

## שילה פכטר

## 'אל תקרי חרות אלא חירות' תפיסת התורה כציווי וכטבע

- א. הקדמה
- ב. אבות קיימו תורה - החצנה ראשונה
- ג. כתיבת המשנה והתלמוד - החצנה שניה
- ד. המשבר - החצנה שלישית
- ה. מצוות בטלות לעתיד לבוא
- ו. השלכות

## א. הקדמה

הרשו נא לי כאן מעין "וידוי פרטי", לתנות בפניכם מחשבה המנדדת שינה מעיני. אינני כל כך זקן ואני זוכר, כי עוד בימי היו 90 אחוז מכלל ישראל שומרי מצוות ואילו החילוניים היו בקצה המחנה. אני עוד זוכר - והימים אינם כה רחוקים - כאשר כלל ישראל עוד היה קרוב להקב"ה, חי ונושם באוויר של קדושה. ואילו כיום כאן, מה אנו רואים? החול והחולין שולטים בכל. על "קדושת היום" אין מה לדבר כלל... אכן, יש שומרי שבת באמריקה אבל לא על השבת דואב הלב, כמו על "ערב שבת", שומרי שבת יש באמריקה, אבל אין בה יהודים של ערב שבת, ההולכים בכוונת הנשמה ובהמיית הלב לקראת שבת. יש לנו שומרי מצוות ביד וברגל ובפה, אבל כמה מעטים הם אלו היודעים עבודה שבלב מה היא!<sup>1</sup>

בקטע נפלא זה מעלה בפנינו הרב סולובייצ'יק בעיה עתיקת יומין שלבשה בעת החדשה צביון חדש. כבר הנביאים התלוננו על חוסר התאמה בין אורח חייהם של האנשים ובין מעשיהם הדתיים: "יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני וליבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה" (ישעיהו כט ג). אולם, בעוד שבזמנם נבעה הבעיה מחוסר מוסריות, הרי שבזמן המודרני היא החריפה יותר. המאפיין את הלך המחשבה במאות האחרונות הוא מרכזיותו ההולכת וגוברת של האדם, מקום שפעם היה שמור

1. על התשובה עמוד 58 בהערה. נראה שבעיה זו הטרידה רבות את הרב סולובייצ'יק שכן הוא חוזר עליה מספר פעמים בספריו המאוחרים, למשל במאמר 'התשובה והחכמה שבראש ושלבלב' בספר ימי זיכרון; ביחמש דרשות עמוד 95; ומבחינה מסויימת זו היא הבעיה העומדת ביסוד המסה איש האמונה. הענין נידון אף בתשובתו 'על אהבת התורה וגאולת נפש הדור' (מופיעה בסוף הספר 'בסוד היחיד והיחד'). במקום זה נוטל הרב חלק מהאשמה על עצמו בכך שלא הצליח להעביר לתלמידיו את החוויה הדתית, אך אם הלימוד כל כך מנותק מהתכנים הרוחניים הטמונים בו הרי שכנראה יש בעיה מהותית באופן הלימוד.

לאֱלוֹהִים<sup>2</sup>. מעתה האדם יוצר את תמונת עולמו ואת ערכיו והכל חג סביב זכויותיו ומימוש העצמי. באווירה שכזו אלוהים אינו ממלא מקום מרכזי בחיי האדם, אף אם הלה מקיים את מצוות הדת. במילים אחרות, תודעתו של האדם המודרני - ואדם זה יכול להיות גם אדם דתי - היא חילונית. לאור זאת ניתן לרדת לעומק הבעיה עליה מדבר הרב סלובייצ'יק: גם אם ישנה ה"חכמה שבראש", דהיינו כושר לימוד גבוה וידיעת ההלכות, עדיין חסרה ה"חכמה שבלב", המתבטאת ב"המיית הלב לקראת שבת".

