היא שהבגדים יהיו נקיים, ולכן הוראות ההפעלה באו

לסייע למכונה להפיק את התכלית המבוקשת. במקרה
זה, גם המכונה היא אמצעי לתכלית אחרת, וכך
הוראות ההפעלה הם רק אמצעי אחד בשורה של
אמצעים שתכליתם לגרום לבגדים להיות נקיים.

כמובן, אפשר להמשיך את התרגיל הזה ולשאול: לשם
מה יש צורך בבגדים נקיים? כך נגלה שגם בגדים נקיים
הם אמצעי לתכלית אחרת – ליצור מראה מכובד,
למשל. אולם אילו לא היה שום ערך בבגדים נקיים, לא
היתה כל סיבה להניח שהוראות ההפעלה באו לסייע
לנו להפעיל את המכונה, שהרי אין טעם לקדם אותנו
לעבר עשיית פעולה חסרת מטרה.

ובחזרה לנידון דידן – ניתן להבין שמצוות הברכה על
התפוח באה לכוון אותנו לאכול כראוי את התפוח רק
לאחר שנניח שיש ערך באכילת תפוח. אבל אם אין
ערך באכילת התפוח, מדוע יש עניין לסייע לנו
באכילתו? כשאנו מציבים את השאלה בצורה זו,
האפשרות שמציע הרב יעבץ אינה הגיונית יותר
מהאפשרות שהוא שולל. ההנחה שתכלית התורה היא
החיים אינה סבירה יותר מאשר ההנחה ההפוכה.

התורה והחיים – הדדיות משלימה

ברם, חושבני שתפיסת העולם התלמודית גורסת צד
שלישי: התכלית אינה אכילת התפוח, ואף לא הברכה
על התפוח, אלא **אכילת תפוח בברכה**. כלומר, תכלית
הקיום היא שיהיו אנשים שיחיו לפי רצון ה'. חיים על
פי רצון ה' הם המציאות האידאלית והנשגבת. הקדוש
ברוך הוא יצר עולם בשביל לחיות בו נכון, על-פי
רצונו. תכלית ההווה כולה היא החיים בצורתם
המסוימת – התורנית.

לפי הבנה זו, התפוח לא נוצר כדי שיהיה לנו על מה לברך, אלא נוצר כדי להאכל בברכה. הברכה היא השלמת האידאל של יצירתו של התפוח. הקורקבן לא נוצר כדי שיהיה לנו על מה לדון ב"סדר שני", אלא כדי שתהיה מציאות מושלמת, שבה אנשים מתייחסים נכון לקורקבן – אוכלים אותו כשמותר ונמנעים מאכילתו כשאסור. העולם אינו רק מסגרת גשמית לקיום דברי ה' הגבוהים והרחוקים כל כך, אלא הוא השלמת האידאה הנשגבת הרצויה – קיום דבר ה' בעולם הגשמי. התורה אינה משועבדת לחיים בתור אמצעי המשרת את המטרה, וגם החיים אינם אמצעי לתורה. התורה והחיים הם שני דברים המשלימים זה את זה ויוצרים יחדיו מציאות נשגבת אחת.

הקורקבן לא נוצר כדי שיהיה לנו על מה לדון ב"סדר שני", אלא כדי שתהיה מציאות מושלמת, שבה אנשים מתייחסים נכון לקורקבן – אוכלים אותו כשמותר ונמנעים מאכילתו כשאסור

ההשלכה הראשונה של תפיסת עולם זו היא ההתייחסות ללימוד התורה. מצד אחד התורה אינה ספר הוראות גרידא המכוונת אותם לחיים הנכונים, ומצד שני היא אינה ספר מנותק מהעולם שבמקרה בא לידי ביטוי גשמי בעולם החומר העכור. ההגדרה המדויקת היא שהתורה היא יחס א-לוהי לעולם. הקורקבן הוא חפץ שנוצר בידי ה' ויש לו ממד א-לוהי – הוא אסור באכילה כשהוא מנוקב, ומותר באכילה כשהוא שלם. הדיון סביבו אינו דיון גרידא האם בפועל מותר לי לאכול או שאאלץ לחפש ארוחת צהרים אחרת, אלא הוא דיון עקרוני – מהו היחס הא-לוהי לקורקבן זה.

לפי הבנה זו, בחור ישיבה המעמיק לדון האם מצווה להדליק בלילה השלישי שני נרות כשאין כסף לנר שלישי, ורואה בדיון תיאורטי זה מצווה לא פחותה מהדלקת הנרות עצמה, אינו מעלה גיחוך על השפתיים. יש היגיון בתפיסה זו: המציאות האידאלית היא קיומם של חיים על פי רצון ה'. אופן הקיום של חיים אלה הוא לא רק מילוי פיזי של דבר ה', אלא גם הגדרת רצונו ודיון מעמיק בו.

