

# אל המקור: לדרכו של הגר"א בביאורו לשולחן ערוך\*

הרב אליקים קרומביין

ביאור הגר"א לשולחן ערוך מתייחד בתפיסתו המתודית, ביסודותיו הרוחניים והנפשיים, ובכוונתו לתרום תרומה היסטורית לתולדות התורה שבעל פה. אלה מתחווים לאור ניתוח דברי הגאון עצמו ודברי תלמידיו הגדולים. שיטת לימודו של הגר"א מתפרשת על רקע השקפת עולמו התורנית וחוויתו האישית.

## א. דרך לימוד

### באר הגולה וביאור הגר"א

ביאור הגר"א מציע לקורא את מקורות פסקיהם של ר' יוסף קארו ושל הרמ"א. בכך הוא הלך בעקבות זקנו מלפני שבעה דורות, ר' משה רבקהש, שהצמיד מראי מקומות לשולחן ערוך בספרו 'באר הגולה'. הגר"א מפנה למקורות שציין באר הגולה, ומרחיב אותם.

היחס בין שני החיבורים מפורט בהקדמה לביאור הגר"א שכתב ר' ישראל משקלוב, שעשה את רוב עבודת העריכה. הקדמתו של ר' ישראל היא מעין 'מדריך ללומד'. בין השאר הוא כותב:

כל מקום שתמצא בביאורי הגאון ז"ל תיבת 'שם', קאי על ציוני באר הגולה. מקום שבאר הגולה מציין איזה מראה מקום בש"ס, ורבינו המחבר הוצרך לישא וליתן במקום ההוא, מאהבת הקיצור לא ציין אז הדף, רק כתב תיבת 'שם', רוצה לומר – הדף שבבאר הגולה.

מה רצה הגר"א להשיג בכך? אין מדובר רק בהרחבה כמותית של מפעל אבי אבותיו; הכמות המוגדלת יוצרת איכות חדשה. ביאור הגר"א מבטא בעומקו תפיסת לימוד מקיפה, שאותה יישם הגאון בבית מדרשו ובכתביו. כך שרטטו בני הגר"א את תכנית

\* חלק מחיבור בנושא הגר"א ותלמידיו. במובאות מן המקורות פתחתי את רובם של הקיצורים וראשי התיבות.

## אל המקור

הלימודים שהנהיג אביהם עם באי בית מדרשו: "סדר לפנייהם מעשה השולחן לכל עבודתם, איך במעט שנים ישיגו לדעת כל התלמוד ערוך בפיהם, וידעו מקור הדינים והתורות של כל ארבעה טורים בתכלית השלימות" (ההדגשות שלי, א"ק).

משמעות הדברים היא שהלימוד נועד להשיג את ידיעת המקורות התלמודיים שמהם נבעו פסקי השולחן ערוך. לימוד הגמרא ולימוד השולחן ערוך כווננו שניהם להשגת היעד הזה. ההשקעה והמיקוד במטרה הנזכרת מצדיקים את התואר השאפתני "תכלית השלימות". תכנית לימודים זו מוצאת את ביטוייה הספרותי המפורט בביאור הגר"א לשולחן ערוך.

ואכן הדברים מהדהדים בכיורור בהמשך הקדמתו של ר' ישראל משקלוב:

קצרו של דבר, כל מי שיבא לגשת להתדבק בחיבורים אלו על השולחן ערוך הקדושים והנוראים אין לך תכלית גדול מזה. כי ממש אם יעיין הקורא פעם בפעם בסוגיות שמראה הגאון, ואחר כך יחזור בלשון רבינו הקדוש, יחזור כל שיטות הש"ס ודברי הראשונים אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא [...] אשר במשך זמן מועט יוכל המעיין לבא לתכלית גדול ונורא...

המונח 'תכלית' חוזר בדבריו, ואפשר לחוש בו את ההבטחה המרגשת של השגת יעד לימודי מרכזי.<sup>1</sup> היעילות של הלימוד בביאור ("במשך זמן מועט") מזכירה את התוצאות שהושגו בפועל בבית הגר"א, כפי שהעידו בניו.

ברצוננו לתהות על קנקנו של סגנון לימוד זה, שבו הרגיל הגר"א את בית מדרשו ואותו הוא גילם בביאור לשולחן ערוך. נייעזר רבות בכתבי תלמידיו, בעיקר בהקדמות שכתבו לספריו.

### לתיאור השיטה

על פי תלמידיו, תורת הגר"א משתבחת בתכונת ה'ראשוניות'. היא משוחררת מהשעבוד לפרשנות מאוחרת, והיא יוצרת מגע מחודש עם דברי חז"ל עצמם. לדוגמה, ברוח זו כתבו בניו בהקדמתם להוצאה הראשונה של ביאור הגר"א לאורח חיים (להלן 'מגיני ארץ') שבמשך שש שנים –

עסק בדברי פוסקים ראשונים ואחרונים, המה הגדולים אשר מעולם אנשי השם, גאוני קדמאי ובתראי. ולא פנה אל גדולת גדולתם, ולחכמת חכמתם, ולקדושת קדושתם, להצילם מכל שגיאה ומכשול לתרץ דבריהם, רק בכל כחו עבר ושמר להבין ולהשכיל דברי חכמי הגמרא הקדושים, אשר דבריהם כגחלי אש מלחשים, אשר באות אחת מדברי רז"ל דחה הרבה מדברי המחברים [...]

כאן נמסר לנו שהגר"א לא עסק ביישוב סתירות כדי ליישב את הראשונים, והיה מסוגל לדרחות את דבריהם כאשר לדעתו הם נגדו את מקורות חז"ל. אך ישנו היבט נוסף של הראשוניות המתגלה בכמה מחיבוריו של הגר"א, ובמיוחד בביאור לשולחן ערוך.

נפנה לדברים אחרים שכתב ר' ישראל משקלוב בהקדמה לספרו 'פאת השולחן'. הוא מתאר את הגר"א ברגע נדיר של הערכה רפלקטיבית:

1 לא מיותר לציין שבהגייה האשכנזית 'תכלית' היא 'תכלס', בהטעמת מלעיל, והמשמעויות הנלוות להתבטאות זו עד היום כלולות גם בשימושם של תלמידי הגר"א. השווה גם לדברי הגר"א על עצמו שנביא בסמוך, שידע את את כל התורה "לתכלית".

## הרב אליקים קרומביין

אמר (הגר"א) כי ב"ה כל התורה כולה שניתנה בסיני ידעה לתכליתה, וכל הנביאים וכתובים והמשניות ותורה שבעל פה היאך גנוזים בה. ולא נשאר לו שום ספק באיזה הלכה וסוגי' בכל התורה לעת זקנותו.

הגר"א אומר שכל הנביאים, הכתובים והתורה שבעל פה 'גנוזים' בתורה שבכתב. הוא, הגר"א, ידע להצביע על מקום רמיתו ונביעתו של כל דבר מדברי הנביאים והחכמים בתוך חמשת חומשי התורה הכתובה. תורת הגר"א אוספת את יצירתם של כל חכמי המסורה ומאתרת את מקורה הקדום.

בין השאר מתבטאת שיטה זו בפירושי הגר"א למשנה עצמה. בהערותיו למסכת אבות, הגאון מעגן כל משנה ומשנה בתורת משה, או בשאר כתבי הקודש לפי העניין. הפניה זו למקורות היא כל תוכן ביאורו של הגר"א למסכת אבות, שלא כמו הראשונים והאחרונים הרבים, המרחיבים בפירושיהם למסכת זו בענייני הגות ומוסר. גם את שאר מסכתות המשנה פירש הגר"א באופן זה.<sup>2</sup>

פעילות זו של ייחוס דברים למקורם עוברת הלאה ומופיעה ברבדים נוספים של שלשלת הקבלה. לא רק המקרא, אלא גם יצירות חז"ל משמשות מקור לתורה שבעל פה, ואוצרות בתוכן את מה שהתפתח בעקבותיהן. דבר זה נכון במיוחד לגבי ששת סדרי המשנה. למשל כתב ר' ישראל משקלוב (שם):

שידע (הגר"א) כל התוספתא מכל הש"ס היכן מרומזין במשניות.

בנקודה זו מרחיב ר' חיים מוולוז'ין בהקדמה לאחד מספרי הגר"א, הפירוש ל"ספרא דצניעותא".<sup>3</sup> לפני כתיבת המשנה בידי רבי יהודה הנשיא היו בידי החכמים תשע מאות סדרים. כאשר ראה רבי את צורך השעה, כינס את החכמים שברור כדי להסכים על קיצור החומר הרב לחיבור של שישה סדרים. ואולם המשנה אינה סיכום הלכות בעלמא. רוח הקודש שהופיעה בדורו של ר' יהודה הנשיא סייעה לחכמי הדור להוציא מתחת ידם יצירה מופלאה, הכוללת ברמיזותיה את כל תשע מאות הסדרים, וכן את כל ההלכות שהפיקו האמוראים בפלפולם ובסברתם לאחר מכן. הגר"א הכיר את כל ההרמזים האלה.

