

אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא

הרב צבי הבר

הנתק בין לימוד העיון ובין פסיקת ההלכה

לימדונו רבותינו:

תנו רבנן: כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה אמרו: עתידה תורה שתשתכח מישראל, שנאמר: "הנה ימים באים נאם ה' א-להים, והשלחתי רעב בארץ, לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמע את דברי ה'", וכתוב: "ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו". דבר ה' - זו הלכה,¹ דבר ה' - זה הקץ, דבר ה' - זו נבואה.

ומאי ישוטטו לבקש את דבר ה'? אמרו: עתידה אשה שתטול ככר של תרומה ותחזור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, לידע אם טמאה היא ואם טהורה היא, ואין מבין...

תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: חס ושלום שתשתכח תורה מישראל, שנאמר: "כי לא תשכח מפי זרעו", אלא מה אני מקיים "ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו" - שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד.

(בבלי שבת קלח, ב)

¹ הביטוי "דבר ה' - זו הלכה" מופיע גם בבבלי כריתות יג, ב, אך שם בהקשר שונה ובמשמעות של 'הלכה למשה מסיני'.

לשיטתו של רשב"י, המציאות העתידית אינה של דור המצוי בשיממון רוחני, נטול תלמידי חכמים. מדובר בדור בו יש בתי כנסיות ובתי מדרשות, אלא שאין בהם מי שיכול להביא את דבר ה' לעולם, משום שאין "הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד". פגם זה מעיד על חוסר הבנה בדבר ה' - "ואין מבין" - ומשום כך לא ניתן להביאו לעולם. הנתק בין ההלכה הברורה והמשנה הברורה מציין נתק בין רצון ה' וחוכמתו לבין החיים היומיומיים של האדם מישראל. הוא מציין נתק בין 'המשנה הברורה' - אוסף המקורות, המחלוקות, הדרשות והדיונים התלמודיים, אוצרות הרוח של כל הדורות, לבין 'ההלכה הברורה' - הלכה מובנת, מעשית, חד משמעית - "בטעמים שלא יהא בה מחלוקת" (רש"י, שם).

דברים אלו אמרו לעצמם רבותינו ז"ל כשנכנסו לכרם ביבנה. הצורך בחיבור בין 'משנה ברורה' ו'הלכה ברורה' היה הקו המנחה של רבותינו בהקימם את מרכז התורה ביבנה לאחר החורבן. מרכז תורה זה היה המפתח לשרידותו ושיקומו של עם ישראל לאחר אובדן המרכז הדתי שבירושלים. הצלחתו של המרכז התורני ביבנה נבעה מהבנת רבותינו בצורך של חיבור המשנה וההלכה, חיבור האידיאות עם חיי המעשה, הן במוחם של חכמי יבנה והן אצל המון העם.

אחד מהנתקים שנוצרו בדורות האחרונים בעולם התורה, הוא הניתוק בין לימוד העיון התלמודי ובין פסיקת ההלכה. בדורות האחרונים ניתן לראות תופעה של לימוד התלמוד בדרך עיונית עמוקה, מפולפלת, מחודדת, פעמים אף מחודשת, אבל מנותקת מעולם ההלכה, ומהדרך בה האדם צריך להתנהל בעולם. לימוד 'עיון' דוחף את הלומד לבחון את הסוגיות ושיטות הראשונים באופן עמוק, לנתחן, להגדירן, להפוך את דבריהן לעקרונות מחשבתיים ורוחניים. אך עקרונות אלו מנותקים מעולם המעשה ואין להם כל

79 | אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא

השפעה בפועל על עולם ההלכה. ניתן למצוא בדורות האחרונים גאוני עולם שיכולת הניתוח וההבנה שלהם בסוגיות התלמוד מפעימה ומעוררת השתאות, אבל פוסקים הם לא היו, וכל חקירותיהם ובירוריהם אינם באים לידי ביטוי בחיי היום יום של האדם מישראל ולו באחד מתחומי ההלכה.

בעיה זו אופיינה כבר בידי ר' יצחק וייס, בעל שו"ת 'מנחת יצחק':

אכן בדורות האחרונים נתפרדה החבילה, שהלומדים ש"ס ומפרשים, אינם לומדים שולחן ערוך ופוסקים, והלומדים שולחן ערוך, אינם לומדים הדק היטב במקור הענינים בש"ס וראשונים, וממילא לא רוחא שמעתתא לאסוקי אליבא דהלכתא, ועל זה התאונן הנביא בנבואתו, שלא ימצאו, משנה ברורה - היינו המקור בש"ס, - והלכה ברורה - היינו ההלכה למעשה - במקום אחד - כי נעשה פירוד בין הדבקים.