בעיה זו החריפה לא רק בגלל ההתפתחות שחלה במחשבת העולם, אלא גם ובעיקר בעקבות תהליכים פנימיים שהתחוללו בעולם היהודי. להלן אנסה לסכם תהליכים אלה מבחינה היסטורית ואשתדל להצביע על תוצאותיהם. כל כתיבה היסטורית, מעצם מהותה, מעניקה פרשנות למאורעות ואינה 'מצלמת' אותם בלבד. כמובן שהדברים נכונים אף לגבי הסקירה המובאת פה, שכן היא מקיפה תקופה של כאלפיים שנה. המטרה היא להראות פן מסוים ולכן התמונה ההיסטורית הכללית נפגעת. זהו המעגל הפנימי של המאמר והוא מתרכז בשני הפרקים האמצעיים.

בנוסף לכך, ישנו מעגל חיצוני (הפרק הראשון והאחרון), ומטרתו להוות בסיס לפתרון. פרקים אלו, העוסקים בימי האבות ובתקופה של "לעתיד לבוא", מתארים דגם אידיאלי של חיי תורה ומצוות. תפיסה זו מבוססת על הגותו של הרב קוק שהרבה להדגיש את טבעיות האמונה באדם ואת יכולתו וכשרונו ללימוד עצמי<sup>3</sup>. גישה כזו מבליטה עד מאוד את חירות האדם ובכך נפתח פתח להתמודדות עם הבעיה שהוזכרה לעיל<sup>4</sup>. כמובן שהמצב האידיאלי אינו ניתן ליישום מיידי ואין הוא מבטל את מצב הביניים העכשווי, אך חשוב ביותר לציין את המגמה אליה אנו שואפים מכיוון שיש לה השפעה מיידית בכמה תחומים.

ביאליק, במאמרו 'הלכה ואגדה', כתב שהלכה היא מחשבה מוקפאת, מחשבה מקובעת. ואכן, ביסוד כל הלכה מצויה המחשבה. התורה בהגדרתה המצומצמת פונה לרובד החיצוני של האדם, קרי למעשיו. משם היא מקווה להשפיע על הרובד הפנימי, העצמי. זהו מצב הפוך מהמצב הטבעי, בו הרובד הפנימי יוצר את החיצוני<sup>5</sup>, ואכן מצב זה התפתח בתקופה לא טבעית לעם ישראל - בגלות. התורה במצבה האידיאלי פונה ישירות לרובד הפנימי ומשאירה לאדם את האוטונומיה בקביעת מעשיו.

בחרנו לסמל שני מצבים אלו במושגים 'חרות' ו'חירות'. הראשון מורה על התורה בצורתה המצומצמת, החיצונית והפרטנית. השני מבטא את צדה הרחב, הפנימי והכללי.

## **ב. אבות קיימו תורה - החצנה ראשונה**

2. סיכום של מהלך זה ראה בספרו של פרופ' שמואל הוגו ברגמן 'אנשים ודרכים' במאמר 'אלוהים ואדם במחשבה של העת החדשה'.
3. קטעים רבים באורות הקודש א ממקדים את תכלית הלימוד בהגות עצמית של הלומד. עיין למשל עמוד נו (מא), עמוד סז (נא), עמודים צה-צט, ועוד.
4. ח. ברנר כתב על הרב קוק שרגשות הכפירה אינם זרים לו (דבריו מובאים בספרו של בנימין איש שלום, 'בין רצינואלים למיסטיקה' עמוד 39). נדמה שבאבחנה זו יש הרבה אמת והיא המבדילה בין הרב קוק לבין הוגים אחרים שעסקו בבעיות המודרניות.
5. אומנם, מצב זה שבו המעשים קובעים את האישיות הוא הכרחי בתקופה מסויימת, בעיקר בזמן הילדות. אולם, מרגע שאדם עומד על דעתו, עליו לשאוף למצב בו הוא יקבע את מעשיו.