באופן דומה, ממשיך ר' חיים, כל הראשונים והפוסקים שיצרו חיבורים הלכתיים – תהליך שהגיע לשיא בהופעת השולחן ערוך – ינקו ממקורות חז"ל:

[...] כן כל דור יראו כן יעשו חברו חיבורים, עד ערוך השולחן כל פרטי ורקדוקי הדינים

[...] אמנם כל דברי קדשם המה הסולת נקיה אשר חפרוה כרוה מעיינות נובעים ממקורם

בשני התלמודים בבלי וירושלמי, ומקור המקורות כולו רמיזין במתניתין הק' [...]

מפעלו הגדול של הגר"א, כותב שם ר' חיים, הוא העמדת כל דבר על מקורו. מפעל זה מונחה על ידי עיקרון מתודי: כל שלב בהתפתחות התורה שבעל פה – יש להצביע על מקורו בתורה העתיקה יותר.

את הכלל הזה הוא מיישם, כאמור, בביאור לשולחן ערוך. על כל צעד הוא משתית את פסק ההלכה המופיע לפנינו בהפניה לתלמוד או למקורות אחרים בכתבי חז"ל. אין הוא מתעלם כמובן מפירושי הראשונים, שדרכם הגיע השולחן ערוך להכרעותיו, אבל הוא עומד על כך שהקורא יראה מאיפה הגיעו הראשונים עצמם לעמדותיהם.<sup>4</sup>

2 ראה י"ל מימון, תולדות הגר"א (ירושלים תשי"ד), עמ' רסו-שלו ("מאורות הגר"א").

3 על ענייניו של ספר זה נעמוד להלן.

4 ראה בהקדמת ר' ישראל משקלוב: "גם כשבאר הגולה מציין על איזה דין באיזה ספר מאחרונים או מדברי איזה מחבר, דרך רבינו להראות דבר ההוא מדברי התנאים פלאי פלאות [...]" הנסוח "איזה

## אל המקור

מכיוון שהשיטה היא מקיפה וכוללת, הרי היא דוחה ממילא גישות אחרות. חכמים ופוסקים אחרים עשויים לבסס את פרשנותם ואת הכרעתם ההלכתית על אדני השכל הישר, התחושה המוסרית, הניתוח המושגי או הדיאלקטיקה המפולגת. הגורמים האלה מטעימים את המעורבות האנושית ואת זווית ההסתכלות של הסובייקט. הגאון מווילנא לעומתם בוחן את הכול דרך ההקשבה המדויקת למה שנחקק ביצירות העתיקות של חז"ל. הגר"א מפורסם כמי שדחה את שיטת הפלפול, אבל האמת היא שהוא בכלל מיעט בתפקידה של הסברה כגורם העומד בפני עצמו. לא אחת, כאשר מחברים אחרים מתמודדים עם בעיה הלכתית במישור הסברה, הוא מסיט את הדיון לכיוון הטקסט.<sup>5</sup> נשאלת השאלה – מה הוליד את התנועה הזאת של הגר"א, מן המאוחר אל המקודם? מהי משמעותה בנופה של התורה שבעל פה?

## ב. ודאות בתוך ריבוי תורות

### הדרך לוודאות

בדבריו שהבאנו לעיל, העיד הגר"א על עצמו ש"לא נשאר לו שום ספק" בכל התורה. זוהי אמירה ייחודית ומדהימה, שבעיני תלמידיו ביטאה את תמצית שליחותו. לא בכדי הסמיך הגר"א את ההישג הנפלא הזה למומחיותו בזיהוי מקורות. מאחורי המתודה של פנייה ישירה אל המקורות עומדת ההנחה ששיטה זו משיגה ידיעה ודאית, נטולת ספקות וטעויות. באיגרתו לייסוד ישיבת וולוז'ין, ציין ר' חיים מוולוז'ין ש"רבינו הגדול נ"ע היתה משנתו סדורה לו, הלכה ברורה בכל התורה כולה ללא שום ספיקא קמיה", ונראה מדבריו שוודאות זו הבדילה בין תורת הגר"א ובין תורתם של אחרים. בניו ותלמידיו מוסרים שהחשיפה לחידושו של הגר"א הייתה מעוררת אצל השומעים תגובה טיפוסית: הודאה ללא סייג באמת שבהם. "אמרות טהורות מזוקק שבעתים [...] כל רואיהם יכירום כי באמת הם נאמרות [...] כל רואיהם יכירום באמת שהוא הוציא כאור דיננו".<sup>6</sup> אך מאלפת במיוחד עדותם של בני הגר"א בהקדמה שלהם: "החריפים השלמים, כאשר שמעו דברי אמת יוצאין מפיו הקדוש והטהור, לא נותר בהן רוח, ואמרו לריק יגענו כל מספר ימי חיינו". כאשר אדם מודה בצדקת חברו לאחר ויכוח, ההודאה מתייחסת מן הסתם לאותה נקודה מסוימת שהייתה שנויה במחלוקת. אבל במקרה של הגר"א, בני השיח נאלצו להודות לא רק שהם טעו בסוגיה הנידונה, אלא שטעותם נבעה מדרך הלימוד הפגומה שנקטו בידם. הם נוכחו שעליהם לסגת משיטות עבודה שעליהן בנו את מפעל חייהם. השיטות האלו ייצרו ידע אמביוולנטי, לעומת דרכו של הגר"א להשריש מסקנות בהירות בדיוק לשונם של החכמים הקדומים. אליבא דהגר"א, המודעות למקורות היא יותר מ'גרר ביטחון' השומרת עלינו מטעויות גסות. החיבור לרבדים הקדומים הוא בית היוצר לדעת, והוא מייתר את המאמץ שהיו רגילים למדנים אחרים להשקיע בחקירות וספקולציות. הגר"א נודע כמי

ספר" או "איזה מחבר" מבטא זלזול לא במחבר או בספר, אלא בנטייה לראות בהם מקור מספיק. לעומתם המקור של הגר"א, מדברי התנאים, הוא "פלאי פלאות".

5 לדוגמה ראה טור אורח חיים סימן פט, שולחן ערוך שם סעיף ו, וביאור הגר"א שם, על שיטת רש"י שאין ללמוד תורה לפני תפילת שחרית. הרא"ש הגביל את החומרה של רש"י כי היא לא התקבלה על דעתו אפרוירית. הגר"א מציג את הקושי ברש"י כבעיה טקסטואלית.

6 ר' מנחם מנדל משקלוב, הקדמה למגיני ארץ. תלמידי הגר"א הקדימו לביאור חמש הקדמות.

שברוב בקיאותו בדברי חז"ל היה מסוגל לענות על שאלות סבוכות שגדולים עסקו בהן. לעתים קרובות הוא היה מפליא ביכולתו להכריע הלכה מסוימת מתוך סוגיה שעל פניה אינה קשורה לה כלל.<sup>7</sup> ידיעת המקור המתאים חוסכת זמן, מאמץ והתפלפלות מיותרת.

מוטיב אחד, החוזר בעדויות על הגאון, מבטא ומעצים את דמותו כבעל ידיעה ודאית: הגר"א היה משיב לשאלות מיד ובלא כל השתנות. ר' חיים מוולוז'ין היה מבקר בוילנא כמה פעמים בשנה כדי להציע את שאלותיו בפני רבו. פעם אירע שמחויבותו לתפקידו בעירו עיכבה אותו, והוא נעדר מוילנא זמן רב. כאשר במאמץ רב הצליח להתפנות, הוא הגיע אל הגר"א עם רשימה ארוכה של שאלות שמילאו שני צדדים של דף פוליו ('בוגין'). השעה הייתה אחר הצהריים בערב שבת. ר' חיים הקריא את שאלותיו מתוך הדף, ונענה מיד: "אני קורא לפניו, והוא משיב, אני שואל, והוא משיב, עד אשר בערך שעה אחת קלה השיב על כל דברי שאלותי". מותר להניח שר' חיים מוולוז'ין לא שאל שאלות פשוטות. מוסר האירוע סיים בדברים: "וישתומם הגר"ח ז"ל מאד מאד".<sup>8</sup> המסר הסמוי בסיפור הוא שאין צורך לפתוח בחקירה, להתלבט ולחפש. הדברים ברורים וודאיים, התשובות נמצאות בקצות האצבעות ומוכנות ל'שליפה'.

#### תורה מסופקת או חד-משמעית?

דברי הגר"א על עצמו ש"לא נשאר לו שום ספק" משקפים תדמית עצמית יוצאת דופן, ונשמעת בהם נימת התפעלות והפתעה. איננו מכירים התבטאות כזו אצל גדולי ישראל אחרים, גם התקיפים שבהם; ונדמה שאכן אמירה כזו הייתה בלתי אפשרית עד להופעתו של הגר"א. הסיבה לכך אינה מונחת בגדלותו האישית לכדה, אלא בעובדה שהגר"א היה אחראי לשינוי תפיסה לגבי התורה עצמה, שהסיג לאחור את גלגל "התמעטות הדורות". התורה שלתוכה הגר"א נולד הייתה כזאת שאי אפשר היה להגיע בה לוודאות. הישגו האישי היה יצירת מצב שבו התורה חזרה להיות ודאית. תלמידי הגר"א ראו בעניין זה תפנית היסטורית. בנו ר' אברהם כתב בהקדמה ל'שנות אליהו':

מימי רבנו סבוראי וראשי הישיבות והגאונים מוסדי ארץ והאתנים, נמס כל לב, ורפו כל ידים, כי נתמעטו הלבבות ולקו המאורות, ונתבלבלו השמועות, ונעשה התורה כשתי תורות – מאת ה' היתה זאת, נפלאה היא בעינינו. אך בימינו נבקעו כל מעיינות החכמה, וארובות השמים נפתחו, לא מצאו כלי מחזיק ברכה עניו ושפל נבוה בעיניו נמאס, כמוהו – כולם נקבצו באו אליו ונעשים אצלו כמעין המתגבר.

