

זאת תורת האדם

כיוונים ומחשבות על לימוד תורה
לביא שוורצגורן

חלק ראשון

יום חמישי בלילה שיעור דחוי במהרי"ל בלוח עם הרב נעם. הרב נעם מבקש מכל אחד לומר במילה מה הוא מחפש כשהוא לומד תורה. כתרגיל לפני הלימוד. אני מיד נלחץ, במילה? מה אני מחפש בלימוד תורה? במילים ממש ולא רק בתחושות מעורבות? בהמשך אני נרגע יותר וזורק, אחרון בסבב, איזה משהו על חיפוש. פונים ללימוד שלשמו התכנסנו. ומאז השאלה לא עוזבת אותי.

ולא כי זה פעם ראשונה שאני שומע את השאלה הזו. אני שואל את השאלה הזו את עצמי כל יום כמעט בזמן החורף הזה, הרבה מאוד מהשיעורים ובכמעט כל סדרי צהריים. ובעקבות השאלות התעסקתי בזה קצת ולמדתי מקורות כאלה ואחרים ודיברתי עם אנשים כאלה ואחרים ועם עצמי יותר מכולם. אבל מה שהתחוויר לי פתאום שאחרי כל חודשי הלימוד האלה אין לי יותר מידי דברים קונקרטיים לומר. וזה מטריד אותי מאז ועד לרגע כתיבת שורות אלו. וזה מה שאני אנסה לעשות במאמר הזה, להביא כמה מהנקודות, המחשבות והכיוונים שלמדתי וחשבתי עליהם בזמן החורף הזה, להתמקד בכמה נקודות עיקריות ולהציג איזושהי תמונה של השאלה ששאל הרב נעם ואחרות נוספות עליה- מה אדם מחפש שהוא לומד תורה? ויותר מכך- מה קורה כאשר הוא אכן יושב ולומד תורה?

אין לי כל התיימרות להביא כאן את התמונה במלואה, אבל אכן ישנו ניסיון להציג את תמונת העולם העכשווית שלי, שלפחות מבחינתי, היא העיקר.

הגורם הנוסף

אני רוצה להתחיל מהכיוון העמוס ביותר מבחינתי ביחס לשאלה. ישנם מונחים ושפות רבות שניתן להשתמש בהם ביחס לשאלת הגורם הנוסף שבתורה, אני אנסה לשזור את המונחים והשפות השונות למהלך אחד.

תפיסת הגורם הנוסף כפי שנכנה אותה מעתה והלאה מניחה כי יש בתורה ובלימוד התורה דבר מה שהוא מעבר לקריאת הטקסט הנתון בפני האדם. אך יש לדייק- אין כאן תפיסה תועלתנית שרוצה לראות בתורה מדיום או כלי. המוטיבציה ללימוד ומשמעותו עדיין נתונים בו עצמו אך לא בידע הקונקרטי שהוא מעניק אלא במה שהוא חלק מתהליך הלימוד אך גם חורג מגבולותיו.

ניתן לדמות את הגורם הנוסף לשימוש המתמטי ב-x. גורם שהינו חלק מהתהליך ומהפרקטיקה של הלימוד אך בו בזמן הוא שומר על עמימות ואינו נגלה. החתירה אליו היא המוטיבציה שהלימוד נענה אליו באופן תמידי. ההכרה שיש מעבר לטקסט ולאמירה הקונקרטי, וש'מעבר' הזה יכול להיחשף על ידי פנים ודרכים שונות לו רק אלמד היא הביטוי הבסיסי לאותו נעלם הקיים בתורה. אותו גורם נוסף שמעבר לסך חלקיו של הלימוד.

כך אומר רבי נחמן:

לְמַשָּׁל: אֶצֶל כָּל מִצְוָה יֵשׁ דְּבָרִים שְׂסָבִיבוֹת הַמִּצְוָה כִּי מִלְבָּד הַצְּוִי הַנֶּאֱמָר בְּתוֹרָה לְקִיָּם הַמִּצְוָה יֵשׁ עוֹד לְזֶה דְּבָרִים בְּתוֹרָה כְּגוֹן "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה" וְשָׂאָר דְּבִוְרֵי הַתּוֹרָה שְׂסָבִיבוֹת הַמִּצְוָה וְעִבּוּדָה שְׂיֵשׁ בְּדִבּוּרֵי הַתּוֹרָה הִלְלוּ שְׂסָבִיבוֹת הַמִּצְוָה הֵם בְּחִינַת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת נִסְתָּר כִּי הַמִּצְוָה בְּעִצְמָהּ אֵנוּ יְכוּלִים לְקִיָּם אֶף הָעִבּוּדָה שְׂיֵשׁ בְּאֵלוּ הַדְּבִוּרִים אֵין אֵנוּ יוֹדְעִים וְזֶה בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' בְּחִינַת נִסְתָּר וְזֶה בְּחִינַת תּוֹרָה וְתַפִּילָה. 'נִעֲשֶׂה' הוּא בְּחִינַת תּוֹרָה הֵינוּ הַנְּגַלּוֹת מֵה שְׂיִוְדָע לְקִיָּם וְנִשְׁמָע' הֵם בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת בְּחִינַת דְּבִוּרֵי הַתּוֹרָה שְׂהֵם הַדְּבִוּרִים שֶׁל הַתּוֹרָה שְׂסָבִיבוֹת כָּל מִצְוָה שְׂהֵם בְּחִינַת נִסְתָּר כִּי"ל שְׂאֵינוּ יוֹדְעֵ אֵיךְ לְעַבֵד בְּזֶה אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, בְּחִינַת תַּפִּילָה, שְׂהִיא דְּבִקוֹת.¹

רבי נחמן מתייחס כאן ליחס שבין המושגים תורה ותפילה אך מזהה את שניהם בציווי של התורה. בציווי יש צד המזוהה כ"נעשה"- החלק הגלוי של התורה שמיקומו ותפקודו ביחס לאדם הלומד הוא ברור לנו. אך בנוסף לכל דיבור ברור ונהיר כזה יש את "הדיבורים שסביבות המצווה" המזוהים כ"נשמע" וכתפילה. נשים לב שרבי נחמן נותן דוגמא מהתורה עצמה כאשר הוא מצטט את הפסוק הנפוץ כל כך "וידבר ה' אל משה לאמור". פסוק זה מבטא את מה שמעבר לדיבור ולמילים הקונקרטיות והברורות. רבי נחמן מקשר את העמידה מול "הדיבורים שסביבות המצווה" לתפילה. לעמידה בפני גורם נסתר שאינו גלוי לפני אך אשר דווקא אי התגלותו והפער שיש ביני לבנינו מאפשר דבקות. רבי נחמן פותח לפנינו שתי דברים עיקריים, הראשון הוא זיהויים של הדיבורים שסביבות המצווה והקישור בינם לבין הגורם הנעלם והנסתר בלימוד תורה והשני הוא האופציה שדיבורים וגורמים אלו בתורה פותחים בפניו של הלומד.

¹ ליקוטי מוהר"ן קמא תורה כב אות ט

על דברים אלו מביא הרב שג"ר בשיעורים על ליקוטי מוהר"ן² את דבריו של לוינס אשר מחלק בין 'האמירה' ל'נאמר'. ישנה האמירה הגלויה והנתונה לפני וישנו הנאמר שעומד מאחוריה. לאור זה האמת את הלימוד הפונה אל הנסתר מנקודת מבטו שלו.