(שו"ת מנחת יצחק, הקדמה לח"ד)

גם כיום, בישיבות רבות נוצרה תרבות של לימוד שעיקרה ועניינה הוא הבנת התלמוד, העמקה בדברי הראשונים וניתוחם כאידיאל עצמי, שאינו מחובר לעולם ההלכה והמעשה. לימוד העיון הפך להיות למושא לימוד עצמי. נדמה שאף נוצרה אידיאליזציה של התופעה.

במאמר זה ברצוני לבחון את היחס שבין הלימוד ובין ההלכה, ומתוך כך להגיע לבחינה של דרך לימודנו את הגמרא ומפרשיה. בחינה מקיפה ועמוקה של הנושא מצריכה התחשבות בסוגיות קרובות ובתפיסה כוללת של לימוד התורה דרכו ומשמעותו, דבר שלא נעשה במאמר זה. ועמכם הסליחה.

מהי תורה ומהי תכלית לימודה

בחינה בסיסית של הגדרת התורה ותכלית לימודה לאור דברי רבותינו מביאה למסקנה ברורה, שעיקרה של התורה הוא ההיבטים המעשיים שבה, ותכלית הלימוד הוא הבנה בהירה ועמוקה של טיב המעשים ודרך עשייתם. הדבר בא לידי ביטוי במספר מישורים:

עצם ההגדרה

עצם המונח "תורה" משמעו הוראה, משמעו הנחייה, משמעו הגדרת הדרך בה האדם צריך לנהוג ולפעול. כך ברור מלשון התורה: "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה" (דברים יז, יא), "לעשות את כל דברי התורה הזאת" (דברים כט, כח). עיקרון זה חוזר על עצמו בפסוקי התורה פעמים רבות, בצורות שונות ובהקשרים שונים. היהדות היא דת מעשית - היא דת שמכוונת את האדם לדרך חיים מקיפה וכוללת מיקיצה ועד שינה, מיום לידתו ועד יום פטירתו. היא מכוונת את האדם למערכת מוסרית ומעשית שאין דומה לה בהיקפה בדתות אחרות, והתורה היא ספר החוקים והמוסר לפיו צריך האדם לילך.

דרך התנהלות חז"ל והראשונים

עיקר לימוד התורה העיוני הוא המשנה, התלמודים ופירושיהם. קבצים אלו אינם ספרי הגות ופילוסופיה, אלא בירורים מעשיים של חוקי התורה ותקנות החכמים. דרך כתיבתם היא מעשית, מגדירה כיצד יש לפעול ומבררת את פרטי הדינים ואת ביטויים בנסיבות משתנות. פעמים ניתן למצוא בתלמוד, בתוקף היותו ספר פרשנות למשנה, חקירות ובירורים שונים, לדוגמה: "נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן", ומיד תשאל על כך הגמרא "למאי נפקא מינה?". כל בירור רעיוני-מחשבתי מטרתו בסופו של דבר היא בירור הצדדים

81 | אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא

המעשיים, והשלכתו על עולם המעשה. מכאן נראה שחקירה שאין לה משמעות בעולם המעשה אין בה כמעט ערך, כיוון שעיקרה של החקירה היא השלכתה המעשית.

גם בדברי הגאונים והראשונים ניתן לראות שבירור הסוגיות נתפס כאמצעי להבנת ההלכה ולא כבעל ערך עצמי בבחינת 'דרוש וקבל שכר'. הדבר בא לידי ביטוי הן באופיים של חיבורים, כמו קבצי ההלכות: הלכות גדולות, הלכות פסוקות, שאילתות דרב אחאי, ספר המקח והממכר, ועוד ספרים רבים אחרים; והן בדרך התייחסותם לפירושי התלמוד. מרבית הראשונים לא ראו צורך לכתוב ולדון בסוגיות חסרות רלוונטיות. המעיין בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה ייווכח בנקל, שמבחינת הרמב"ם פסקי ההלכות שכינס ב'יד החזקה' הם כינוס של **כל התורה שבעל פה**:

יהא חיבור זה מקבץ **לתורה שבעל פה כולה**² עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא.

(הקדמה למשנה תורה)

² בתחילת ההקדמה מגדיר הרמב"ם מהי תורה שבעל פה: "כל המצות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו. שנאמר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה. **תורה זו תורה שבכתב. והמצוה זו פירושה.** וצונו לעשות התורה על פי המצוה. **ומצוה זו היא הנקראת תורה שבעל פה.**" נמצא שמה שאמר שספרו כולל את כל התורה שבעל פה, משמעו, הפרשנות המחייבת של מצוות הרמב"ם לא ראה בעצם בירור הדברים ובחינתם את תכלית הלימוד אלא אמצעי לתכלית שהיא ידיעת התורה שבעל פה וקיומה.