בקיעת החכמה דרך אישיותו של הגר"א מתוארת על רקע תהליך ארוך שקדם לה – תהליך של התגברות הכאוס בתורה, מני תקופת הגאונים. הדימויים הם של קלקולים מתעצמים: חולשה (המסת הלב, רפיון ידיים), החשכה (ליקוי מאורות), בלבול. התוצאה

7 לדוגמה ראה הגהת הרמ"א לשולחן ערוך אורח חיים סימן תרד, סעיף ב, וביאור הגר"א שם, על פי מגן אברהם סעיף קטן א. הגר"א מכריע ספק בנוגע לאמירת סליחות בערב יום הכיפורים מ'גמרא ערוכה' בכתובות, הדנה בקביעת יום הנישואין.

8 הסיפור נרשם בידי ר' יהודה יודיל עפשטיין, מפי ר' דוד טעביל (תלמיד ר' חיים מוולוז'ין), ראה סערת אליהו (וורשה תרפ"?) עמ' 40. עיין גם בהקדמה לפאת השולחן, שר' זלמן מוולוז'ין נסע לוויילנא לשאול על ייתור תיבה אחת במשנה, והגר"א "השיבו תיכף".

## אל המקור

של כל אלה היא ריבוי המחלוקות, כך שהתורה נעשתה "כשתי תורות".<sup>9</sup> תורתו של הגר"א נועדה להיות התרופה למצב הזה. הבעיה הבסיסית אובחנה כמובן עוד לפני כן. ר' יוסף קארו כתב על כך בהקדמה ל'בית יוסף':

[...] ואזלת יד התורה ולומדיה כי לא נעשית התורה כב' תורות, אלא כתורות אין מספר, לרוב הספרים הנמלאים בביאור משפטיה ודיניה [...] כי תמצא כמה פוסקים מביאים דין אחד סתם כאלו הוא מוסכם בלי שום חולק וכשתחקור בדבר תמצא שגדולים חלוקים בו שזה ברור במקומות אין מספר.

ניסיונו של ר' יוסף קארו ליצור מנגנון להכרעה הלכתית שתתקן את המצב לא צלח. חלקים גדולים בעם ישראל לא קיבלו את הוראותיו, והמחלוקות הגדולות נשארו בעינן. את שורשי התופעה זיהה הרמב"ן במאה ה-13, בהקדמה לספרו 'מלחמת השם'. הוא מזהיר את הלומד לבל יצפה למצוא בו טיעונים חד-משמעיים ואמירות מוחלטות:

אין הדבר כן, כי יודע כל לומד תלמודו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות, ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבונות התשבורת וניסיוני התכונה.

אם לתרגם את דבריו לשפתנו – חכמת התלמוד אינה מתמטיקה, הנדסה או אסטרונומיה. במדעים המדויקים האלה יש נכון ויש לא נכון, אבל בשאלות בהלכה לעולם לא נוכל להביא ראיה חד-משמעית מן המקורות שבידינו. הרמב"ן כותב שהאמביוולנטיות של הטקסטים של חז"ל מוכרת ל"כל לומד תלמודו". אבל האמת היא שקשה להתרשם שהפוסקים והראשונים שקדמו לו סברו כך. הגאונים, הרי"ף ובעלי התוספות הראשונים, אינם מסגירים חוסר ביטחון כלשהו באמיתות שלהם. המוסכמה על האמביוולנטיות של המקורות התפתחה לאורך זמן, והבשילה ככל שמסורות פסיקה שונות נעשו מודעות זו לזו, על רקע ריבוי ההגירות, העקירות והגירושים בתפוצות ישראל. תקופת הוודאות התמימה התרחקה, ודרך חזרה אליה לא נראתה. לא היה מתאים מן הרמב"ן, החכם הספרדי שרבו המובהק היה צרפתי (ר' יהודה בן יקר), לגלם את התוכנה הזו ולתת לה ביטוי.

באשכנז, אותה תפיסה אמביוולנטיות בולטת במשנתו של מהר"ם מרוטנבורג, בן דורו של הרמב"ן. תחושת הספקנות הכתיבה אצלו התנהלות מעשית, שעליה העידו תלמידיו: "לאפוקי נפשיה מפלוגתא", כלומר להוציא את עצמו מן המחלוקת על ידי התאמצות לצאת ידי כל הדעות.<sup>10</sup> בדיני ממונות יצרה התפיסה החדשה מהפכה רבת. מהר"ם אחראי להתפשטות עקרון ה'קיים לי', שעל פיו בית דין מנוע מלהוציא ממון אלא על פי הסכמת כל הפוסקים – מציאות נדירה למדי.<sup>11</sup>

9 ר' אברהם משתמש כאן במינוח של התוספתא (חגיגה פרק ב, ועיין סנהדרין פח ע"ב) בעניין שיטות בית שמאי ובית הלל, אך כבר בתוספתא נראה שהתפשטות המחלוקות חורגת הרבה מעבר לכך. בכל אופן נראה שכוונת ר' אברהם היא למספר רב של מחלוקות, ו'שתיים' לאו דווקא, בהתאם לדברי ר' יוסף קארו שנביא בסמוך.

10 ראו שו"ת מהר"ח אור זרוע, סימן א: "כן היה דרכו".

11 ראו שו"ת מהר"ם מרוטנבורג דפוס קרימונה קנט. וכן הביא תלמידו בשמו: שו"ת הרא"ש כלל א, ח; שם כלל פה, יא. פוסקים מאוחרים יותר קבעו שאין להוציא ממון אפילו נגד דעת מיעוט (שו"ת מהר"י בן לב, חלק א, עה, תקפו כהן קכג). אך הגר"א דחה את ההרחבה הזו (ביאור הגר"א חושן משפט סימן כה, ס"ק יח).

בקיצור, ככל שעבר הזמן, כרסמה הפרקטיקה ההלכתית ביכולת ההכרעה. שום עמדה לא זכתה לסמכותיות בלתי מעורערת. הקרקע ההלכתית היצוקה רעדה, התרככה, והפכה לחמר. היווצרותם של הפערים והמחלוקות חפפה היסטורית להירדררות מצבו של עם בגלות, הנתון לרדיפות והגליות חדשים לבקרים. לכן ירדת קרנה של התורה הצטרפה להשקפת עולם ולתפיסת מציאות ההולכת מדחי אל דחי, כאילו בגזרת גורל.<sup>12</sup> פגיעתה של התמעטות הדורות, במלוא ייאושה, נראתה בלתי הפיכה. מכאן קצרה הדרך לחוסר האונים שהתפרץ בכתיבתו הנוגה של ר' אברהם בן הגר"א. על רקע זה נחזור לגאון מווילנא, ונבין ביתר בהירות מדוע רק הוא, מבין כל גדולי ישראל, היה יכול להשמיע לעצמו ולאחרים את הקביעה שידיעותיו הן ודאיות. שהרי לאמירה הזו נחוצים שני תנאים: א) שהיא תהיה אמתית, ב) שהיא תהיה בלתי צפויה. יש לשער שלרבנו תם לא היו ספקות; אבל לא הייתה לו כל סיבה לציין זאת – וכי למה שיהיו לו ספקות? אבל בניגוד אליו, הגר"א חי אחרי מאות שנים שבהן הלכה וחדרה התפיסה ששישונותיהם של הרבנים אינם משנים דבר. "בחכמה הזאת אין מופת ברור" – פשוט אין. כשם שאי אפשר להוציא נוזלים מסלע, כך אי אפשר להוציא ודאות מן המקורות שבידינו, כי האמביוולנטיות שלהם היא מהותית. במשך דורות לא היה מה או מי שיערער על החוויה הספקנית המושרשת, עד להופעתו של ר' אליהו מווילנא. אדם הבא בצומת היסטורי כזה ומצהיר בהחלטיות שלא נשאר לו שום ספק בהלכה או בסוגיה כלשהי – מפתיע את שומעיו, את התקופה, ואפילו את עצמו. ההפתעה היא כפולה. הפן הראשון הוא הישגו האישי הלא רגיל של אותו אדם, שלא נשארו לו שום ספקות; אך חשוב יותר הוא הפן השני – התגלית בעניינה של התורה. בני הדור יאמרו לעצמם לא רק "איפה מצאנו איש כזה?" אלא גם "לא ידענו שהתורה היא כזאת!"

## שאלות

הסקירה דלעיל על הגר"א כמי שהחזיר לתורה את עוצמת ודאותה, מעוררת שאלה יסודית.