אפשר להדגים זאת באופן פשוט: בן מבקש מאביו 'בוא איתי לשם'. הנגלה הוא רצון להגיע למקום מסוים מסיבה מסוימת; אולם יכול להיות שבעצם הבן רוצה קצת תשומת לב מאביו.

כך גם הדרישה האלוקית מאתנו מכילה יותר מאשר את עצם הצינוי הקונקרטי. באבחנה של עמנאל לוינס זהו ההבדל שבין 'האמירה לבין ה'נאמר'. האמירה היא גלויה; הנאמר הוא מה שמסתתר מאחוריה. המצווה היא 'אמירה' והדיבורים שסביבות המצווה, בלשונו של לוינס, הם 'נאמר'. הדיבור החיצוני מכיל בתוכו אמירות נוספות רבות שהן בחינת הנסתר, כי ברגע שהנסתר מתגלה, נעשה נסתר אחר עמוק ופנימי יותר. בכל אמירה ניתן לחפש את הרצון האמתי הפנימי, וברצון זה ניתן להעמיק עוד ועוד.³

וכעת יש לשאול, אצל רבי נחמן מהו אותו גורם נוסף-נסתר? מהם אותם דיבורים שסביבות המצווה שהאדם תר אחריהם, שגילויים והמשך החיפוש אחריהם מהווה את תהליך הלימוד שתואר להלן?

כיום מה שמושך את האנשים בלימוד התורה הוא ה'נשמע' הנסתר- בחינת המקיף, ההילה, המילים הגבוהות. לא פעם ראיתי שאנשים לומדים תורה כמו מיסטיקה, ללא כל ניסיון להבין אותה, ולהפכה ל'תורה דיליה'. כוחה של התורה הוא דווקא בהיות נסתר... רגע הופעת הנסתר הוא השגה חדשה המחוללת פאזה אחרת, מרתקת ומענגת של קיום, התחדשות עצומה... ההתחדשות אינה חייבת להיות דרמטית, זו יכולה להיות תובנה חדשה בפסוק שאתה רגיל לומר בתפילה כבר כמה שנים; פתאום טעמת בו ניואנס חדש, טעימה חדשה.⁴

הרב שג"ר מדבר על לימוד שאינו מכוון לתוכן של הטקסט עצמו אלא לחוויה שהוא מעניק במסגרת לימודו. התורה מכילה גורם נוסף שהחשיפה שלו מביאה להתחדשות והתענגות. כך הופך הנסתר למעשה, הלימוד כולו מונהר מעצמתו של חשיפת הנסתר

² חשוב לי להדגיש שאיני מתיימר להיצמד לדבריו של הרב שג"ר ולפרשנותו בעניין. בעוד הוא משך את הפסקה הנ"ל לכיוון של קיום המצוות (כהמשך למכלול פרשנותו על התורה הנ"ל) אני מבקש לראות בפסקה זו פסקה המתיחסת לתורה בהקשר של דיבורנו. הדבר הבא לידי ביטוי בדוגמא של רבי נחמן שמתיחסת לכתובים עצמם.

³ שיעורים על ליקוטי מוהר"ן חלק א' עמ' 285-284

⁴ שם עמ' 286-285

שבתורה. החידושים והטעמים השונים שנמצאו בלימוד מביאים את האדם להמשיך וללמוד ולשים באופקיו את הנסתר העתיד להתגלות.

רב צדוק

כיוון שונה ביחס לשאלת הגורם הנוסף נראה ברב צדוק דרך בפסקאות בצדקת הצדיק הדנות בלימוד תורה. ננסה להציג תמונה כללית שתשזור את המושגים המרכזיים שהוא דן בהם.⁵

התורה נקרא שוועה.. כי על ידי דברי התורה קוראים לקב"ה כמ"ש על פסוק כי שם אקרא ברכת התורה ע"ש. כי התורה כולה שמותיו כו'. כי השם הוא המידות ואין סוף עצמו אין לו שם כלל כמ"ש בזוהר, רק מידותיו ר"ל רצונו המתפשט בברואים... ולימודה דהיינו ידעת זה נקרא קריאה.⁶

התורה כולה שמותיו של הקב"ה מגדיר רב צדוק. השם מזוהה עם המידות שמזוהות עם התפשטות רצון הקב"ה בברואים, ולמעשה, בלומדי התורה. התורה מובנת משמותיו של הקב"ה שבאים לידי ביטוי באדם המפנים את רצונו של הקב"ה. מכאן מגדיר רב צדוק את הלימוד כקריאה. הקריאה היא הקריאה בשם המזוהה כ"שוועה". כחיפוש מסוים. אך נשים לב למשפט האחרון "ולמוד ידיעת זה נקרא קריאה" הלימוד של המידות, של שמות הקב"ה הוא הקריאה עצמה, הנסיון ללמוד את רצונו של הקב"ה ולהכיר את שמותיו מזוהה כקריאה למשהו אחר. ביחס לשאלת 'הגורם הנוסף' רב צדוק מעניק לנו כאן זווית חדשה- לומד התורה מעוניין במה שנתון בתורה עצמה אך הלימוד הוא קריאה אל מה שמחוץ ללימוד. בפסקאות הבאות ממשיך רב צדוק להסתובב סביב נקודה זו ולהציג כיצד ואיך קריאה זו והחיפוש אחר הגורם הנוסף שבתורה, זה שאינו מוגבל לטקסט הנתון, בא לידי ביטוי בלימוד.

נראה דבתחלה צריך לייגע שיהיה הדברים יוצאים מן הלב אבל אחר כך זוכה לדיבור ולגרסא; הגם שלא ידע מה קאמר... כי מפי הגבורה היינו שכינה מדברת מתוך גרונו שזה נקרא דברים היוצאים מן הלב.. אלא לשון דברים אשר דבר וגו' משמע משפה

⁵ חשוב לי לומר כי הפסקאות המצוטטות הם פסקאות מורכבות וקצת מבלגנות. עולם המושגים שרב צדוק משתמש בו הוא רחב ויש קושי לעשות זיהויים בין עולם מושגים אחד למשנהו ולייצר מהלך קוהרנטי המבוסס על רעיון תשתיתי אחד. על אף המורכבות הרעיונית של רב צדוק משמעותיים בעבורי משום שהם מצגים תמונה מורכבת השוורת שלבים רבים ביחס בין באדם לתורה. מומלץ ללמוד את הפסקאות עצמם משום שמעבר לכך שהגם נפלאות מאוד הם נותנות תמונה רחבה יותר לגבי יחסו של רב צדוק ללימוד תורה ולהתרחשויות השונות שבלומד זה.