באור זה יש לראות גם את עולם פרשנות התלמוד שבספרד, בצרפת ובאשכנז, הראשונים ראו את הפירוש כפלטפורמה לקביעת ההלכה וידיעתה.³

הנחיות חז"ל וקביעותיהם

במספר מקומות הנחו אותנו רבותינו ביחס לתכלית הלימוד. אחד המקורות המובהקים הוא המשנה במסכת אבות:

רבי ישמעאל בנו אומר: הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד, והלומד על מנת לעשות, מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות.

(משנה אבות ד, ה)

פשט המשנה הוא, שהתכלית העליונה של הלימוד היא הלימוד על מנת לעשות, לימוד שמוביל לבירור הצדדים המעשיים וחובות האדם בעולמו. בדרך זו פירשו מפרשי המשנה את המשנה, לדוגמה "מדרש דוד", המיוחס לר' דוד הנגיד, נכד הרמב"ם:⁴

³ הדבר בולט אצל מספר ראשונים. לדוגמה הריא"ז, ר' ישעיה דטראני האחרון, מחשובי רבני איטליה במאה ה-13. הוא כתב את קובץ ההלכות פסקי ריא"ז, ולו הוא מצרף את חיבור קונטרס הראיות - שבו הוא מברר על פי ניתוח הסוגיות ופירושן את פסיקתו ההלכתית. בולט שבירור הסוגיה וניתוחה היוו פלטפורמה לפסיקת ההלכה. אצל רש"י ובעלי התוספות הדברים ברורים פחות, ייתכן והם ראו את עצמם כמפרשים לצורך הבנת המקורות, אין הדבר אומר שהם לא ראו את תכלית הלימוד בפסיקת ההלכה.

⁴ יש הטוענים שמדובר בר' דוד בן יהושע, אחרון הנגידים לבית הרמב"ם, שחי כמאה שנים לאחר מכן. ראה יוסף ינון-פנטון, "מורשתם הספרותית של צאצאי הרמב"ם", פעמים 97 (תשס"ד), עמ' 5-

אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא | 83

והמדרגה הזאת היא העליונה לפי שמי שילמד תורה, ויהיה לתכלית בקשתו שיתגלו לו משפטיה, ויסתכל בסודיה, **בעבור שילך בדרכיה ויעשה המצוות.**⁵

ערכו הנעלה של הלימוד על מנת לעשות מפורש גם בספרא:⁶

"אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם" - הלמד לעשות, לא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא.

(ספרא בחוקותי א)

וביתר פירוט בויקרא רבה:

תני ר' חייה: הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו כאילו לא נברא. אמר ר' יוחנן: הלמד שלא לעשות נוח לו כאילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם. אמר ר' אחא: הלמד לעשות זכה ברוח הקודש, מה טעם? "לא ימוש ספר התורה הזו מפיה למען תשמר לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל" (יהושע א, ח) - ואין תשכיל אלא רוח הקודש, הכמה דאת אמ' משכיל לאיתן האזרחי (תהלים פט, א).

(ויקרא רבה מרגליות, בחוקותי לה)

⁵ ישנה מחלוקת בהסבר של שתי המדרגות, מהו לימוד על מנת ללמד ומהו לימוד על מנת לעשות, אך נראה שכולם מסכימים שהמדרגה העליונה עניינה לימוד כדי להסיק את חובות האדם בעולם. לפירושים נוספים ראה פירוש רבינו יונה על אבות כאן; כסף משנה הלכות תלמוד תורה ג, י ואחרים.

⁶ דרשה זו הובאה גם בירושלמי שבת א, ב.

מכל אלו רואים את הערך העליון שראו חז"ל ללימוד על מנת לעשות, שהוא תכלית הלימוד. יתרה מזו, לימוד מסוג שונה מוצג כאן באופן שלילי ביותר. גם במקורות נוספים בחז"ל עולה תמונה זהה.⁷

מן הראוי להזכיר כאן את דבריו הברורים והחריפים של המהר"ל בפירושו דרך חיים על המשנה באבות דלעיל:

ולכך התחיל לומר מי שלמד על מנת ללמד או מי שלמד על מנת לעשות כי אלו כוונתם לשם שמים, לא מי שלמד כדי לקנות את הידיעה, שאין זה מורה שהוא עושה לשם שמים, לכבוד ה' יתברך, כי כל אדם רוצה להבין ולידע, מפני שהחכמה נכספת לכל.

(דרך חיים ד, ה)

המהר"ל שולל מכל וכל את הלימוד לצורך השגת הידיעה, וטוען שלימוד מעין זה אינו לימוד לשם שמים ולכבוד ה', אלא לימוד הנובע מצורך אינטלקטואלי של האדם. לימוד שהוא לכבוד ה' הוא הלימוד שנועד לשם מימוש, לשם קיום רצון ה'.