אם נכון שהגר"א הקים את התורה מחדש, כעמוד יציב בלי ספקות – הרי מה היה עליו לעשות? היינו מצפים שהוא יבטל את המחלוקות. היה עליו לפסוק את ההלכה בכל נושא שהיה שנוי בוויכוח בין חכמי ישראל מאז ומעולם, מני חתימת התלמוד; להוכיח שדעה אחת צודקת והשנייה טועה; להראות כיצד יש גם בתורה "מופת ברור", בדיוק כמו "חשבוני התשבורת ונסיוני התכונה", בניגוד לטענת הרמב"ן. אבל ברור לגמרי שהוא לא עשה כך. בביאור לשולחן ערוך, שהוא יצירתו המרכזית בתחום התורה הנגלית – הוא מעיין בכובד ראש גמור במגוון הדעות. אמנם במקרים רבים הוא גם פוסק ומכריע בין הדעות, אבל ככלל, דרכו היא להצביע על מקורותיהן של השיטות השונות שהביאו ר' יוסף קארו והרמ"א, ולהראות כיצד הגיעה כל אחת מהן לעמדתה על פי העיון בדברי חז"ל. בני הגאון כתבו שטרם הופעתו "נעשה התורה כשתי תורות" מרוב מחלוקות; אבל הגאון לא שינה את המציאות הזאת, שהיא סיבת הספקנות. ואם כך, במה הייתה וודאותו?

12 השווה להקדמת ה'בית יוסף': "ויהי כי ארכו לנו הימים והורקנו מכלי אל כלי ובפיזור הלכנו [...] וצורתו זו לזו באו עלינו עד כי נתקיים בנו בעוונותינו ואבדה חכמה חכמיו וגו'".

## אל המקור

גישת הגר"א אינה פותרת את 'בעיית המחלוקת' המאפיינת את ספרות ההלכה על ידי מזעור היקפה. ובכל זאת, בעיני הגאון עצמו, כמו בעיני תלמידיו, הצטיירה תורתו כפסגת הוודאות. ברוח הפרדוקס הזה התנסחו בני הגר"א בהקדמה ל'מגיני ארץ', תוך השוואת יצירתו לחיבורו של ר"מ רבקה (הדגשות שלי, א"ק):

וזקננו הרב הגאון מהר"ם שחיבר באר הגולה, גילה מקור הדינים וכל הדעות דלה לנו מחיבורו הגדול של מרן הבית יוסף (כמבואר בהקדמת באר הגולה), ומר אבא הגאון זצלה"ה בחיבורו זה, הראה את מקורן כל תיבה ותיבה היא גמרא מפורשת או בבלי או ירושלמי או דברי רש"י ותוספות, מה שלא שיערו מרן הבית יוסף וכל קדמוניו [...]. ונראה פנים חדשות כאלו כל הדעות מרועה אחד נתנן, א"ל אחד אמרן.

הגר"א, כמו באר הגולה, מתייחס בכבוד לכל הדעות ומביא להן מקורות. אלא שהגר"א הגדיל לעשות וגילה מקורות שלא עלו על דעתם של המחברים שלפניו, כולל בעלי השיטות עצמם. ולאחר טיפולו זה של הגר"א, נוצר איזה שיתוף בין הדעות, תפיסה מאחדת כלשהי, כאילו "מרועה אחד נתנן".<sup>13</sup> זה נשמע כשבירת החבית ושמידה על היין. איך אפשר לקבל את ההתיימרות לוודאות צלולה בעיצומו של התווה ובוהו של דעות רבות, שכל אחת מהן כאילו יוצאת מ"גמרא מפורשת"? האם אין הן מוכיחות בעצם קיומן את הסובייקטיביות הגמורה של הוויכוח ואת חוסר אפשרותה של הוודאות?

### מקורות "מיותרים"

יתר על כן, לעתים ניתקל בהערות מלומדות של הגר"א האומרות לנו בעליל שגילוי המקור הוא עניין לעצמו, ואין כאן מטרה של בירור האמת מבין כמה אפשרויות. בתחילת הלכות נידה (יורה דעה קפג) מציין הרמ"א שאיסור נידה נהוג לא רק בנשואה אלא גם באישה פנויה. הרמ"א מצטט הלכה זו מתוך תשובת הריב"ש (תכה). הגר"א מראה את מקור הדין במשנה כתובות פרק שלישי, שהאונס אישה נידה חייב בקנס למרות האיסור הנוסף שבמעשהו, הרי שאיסור נידה נהוג גם במי שאינה אשת איש.<sup>14</sup> עוד מבסס הגר"א בביאורו את הדין האמור על דיוק במסכת כריתות. את שתי הראיות כבר הביא הריב"ש. הגר"א נאמן לדרכו – אין להשאיר את הריב"ש כמקור לפסק השולחן ערוך, יש לגלות את מקורותיו. אבל כל כך למה? וכי יעלה על הדעת שאיסור ביאת נידה מתחיל בנישואין? הריב"ש יצא מגדרו רק כדי לסלק את התעקשותו של מכותב טועה שהיה ידידו האישי, אך בצדק העיר הריב"ש עצמו: "וזה דבר פשוט. ולא נסתפק בו אדם מעולם. והדבור בו מותר... והארכתי במה שלא היה צריך, למען השלים דרושך ולמלאת מבוקשך". אם כן הגר"א מציג מקורות לאמת שכמעט ברורה מאליה. ביורה דעה (סימן יח) נפסק שעל השוחט לבדוק את הסכין בהעברת אצבע, כדי להרגיש אם החוד הוא חלק ובלא פגימות. ר' יוסף קארו מעורר על הזהירות הנחוצה בבדיקה זו (שם סעיף יז):

והרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין. הלא תראה כי יבדוק אדם פעמים שלש ולא ירגיש בפגימה דקה, ואחר כך ימצאנה כי הכין לבו באחרונה. ובחינת חוש המישוש – כפי כוונת הלב.

13 הביטוי על פי דרשת רבי אלעזר בן עזריה (חגיגה ג ע"ב). דרשה זו עוסקת בהתמודדות עם מבוכת ריבוי הדעות של החכמים, ועל כן נוגעת מאוד לסוגיה שהעסיקה את בני הגר"א.  
14 שכן האונס אשת איש פטור מן הקנס הממוני על פי הכלל "קים ליה בדרכה מיניה", משום שהתחייב מיתת בית דין.



את מסקנת דבריו, שרגישות חוש המישוש תלויה בריכוז, מבסס המחבר על תצפית מציאותית פשוטה ("הלא תראה וכו'"). אין פה ממש הלכה הדרושת מקור, אלא עובדה מן החיים המשליכה על דיני שחיטה. ואילו הגר"א ראה לנכון להעיר על סיוס ההלכה הזו –

ובחינת כו'. עיין פרק ט רשבת פ"ח א' (בעובדא דרבא שם שנתן לבו לשמענתא עד שלא הרגיש כאב אצבעותיו).<sup>15</sup>

את הסיפור על רבא, שמרוב טרדתו בלימודו לא שם לב שאצבעותיו נפצעות עד זוב דם, הביא הגאון לא בתור מוצא לדין מסוים, אלא כדי לבסס הערכה עובדתית שכל אחד יכול לאשש מניסיונו. מה מוסיפה כאן הראיה ממסכת שבת? האם היא משכנעת יותר מאשר ההסתכלות המוחשית הישירה של ר' יוסף קארו? האינסטינקט הפדגוגי הוא הפוך: יש לגייס חוויה מוכרת כדי לקרב את הטקסט להבנת התלמיד. אולם לדידו של הגאון, יש לחזק את ההתנסות היומיומית הפשוטה על ידי הבאת מקור.

כל עוד לא נפתרו התעלומות שלנו – כיצד מקורות משיגים ודאות, ומדוע דברים פשוטים צריכים מקור – משמע שטרם עמדנו על היסודות העומדים מאחורי דרכו העקבית של הגאון מווילנא. אין בידנו אמירה מסודרת של המחבר עצמו, העשויה לשפוך את האור הדרוש. אך נשתדל ללמוד מדברי תלמידיו, ובמיוחד הראש ליוצאי בית מדרשו, ר' חיים מוולוז'ין, שגולל את הסוגיה הזו לעומקה.

שני נדבכים מצטרפים להקנות רעיון מלא יותר על אופי ודאותו של הגר"א בתורה. הראשון הוא משמעותו הרוחנית של חיפוש המקור; השני הוא בחינה מחודשת של עניין חוסר הוודאות – שכן אליבא דהגר"א, הספקנות אינה נעוצה דווקא בריבוי הדעות, אלא שורשה הוא אחר. אבל נפתח בעניין הראשון – ערכם של המקורות מבחינת מצבה הרוחני של התורה.

## ג. תיקון רוחני של התורה

### היסטוריוגרפיה של התורה

'ספרא דצניעותא' הוא שמו של אחד החלקים של ספר הזוהר, שעליו כתב הגר"א פירושו. ר' חיים כתב הקדמה לפירוש זה של רבו, והקדמה זו מוקדשת לתיאור דמותו של הגר"א. בין השאר מסביר בה ר' חיים את המיוחד שבדרכו של הגר"א בלימוד התורה הנגלית.

בתור רקע להסברת מעשיו של הגאון, פותח ר' חיים בסקירה עובדתית-היסטורית על השתלשלות התורה שבעל פה שהגיעה אלינו. את התמצית שלה הבאנו לעיל, וכעת נתבונן בה ביתר העמקה.