⁶ צדקת הצדיק קפב

ולחוץ דלא ידע כו' פי' מדרגת הדעת שהוא מדרגת משה שכינה מדברת וכו' רק מפי עצמו.⁷
 וההתחלה לדברי תורה הוא מצד הבחירה, זה נקרא שמות בני ישראל; והסיום שמות הקב"ה אמר להפך בתחלה תורת ה'. שכסבור שזה נבדל מצד מידת הבחירה אז לה' הארץ ואחר הברכה שמכיר שהכול שלו אז והארץ נתן לבני אדם.⁸

רב צדוק מדבר על התחלת הלימוד, התחלת הלימוד הוא מ"דברים היוצאים מן הלב" פניית הלב אל התורה. בציטוט השני אומר רב צדוק שמבחינת האדם זהו ה"תורה דיליה", המקום בו רצונו של האדם נוטה אל התורה והוא בוחר להשקיע ולעמול בה. מה קורה לאחר שהאדם עמל ולומד את התורה? רב צדוק מדבר על כך שהתורה הופכת לגרסה, ל"פטפוטי דאורייתא" – הלימוד כבר אינו קשור לנטיית הלב הפונה לתורה בשוועה, בקריאה בשם ה' אלא הופך להיות חלק מהפרקטיקה של האדם מהעולם והדיבור שלו. רב צדוק משלב כאן את האמירה "שכינה מדברת מתוך גרונו" שנאמרה על משה ומסביר שבשלב הזה התורה כבר אינו של האדם. האדם מדבר אך דיבור זה הוא מן השפה ולחוץ כאשר מי שמדבר למעשה הוא הקב"ה. בהקשר הזה ניתן לראות במעבר שמתאר רב צדוק מעבר מהמקום בו התורה נקראת שוועה ושמות ה' נתונים בה למקום בו השכינה מתמקמת באדם והופכת להיות המניע ללימוד שלו. ובהפוך על הפוך – דווקא דרך הלימוד שהינו גרסה, דיבור בעלמא שנראה כמנותק מרגשותיו ודמיונותיו של האדם דווקא הוא מתגלה לפי רב צדוק כדיבורים היוצאים מן הלב. וכפי שאומר רב צדוק בציטוט האחרון, האדם סבור שכאשר ליבו, חשקו וקריאתו פונים לתורה התורה מגיע ממנו אך למעשה דווקא אז התורה ממוקמת כחיצונית לו והגורם הנוסף שלה מזוהה כנסתר שיש לקרוא לו, רק לאחר שהאדם לומד ומכיר בשמותיו של הקב"ה ובנוכחותו התורה חוזרת אל האדם, הקב"ה נוכח במוטיבציה ללימוד ומשחרר את לימודו של האדם ל'פטפוטי דאורייתא'.

ומה ביחס לשאלת הגורם הנוסף? ראינו בציטוט הראשון כי הגורם הנוסף מתגלם בשמות הקב"ה ולימודם שמזוהה כקריאה אל מה שמעבר ללימוד. כאן התמונה נעשית מורכבת יותר, הלימוד הופך לחלק מחייו של האדם והגורם הנוסף כעת עומד בתשתית הלימוד של האדם והופך לאימנטי לו.

כי צדד הוא בא כעת לידי ביטוי? נשים לב לאמירה של רב מצדוק כי מעלת "שכינה מדברת מתוך גרונו" קשורה ל"דעת" ונפנה לפסקה נוספת.

כי שלושה מדרגות, חכמה בינה ודעת. חכמה מה שמקבל מאחרים וזה מה שקיבל מרבו. ולהבין דבר מתוך דבר, הוא על ידי

⁷ צדקת הצדיק קפג

⁸ צדקת הצדיק קפד

התחברות... זוהו עיקר החברה לחדד זה את זה שיתחדשו דברי תורה על ידם. דלכן מצטרפים לזימון כדאיתה בברכות ולא פריך וחדוד גברא... וזה לשון חידוד, מן חד, שנעשה אחד ומחובר שאינו מתפרד... דוגמת חג הסוכות שהוא זמן שמחתנו ומשם שואבים רוח הקודש, דדעת היינו רוח הקודש וזהו אחר חכמה ובינה ודעת המחבר כנודע... ואז עולים לגדולה דהיינו שזוכין לתלמידין, שזהו מדרגת הדעת המחבר.⁹

בפסקה הקודמת לפסקה הזו מדבר רב צדוק על הלימוד מרב. הלימוד מרב מזוהה כתחילת הלימוד בו התורה נתפסת כחיצונית לאדם. הפניה לרב והלימוד ממנו מתקשרת אל נטיית הלב לתורה והנסיון להתקרב אל מי שהשכינה מדברת מתוך גרונו ולמעשה מי שהגבולות בינו לבין התורה מטושטשים. לאור זה מתקשרת פסקה קפב (מהציטוט הראשון) והלימוד מהרב הופך להיות לימוד שמות ה', לימוד שהוא הקריאה והשוועה אל מעבר ללימוד.

בפסקה זו ובזו שאחריה מדבר רב צדוק על הזמן בו האדם מסיים ללמוד מרבו ופונה ללימוד מחבריו. הלימוד עם החברים אצל רב צדוק מזוהה עם מדרגת הבינה, האנליזה והחידוד שמביאים לחידוש שממוקם במדרגת הדעת. הדעת כפי שאמרנו מתקשרת לגורם הנוסף שהפך לאימננטי ללימודו של האדם לאורך תהליך הלימוד שלו. כעת הגורם הנוסף מתגלה בדיבור בין החברים ובחידוש. היינו- לאחר שהגורם הנוסף התבטא בשוועה ובקריאה כעת הוא מתבטא בניסיון לחדד את הלימוד ולחדש ממנו, להוציא דבר מתוך דבר ולמעשה- להוציא מהלימוד דבר שלא היה בו קודם. דבר נוסף, הדיון עם החברים אינו רק כלי לחידושים אלא גם המרחב בו החידוש נוכח ומתקיים. יש כאן צעד נוסף מהמקום בו האדם עומד מול התורה והגורם הנוסף הוא ביחסים שבינו לבינה לפניה של האדם לחבריו ויצירת המרחב בו התורה נוכחת כחידוש וכחידוד, ולמעשה כמה שמעבר לה.

אחר פטירת הרב ואבדו עשתונותיו כדרך שנאמר אל תבטחו וגו' ומתחיל להכיר כי באמת ה"י מלמד תורה לעמו ישראל.. הכרה זו נקרא יראת שמיים. ואז נדברו וגו' ומבקש לקנות חברים כעניין שחבריך יקיימו בידך שהוא מצד היראה שמא ישכח ח"ו כדרך רבי אלעזר בן ערך וזהו יראת שמים.¹⁰

בפסקה זו ממשיך רב צדוק עם המעגל שבנה. הוא ממשיך לדבר על מות הרב והפניה לחברים. אך הוא מכניס כאן גורם נוסף- היראה מפני השכחה. היראה מפני השכחה

⁹ צדקת הצדיק קפו
¹⁰ צדקת הצדיק קפה

מביאה את האדם לחבריו לצורך עיבוד, חידוד ושינון. בהמשך הפסקה מדבר רב צדוק על האמון בקב"ה הנדרש כאשר האדם פונה לחבריו ועל הגילוי לאחר מכן, כשהתורה מתחדדת ונוכחת שהקב"ה אכן שמר על האדם. דרך החברים החידוש והדעת כגורם הנוסף של התורה הנוכח מחוץ לטקסט חוזר האדם אל הקב"ה הנוכח בתהליך לימוד התורה. כך נסגר מהלך מעגלי ששלבו האחרון יהיה כאשר האדם ילמד תלמידים, אז הקב"ה והשוועה תנכח בו כ"שכינה מדברת מתוך גרונו" והדעת והחידוש יהיו אל מול התלמידים.