דרוש וקבל שכר

כאמור, הכותב טען במאמרו שתפיסת עולם האמורה היא "ישיבתית". ברצוני להוכיח שתפיסת העולם הרואה בדיון תיאורטי תכלית לעצמה היא תפיסה תלמודית, קודמת שנים רבות לעולם הישיבות המודרני.

בגמרא נאמר: "כל שחיתת קדשים לא לתני, הלכתא למשיחא הוא, אלא דרוש וקבל שכר".^[1] כלומר, כל סדר קדשים העוסק בהלכות הקרבת קרבנות אינו נוגע למעשה בזמן הזה, ואין ממנו שום תועלת מעשית – ולמרות זאת האריכו לדון בו בישיבות בבל. הטעם לכך: "דרוש וקבל שכר". כך נאמר גם במקום אחר בגמרא ביחס לשתי מצוות שכמעט בלתי אפשרי שתבאנה לידי ביטוי – דין "עיר הנידחת" ופרשת "בן סורר ומורה".^[2] שתיהן עמוסות בפרטים ובתנאים המקשים על קיומן המעשי, והסיבה שנכתבו בתורה היא בעיקר בשל אותו העיקרון: "דרוש וקבל שכר".

המשמעות המילולית הפשוטה של "דרוש וקבל שכר" היא לקבל שכר בעולם הבא על עצם הדיון. אבל אין ספק שעומק המשמעות של הביטוי הוא שעצם הדיון בשאלות תאורטיות תורם לא רק ב"עולם הבא", אלא יש לכך חשיבות עבור קיום האדם כאן בעול סהזה – שהרי אין האדם מקבל שכר על מעשים עקרים מתוכן. והן הן הדברים: דיון על מצוות ה' הוא העמקה והבנה בעקרונות של רצונו. יתכן אמנם שהם אינם באים לידי ביטוי באופן ישיר בעולם המעשה, אבל אין בכך בכדי לגרע מחשיבותו של הדיון. כפי שדיון פילוסופי הינו בעל ערך גם אם אין לו השלכות מעשיות ישירות, כך, להבדיל, דיון מעמיק בעקרונות רצון ה' הוא בעל ערך עצמי.

הלימוד מביא לידי מעשה בכך שהלומד מבין טוב יותר את רצון ה' ודרכי הנהגתו בעולם, גם אם השאלה התיאורטית שבה הוא עוסק אינה מכילה מסקנה יישומית

הכותב טוען כי העיסוק בתלמוד ברמה של עקרונות מופשטים גורם לבחורי הישיבות לניתוק מהמציאות. העיסוק בסוגיית "בתולה נישאתי או בעולה נישאתי" בניתוק מהמשמעות המציאותית של הדברים גורם לכך שגם כאשר פוגשים את השאלות הללו בחיים, הם אינם מזהים את החיבור שלהן לתלמוד.

טיעון זה צודק כשלעצמו. אין ספק שאף שיש ערך גדול בדיון בעקרונות רצון ה', הדיון בהם אמור להיות מקורקע, מחובר למציאות. ואכן, דומני כי יש לטענת הניתוק על מה להתבסס. הפלכול העקר והתלוש מן המציאות הוא תופעה שניתן בהחלט לפגשה בבית המדרש הישיבתי.

אולם, לדעתי דבריו מתארים תופעה המצויה בעיקר בקרב תלמידי ישיבה צעירים, והסיבות שגרמו לה אינן נעוצות באופי הלימוד הישיבתי, אלא בטבעם של נערים. מטבע הדברים, בני נוער אוהבים להתעסק בתיאוריות נשגבות ומנותקות מחייהם. נער צעיר, מטבעו, אינו מודע לסביבתו לגמרי – בוודאי כאשר עוסקים בסוגיות של "בתולה נשאת ליום הרביעי". אין ספק שאם עיקר עיסוקו של הנער הוא בלימוד התורה, הדבר בהכרח ישליך על צורת לימודו.