כזכור, לדעת ר' חיים המשנה של ר' יהודה הנשיא היא טקסט מכונן, משום שכל התורה שבעל פה כלולה בה בדרך הרמיזה. אין מקריות במילים ובניסוחים שלה, כי כל דקויותיה רומזות לדברי תורה שכלולים בה ושעתידים להתפתח מתוכה בדברי החכמים לדורותיהם. למשל, כך הוא מצייר את פעולת האמוראים:

15 נראה שהחלק המוסגר הוא תוספת הסבר של המביא לדפוס, תלמיד הגר"א רמ"מ משקלוב, שחשש שהמעין יתקשה להבין את הפנייתו של הגאון.

## אל המקור

ואף האמוראים כל פרי עסק לימודם היתה המשנה שתהא סדורה ושגורה בפהם, וע"י רומיא דמתניתין ובריייתות אהרדי התבוננו להוסיף לקח בפלפול ובסברא וטחנו עד אשר דק לתרצם ליישבם ולבררם, וגם כל המימרות שהוסיפו מקורם ברוך רמוז במתניתין, אשר התבוננו בה בינה והיתה אור לנתיבתם.

על פי תיאור זה עיקר מעיינם של האמוראים היה לימוד המשנה והעמקה בה, וגם כל חידושיהם ההלכתיים מעוגנים ברמזי לשון המשנה. הייחוד שבתפיסה יתברר אם נשווה אותה לעמדת הרמב"ם, שהבין את פועלם של האמוראים באופן שונה:

[...] 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 הנקרא גמרא.<sup>16</sup>

הרמב"ם משרטט פעולה שכלית פוריה ומרחיבה, הבנויה על אדני ההיגיון ועל המידות שהתורה נדרשת בהן. אין כאן זכר למשנה בתור טקסט מרכזי, שפירושה והדיוק בה מהווים עיקר עיסוקם של האמוראים, יוצרי הגמרא.

כאן עובר ר' חיים ליצירתם של חכמי הדורות שאחרי חתימת התלמוד:

ואחריהם בעלי אסופות רבותינו הגדולים, אחר חתימת התלמוד אשר נסתם כל חזון ונגנו האור בעדנו להבין ולהורות מדעתנו, ועיניהם ראו שמכובד הגלות אשר לא הונח לנו נתמעטו הישיבות ומעטים בני עלייה השטים בים התלמודים למצוא בו את כל המעשה אשר יעשון, לזאת התעוררו לחבר חיבורים מהלכות מרובות, להורות לאחב"י<sup>17</sup> את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון, וכן כל דור יראו כן יעשו חברו חיבורים, עד ערוך השולחן כל פרטי ורקדוקי הדינים לאכול לשבעה. אמנם כל דברי קדשם המה הסולת נקיה אשר חפרוה כרוה מעיינות נובעים ממקורם בשני התלמודים בבלי וירושלמי, ומקור המקורות כולהו רמיוזין במתניתין הק'.<sup>18</sup>

לאחר חתימת התלמוד, נתמעטו הלבבות והישיבות, והגלויות מכבדות, ואנו עדים לראשונה לניתוק ההלכות המעשיות ממקורן. גדולי התורה מבינים שהעם זקוק למסקנות מעשיות מסודרות שאינן "מקושרות" למוצא שלהן, והם מוציאים לאור קובצי הלכות, ששיאם הוא השולחן ערוך. אך אליבא דאמת, גם כל היצירה הזאת ממשכה לנבוע כמו נהר ממעיין התלמוד, ולמעלה מזה – מן המשנה הקדושה שהיא "מקור המקורות".

בסיומם, ר' חיים מדבר על תהליך היסטורי בעל מרכיבים מנוגדים. מצד אחד, התורה מתפתחת לדורות מכוח יניקתה ממקורות קדומים. הפוסקים ניוונים מן הגמרא, וזו מקבלת את חיותה מן המשנה, "מקור המקורות". אבל מצד אחר, היניקה הזו נעלמת מן העין, ועל פני השטח מתגברים הריחוק והניתוק. השולחן ערוך ודומיו מגישים פסקי הלכות העומדים לעצמם ומתכחשים, כביכול, לשורשיהם.

עד כאן תיאור עובדתי. אך מה מתחייב מכך? בנקודה זו עובר ר' חיים לקבוע את האידאל הרצוי והאיכותי בלימוד תורה:

ודעת לנבון נקל הדרך הישרה צדיקים ילכו בס, שמי אשר חננו ה' וחלק לו בכינה, עיקר הוראתו מעמקי ים התלמודים, ולימוד הפוסקים והשולחן ערוך הוא רק למוזכרת הדינים לכוללם במקורם בים התלמודים, והמבינים בעם אשר חננם ית"ש בכינה

16 משנה תורה, הלכות תלמוד תורה פרק א, הלכה יא

17 לאחינו בית ישראל

18 במשנה הקדושה

יתירה, במסילה יעלו לכלול גם בכל<sup>19</sup> דברי האמוראים וכל התוספות והברייתות במקור מקורם דליהוי רמיזין כולהו במתני'.

הלומד את החיבורים המאוחרים בדרך כלל אינו רואה את מקורות נביעתם, וגילוי המקורות הוא תפקידם של "המבינים בעם אשר חננם ית"ש בכינה יתרה". זוהי המשימה המוטלת על בעלי יכולת, וזו הייתה שליחותו המיוחדת של הגר"א. אבל השאלה הגדולה היא: מדוע בכלל ישנה משימה כזו, ומה בכלל חשיבותה? מבחינתנו דבר זה דורש עיון, אף על פי שלטענת ר' חיים הוא ברור מעצמו ("דעת לנבון נקל").

### שורשים וענפים מתחברים

ישנו מעבר דק אבל משמעותי מאוד שמתרחש בצורת התבטאותו של ר' חיים. קודם הוא אומר שהלמדן האידיאלי אמור "להורות מים התלמודים", כלומר לפסוק מתוך התלמוד ולא מתוך השולחן ערוך. אבל ר' חיים ממשיך וכותב שמטרת הלומד היא "לכוללם במקורם בים התלמודים". יש פה פעולה רוחנית ההופכת את הכיוון – לא הפקת הוראה מתוך התלמוד, אלא הכללה של ההוראות המעשיות בתוך ים התלמודים. פעלתנות רוחנית זו היא דרך העבודה המתאימה גם לדברי האמוראים ולברייתות. הלמדן "כולל" את דבריהם ב"מקור מקורם", וזאת כדי "דליהוי רמיזין כולהו במתני'". בכך משיג הלומד תוצאה ממשית. הודות למאמצי, דברי האמוראים הם מעתה מחוברים למשנה, רמוזים וכלולים בה. כמו כן, דברי השולחן ערוך הופכים להיות חלק הכלול בתוך דברי חז"ל. זו פעולה של העלאת המאוחר והנמוך אל המוקדם והגבוה, כלשון ר' חיים "במסילה יעלו".

מלשוננו של ר' חיים נראה שפעילות זו מחדשת מציאות. הלמדן מגיע לתורה כאשר השורשים והענפים מנותקים זה מזה, וכל חוליה בהשתלשלות התורה עומדת לבדה, כבעלת רציונל והיגיון הפנימיים לה. המשנה נראית כתקציר שנכתב בצוק העתים כדי שהתורה לא תישכח. כך גם קובצי ההלכה, ששיאם בשולחן ערוך. ואכן, אפילו ר' יוסף קארו בעצמו ייחס לספרו הקצר משמעות עצמאית – המתכונת הקלה תהפוך לגרסה הנפוצה של ההלכה, ותילמד ביותר על ידי חכמים ופשוטי עם כאחד.<sup>20</sup> גם ההרחבות הלמדניות שנכתבו בידי גדולי הדורות נראים כלימוד גמרא על פי המודל של הרמב"ם: "הוצאת דבר מדבר", באמצעות האינטלקט הסובייקטיבי היוצר מסקנות חדשות הנראות מרוחקות משורשן. כל זה מעלים את המציאות האמתית – שהתורה היא מערכת מרושתת ומקושרת במארג הדוק, בנויה מחוליות הנאצלות זו מזו ומזינות זו את זו בהתמדה בקשרים חיים.

תורת הסוד מדברת על מציאות העולם כמערכת של ספירות הנאצלות זו מזו. ר' חיים מדבר על התורה – יסוד העולם, תכניתו והשתקפותו – כהאצלה ספרותית. החיבור המקודש ביותר של התורה שבעל פה הוא המשנה – "מקור המקורות". היא גונזת בתוכה את כל מה שאמרו החכמים לאחר מכן, ושם נמצאים שורשי השלבים הבאים, המעשיים והלמדניים. הברייתות, התלמודים, הראשונים והפוסקים – כולם נובעים זה מזה בעוצמה. אבל הנביעה השוטפת טומנת את זרע ההרס העצמי, כי היא "שוכחת" את מקורה. הפיזור מתרבה דור אחר דור ומובייל בסופו של דבר לניתוק.

19 לכאורה נראה שצריך להיות "כל".  
20 השו"ד דבריו בהקדמה לשולחן ערוך.