ואם נסכם את הכיוון של רב צדוק- הגורם הנוסף נתון בתורה כשמותיו של הקב"ה אשר לימודם הם הקריאה והשוועה למה שמחוץ לנתון בפני האדם. תהליך הלימוד מעביר אותו למצב של עמידה מבחוץ ופניה לתורה, לעמדה בה התורה ונוכחותו של הקב"ה הנם חלק מאישיותו ומהלימוד היום יומי שלו. אז פונה האדם אל חבריו ומבקש את החידוד ואת הדעת שמהווה את הגורם הנוסף שבתורה, זה שנתון מעבר לה ומנכח אותה בשיח בין החברים. הפניה לחברים מחזירה את האדם לנוכחות של הקב"ה הקיימת בתורה. הכרה זו מאפשרת לאדם הן להכיר בנוכחות השורה בתהליך הלימוד כולו והן בדעת ובחידוש שיופנה כלפי התלמידים שלהם, התורה נקראת שוועה.¹¹

ז'יז'ק

אך השאלה ראויה להישאל היא כיצד נוכח 'הגורם הנוסף' בלימוד התורה? האם בתחושת חיפוש? האם בהכרה בחוויה כלשהי ביחס לתורה? לפני שנמשיך לכיוונים

¹¹ פסקה קפז יכולה להוות סיכום נפלא לכיוון עליו דנו ברב צדוק, בנוסף היא אפשרת לגעת עם הלשון ועולם המושגים הרחב והמגוון שהוא משתמש בו בדין זה:

דברי תורה הם עוז לאדם כמו שנאמר (קהלת ז' י"ט) והחכמה תעוז וגו' ואיזה גבור הכובש וכו' שעל ידי זה מתגבר על יצרו כמו שאמרו (קידושין ל' ב) משכחו לבית המדרש וכמו שאמרו (שם) בראתי יצר הרע בראתי תורה וכו' שזהו אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו וכו' והעזר והסייעתא הוא על ידי דברי תורה שמאיר לו. והסייעתא לדברי תורה הוא רב וחבירים ותלמידים ואנו מבקשים וחננו מאתך חכמה בינה ודעת שהם שלושה הנזכרים כנזכר לעיל (אות קפ"ו) יהיה מאתך בלא סיוע בני אדם וכדרך שאמרו (בראשית רבה ס"א א') באברהם אבינו ע"ה רב לא היה לו וכו' וכמו שנאמר (משלי ב' ו') כי ה' יתן חכמה מפיו וגו':

ועל זה ניתנה תורה לישראל שהיא תהיה הרב והחבר וכמו שפירש רש"י (אבות א' ו') על קנה לך חבר יש אומרים ספרים. ובאמת הספרים הם רבותיו וכמו שכתב בשבות יעקב חלק ב' מהאי טעמא להיות כמורה בפני רבו כשיכול להסתכל בספר. רק זהו בהתחלה ואחר כך כשמחדש חידושין על ידם נעשו מדריגת חבר:

וזה שאמרו (שיר השירים רבה סוף פרשה ג' ב') לא זו מחבבה עד שקראה בתי וכו' אחותי וכו' אמי וכו' ואמי היינו מדריגת תלמיד והיינו דלבסוף נעשית תורתו וכאילו הוא המוליד הדברי תורה עצמה שניתן למשה מסיני כי ממש פנים חדשות באו לכאן. כמו דרך משל על ידי פירוש חז"ל בכתובים ודאי הם נקראים בונייה של תורה וזהו על ידי ספרים שחיברו הם ללמד חדשות לאחרים ואורייתא וקודשא בריך הוא חד לכך לא זו מחבבה עד שקראה אמי שהם הולידו שורש התורה והחכמה בעולם:

והיינו באתערותא דלתתא בחשק עצום הקודם שזהו בתחילה כנזכר לעיל (אות קפ"ד) נקרא בתי. ואחר כך שבא אתערותא דלעילא לסיוע ונתחדש לו חידושין ונולד היראה כנזכר לעיל אז נקרא אחותי ואז הם מתיחדים וכמו שמוכח בוזהר (ח"א קי"א ב) על פסוק (בראשית כ' י"ב) אמנם אחותי וגו' ותהי לי לאשה. והיינו על ידי ההכרה שהחידושין הם מהשם יתברך שזהו ענוה ולשמה שמכיר שאין לו מגרמיה כלום אז מצליחין ועולה לגדולה להיות נקרא אמי כמשפט אחר הברכה וההכרה שהכל מהשם יתברך אז השם יתברך אומר שהכל שלו גם האתערותא דלעילא הוא משלו כטעם תנו עוז [היינו דברי תורה כנזכר לעיל] לאלהים כי על ידי אתערותא דלתתא שלו הוא שנוול זה:

נוספים ביחס לשאלת לימוד התורה, כיוונים שגם יאפשרו לנו לענות על השאלות הנ"ל ברצוני להביא קטע של סלבו ז'יז'ק שאול יעזור להנהיר את כיווני המחשבה ביחס לגורם הנוסף שבלימוד התורה.

במובן המדויק הזה הקו המפריד בין הסימבולי ובין הממשי הוא החווה הסימבולית מובהקת, למעשה המחווה המכוננת של הסימבולי, הכניסה אל תוך הממשי איננה גורמת נטישה של השפה, זינוק אל תוך הממשי הכאוטי, אלא להפך, זניחה של עצם ההתייחסות לנקודת ייחוס חיצונית כלשהי החומקת מן הסימבולי... זה לא שאנו זקוקים למילים על מנת לציין אובייקטים, לייצג את המציאות בסמלים, ואז כתוספת ישנו איזה עודף של המציאות, ליבה טראומתית הממאנת לייצוג סימבולי. את מוטיב האפלות הזה, בדבר הליבה החומקת מאחיזת של השפה, ליבה של מציאות עליונה שאין לכנותה בשם, יש לדחות מכל וכל, לא מתוך אמונה נאיבית שניתן לכנות בשם כל דבר, לתפוס כל דבר באמצעות תבונתנו, אלא בשל העובדה שזה-שאיין-לקרוא-בשמו הוא תולדה של השפה. המציאות נוכחת לנגד עינינו הרבה לפני השפה, ומה שהשפה עושה, במחווה היסודית שלה הוא בלשונו של לאקאן- ההפך הגמור ממתן שמות למציאות: היא חופרת בה חופר, היא פותחת את המציאות הנראית/ נוכחת אל הממד של הבלתי חומרי/בלתי-נראה. כאשר אני רואה אותך. אני רק רואה אותך; אבל רק כינויך בשם מאפשר לי להצביע על התהום המצויה בך מעבר למה שאני רואה.¹²

ז'יז'ק מדבר על כך שלא ניתן באמת לומר: זה הנתון, הגלוי, הנוכח, ומאחוריו ישנו הנסתר האינסופי. לא ניתן לומר כך משום שאמירה זו עצמה היא הבניה של הדבר הנתון בפני. וביחס ללימוד- אני יכול לומר- זה הטקסט. יש מאחוריו עומקים עצומים של נסתר שלא ניתן לדבר עליהם. אבל דיבור זה יביא לגלישה תמידית מהנתון אל הבלתי נתון ועלול להשאיר את האדם חסר כל. אתה יכול להתפלסף עד מחר על דף הגמרא, בסופו של דבר הוא יאמר את אשר יאמר ואתה תישאר בלעדי האמירה הקונקרטיית שלו ועם כמה משחקי שפה, "וורטים" שאין להם אחיזה. ואם נחזור לרב שג"ר על תורה כב- אנשים לומדים ללא כל רצון לגעת בתוכן אלא לשם הגישה אל הנסתר, האם אכן יש נסתר? בסופו של יום דף הגמרא הוא דף גמרא והחוויה לעתים נחוות לעתים לא. ההצעה שמציע ז'יז'ק היא אחרת, אומר ז'יז'ק- אל תתפוס את

¹² הסובייקט שאמור להאמין עמ' 81-82

השפה, את הלימוד לצורך ענייננו, ככלי באמצעותו עליך להנכיח את המעבר לו. אלא תראה בשפה, בלימוד, דיוק ומתן שמות למציאות הנתונה לפניך (לצורך ענייננו מדובר בטקסט מסוים) עוד לפני הלימוד. דיוק שיפתח את המציאות הקונקרטיה לעומקים של נסתר ושל מעבר, שיפתח אותה לגורם הנוסף. הגורם הנוסף לא נוכח כי השפה הגדירה אותו אלא כי השפה מדברת על משהו קונקרטי בו בזמן מנכיחה את מה שמעבר לקונקרטי. בזה שקראתי לך בשם, שהטענתי את העולם שלי במטען מסוים אמנם כיוונתי לעולם שלי אך בו בזמן פתחתי אותו למעבר לו.