⁷ לדוגמה בבלי סוטה כא, א, שם רואים שתלמיד חכם דאסוקי לשמעתתא אליבא דהלכתא הוא בבחינת פרשת דרכים, שמכוון את האדם לדרך הראויה לו; בבלי ברכות ח, א: "אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות", וראה באריכות הסוגיה שם, כולל ההשלכות המעשיות של לימוד להלכה; דברים רבה, וזאת הברכה יא: "אמר ר"א: איזו היא הברכה שבירך משה בתורה תחלה? בא"י אמ"ה אשר בחר בתורה הזאת וקדשה ורצה בעושיה, ולא אמר בעמליה ולא אמר בהוגיה אלא בעושיה, באלו שהן עושין את דברי תורה", מכאן ניתן היה להסיק על חוסר הערכה כולל ללימוד התורה, אך העמקה במדרש שם, וההבנה שמשה רבינו ברך ברכה זו לפני הלימוד, מבהירה לנו שהכוונה היא שהלימוד צריך להוביל למעשה. כמו כן סביב ציר זה נע סיפורו של רשב"י ובנו במערה ויציאתם ממנה בבבלי שבת לג, ב, ואכמ"ל.

הגדרות האחרונים והנחיותיהם

רבים מחכמי ישראל הראשונים והאחרונים התבטאו באופן חד משמעי ביחס לתכלית הלימוד. נביא מספר מובאות מדבריהם:⁸

הגר"א (משלי כג, כו): "**כי תכלית ועיקר עסק התורה הוא כדי לידע הדרך הכבושה והישרה לילך בה לעבוד ה'.**" וכן דרך בדרך זו גם תלמידו המובהק, ר' חיים מוולוז'ין, בהקדמתו לביאור הגר"א על שולחן ערוך אורח חיים: "וזוה כל פרי לימוד הש"ס להוציא ממנו הלכה למעשה", וכן בפירושו לאבות (רוח חיים א, יז): "לא תחשוב שהלימוד עיקר, אלא המעשה".⁹

⁸ למובאות רבות נוספות, ראה בספרו של הרב יהודה לוי, שערי תלמוד תורה, ירושלים תשמ"ז, עמ' כ-כח ועמ' קסא-קסה.

⁹ מיוחסת לר' חיים מוולוז'ין התפיסה שתכלית הלימוד היא עצם הלימוד לשמה ולא לשם תכלית כלשהי. תפיסה זו עולה לכאורה בנפש החיים בשער ד, וראוי לדקדק בדבריו. בספרו נפש החיים הקדיש ר' חיים מוולוז'ין את שער ד ללימוד התורה. בראשית השער (פרקים ב-ג) הוא דן במושג תורה לשמה, ויוצא כנגד התפיסה שרואה את הלימוד 'לשמה' לשם הדיקות בה', ומגדיר את לימוד התורה לשמה - לשם התורה. הוא מבסס את דבריו על דברי הרא"ש: "כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול, ולא לקנטר ולהתגאות" (פירוש הרא"ש לנדרים סב, א). לאחר מכן הוא ממשיך לאורך הפרק להגדיר את הלימוד לשמה כלימוד שעניינו "לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול". מדבריו אלו עולה שלכאורה להוספת פלפול יש ערך כמו להוספת לקח, ומכאן ניתן להסיק שכיוון שדרך הלימוד צריכה להיות לשמה, אין לחפש תכלית בלימוד.

על כך יש להעיר מספר הערות. ראשית, לאורך כל השער, מנסה ר' חיים להוציא מהתפיסות שראו את הלימוד כאמצעי להשגת הדיקות בה', ולכן עסקו בספרי המוסר והיראה ולא בלימוד תוכן התורה. הוא כלל לא עסק בתוכן הלימוד והאם הוא צריך להיות באוריינטציה מעשית או לא. שנית, הלימוד לשמה לפי הגדרת ר' חיים מוולוז'ין, אינו סותר לימוד לצורך הסקת ההלכה, אלא בא לומר שמטרת האדם היא קניית הידע, הבנתו, הרחבתו והפנמתו ולא "לקנטר ולהתגאות". שלישיית, במספר מקומות משמע בנפש החיים אחרת:

בשער ד פרק א הוא מתאר את הסיבה שהתחילו לעסוק בספרי היראה ואומר: "וכאשר ארכו הימים. הנה כן דרכו של היצר מעולם להתקנא בעם ה' אלה. כאשר המה דורכים בדרך ה' כראוי. להטיל בהם ארס. עד שכמה מהתלמידים שמו כל קביעותם ועסקם רק בפלפולה של תורה לבד ולא זולת כלל. ושנינו במשנתנו אם אין יראה אין חכמה". אנחנו רואים בדבריו זהות בין עיסוק בפלפול לבד לבין מציאות של לימוד שאינו כראוי. וכן בפרק ו הוא כותב: "ויכוין להתדבק בלימודו... בכל כחותיו לדבר ה' זו הלכה. ובזה הוא דבוק בו יתברך ממש כביכול. כי הוא יתברך ורצונו חד כמו שכתוב בזוהר. וכל דין והלכה מתורה הקדושה. הוא רצונו יתברך שכן גזרה רצונו שיהא כך הדין כשר או פסול