נער צעיר, מטבעו, אינו מודע לסביבתו לגמרי – בוודאי כאשר עוסקים בסוגיות של "בתולה נשאת ליום הרביעי". אין ספק שאם עיקר עיסוקו של הנער הוא בלימוד התורה, הדבר בהכרח ישליך על צורת לימודו

כמדומני שאם נערוך בדיקה בקרב אברכי הכוללים, נגלה ששם המציאות שונה לחלוטין. בכוללים עוסקים פעמים רבות בסוגיות הלכתיות מעשיות, כגון הלכות שבת ונדה, והקשר בין הדיונים למציאות נוכח כל הזמן. בכוללים רבים הלומדים מסכת חולין מקובל לערוך שחיטה ולבדוק את קיום ההלכה בשטח. כיוצא בו, קשה מאד ללמוד מסכתות הנוגעות לחלק אורח חיים שבשולחן ערוך ולנהל דיונים מנותקים.

אין באמת צורך לצטט גמרות אלה. כל העוסק בלימוד הגמרא פוגש לא אחת דיונים לא ריאליים, שאין ספק שתכליתם אינה "לקיים", אלא מטרתם להגדיר את גבולות ההלכה וגדריה. התוספות האריכו בזה בכמה מקומות בש"ס^[3], וכתבו: "כמה דברים אשכחן דלא שכיח, ומיירי בהן הש"ס לדרוש ולקבל שכר". כוונתם לנקודה האמורה – יש ערך עצמי בדיון על גדרי ההלכה, ולא רק בקיומה המעשי.

לפי הבנה זו, המשמעות של דברי חז"ל שתכלית הלימוד היא להביא לידי מעשה^[4] אינה טכנית בלבד, דהיינו, מי שלומד פשוט יודע מה לעשות. משמעות דבריהם עמוקה הרבה יותר: באמצעות הלימוד נוצר אצל הלומד חיבור לדבר ה'; הוא מבין טוב יותר את רצונו, ואת תפיסת העולם העומדת מאחורי חוקיו. הלימוד מביא לידי מעשה בכך שהלומד מבין טוב יותר את רצון ה' ודרכי הנהגתו בעולם, גם אם השאלה התיאורטית שבה הוא עוסק אינה מכילה מסקנה יישומית.

התייחסותם של חז"ל ללומד תורה לשמה מעידה כאלף עדים שלימוד התורה לא היה בעיניהם פעולה טכנית גרידא של בירור יישומי, אלא הרבה מעבר לכך:

כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה, ולא עוד אלא שכל העולם כלו כדאי הוא לו, נקרא רע, אהוב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות, משמח את המקום, משמח את הבריות, ומלבשתו ענוה ויראה, ומכשרתו להיות צדיק וחסיד וישר ונאמן, ומרחקתו מן החטא, ומקרבתו לידי זכות, ונהנין ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה.^[5]

ביטויים מרגשים אלה מבטאים את יחסם של חז"ל ללימוד התורה. הם רואים בו פעולה המשפיעה על הלומד, ונותנת לו הרבה יותר מידע יישומי בלבד, מה מותר לעשות ומה אסור. לומד תורה הוא אדם העוסק בדיונים מעמיקים ברצון ה', ומלבן את המשמעות הא-לוהית של העולם שבו אנו חיים.

עד כאן אמורים דברי ברמה העקרונית. מכאן אעבור לדון במציאות העכשווית.

מניין נובע הפלכול העקר?

מהשלכות מעשיות ועיסוק בהגדרות עקרוניות – דווקא הוא גיבש תפיסת עולם משלו על המדינה בתור "אתחלתא דגאולה".

הסיבה היחידה לפסיביות החרדית ביחס למדינה (וכן ביחס לזיהוי חלזון התכלת, ושאר סוגיות מסוג זה) נעוצה בחוק-יסוד חרדי אחר לחלוטין, והוא – חוסר רצון לגבש עמדה עצמאית בשאלות חדשות.

המדינה בתקופת כינונה היוותה סוג של ניסוי שאף אחד לא היה יכול לשער כיצד יתפתח. לא היה לה בסיס כלכלי הגיוני, ועל אחת כמה וכמה לא היה לה בסיס צבאי. אף אחד לא יכול היה לצפות בוודאות שהיא תחזיק מעמד לאורך שנים – ואכן מדובר על שרשרת נסים בכל התחומים האפשריים.

מדינת ישראל, בעיניים חרדיות,
היא בראש ובראשונה דבר חדש.
ודברים חדשים בוחנים בחשדנות,
בייחוד אם מזהים בהם איום
לאורח החיים המסורתי

דווקא הריאליות של ה"חזון איש" הפריעה לו לגבש עמדה ביחס אליה. המבט הריאלי באותו זמן היה שמדובר על ביצה שבקושי נולדה, והחשש היה שיתכן מאוד שהיא תהיה התחלה של חורבן נוסף.