בהמשך נראה את המהרי"ל בלוח שמושך לכיוונים כאלו באופן קצת שונה. ראינו שרב צדוק מזכיר את אופן הלימוד של הגרסה הנוצר בעקבות השכינה השורה על האדם בלימוד אך הוא הוא- החוויה של הלימוד היא חוויה פשוטה בתכלית הפשיטות של "פטופטי דאורייתא" דווקא בא השכינה מדברת מתוך גרונו של אדם. דווקא היא יכולה לפתוח את האדם אל השוועה ואל הדעת. אל הגורם הנוסף שבתורה.

החיסרון וההשלמה

אבל השאלה שמטרידה אותי כעת היא מדוע שהאדם יפנה אל אותו גורם נוסף החורג מהתורה? מה מביא את האגם לחפש את הגורם הנוסף? האם אין דרך אחרת להנכיח את הגורם הזה? ויותר מכך- האם הוא הכרחי לחיים? האם אדם לא יכול לחיות חיים נורמליים ומלאים גם ללא אותו גורם נוסף?

בזמנו שאלתי שאלה דומה את הרב אלחנן והוא ענה לי שאכן, לדעתו אדם לא הולך ללימוד תורה אלא אם כן הוא מרגיש שיש פער מסוים בינו ובין המציאות הפשוטה. הכרה בכך שהוא לא לגמרי בסיפור. וממקום כזה האדם ניגש ללימוד תורה.

מחלוקת מעניינת בהקשר הזה ניתן לראות במסורת איזביצ'ה. מי השילוח ונכדו בעל הסוד ישרים מפרשים באופנים הפוכים את הפסוק "ועשו ארון עצי שיטים אמתיים וחצי אורכו ואמה וחצי רוחבו ואמה וחצי קומתו". השאלה שמטרידה את שניהם היא המידות הלא מושלמות של הארון, והיחס בין המידות הלא מושלמות של הארון למידות המושלמות בחלקן ובכולם של כלי המקדש האחרים.

כל מידות הארון היו חצאים כי לקנות דברי תורה צריך לידע שחסר לו והוא עומד באמצע, ובלי דברי תורה אינו שלם, כי אין ה' יתברך משפיע דברי תורה רק למי שמכיר שהוא חסר מהם ונוצר להם להשלים חסרונו, אבל אם רק חומד ומתאוה להם כמו לחכמה אחרת אם כן הרי גם המלאכים חמדו לה כמו שנתבאר בחלק ראשון וזה היה תשובת אליהו זכור לטוב לאותו תלמיד בני לא שכה האיש לדברי תורה אלא א"כ מוסר נפשו למיתה עליה לכבוד שמיים... וכן מצינו שאליהו שאל להציד בני מי למדך ואמר

לך שתביא פשתן ותארגהו מצודות וכו' היינו שאמר לאליהו ז"ל
אם תדע שחסר לך דברי תורה כמו לחם אז תבין יראת ה'.¹³

העניין שהארון אינו בשלמות באורך וברוחב ובקומה, ובשלחן הגם
שבאורך וברוחב היה בשלמות, עכ"ז בקומה לא היה שלמות,
ובמזבח הזהב היה הכל בשלמות גמור. העניין הוא כי מצד הש"י
תורת ה' תמימה היינו שהתורה הוא בשלמות גמור וכדאי' שני
אלפים שנים קודם בריאת העולם היית התורה גנזה אצלו ית'.
ועוד היכן הוא בשלמות עד שבעוה"ז מראה עצמו חסר והאדם
יכול להשלימה וכדאי' בזה"ק אורייתא וקב"ה ישראל כלהו חד,
היינו שישראל יכול לחברן, והאיך הוא משלימה כדאי' יגעתו ולא
מצאתי אל תאמין שהאדם כל פעולותיו מוציא בד"ת. וזה השלמות
שלה, והשולחן רומז לפרנסה ואי' מפתח של גשמים ביד הקב"ה
הרי הוא בשלמות גמור אבל בקומה אינו בשלמות היינו להעמיד
דבר אל שורשה העליון זה אינו יכול להיות אלא ע"י האדם חוץ
ממזבח הזהב שהכול בשלמות היינו העומק טוב שנמצא בכל
דבר.¹⁴

לדידו של מי השילוח האדם נתון באמצע¹⁵ והדרך לקנות תורה היא על ידי הכרה
בחסרונו של האדם. אם נחזור לדיבור של הרב אלחנן לעיל נוכל לנסח ולומר שגם מי
השילוח דורש מהאדם להתבונן על עצמו העומד באמצע ולראות בעצם העמידה
באמצע חיסרון, הכרה בפער שבין הדמות העומדת באמצע לכאורה לחסרון הנתון
באדם. הכרה בפער שמאפשרת לתורה להיכנס פנימה. נשים לב שמי השילוח בסוף
דבריו מציין את המבוקש של אותה הכרה בחיסרון, מצב בו האדם זקוק לתורה מכוח
חסרונו ו"אז תבין יראת ה'". זה מחזיר אותנו לשאלת הגורם הנוסף שבתורה. העובדה
שהאדם חסר מאפשרת לו לקנות את התורה וממילא את הגורם הנוסף שלה. אותו גורם
נוסף שכמו שנראה בהמשך מכוננת את הקשר בין האדם לבין אלוקים.

בעל הסוד ישרים, נכדו של מי השילוח, רואה את הדברים בצורה הפוכה. לא התורה
היא המושלמת אלא דווקא זו שמתגלה כחסרה. האדם הוא היכול להשלים אותה
ובאמצעות עבודתו ולימודו להגיע לאחדות האדם התורה הקב"ה. המהלך של הסוד

¹³ מי השילוח ח"ב פרשת תרומה ד"ה "ועשו ארון"

¹⁴ סוד ישרים פרשת תרומה על ד"ה "ועשו ארון עצי שיטים"

¹⁵ מעניין יהיה לחשוב האם יש כאן התכתבות עם "דרך האמצע" של הרמב"ם ועם הגישה הרואה בעבודת
ה' חלק מהאיזונים בין הגורמים השונים בעולם.