## אל המקור

לימוד התורה האידאלי שאותו קידם הגר"א הוא פעולה של תיקון. הפסיקה ננעצת חזרה בחז"ל, ולמעלה בקודש עד המשנה, מקור המקורות.<sup>21</sup> זמורות מנותקות מתחברות מחדש אל סדן הגזע, והשורשים מקיימים את תפקידם המרענן והמפרה.<sup>22</sup> ר' חיים מצייר את שליחותו ההיסטורית של הגר"א:

[...] אשר זכה לבא עד קצה תבונתם להיות עולים כולם ברורים לאמיתתם במקורם ומקורי המקורות כולם, הוא אשר בחבוריו הקדושים פנה וכבש והאיר לפנינו את הדרך... במסילה נעלה מעלה מעלה עד מקורי ומקור מקורי הדברים, כאשר נפלאות עשה בביאורו על השולחן ערוך, שם כלל כל ההלכות מרובות שנזכרו בדבריהם הקדושים במקורם אשר הראה בשני התלמודים בבלי וירושלמי, וטחן ובייר [...] כל השיטות של הראשונים ז"ל, ויתר על כן בפירושו על המשנה, שם כלל כל דברי האמוראים שבשני התלמודים וכל התוספות והברייתות במשנתנו רמוזים נהירין וברירין.

"דעת לנבון נקל", אמר ר' חיים. פשוט וברור שכך יש לעשות, אם רק אפשר. ובאמת, ר' חיים אינו מרגיש צורך מיוחד להסביר לקהל הקוראים מדוע פעולה כזו נחוצה ומה גודל תרומתה. שכן, נזכור שה'ספרא דצניעותא' הוא ספר קבלה. קהל היעד הרלוונטי מכיר היטב את השפה של תיקון והעלאה של דברים למקורם, שבה משתמש ר' חיים. הם מורגלים מכבר בתורות הסודיות על חלקי המציאות הרוחנית שנפלו או נותקו ממקורם, מה שהביא לאנדרלמוסיה בכל רובדי הקיום, ומכירים את הצורך בתיקון החיבורים והזיווגים שדרכם שופעות חיות, קדושה וגאולה. אין ספק שר' חיים משתמש במכוון במושגים שיעוררו את האסוציאציה הזו במודעותם של הקוראים. הניתוקים הספרותיים השולטים בתורה הנגלית הנלמדת, הם בבואתם של הניתוקים ה"ספירתיים" שעליהם מלמדת תורת הסוד. התורה היא היסוד הרוחני של המציאות הקוסמית, וכל השואף לתיקון המציאות חייב לראות בתיקון התורה עצמה יעד הכרחי. לסיכום פרק זה נחזור לשאלת הוודאות. תהינו כיצד בדיוק מרפא הגר"א את בעיית הספקנות בלי לתקן את סיבתה – ריבוי המחלוקות. נתבונן עתה מנקודת הראות שרכשנו. הרי על פי תלמידו, הגר"א העלה למקורם את "כל השיטות של הראשונים ז"ל". שיטות אלו סותרות זו את זו מבחינה לוגית. אלא שהביאור לשולחן ערוך הוא מעשה תיקון רוחני, ואינו רק הסבר רציונלי של מהלך החשיבה וההיסק של כל אחת מן הדעות. יש כאן מעשה שר' חיים העניק לו ניסוח מטפיזי: חיבור של כל דעה בראשונים למקורה האמתי. הדעות מפסיקות להיות עמדות אישיות בוויכוח, שנוצרו בעזרת הסתכלותם הסובייקטיבית של גדולי ישראל, פרשנותם והבנתם. הדעות השונות נמצאות "שם", במציאות הרוחנית של התורה. כל אחת מן הדעות מושרשת בוודאות במקור המקורות. רועה אחד נתנן.

כרם כדי להבהיר את התוכנה הזו ואת משמעותה ביתר שאת, עלינו לצעוד צעד נוסף בהסברת דרכו הלמדנית של הגר"א. שכן דרך זו צמחה ועלתה לא רק מן השאיפה לתקן את התורה, ולהחזירה לתפארתה הראשונה, אלא יש גם יעד קיומי מובהק המונח ביסודה, שאליו חתר הגר"א כאל מגדלור. המתודה הלמדנית של בקשת המקור היא

21 ומשם למקרא, כפי שידוע מספרים אחרים שכתבם הגר"א, וכבר הזכרנו זאת לעיל. אלא שר' חיים עסוק כאן רק בתורה שבעל פה.

22 הדימוי של חיבור העץ לשורשיו מפורש במתכונת הביבליוגרפית שעל פיה הודפס ביאר הגר"א ליוורה דעה, כפי שנראה בסוף המאמר.

בכואתו של מסע אישי. מסע אישי זה הוא עצם המאבק עם אי הוודאות, תוך חשיפת יסודה הקיומי.

## ד. מענה אישי

### תורה בלא מחיצות

כמה מגדולי המקובלים בעם ישראל זכו להתגלות קבועה של 'מגיד', מלאך שהיה מלמד אותם תורה ומגלה להם סודות שונים והדרכות שונות. ר' יוסף קארו והרמח"ל העלו על הכתב את תוכן של התגלויות מסוג זה שהם חוו. על פי ר' חיים (שם, במבוא לספרא דצניעותא), הגר"א היה מועמד להצטרף לקבוצת הנבחרת הזו, אלא שהוא סירב בתוקף.

אף כי רצו למסור לו מן השמים בלא שום עמל ויגיעת בשר רזין וסתרין עליוני עליוני על ידי מגידים מארי דרזין ושרי התורה, לא נשא עיניו לזה [...] כי שמעתי מפיו הק' שפעמים רבות השכימו לפתחו כמה מגידים מן השמים בשאלתם ובקשתם שרוצים למסור לו רזין דאורייתא בלא שום עמל, ולא הטא אזנו אליהם כלל, ואחר מהמגידים הפציר בו מאד, עם כל זה לא הביט אל מראהו הגדול, וענה ואמר לו איני רוצה שתהיה השגתי בתורתו יתברך שמו על ידי שום אמצעי כלל וכלל, רק עיני נשואות לו ית"ש מה שרוצה לגלות לי וליתן חלקי בתורתו ית"ש בעמלי אשר עמלתי בכל כחי, הוא ית"ש יתן לי חכמה מפיו דעת ותבונה שיתן לי לב מביין וכליותי יעשו כשתי מעינות, ואדע כי מצאתי חן בעיניו. ואיני רוצה אלא ממה שבתוך פיו.

שני דברים מאפיינים את לימוד התורה מפי 'מגיד' – הוא אינו דורש מאמץ, והוא חוצץ בין הלומד לבין נותן התורה. הקשר שאותו רצה הגר"א עם התורה הוא ההיפוך של אלה, ועל כן הוא דחה מעליו את המגידים. הוא דבק בעמל התורה בכל הכוח, וציפה בעיניים נשואות לה' שהוא עצמו ייתן לו לב מביין ויגלה לו את חלקו בתורה.

למעשה, שני המרכיבים משקפים שתי הוויות נפשיות שונות, ואף מנוגדות, שבהן היה שרוי הגאון כאשר עסק בתורה. מחד גיסא, הוא היה מסוגל להתייגע בלא גבול סביב עניין אחד, בעקשנות שקשה לתאר. על פי עדות תלמידיו, היה הגאון מתייסר ימים ואף שבועות בלי לזוז מן הבעיה שריתקה אותו. ר' חיים מוולוז'ין סיפר איך מצא את הגר"א "מצטער מאוד וחשוך משחור תארו וראשו כבד עליו ומוכרך במטפחת", הכול בעקבות ירושלמי קשה שלא נתן לו מנוח. לאחר שבעזרת תלמידו נפתרה המבוכה, "צהבו פני רבינו ז"ל ונתמלא שמחה [...] וצוה להמשרת שיביא לו מעט אוכל". כאשר שאל ר' חיים את בני הבית מדוע ביקש לאכול, השיבוהו שזה שלושה ימים לא בא דבר לפיו.<sup>23</sup> מאידך גיסא, מתואר הגאון מוילנא כשופע תורה בלא הפסק בזרם אדיר, כאילו "כליותיו נעשו כשתי מעינות". כך עולה מהתבטאות טיפוסית של ר' חיים מוולוז'ין, שגם אם יתפשטו כל ספריו הכתובים בציבור –

אפס מקצת מן המקצת מקצה תורתו וחכמתו תראו, וכולם לא תראו [...] כי אין חקר לתבונתו וחכמתו ודעתו הרחבה מני ים, וכערך טיפה נגד ים הגדול כך ערך חיבוריו

23 הדברים נמסרו על ידי אחיינו של ר' חיים, ר' אברהם שמחה מאמציסלוב, ראו ר' י"ה לוי, עליות אליהו (ירושלים תשמ"ט), עמ' קב הערה צה.

## אל המקור

נגד חכמתו המרובים, ואם אלף שנים יחיה האדם לא יספיק לכתוב כל חכמתו שנתגלה לו במעין הנובע ממש.<sup>24</sup>

לעתים קרובות היו על שפתי הגר"א, בעת ובעונה אחת, פירושים רבים מאוד לעניין או פסוק אחד. ר' ישראל משקלוב מצטט מה ששמע מבנו של הגר"א "שהיה לו ק"נ פירושים בפסוק א' בשיר השירים ולא נמצא איש סופר מהיר שיכתוב כדעתו, וגם לא רצה להפנות זמנו הקרוש לזה".<sup>25</sup> בזעיר אנפין נראית תכונה זו בפירושו למקרא שבידינו.<sup>26</sup> כאשר רוח זו נחה על הגאון, לא היה זכר לאותו ריכוז מפרך המותח גוף ונפש עד קצה גבול הסבל. האווירה הייתה של מלאות עוצרת נשימה. התורה פרצה בגבורה, והשומעים הוצפו בשפע רב שלא היה סיכוי לאסוף, לקלוט ולשמור. מתוך דברי הגר"א בדחותו את הצעת המגיד, אנו לומדים את היחס שבין שני המצבים הקוטביים. מדובר בשלבים שיש ביניהם סדר קדימה: הגר"א עמל והתייגע בעשר אצבעותיו, ואחר כך התגלתה לו תורה מאת הבורא, מתוך קשר אינטימי וישיר. כך חווה הגר"א את הדברים. עלינו לדייק – מה טיבה של הקדימה הזו, ומה היחס בין השלבים?