מדוע במשך השנים לא השתנה היחס של הציבור החרדי למדינה? משום שהתפיסה החרדית גורסת שאין לנו סמכות לקבוע מסמרות בנושא כה עקרוני, האם אנחנו בתהליך של "אתחלתא דגאולה" או מצויים תחת שלטון ה"סטרא אחרא". המבוכה בנוגע לאופייה החילוני של המדינה אינה מניחה ליהדות החרדית להחליט כיצד יש להתייחס לבריה זו: האם היא דבר מבורך ליהודים וליהדות, או שמא נסיון קשה ומבחן גורלי? מאידך גיסא, אין ספק שניתן לראות את יד ההשגחה בהקמתה של מדינת ישראל ובניסים הרבים שנלוו אליה. אך מדינת ישראל, בעיניים חרדיות, היא בראש ובראשונה דבר חדש. ודברים חדשים בוחנים בחשדנות, בייחוד אם מזהים בהם איום לאורח החיים המסורתי.

לימודם של בני ישיבות הוא אכן בוסרי, ולא תמיד מצטיין בשכל ישר. הדבר נובע בין השאר גם מטבעם של נערים, וגם מכך שאין "ריחיים בצווארם". הם יכולים לעופף בסברות למדניות וירטואוזיות בלי לחוש שהם התנתקו מהקרקע המוצקה. אולם דווקא בנקודה זו זכה דורנו שבו בית המדרש האברכי התפתח והתעצם, ובשל מעלה זו השתבח לימוד התורה והתעלה לרמות גבוהות – חיבור בין הלימוד למציאות. בדור שלפנינו, דור השני של החרדיות הישראלית, עיקר קיומו של בית המדרש החרדי היה בישיבות, ומטבע הדברים השיח התורני היה ברובו "ישיבתי". בדורנו אנו, בפרט בשנים האחרונות, חלה התקדמות עצומה בנושא עם פריחתם של הכוללים, והתבססותן של קהילות האברכים בתור גוף החי חיים עצמאיים.

את כל הנ"ל אני כותב לא כהשערה מרחוק אלא מחוויתי האישית – אברך מן המניין היושב על ספסל הכולל ותושב "עיר האברכים", מודיעין עילית.

נותר לנו לדון בחלק השלישי של המאמר הנ"ל – ההתעלמות מתהליכים היסטוריים הנובעת, לדעת הכותב, מהמבט המנותק על לימוד התורה.

מדוע מתעלמים בישיבות מהקמת המדינה?

הכותב טוען כי ההתעלמות של העולם החרדי ממשמעות התקופה, מהתייחסות למדינת ישראל וכל המסתעף ממנה, נובעת מהגישה הנ"ל של ניתוק המציאות מהתורה. יורשה לי לפקפק בקביעה נחרצת זו.

ראשית כל אפתח בהוכחה פשוטה: ה"חזון איש" הוא כידוע אבי האסכולה הליטאית של היחס למדינת ישראל, קרי – חוסר התייחסות. בחסידות סאטמר סברו כי המדינה היא סטרא אחרא, ב"מזרחי" ראו בה "אתחלתא דגאולה", ואילו ה"חזון איש" דגל ב"להסתדר". והנה, מי שמכיר את ספר "חזון איש" יודע שהוא אבי שיטת "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא". הוא למד כל חייו בגישה של חיבור למציאות, על פרטי הפרטים של כל סוגיה. אך דווקא הוא, ה"מחובר" מכולם, אבי האסכולה החרדית. לעומתו, הרב סולובייצ'ק, שעסק כל ימיו בתורה בשיטת בריסק, שכל מהותה היא ניתוק הלימוד

אותה התייחסות משליכה גם על שאלת זיהוי חלזון התכלת. שאל כל אברך מזדמן מדוע אינו מטיל תכלת בציציתו, ותשובתו תהיה – "כי אין לנו סמכות לחדש מצוה בלי מסורת".

יהיו שיגנו את הגישה, הקפואה כביכול, ויהיו שישבחו את השמרנות ואת החשדנות משום שהן מוכיחות את עצמן. לא באתי כאן לנקוט עמדה, ולא זה נושא מאמרי. המסר המרכזי שאני מבקש להביע הוא ששיטת הלימוד של עולם הישיבות והכוללים אינה מובילה לניתוק מן המרחב הציבורי ומהחיים בכלל, וכי עמדה זו – בוודאי כשהיא זוכה לביטוי כה נחרץ – דווקא חוטאת למציאות.

[1] זבחים דף מה.

[2] סנהדרין דף עא.

[3] כתובות דף ד, ע"ב, ד"ה "עד שיסתם הגולל", ועוד.

[4] בבא קמא דף יז, ע"א, ועוד.

[5] אבות פרק ו, משנה א.