ישרים מעניין לענייננו משום שבחינה של דבריו תגלה שהגורם הנוסף שבתורה, זה שחורג מגבולותיה אך נתון בה, הוא שלמותה של התורה שגנוזה אצל הקב"ה. בכוחו של הלימוד להשלים את התורה המתקיימת בעולם כחסרה, האם התורה תושלם אי פעם? או שמא רק ב"להעמיד לבוא" המעורפל? אני נוטה לומר שלדעתו התשובה היא לא. חוסר שלמות של התורה אחוז בחוסר שלמותו של העולם והתנועה להשלמת של התורה מהווה את התנועה של האדם אל עבר הגורם הנוסף, אל עבר האפשרות ליצור את הדבר השלם, אותה אפשרות שהנה הגורם הנוסף של התורה ובו בזמן הנה התורה עצמה.¹⁶

ואם נחזור אל מי השילוח, הפער שהאדם מכיר בו ומביא אותו אל התורה, אותו הפער שמנכיח את הגורם הנוסף שבתורה הוא זה שמבקש להביא את התורה אל האדם ללמוד אותה וליצור ממנה במובנים רבים "לעשות לה דירה בתחתונים" כפרפרזה לאמירה החבדי"ת. גם הסוד ישרים בדיוקו כי השלמת האדם את התורה מאפשרת אחדות של האדם עם התורה והבורא מכוונת אותו אל המבוקש של שאלת הגורם הנוסף. וכעת נתקדם צעד קדימה ונשאל- מה נוצר לאחר שהאדם ניגש ללימוד בין אם זה מרצון ובין אם זה מהכרת פער וחיפוש אחר הגורם הנוסף? איזה מערכת בונה לימוד תורה כזה? איזה מערכת יחסים בין האדם לתורה והאדם לקב"ה?

מן הנבדל אל האדם ובחזרה

וכעת נשאל- מה נוצר לאחר שהאדם ניגש ללימוד בין אם זה מרצון ובין אם זה מהכרת פער וחיפוש אחר הגורם הנוסף? איזה מערכת בונה לימוד תורה כזה? איזה מערכת יחסים נוצרת בין האדם לתורה והאדם לקב"ה? כדי לענות על שאלות אלו נעזר במהר"ל שבדיוניו בתפארת ישראל דן בהרחבה בשלות אלו ודומות להם.

המהר"ל תופס את התורה כנבדלת, אינה חלק מסדר העולם וניתנה לו מחוצה לו. סדר החוקים שלה הוא אינו סדר העולם אך מציית לו ומתכתב אתו מאידך. לאור הנחה זו בונה המהר"ל בספרו בתפארת ישראל מערכת שנעה על הציר מהנבדל למציאות אל האימננטי לה. ננסה לגעת במערכת המורכבת הזו בניסיון לענות על השאלה מה לימוד תורה, ועוד יותר מכך- לימוד המבקש את המעבר לנתון מכונן בעולמו של האדם ובמערכת היחסים שבינו לבין הקב"ה.

כבר דיברנו על הפער שהאדם חש ששיש בינו לבין העולם, פער שבה לידי ביטוי בתחושת החיסרון. אצל המהר"ל הפער הוא אונטולוגי ביחסים בין האדם למציאות. בניגוד לבעלי החיים שחווים אחדות בין הכרתם לבין העולם בו הם נוטלים חלק האדם תמיד חש בפער שבין ישותו לבין העולם שמסביבו. פער זה הוא המאפשר לאדם

¹⁶ אני חושב שניתן למצוא כיוונים דומים שמתייחסים לגורם הנוסף של התורה כאליה עצמה רק בפאזה אחרת בפסקאות שונות של הרב קוק כך לדוגמא.

להתייחס לתורה, לקבל אותה ולהשיג דברים על ידה. התורה גם היא שומרת על פער מן המציאות וזה הוא נקודת הייחוס של האדם אליה, הפער ומה שיכול לצמוח ממנו.

התורה היא אמנם נבדלת אך היא מקיימת מערכת קשרים וזהויות עמוקה עם העולם. לדוגמא- מספר המצוות והעבירות מותאמים לימות השנה ולגופו של האדם. קשרים אלו לדידו של המהר"ל הם המקומות בהם התורה יכולה להשתלב בחייו של האדם. ממילא נקודות זיקה אלו יעמדו במרכז הדיון שלו על השפעת התורה על האדם.

בפרק י של תפארת ישראל מתאר המהר"ל את התאמתם של ששת סדרי המשנה לנושאים בהם הם עוסקים. ההתאמה נעשית באמצעות הדימויים שבדרשה החזלי"ת על הפסוק "והיה אמונת עתך חוסן ישועות חכמה ודעת"¹⁷ נקפוץ לסוף הדיון בו אומר המהר"ל כי סדר הקודשים מזוהה עם החכמה, החכמה היא אינה ידע ביחס לעולם אלא דווקא גישה אל מה שמעבר לו. ובמקרה שכאן- סדר קודשים העוסק בעבודת הקב"ה. לאחר מכן ממשיך המהר"ל ומזהה את סדר טהרות עם הדעת.

שהדעת הוא מופשט לגמרי יותר מן החוכמה ולכן אמרו במסכת ברכות גדולה דעת שנתנה בין ב אותיות ה' שנאמר כי אל דעות ה' ורצו בזה כי מי שיש בו מדרגת דעת הוא שיש לו דבקות לגמרי אל ה' יתברך.¹⁸

לפני שנמשיך נשים לב, על מה מדבר המהר"ל? על סדר קודשים וטהרות. במה עוסקים סדרים אלו? סדר קודשים הוא סדר פרקטי מאוד שאחוז בפעולות ההקרבה השונות ובגופים המוקרבים וסדר טהרות אחוז בכלים, בגוף הטמא ובפרקטיקה של טומאה וטהרה במקרים שונים. את הסדרים הללו מזהה המהר"ל עם החכמה והדעת ובהמשך הפרק עם הדבקות בה' והגישה לאהבת ה' ולמערכת היחסים של האדם עם הקב"ה. כפי שאמרנו, לשיטת המהר"ל התורה נבדלת מהעולם והיא אינה חלק מהסדר הטבעי שלו אך מאידך היא מתכתבת עם סדריו השונים, עם האדם ואורח חיים. התכתבות זו היא שער הכניסה שלה אל העולם, האדם הלומד תורה ומאמץ את אורח יומה והשקפתה מכונן את הזיקה שבין התורה לעולם. בהקשר של סדר טהרות- אדם יודע שיש טמא ויש טהור, הטמא והטהור הזה מתכתב עם פעולות האדם והכלים אותם הוא בונה וכדומה, התכתבות זו מכוננת את השפה של הטומאה והטהרה ביחס למציאות הנתונה כך שהתורה נהיית אימננטית לשיח של האדם עם עולמו. אך בו בעת, אותו סדר טהרות מזוהה עם מדרגת הדעת ועם הגישה אל העולם המושפט והנבדל. למעשה אותם מושגי שיח ביחס לעולם שהאדם מקבל יוצרים זיקה בין התורה לעולם מחד אך מאידך מכוננים את הנבדל.