'החתם סופר' (דרשות, עמ' תט-תי): "אמנם התכלית האחרון היא, לעשות מצוות ה' ולהזהר מאשר הזהיר, ולכן כשתהיה תחלת עסקנו בתורה, כדי שנדע מצוותיה לעשותה באמת ובאמונה, שזהו עיקר התכלית". 'החתם סופר' מדבר על התכלית האחרונה. משמעות הדברים שהוא מכיר בקיומן של תכליות שונות, אלא שהן משניות ביחס לתכלית האחרונה, שהיא תכלית הכול, והיא ידיעת התורה למעשה.

הבאנו מספר מובאות, אם כי, כאמור, ישנן מובאות רבות בדברי הקדמונים, שמגדירות באופן ברור את תכלית הלימוד כלימוד ההלכה והסקת המסקנות המעשיות וקיומן. ניתן לומר שמהזרם המרכזי של המקורות יש להסיק שתכליתו העיקרית של הלימוד היא ידיעת התורה למעשה באופן עמוק ובהיר.

תכלית הלימוד היא ידיעת ה'

ללימוד התורה ישנה תכלית נוספת המוזכרת בדברי הראשונים, והיא ידיעת ה'. התורה היא חוכמת ה', ועל ידי לימוד התורה וההתעמקות בה, מגיעים לידיעת ה'. יסוד זה מובא מספר פעמים בדברי הרמב"ם, לדוגמה בספר המצוות:

והמצוה השלישית היא שצונו לאהבו יתעלה. וזה שנתבונן ונשכיל מצותיו ופעולותיו¹⁰ עד שנשיגהו ונתענג בהשגתו תכלית התענוג,

טמא וטהור אסור ומותר חייב וזכאי. וגם אם הוא עסוק בדברי אגדה שאין בהם נפקותא לשום דין גם כן הוא דבוק בדבורו של הקדוש ברוך הוא". ניתן לראות חילוק בין עיסוק בהלכה בו הוא דבק "ברצונו" ובין לימוד אגדה שבו הוא דבק ב"דיבורו". בהלכה יש ערך מיוחד מפני שהוא, הלומד, עוסק ברצון ה', דהיינו מה שה' רוצה שהאדם יעשה והוא הצד ההלכתי. וראה גם בהקדמת בנו לספר, שכתב על ספר רק דברים שהם הלכה למעשה, עיי"ש.

¹⁰ בהלכות יסודי התורה (ב, ב) בהגדרתו את מצוות האהבה הזכיר הרמב"ם רק את נפלאות הטבע: "בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ".

אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא | 87

וזאת היא האהבה המחויבת. ולשון סיפרי לפי שנאמר: "ואהבת את ה' א-להיך", איני יודע כיצד אוהב את המקום? תלמוד לומר: "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך", שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם (ספרי דברים, לג). הנה כבר בארו לך כי בהשתכלות תתאמת לך ההשגה, ויגיע התענוג, ותבא האהבה בהכרח.

(ספר המצוות לרמב"ם, עשה ג)

הרמב"ם מדגיש שבאמצעות הלימוד מגיעים לידיעת ה', ומתוכה לאהבת ה'.¹¹ במקומות נוספים מדגיש הרמב"ם את עצם ההשגה וידיעת החוכמה כמדרגה וכמעלה בפני עצמה.¹² מאידך גיסא ברור שהרמב"ם לא ראה בתלמוד רק חוכמה שיש להשיגה, וכפי שראינו קודם לכן בוודאי תפס את התלמודים והמשניות כמקור להלכות, ושמטרת לימודם היא ידיעת ההלכות והמעשה.

הבנה זו הכרחית בדברי הרמב"ם מכיוון נוסף. במורה הנבוכים, מגדיר הרמב"ם שמטרת התורה היא תיקון הנפש ותיקון הגוף וש"תכלית כל התורה הזו היא השגת שתי השלמויות הללו" (מורה הנבוכים ג, כז). שלמות הגוף מושגת על ידי המצוות המעשיות, ומכאן שישנו הכרח להבינן על בורין כדי

¹¹ נראה שתפיסה זו קשורה לשאלה האם ידיעת ה' היא תכלית האדם. שיטת הרמב"ם היא שתכלית האדם היא ידיעת ה' ולהליכה בדרכיו (ראה בביאור הרב שילת להקדמת פרק חלק, עמ' קסא-קסג), ומשום כך גם תכלית לימוד התורה היא לידיעת ה' ולהליכה בדרכיו.