ברור שהשלב השני מהווה שכר על המאמץ האישי האדיר ("וליתן חלקי בתורתך ית"ש בעמלי אשר עמלתי בכל כחי", והשווה בראשית פרק לא, מב); אבל יש פה עניין נוסף – "ואדע כי מצאתי חן בעיניו". עם כל מסירות נפשו על התורה בכישרון ובמיומנות, אין הגר"א יודע שמעשיו מוצאים חן, עד לקבלת המענה האלוהי. השלב הראשון כשלעצמו הוא מצב של ספק, והגר"א שרוי בו באי-ודאות. השלב השני הוא המענה, פיזור הערפל השורר בשלב הראשון.

המילים "ואדע כי מצאתי חן בעיניו" לקוחות מבקשתו של משה רבנו בחורב (שמות לג, טז), כאשר הקשר בין ישראל לריבונו של עולם התערער בעקבות חטא העגל. מאמציו של משה לתקן מוטלים בספק, ואין לדעת אם יש טעם במפעלו כמנהיג. לכן הוא אומר: "במה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך?" לדברי משה, רק דבר אחד יפזר את הספק: "לכתך עמנו". הליכת השכינה בתוך העם וחויית קרבת הבורא מפזרות את ענן הספק. גם הגר"א מייחל לרגע ההתגלות – כי בלעדיה אין לדעת אם יש טעם בכל עבודתו. האישור מלמעלה הוא בגילוי תורה, תוכן מילולי-שכלי הנמסר מתוך קשר מידי ואינטימי ("מתוך פיו").<sup>27</sup>

### עמידה בפיתויים

בולט בתיאורו של ר' חיים המוטיב של הפיתוי. שני גורמים היו עשויים לשדל את הגר"א להיענות להפצרותיהם של המלאכים: הקלות של קבלת תורה "חינם", בלא עמל, וכן "מראהו הגדול" של מלאך המושיט לו הישגים בקנה. אפשר לשער ש"המראה הגדול" צפן הבטחה להתעלות נפשית מרוממת וחוויה רוחנית יוצאת דופן, דברים שהיו משמעותיים מאוד לאדם בדרגתו של הגאון.

הגר"א משיב בנאום ארוך לאותו מגיד, אך מסתבר שיותר מכך מיועדים הדברים לו עצמו. תוקף סירובו של הגר"א משקף את מלחמתו הפנימית, ומהווה אמצעי לגיוס כל

24 הקדמה לשנות אליהו לסדר זרעים

25 הקדמה לפאת השולחן

26 ראו לדוגמה בפירושו למשלי פרק כה, ב.

27 דימוי זה מקורו במדרש (תנחומא [בבב] כי תשא, י').

כוחותיו כדי לדבוק בדרכו, ולא ליפול שדוד לתוך מלכודת הבש קורצת. מכאן לשונו ההחלטתי: "איני רוצה [...] שום אמצעי כלל וכלל; רק עיני נשואות לו ית"ש". דרך התמודדות דומה מוכרת לנו ממאבקים בפיתויים שמקורם בכוחות אפלים של טומאה ויצריות.<sup>28</sup> הגר"א חידש את יישום הדגם בעמידה בפיתויה של הקדושה האמתית, כאשר היא מושגת, להשקפתו, באמצעים מזויפים.

ואכן, מפתה מאוד להסיח את הדעת מכל המתח האנושי המובנה הזה. כמה מושך פיתויה של המנוחה – לא להטיל ספקות בעצמך, לשכוח שהנך רק בן אדם, לזכות בתשומת לבם המעריצה של מלאכי עליון. אבל הגר"א מסרב בגבורה לשטות בעצמו. הצעות המגידים הן מחיצות מכשילות, המרחיקות אותו מן המקור, מן האמת. עדיף לו להתאמץ ולעמול, מתוך מודעות לאמת הקיומית, ולייחל למענה של הבורא בעצמו. לראות בעיניו שהוא מצא חן – רק זה יניח את דעתו, וימלא אותו בשמחה בלא גבול. העיקרון של הדבקות במקור עומד לפנינו כאן במלוא תקפותו הקיומית.

והנה מופיע מוטיב הפיתוי בבית מדרשו של הגאון גם בהקשר נוסף, מקביל. אלה דברים שכבר הבאנו בשם בניו כאשר פירשו את שיטתו בלימוד הפוסקים:

המה הגדולים אשר מעולם אנשי השם, גאונים קדמאי ובתראי. ולא פנה אל גדולת גדולתם, ולחכמת חכמתם, ולקדושת קדושתם, להצילם מכל שגיאה ומכשול לתרץ דבריהם, רק בכל כחו עבד ושמר להבין ולהשכיל דברי חכמי הגמרא הקדושים, אשר דבריהם כגחלי אש מלחשים.

החכמים הראשונים, כמו ה'מגידים' השמימיים, מזוהים כאן כפיתוי. בגדולת גדולתם ובקדושת קדושתם, הם מפתים את הלומד להניח שהם לא טעו ולא שגו, שאפשר לסמוך עליהם, ושהוא יכול להסיר מצווארו את עול הטרחה וההתמודדות הבלתי אמצעית עם המקור. הגר"א אינו מתפתה. החתירה המייגעת למקור הדברים, לתלמודים, לברייתות, למשנה ולמקרא – מצריכה דילוג מעל המחיצות המרחיקות.

מול עינינו מתמוזג התהליך המתודי עם הדחף הקיומי; העמל המושכל מתאחד עם הייחול. הטורח לגלות את האמת המקורית בדברי תורה מהול בציפייה מיוסרת להתגלותה, שהיא ביסודה ההתגלות האלוהית האולטימטיבית.<sup>29</sup> בסופו של דבר האמת היא אלוהית בלבד. אי הוודאות אינה בקושי האפיסטמולוגי להכריע בין אפשרויות שונות, אלא היא טבועה באדם באשר הוא ובמאמציו להגיע לאמת. החתירה למקור, הן כשיטת הלימוד והן כמחווה הנפשית, היא תנועה אחת.

### תיקון אי הוודאות

עד עתה ראינו שחיפוש האמת המקורית מיתרגם לעיקרון מתודי: הסירוב העיקש לשאת את פניהם של ה"גדולים אשר מעולם". אבל זהו רק צד אחד של המטבע, כי היחס של הגר"א לאותם "גאונים קדמאי ובתראי" הוא פרדוקס מתוח. מצד אחד, ישנה עמדה סרבנית כלפיהם, שבפני עצמה הייתה נשמעת כזלזול וחשדנות. מצד אחר אנו שומעים ביטויים כמו "גדולת גדולתם" המבטאים חיבה והערצה מופלגות. להערצה

28 השוו את דברי יוסף לאשת פוטיפר (בראשית לח, ח-ט), וכן המענה של כנסת ישראל בפיוט אקדמות ("בחכמתא מתיבא להון" וכי).

29 בניגוד לעמדת החסידות, הגורסת התגלות כללית הרבה יותר, לאו דווקא בדרך התורה. אך אין כאן מקום לדון בנושא זה.



## אל המקור

זו השלכה מתודית משלה, מנוגדת לראשונה, אך גם היא נובעת מעיקרון החתירה לוודאות המקורית. כיצד?

נעיין שוב בדברים שהבאנו לעיל בשם בני הגאון – על הבאת מקור לכל שיטה, לעתים גמרא מפורשת שנעלמה מעיני "כל קדמונינו". ר' ישראל משקלוב מדגיש תכונה זו של הביאור ביחס למנהגים שמביא הרמ"א: גם כאשר הרמ"א מנמק את הדברים "מדעת עצמו", יביא הגר"א מקור מדברי התנאים. תלמידי הגר"א התפעלו במיוחד מן התגליות האלו של הגר"א, החורגות ממודעותם ומכוונותיהם של בעלי השיטות.<sup>30</sup>

אנו חוזרים כאן לעיקרון של ר' חיים מוולוז'ין, שתפקידו של הלמדן הוא תיקון התורה. הגדולים אשר מעולם פיתחו את התורה והאדירו אותה בחידושיהם. דבריהם יונקים בסתר מעצמותה של התורה, אך בגלוי הם השתמשו בשיטות שמנה הרמב"ם – השכילו אחרית דבר מראשיתו, ודימו דבר לדבר. הלוגיקה ושאר כלי ההיסק הם אנושיים, והספק רודף אותם. אבל הגר"א ובית מדרשו רוחשים אמון גדול כלפי חכמי הדורות (בניגוד לחשדנות שהוזכרה לעיל וביחד עמה) ומאמינים שהם ביטאו אמת א-לוהית. מעתה יש למצוא את האישור, הגילוי המפתיע שהוא סוג של התגלות, שלא עלה אפילו על דעתם של אותם קדמונים. כל זמן שבעלי הדעות השונות מוכיחים ומנמקים את דבריהם מכוון שכלם וכישרונם, אפשר לטעון שההלכה טבועה בסובייקטיביות. המקור שלא עלה על דעתם מוכיח שיסוד דבריהם נוגע למקום טרנסצנדנטי. לכן כתבו בני הגר"א שפעילותו יצרה "פנים חדשות כאלו כל הדעות מרועה אחד נתנן, אל אחד אמרן".