השפה בנויה מהשלכה של מטען אותו אנו נושאים על אובייקטים שונים. בהקשר זה אין הבדל בין השפה הדתית לשפה האנושית אך הרב שג"ר זצ"ל עומד על הבדל שכן

¹⁷ שבת כ:

¹⁸ תפארת ישראל פרק י

קיים בין השפות. בהתייחסותו להמהר"ל ולתפיסתו את התורה והמצוות הוא נכנס לדיון דרך מצוות ציצית. מה זה ציצית? הרב שג"ר אומר שהקדושה של הציצית לא נובעת מהמעשה, מהאקט ההלכתי, אלא מהעובדה שאני מתייחס לחפץ בעולם על ידי ההלכה. בהקשר הזה השפה ההלכתית מכוננת עולם שונה מהשפה חילונית, השפה הדתית מכוננת לעולם אבל היא לא מולכת עליו מבחוץ אלא הופכת לסדר שלו. הציצית היא לא בגד עם חוטים שיש לו משמעות, היא 'ציצית'. אין צורך להוסיף את הציצוי, לחשוב על הציצוי בעת המעשה, השפה כבר כוללת את הכל בפנים. התורה אינה חווייתית, היא שפה שאנו מדברים, שפה היוצרת סדר.

מחד התורה נתפסת כשפה, כזאת שעצם הפער שלה מהמציאות יוצרת יחס והשלכה אליו אך מאידך כזו ששפתה שלה עצמה מניחה פערים בתוך המציאות- טמא וטהור, קדוש ומחולן. התורה היא הנבדל המכונן את עולמו של האדם הפוגש אותו. אך דווקא על ידי כך היא משמרת את היותה נבדלת, את היותה מהעליונים.¹⁹

החכמה (שהיא התורה) מזוהה בסוף פרק י מזוהה כשער. לימוד התורה הוא הקפיצה פנימה, אל השער, התורה היא שפה שמאפשרת לי להתייחס לעולמי אך שפה כזו שמודעת באופן תמידי לאופן הפעולה שלה ולכך שהיא מכוננת את פערים, הפערים שבין התורה לעולם שבין האדם לקב"ה ושבין האדם לעולם.

אם כן, המהר"ל מדבר על כינונה של מערכת, מערכת של שפה שמופנת לאדם ולעולמו ומשתלבת בו ובאופיו הרלטביסטי והיחסי. אך כאמור, השתלכות זו מניחה בתוכה את הנחות היסוד של המוחלט והמובדל. כך האדם המקבל עליו את התורה מקבל גם שפה שהנה חלק מעולמו ובו זמנית מכוננת בו את המוחלט הנבדל. בהקשר של לימוד תורה חשוב לראות את ההקדמה לתפארת ישראל שמה מסביר המהר"ל את אפשרותו של האדם לטעות בכל הקשור בלימוד תורה ואת הלגיטימיות של הטעות בלימוד. הלימוד מכוון להבנת האמת אך את זו שמעבר למציאות הגלויה. התורה חופשית מהקשר משום שהקשר שלה הוא הקב"ה. המעגל הנוסף שמעבר לה, המעגל הנוסף שהיא בעצמה מכוננת.²⁰

¹⁹ ובשפתו של הרב שג"ר:

"הציצית שלא מצד הבנה מבטא מוחלטיות, האדם כקיים לעצמו נמצא תמיד במצב יחסי רלטביסטי, הדבר נובע מעצם התודעה האנושית כאפשרות, הסופיות בהכרח יחסית. הנכונות לציצית הינה הודאה במוחלט שמעבר להבנה. "מצד השי"ת" ולכן הגזירה הינה הגילוי של השי"ת הפריצה מעבר לסוביקטיביות והיחסיות האנושית, זהו המובן הראשון של המצוות כגזירות שעליהם מדבר מהר"ל. הציצית היא גילוי של הא"ס, העצמות. מכאן גם הציצוי האונטולוגי, היינו ישות המצוות כמו אופי הציצות הינם ביטוי של הכרחיות המציאות. המציאות מגלה כושר בעצמו, ובונה ישות מוחלטת" (מתוך כת"י שעוד לא ראו אור)

²⁰ לסיכום, ואולי אף להרחבה, נוסף ניסוח נפלא של ז"יז"ק לעניין: "הפרדוקס הזה מסמן את הסדר הסימבולי כסדר של הוירטואליות: למרות שזהו סדר שאין לו קיום "לכשעצמו" ללא תלות בפרטים המתייחסים אליו, דהיינו, כפי שהגל ניסח את זה ביחס לעצם החברתי, למרות שהוא קיים בפועל רק במעשיהם של הפרטים, בכל זאת הוא העצם שלהם, ה- לכשעצמו האובייקטיבי של קיומם החברתי... בה בשעה שהוא לכשעצמו, קיים ללא

ביקורת תגובת הלומד

הדיון עד כאן מביא אותי לשאלה - כאשר אני פותח ספר מה אני מנסה לעשות? מהכיוונים שהצגנו אודות התנועה כלפי הלימוד, תנועה שיש בה הכרה של הפער שבין האדם לעולם, פער שקשור גם לפער של התורה והשוועה אל הגורם הנוסף אני רוצה להתקדם צעד אחד קדימה. הרי לאדם יכולות להיות מוטיבציות שונות ללימוד תורה אך מה קורה כאשר האדם נכנס לעניין ולומד?

בספרו 'מעשה הקריאה' מציג וולפגנג איזר את התאוריה המתודולוגית והביקורתית שלו ביחס לספרות. התאוריה של איזר מניחה ש'ההתרחשות' בקריאה נתונה במרחב שבין הטקסט לקורא. ולמעשה, בין הטקסט שבנוי מראש באופן מסוים כלפי הקורא לבין הקורא שקורא באופן מסוים - מתעכב על דברים מסוימים, משלים פערים בעצמו בכוחות אחרים וכדומה. רעיון דומה מצוי בספרו של המהרי"ל בלוך "שעורי דעת". נצטט קטעים קצרים משניהם ונעמוד על הכיוון שהם פותחים בפנינו.

עוד יותר יש לראות גדלותם וכחם לאלה מידיעתם להבחין ולהכיר מהיכן קבלו אור תורתם עד שידעו לעיין בפרטות באיזה אופן חדר להם אור החכמה מרבים וזכו עי"ז לאורייתא והרגשתם הייתה כה דקה וחדה, עד כדי להכיר ולהרגיש בבהירות כ"כ' כי עיקר קבלת אור החכמה שלהם הי' ממה שראו כדשי' דר"מ או אצבעתי' דרבי אמנם אין לשער את גודל התועלת בעד האדם כשידע וירגיש מאיזה מקום ובאיזה אופן הוא מקבל השפעת החכמה כי עי"ז יבחין יותר בחכמה צמה ויכיר ביותר את רכושו אשר דבש על ידה.²¹

בזה מובן לנו שהרבה דברים ישנם שעושים רושם על נפש האדם ומניעים אותה אף שהאדם בעצמו אינו יודע ואינו מרגיש. ולכן הסימנים הנעשים בקרבנה של סוטה מכיון שיש להם איזה יחס וזכרון דרך העברה, לענין מעשה בהמה ושאר הדברים המבוארים פועלים ועושים רושם על האדם אעפ"י שהוא בעצמו לא שם דעתו ורעיונו לזה ואינו מבחין כלל ברושם שנעשה בנפשו.²²

תלות סובייקטיבית הוא "נקבע" על ידי הסובייקט כבלתי תלוי, דהיינו הוא קיים באורח בלתי תלוי בסובייקט רק עד כמה שהסובייקט מכיר בו ככזה, רק עד כמה שהסובייקט מתייחס אליו כבלתי תלוי" (הסובייקט שאמור להאמין עמ' 188)