¹² הלכות תשובה ט, א: "הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה... וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה זוכה בה לחיי העולם הבא... והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה... אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כדי שנזכה לחיי העולם הבא"; הקדמת פרק חלק (מהד' הרב שילת, עמ' קלה): "ולא תהיה אצלו תכלית החכמה אלא ידיעתה בלבד. וכן אין תכלית האמת אלא שידע שהיא אמת. והמצוות אמת, ולפיכך תכליתן - קיומן", ובמקומות נוספים.

לקיימן כראוי. אם כן, ברור שלימוד התלמוד בהכרח יכלול בתוכו את הלימוד למעשה, ואדרבה, צריך לבחון האם הרמב"ם סבר שבלימוד התלמודים משיגים גם את החוכמה הא-להית, או שהשגת החוכמה הא-להית מושגת דווקא מעיון במצוות התורה עצמן ובטעמיהן.

הרמב"ם סבר שאין טעם וחוכמה א-להית בפרטי המצוות, "וכל מי שמעסיק עצמו לדעתי בהמצאת טעמים לאחד מן הפרטים הללו הרי הוא הוזה הזיה גדולה" (שם ג, כו). משום כך קשה להניח שראה בלימוד וחקירה בפרטי המצוות אמצעי לידיעת ה'¹³.

ניתן ללכת בדרך שונה ולומר שבכל אחד מפרטי ההלכות ישנו עומק רוחני ומחשבתי, ועל ידי לימודו והעמקה בו אדם מגיע להשגת ה' ונפשו נדבקת בחוכמתו יתברך. התורה היא החוכמה הא-להית. הבנת התורה באופן עמוק ושיטתי היא הבנה בא-להים, היא גורמת לאדם לחשוב באופן א-להי, לאור אידיאות א-להיות, ולקבל "שכל של תורה". גישה מעין זו אמנם אפשרית, אך אין היא גישת חז"ל, הרמב"ם או מי מהראשונים וגדולי האחרונים. גם אם נקבל גישה זו, שמא יש לומר שידיעת ה' שאינה מקושרת לעולם המעשה יש בה חיסרון גדול, ושמא חוכמתו מתגלה דווקא כשהאידיאות הא-להיות

¹³ כיוון שלשיטת הרמב"ם אין טעם לפרטי המצוות, לכאורה לעיסוק בבירור פרטי המצוות אין ערך מצד השגת החוכמה, ותכליתו הוא בירור חובת המעשה של האדם. אמנם בתלמוד מצויים לא רק בירורים של פרטי המצוות, אלא גם ענייני חוכמה, חלקם בחלק האגדות וחלקם בחלק ההלכתי, ולכן ניתן להסיק שתכלית הלימוד של כל חלק תלויה במהותו. אם נכונים דברינו, ברור שלא ניתן לומר לשיטתו שעיסוק בבירורי דברים בתלמוד שאין בהם ערך מצד השגת ה', תהיה לו תכלית שאינה בירור ההלכה.

הופכות למעשים ממשיים. לפיכך ייתכן כי אפילו לשיטה זו יש ערך גדול בבירור ההלכתי מתוך הסוגיה.¹⁴

ממכלול המקורות נראה שלימוד התורה למעשה הוא תכלית מרכזית בלימוד, אם לא המרכזית שבהן, דבר שאינו סותר בהכרח את התכליות הנוספות שיש בלימוד התורה.

מקומו של לימוד ה'עין'

הדגשנו עד כאן את החשיבות הגדולה של לימוד התורה למעשה - "אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא". יש להדגיש שאין בדברים אלו כדי לשלול את חשיבותו של לימוד העין המעמיק ומקומו המרכזי בלימוד התורה. לימוד העין מאפשר לאדם לרדת לשורש הדברים ולטעמם, מאפשר לו לדמויי מילתא למילתא וליישם את עקרונות התורה במציאות משתנה. אינו דומה המקיים מצוות מתוך עומק ומתוך בירור שכלי, למי שמקיימם מתוך ציווי גרידא. פוסק שמבין את שורש הדין וטעמו יכול לפסוק הלכה לאמתה גם במציאות שונה ובהקשרים אחרים. העין הוא משרת מרכזי ומשמעותי של השגת ההלכה, הוא כלי להשגת האמת ההלכתית. "אלף ושבע מאות קלין וחמורין, וגזירות שוות, ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה. אמר רבי אבהו: אף על פי כן החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו" (תמורה טז, א).