לדפוס פעולה זה של הגר"א יש, כפי שניתן היה לצפות, תקדים במקורות חז"ל. בכמה מקומות בתלמוד הבבלי מצאנו מימרא אמוראית, שנאמרה מסברה או ממסורת על ידי חכם מסוים, ואילו חכם אחר מדרקק במשנה כדי למצוא רמז לדבריו, תוך הצהרה עקרונית שחייבת להיות אסמכתא כזו.<sup>31</sup> אותה הצהרה ("אפשר איתה להא דר' פלוני ולא תנן לה במתניתין?") מושרשת ככל הנראה בהנחת סגולתה הרוחנית של המשנה, רעיון שאותו פיתח ר"ח מוולוז'ין. משמעות סוגיות הגמרא היא שהחכם שאמר הדברים לראשונה לא למד אותם מתוך המשנה, וחכם אחר הוא ששואף למצוא שם את אישורם. הגר"א הלך בדרך דומה מתוך השקפתו היסודית, ובא לאחר כמה דורות לגלות את המקור שנעלם מכל קודמיו.<sup>32</sup>

לסיכום – התפיסה שאי-הוודאות נובעת מריבוי הדעות כשלעצמו, ומחוסר היכולת להכריע למעשה, היא אשליה. אי-הוודאות בשורשה היא מציאות קיומית. מפעל ביאור הגר"א עולה מן ההנחה שמעשי אנוש באשר הם זקוקים לאישור מגבוה, הגואל אותם מן הספק. תובנה זו מחוללת שיטה למדנית. למתודה זו ישנו פן אישי, שכן הלומד חייב להתעלות מעל תורתם של הראשונים וללמוד אותה, תוך בחינה ביקורתית, מתוך דבקות במקורה. מצד שני, תורת הראשונים עצמה, שנבנתה בעמל ויגיעה ובכישרון

30 ר' ישראל משקלוב מעיד שגילויים כאלה של הגר"א הם רבים מאוד ("אלף כיוצא בו"). למען האמת יש לציין שהניסיון (שלי) מלמד שעל פי רוב הגר"א יפנה למקור שכן היה ידוע בספרות ההלכתית שלפניו.

31 יבמות לו ע"א, עבודה זרה סח ע"א, זבחים נח ע"א.

32 יש יסוד תלמודי גם לרבדים האחרים של גישת הגר"א שאותם הזכרנו לעיל בסעיף א. אילפא קובע שלכל הברייתות יש רמז במשנה (תענית כא ע"א ורש"י שם ד"ה ולא פשיטנא), ור' יוחנן בטוח שמה שכתוב בספר משלי מקורו בתורת משה (שם ט ע"א).



גאוני, זקוקה להשלמה ותיקון בחיבורה למעיינה הספרותי, כי בכך מתגלה אמתותה הא-לוהית. השגת הצלילות הזו היא גאולת התורה. מעתה העובדה שהדעות אינן מסכימות אינה משנה דבר ואינה מטרידה. כולם "מרועה אחד נתנן".  
נציין לבסוף שלהנחה זו, על חוסר הוודאות האופפת את מעשי האדם, הבנתו, וחווייתו כאשר הם עומדים לעצמם, השלכות רבות בתורת הגר"א. הד לעניין זה עולה מאותם מקורות "מיותרים" שציטטנו לעיל מתוך הביאור לשולחן ערוך. אופייני לגמרי לגר"א להביא מקור לדבר שהוא ברור מעצמו, ולהוכיח מתוך הגמרא שבלא ריכוז במשימה עלול השוחט לא לשים לב לפגומות בסכין. המציאות הפיזית והאנושית המובנת מאליה, מקורה האמתי הוא התורה. מציאות חיינו מוצקה וקיימת, אך משום שהתורה מעידה עליה.<sup>33</sup>

## ה. תוכן ותבנית

כאשר תלמידי הגר"א הוציאו לאור את הביאור לשולחן ערוך, הם בחרו במתכונת המבטאת את המהפכה שהחיבור ציין בעיניהם. כבר בחלק אורח חיים (שקלוב תקס"ג [1803]), שיצא תחת השם המסורתי 'מגיני ארץ' אבל למעשה רחה את אחד מן 'המגנים' – הטורי זהב – כדי להכניס את הגר"א במקומו, רצו הם להעביר מסר על חשיבותו של מפעל רבם.<sup>34</sup> ואולם בכואם לפרסם את חלק יורה דעה (הורודנא תקס"ו [1806]), הם חשו שהגיעה שעתה של תבנית שתבטא במדויק את משמעותו של הביאור.  
בשנת תל"ז (1677) יצא לאור לראשונה שולחן ערוך יורה דעה בשם 'אשלי רברבי' (האילנות הגבוהים). בשם זה התכוונו המדפיסים לשני הפרשנים הגדולים, בעלי העמדה השלטת בשיח ההלכתי: טורי זהב ושפתי כהן. הכינוי הבליט את מרכזיותם של הפרשנים כמחדשי חידושים, כממשיכי ה"פרייה ורבייה" ההלכתית, וכמוקד יוקרתי של לימוד הלכה שיש בו כדי למשוך את התעניינותה של האליטה הלמדנית. כאשר ניגשו תלמידי הגר"א להוציא לאור את הפירוש של רבם, היה זה אחרי 130 שנה שבמהלכן התבסס מעמדו המרכזי והמשפיע של 'אשלי רברבי' בהלכות איסור והיתר, תוך הדפסתו החוזרת בשש עשרה מהדורות.  
כמעשיהם ב'מגיני ארץ', ניכסו תלמידי הגר"א גם את השם המסורתי והמקודש 'אשלי רברבי' להוצאה שלהם, אבל הם הפכו את משמעותו לחלוטין. בשער הכרך אנו לומדים ש'אשלי רברבי' כבר אינם פרשנים, אלא ר' יוסף קארו והרמ"א עצמם. הש"ך והט"ז נעלמו מן המהדורה הזו, שבה מודפסים – לצד השולחן ערוך – רק באר הגולה וביאור הגר"א. העברת הכינוי המכובד מהפרשנים לשולחן ערוך עצמו הוא השבת עטרה ליושנה ותיקון חוש הפרופורציה. המעשה מבטא שינוי יסודי בתפיסת תפקיד הפרשנות סביב השולחן ערוך.  
ואם השולחן ערוך עצמו הוא 'אשלי רברבי', מה תרומתם של ר' משה רבקה וש' הגר"א? על כך כתוב בשער הספר:

33 השוו בבא קמא צב ע"א-ע"ב "אמר ליה רבא לרבה בר מרי וכו'". ובפירוש לספרא דציניעותא (פרק ה) כתב הגר"א: "והכלל כי כל מה שהיה והוה ויהיה עד עולם 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 עד סופו".

34 עניין זה נפרט בע"ה במקום אחר.

## אל המקור

והשואב מים מבאר הגולה גולית עילית וגולת תחתית מראשונים ואחרונים לרוות צמאון האוכלין משולחן הטהור הרב הגאון הגדול [...] מוהר"ר משה רבקה, ועיקר שרשוהי שבק בארץ ומן העקר מתפשטים ענפים המכסי' לארבע רוחות השמים רישיה מטי לצית שמיא ותחתית' תטלל כל חיות ברא ועופי שמיא [...] אשר השאיר לנו ברכה [...] מוהר"ר אלי' זצוק"ל מווילנא.

בתיאור המדויק אנו חשים את הדמיון שבין שני הפירושים וכן את ההבדל המכריע. באר הגולה מביא מקורות לשולחן ערוך, כמים הנשאבים להשקות את העץ. ואולם לא רק העץ מושקה – גם צימאונם של הלומדים מורוה.

פעולת הגר"א היא בכיוון אחר. הוא אינו שואב מים, אלא מגלה את השורשים, שאותם השאיר בעל באר הגולה בארץ. אין הגר"א מביא את המקורות אל הלומד, אלא שולח אותם, ובעצם את פסקי השולחן ערוך, אל אותם השורשים: "כולל אותם במקורם", כמושגים של ר' חיים מוולוז'ין. ושוב, לא רק העץ נבנה משורשיו, אלא נהנים גם הלומדים, המשולים לעולם החי החוסה בצל ענפיו. לימוד ההלכה באופן זה הוא תיקון התורה, וגם תיקונו של האדם ההוגה בה.

הדימויים המוזכרים כאן לקוחים מחלום נבוכדנצר (דניאל פרק ד). החלום מדבר על אילן שנעקר מחיבורו, כאשר הבטחת השיקום העתידי גנוזה בשורשים הממשיכים לשמור על חיות. בעיני תלמידיו, הגר"א בא כדי לרפא תורה מנותקת, ולקומם מעיקרו את האילן הגדול. התוצאה היא יצירה שלמה ואורגנית, תורה קדומה במלוא עוזה ותפארתה.