²¹ שעורי דעת עמ' 35

²² שעורי דעת עמ' 35

כפי שנאמר כבר משימתו של הפרשן צריכה להיות הבהרה של המשמעויות הפוטנציאליות של הטקסט ואל לו להגביל עצמו לפרשנות אחת. ברור שהפוטנציאל הטוטלי לעולם אינו יכול להתממש בתהליך הקריאה אך עובדה זו בדיוק היא שמעניקה חשיבות כה רבה לכך שראוי לתפוס את המשמעות כמשהו שמתרחש, כי רק אז אפשר להיות מודעים לגורמים המעצבים את יצירת המשמעות.²³

נפתח במהרי"ל בלוך. במאמר 'צורת התורה' הוא מדבר על כך שלתורה יש את החומר שלה, הלא הוא הטקסט הנתון והידע הקונקרטי, ויש את הצורה- הדבר שאינו ניתן לניסוח קונקרטי וקשור לחוויה של הלומד. אפשר לזהות את 'צורת התורה' עם הגורם הנוסף שדנו עליו קודם, זה הנתון בתורה אך גדול מסך חלקיה. הנקודה המעניינת במהרי"ל בלוך לטעמי היא בבקשתו מהלומד להיות מודע בלימודו לאותה צורה שיש בתורה ולראות כיצד ואיפה בלימוד הוא מוצא פתח אליה. המהרי"ל בלוך מכוון את הלומד להיות קשוב ללימוד ולחוש מתי נוגעים בו הדברים, אם זה באמירה מסוימת או באופן אמירת הדברים על ידי רבו. כך או כך הוא שם דגש על המודעות להתרחשות בלימוד.

ויותר מכך בפסקה השנייה, שם הוא מרחיב את דבריו ומדבר על תת מודע שיש ללומד. בהקשר של הציטוט מדובר על פרשיית סוטה ועל הדרישה של חכמים את מנחות הסוטה באופנים שמדגישים את חטאה. לדידו של המהרי"ל אדם שבה לחזות במחזה של האישה הנחשדת המובאת למקדש מגיע עם מטען מסוים. הקורבנות השונים ואופן העבודה מתכתב עם אותו המטען שהוא נושא. מטען זה יכול, כפי שמרחיב המהרי"ל שם, להיות בתת המודע של אותו יהודי, ובהקשר הכללי של המאמר שם, של הלומד. הוא אינו צריך להיות מודע לו באופן ישיר אך וודאי למהרי"ל שכך הוא הדבר. שאופן הגשת הדברים, אופן הכתיבה של הטקסט המונח לפני הלומד ותוכנו משפיעים על הלומד גם אם אינו יודע כך. כל לומד נושא מטענים שונים שהלימוד מתכתב אתם באופן ישיר ומשפיעים על הלומד.

מכאן נמשיך לאיזר. איזר מדבר על הקריאה כהתרחשות. מושג נובע מהנחת היסוד שלא ניתן לדבר על משמעות אחת המונחת בטקסט אשר הקורא הפרשן או לצורך ענייננו הלומד יכול לחשוף. הטקסט בנוי באופן מסוים שמזמין את הקורא על מטעניו השונים, המוטיבציות לקריאה והשאלות שהוא שואל- להתרחשות דינמית מאוד שמשנתה בין אדם לאדם. אך הוא מדגיש שאין זה סותר את אופן הבניה של הטקסט שעדיין עומד לכשעצמו. ואם נקשר את זה לדיבורנו הכללי- אדם יכול לבוא עם מוטיבציות שונות ללימוד, עם כיוונים שונים ושאלות שונות וכאשר הוא ניגש ללמוד, עליו לשים לב למה שמעורר אותו בקריאה, למקומות בהם הוא נעצר ולדברים עליהם

²³ מעשה הקריאה עמ' 20

הוא שואל. מודעות זו מבחינה כי החשיבה על לימוד תורה ועל המוטיבציות שלו פותחות את האדם למרחב של משמעויות וההתרחשות בלימוד שלא היה מגיע אליהם לפני כן. התרחשות שמתכתבת מחד עם המוטיבציות של האדם ומאידך עם הטקסט הנתון בפני האדם.

חלק אחרון

בזמנו ניגשתי לרב דרייפוס וביקשתי לדבר אתו על הישיבה ועל לימוד תורה. מה קורה בסוף? לאן כל זה הולך? שאלתי אותו. הרב דרייפוס השיב לי ששאלה זו מטרידה גם אותו אך ברור לו שבסופו של יום לא משנה מאיזה כיוון ניגש לדיון אנו נדרשים לאמון בדרך שאנו הולכים בה ובקשרים שהיא מפתחת עם התורה. אמון שמניח שלא תמיד ניתן לדעת את הסוף או מה יהיה ויצא ממנו.

השתדלתי לפתוח לאורך המאמר כמה כיוונים שחברו יחדיו ביחס לשאלת לימוד התורה. ישנם עוד כיוונים רבים ומרתקים. אך בחרתי להביא את אלו שנראו לי נוגעים בנקודות רגישות ומדויקות מחד ומאידך כאלה שיכולים להתחבר לכדי משהו שיהיה יותר מאוסף רעיונות.

ומה עושים מכאן? דיברנו על לימוד תורה. נחמד. עכשיו אדם יפתח ספר. בסופו של יום אדם לומד כי הוא לומד, ואם הוא לא ירצה לא יעזור המוטיבציות השונות שיסתובבו לו בראש. זו טענה שאני באופן אישי חושב שהיא נכונה מאוד. אך אני מרגיש שהדבור על המוטיבציות השונות בלימוד תורה הן בכלל והן במאמר הזה בפרט מניחות הנחת יסוד משמעותית מאוד שיכולה להתפתח למקומות מרתקים. הנחת יסוד שמניחה שהאדם לא צריך להיות נאמן למתודה מסוימת או להדרכה אלא נאמן ללימוד התורה שלו. ואדם שנאמן ללימוד התורה שלו יודע שיכול להיות שיקום יום אחד ויהיה כך ויחוש כך כלפי התורה וכלפי רצונו ללמוד ויכול להיות שיקום למחרת וירגיש אחרת. הדיון על המוטיבציות השונות מאפשר להיפתח למגוון האפשרויות שלימוד תורה פותח בפני אדם. מגוון זה מלבד הפוטנציאל הגדול שיש לו ביחס ללימוד עצמו מעלות נוספות יש לו לטעמי בכך שיש ביכולתו לפתח הבנות חדשות למושגים בסיסיים שמשמעותם לעתים סתומה כמו דבקות בתורה. אדם שמניח כי ישנם מוטיבציות רבות ללימוד והן מסוגלות להביא אותו למגוון של חוויות לימוד, השגות שונות ופתחים ושערים שיפתחו הוא אדם שלטעמי יש לו גישה לחוויית דבקות שקשובה מאוד לאדם הלומד ומביאה אותו אל התורה, וכן קשובה מאוד לתרה הנלמדת, חוויה זו מאפשרת קשר אינטנסיבי ומרתק עם התורה. כזה שלא מניח את התוצאה מראש ומאפשר להיפתח לעולמות חדשים של משמעויות וקשרים עם התורה ומסביב לה.²⁴

²⁴ ישנם מושגים נוספים שאני חש כי ניתן לעורר דיון לגביהם, ענווה וכבוד לתורה אהבת תורה עמל תורה וכיוצא באלו. מכיוון שאין לי מחשבות מסודרות בנושא אני משאיר אותם כאן. כל הרוצה יבוא וייטול.