גדולתו של פוסק היא ביכולתו להעתיק את ניתוח הסוגיות ובירורן המעמיק למשמעות מעשית ולדרך חיים. סח לי פעם תלמיד חכם מובהק, שבצעירותו התלהב מגליון הש"ס של ר' עקיבא איגר - אוסף הקושיות הבלתי ניתנות

¹⁴ יש הרואים תכלית נוספת בתורה והיא עצם ההתחברות לה'. ראה לדוגמה תניא, לקוטי אמרים, ד-ה. נושא זה ראוי לדיון בפני עצמו, ואכמ"ל, כי קיומה של תכלית זו, אינו סותר את קיומן של תכליות אחרות כמו לימוד התורה למעשה או השגת ה'.

לפירוק, שמאחוריהן רואים את כושר הניתוח המדהים העמוק והישר של ר' עקיבא איגר. לאחר מכן התבגר והתוודע ל'דרוש וחידוש' של רע"א והתפעם. כשהתבגר יותר הכיר את שו"ת רע"א, ושם התחיל להבין את גודלו האמתי של רע"א. היכולת של רע"א לפסוק הלכה מתוך עמקות למדנית, מתוך סברות ישרות עמוקות ובהירות, היא פסגת יצירתו.

הסכנות שבניתוק בין העין וההלכה

ישנם מחירים כבדים שנגרמים עקב הניתוק בין העין ובין ההלכה. המחיר הראשון הוא החטא לאמת, מפני שכפי שהדגשנו קודם לכן עניינה של התורה הוא הוראת המצוות ובירור הדרך בה צריך האדם לילך. זאת ועוד. כיוון שכך, כאשר האדם אינו מתנהל בדרך זו, הוא בעצם מוציא את זמנו לריק.

כמו כן, אחד החששות הגדולים הקיים בנתק זה, הוא שהתורה הופכת להיות אתגר אינטלקטואלי ותו לא. עיקר עניינה הוא ניתוח שכלי וחידוד, ולא בירור התביעה של הקב"ה מהאדם. אדם שאצלו קיים נתק זה לומד כיוון שהוא רוצה לדעת ונהנה לבחון ולחקור, כדברי המהר"ל שהבאנו לעיל, אך הוא מתקשה הרבה יותר להכפיף את עצמו ואת התנהגותו להיבטים המעשיים. עשויה להיווצר תופעה של רבים שיהיו למדנים גדולים אך נטולי יראת שמים.

הלימוד להלכה, החיבור בין השגה רוחנית ושכלית ובין חיי המעשה, מעורר באדם יראת שמים בכך שהוא מעורר את הצורך לבחון את חייו ולהעמידם מול סרגל התביעה הא-להית "והלכת בדרכיו". בנוסף, הוא הופך את האדם להיות אדם א-להי, שהחיבור שלו גם ללימוד התורה וגם לקיום המצוות איתן יותר, טבעי יותר ומקיף. לעומתו הניתוק בין השגת השכל וחי המעשה, עלול ליצור אצל האדם חיים כפולים, "הקול קול יעקב והידיים ידי עשו".

91 | אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא |

יתירה מזאת, חיבור המנותק מהצורך להסיק הלכה, עשוי להיות איסוף שיטות שונות ברמה אנציקלופדית ותו לא. לעומתו החיבור להלכה מחייב את האדם להגיע למסקנות ולהוראות מעשיות מתוך לימודו, ולא להישאר במרחב של שיטות רבות שלכל אחת מהן יש את עומקה ומשמעותה, אך אף לא אחת מהן רלוונטית.

אחת מחוויותיי המכוננות בישיבה הייתה כשהייתי בשיעור ו'. בסדר הלכה ישבו לידי בחור חשוב משיעור ה' והחברותא שלו משיעור א', ולמדו הלכות קריאת שמע. כאשר הגיעו להלכה שקריאת שמע צריכה כוונה, התכרכמו פניו של הבחור משיעור א'. ניכר היה שהוא נכנס להלם מההבנה שהיעדר כוונה בקריאת שמע מעכב. ואז מתוך התרגשות הנפש הוא שאל את הבחור הבוגר, "מה אתה מכוון כשאתה קורא קריאת שמע?". הבחור המבוגר חשב חצי דקה וענה לו: "זה מחלוקת". אמירה מעין זו מדגימה יותר מכל את הנתק הקיים אצל האדם בין עולם הלימוד ובין עולם המעשה. תופעה זו עשויה להתרחש אפילו בלימוד ההלכה - האדם מכיר שיטות רבות, אך לא יודע מה הוא צריך לעשות בפועל.

סיכום

אנו כלומדי תורה צריכים להיזהר. אנחנו חייבים להחדיר בתוכנו את ההכרה שהתורה היא תורת חיים, וצריכים להיזהר שלא להתנתק ולא לקרוע ולהפריד בין חלקי התורה. עלינו להיזהר, וזה לא קל, שלא להישבות בקסם העולמות המופשטים של ר' חיים, חקירותיהם המקיפות והעמוקות של ר' שמעון, ר' שמואל וגדולי ראשי הישיבות, ולהיעצר שם. יש להקפיד שלא לנתק את הקשר שבין מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון, התנצחויות הראב"ד ובעל המאור, לבין הטור, 'הבית יוסף', 'השולחן ערוך' ונושאי הכלים. אסור להתעלם

מאוצרות הרוח העצומים המצויים בספרות השו"ת לדורותיה, שמשקפים יותר מכל את התממשות החוכמה הא-להית בעולם המעשה.

צריך להיזהר שלא להפוך את התורה לספר רוחני ותו לא. המציאות אינה 'היכי תמצוי' לחלות הדינים והאידיאות הא-להיות. המציאות היא מרחב המחיה שבו האדם צריך להתנהל בקיום מעשים על פי דרך ה'. צריך לגשת ללימוד התורה מתוך הכרה שהקב"ה דורש מאתנו דבר כלשהו, ותפקידנו ומשימתנו הם לגלות ולברר אותו. מאידך צריך להיזהר שלא לוותר על יכולת הניתוח והבירור העמוקים, לא לוותר על העיון ולהישאב לידיעה שטחית של פסקי הלכה.

הכרה זו אמורה להשפיע על אופיו ותכניו של הלימוד. אפרט מעט על כל תחום:

אופי הלימוד

מבחינת אופי הלימוד לא ניתן להסתפק בהבנת סוגיית הגמרא ובירור השיטות השונות. צריך להשתדל לצאת מכל סוגיה עם המסקנה המעשית, ולהשתדל במקום האפשר למצוא את דרכי היישום של המסקנה בשאלות מעשיות. בעיניי, הדבר צריך להיות חלק אינטגרלי מהלימוד. אין הדבר נכון רק במסכתות הלכתיות, אלא בכל נושא שהוא, כעין דוגמת הרמב"ם שהלך בדרך זו בכל חלקי התורה.

אמנם ביחס לשאלת אופי הלימוד צריך לתת את הדעת גם לשלבים השונים בהתפתחות הלימודית של תלמיד בישיבה. בראשית הדרך, בשיעורים הנמוכים, יש לקנות את היסודות. יש לקנות את כלי העיון והחקירה, את יכולת הניתוח וההבחנה, את הרגישות הטקסטואלית ואת הדקויות הלשוניות, להכיר את בתי המדרש השונים ואופיים, ולפתח מיומנויות לימוד עצמאיות

אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא | 93

ויציבות. בשיעורים הגבוהים צריך להתמקד יותר בידיעת התורה למעשה בעמקות. ידיעה זו חייבת להיות תכליתית וחד משמעית, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

תכני הלימוד

צריך לתת יותר מקום למסכתות מעשיות, שהנידון בהם הוא חלק מהחיים המעשיים. על ידי כך נוכל להיות עובדי ה' עמוקים ומבינים יותר, שלימודם ומעשיהם מהווים חטיבה אחת שלמה ולא תורה שהיא קרעים קרעים. מאידך גיסא ישנו צד נוסף ביחס לתוכן שגם לו יש לתת מקום מרכזי. ישנן מסכתות עיוניות שלימודן מפתח מאוד את יכולת הלימוד של האדם, ומאפשר לו לעסוק בנושאים רחבים ומקיפים, שערכם גדול הרבה מעבר לסוגיה המקומית.

לדעתי בחירת המסכת תלויה במרחב הזמן העתידי של האדם בישיבה. מי שמתעתד לשבת שנים רבות בישיבה, יכול להרשות לעצמו לעסוק במסכתות רחוקות יותר מעולם המעשה, העשויות להקנות לו גדלות תורנית גבוהה יותר. יש להדגיש שגם במסכתות אלו הלימוד צריך להיות מכוון להשגת רצון ה' מאתנו בעולם המעשה. מי שמתעתד לשהות בישיבה זמן מועט, סבור אני שעדיף שיתעסק במסכתות מעשיות כמו ברכות ושבת. לימוד מסכתות אלו להלכה יחבר ויקשר אותו לה' ולתורתו, גם לאחר עזיבתו את הישיבה. לימוד ההלכה מחבר בין התורה ובין החיים, ומרגיל את האדם לכך שמצוות התורה "הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה".

גם אחרי הישיבה, סבור אני שלימוד ההלכה, בעמקות וביסודיות מהשורש ועד המעשה הוא מושא הלימוד הטוב ביותר לבוגר הישיבה. לימוד זה

מאפשר לו להמשיך להיות מחובר לה' ולתורתו ומעצים בו את יראת השמים גם כשאינו בין כותלי בית המדרש.

אבינו אב הרחמן, המרחם, רחם עלינו, ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל, לשמע, ללמד וללמד, לשמר ולעשות ולקים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה. והאר עינינו בתורתך, ודבק לבנו במצותיך, ויחד לבבנו לאהבה וליראה את שמך.

(ברכת "אהבת עולם")