מתן תורה נתפס כמאורע החשוב ביותר בתולדות העם היהודי. הקב"ה מתגלה לכל העם, כורת עמם ברית ונותן תורה. הקב"ה מאיר את עיני האדם ומלמדו כיצד לעבדו. אך עם כל זאת, מעורר מאורע זה בעיה עצומה. אם התורה היא הדרך היחידה לעבוד את הקב"ה, איך הגיעו האבות ומשה לדרגתם הגבוהה? או בכיוון הפוך, אם האבות הגיעו להכרת ה' בלי תורה, לשם מה היא נחוצה?<sup>6</sup>

מפשט הכתובים משמע, שהאבות אכן הגיעו לרמת התנהגות התואמת את מצוות ה'. בפירוש נאמר על אברהם: "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרותי מצוותי חוקותי ותורותי" (בראשית כו, ה). המדרש מוסיף שאברהם קיים אפילו עירובי תבשילין<sup>7</sup>. אך האבות הם יחידי סגולה ואילו התורה ניתנה לכל העם, וזה זקוק להדרכה ודרכי שימור של הרעיונות הנשגבים. דא-עקא, שגם יחידי הסגולה נצרכים לקיים את החוק. כך אופיו של דבר המיועד לכלל, שאין הוא מתאים לכל הפרטים:

ממה שאתה צריך לדעת עוד, כי אין התורה מביטה על הבודד, ולא יהיה הציווי כפי הדבר המועט, אלא כל מה שרצוי להשיגו, השקפה או מידה או מעשה מועיל, אין מביטים בו אלא לדברים שהם הרוב. (מורה נבוכים ג, לד)

ר' חיים מוולוז'ין בספרו 'נפש החיים' (שער א פרק כא) עומד על השינוי שחל בעקבות מתן תורה. הוא מתייחס לכך שיעקב נשא שתי אחיות ועמרם נשא את דודתו, ומסביר, שלפי שורש נשמתם הם היו צריכים לעשות מעשים אלו. זו היא גם הסיבה שלא ניתנה להם תורה - כדי לא להגביל אותם. אך לאחר מתן תורה:

ומשבא משה והורידה לארץ, לא בשמים היא, ולבל יתחכם האדם הגדול שהשגתו מרובה לומר - אנוכי הרואה סוד וטעמי המצוות בכוחות ועולמות העליונים שראוי לי לפי שורש נשמתו... לעבור ח"ו על איזה מצווה, או לדחות שום פרט מפרטי המעשה, לעשותה במגרעת אף דקדוק אחד מדברי סופרים, או לשנות זמנה ח"ו<sup>8</sup>. (שם, תחילת פרק כב)<sup>9</sup>

6. שאלה זו עלתה מספר פעמים בתולדות ההגות היהודית, אם כי לא תמיד במישורין. הפילוסופים היהודים בימי הביניים נדרשו לשאלה זו בעקבות הנחתם שכל התורה ניתנת להשגה שכלית. וכך שואל רס"ג: "אם כל ענייני הדת יושגו בחקירה ובעיון הנכון וכפי שהודיענו ה', מה היא נקודת החכמה שנתנם לנו בדרך הנבואה ועשה על כן מופתי האותות הגלויים לא המופתים השכליים?" (הקדמה לאמונות ודעות ו, מהדורת הרב קפאח עמוד כז). תשובתו היא שהחקירה דורשת עמל רב וזמן רב, וכדי שלא נישאר כל אותו זמן ללא האמת (אצל אנשים רבים זה יכול להמשך כל חייהם), ניתנה לנו האמת בתורה. עם כל זאת עדיין אנו חייבים לחקור ולאמת זאת. הרמב"ם מתרץ בדומה במורה נבוכים (ח"א פרק לד). כלומר, מתן תורה הוא לא התכלית, אלא נועד להעניק להמון את האמת, ולהציל החכם מטעות בתחילת חייו.
7. בראשית רבה צה, ג ובמקבילות. א. א. אורבך בספרו 'חז"ל אמונות ודעות' עמודים 281-282 טוען, שהתנאים לא סברו שאברהם הגיע לכך לבד. אך הוא מתייחס רק למדרש שכתוב בו: "זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כשני כדים" (בראשית רבה סא, א) ולא לנוסח של "נעשו לו כליותיו" (שם צה, ג). כמו כן, לא נראה שרשב"י התכוון להתגלות במלא מובן המילה, אלא למן סיעתא דשמיא. ועיין עוד היינמן יצחק, דרכי האגדה עמוד 35.
8. במילים אלו הוא רומז כנראה לחסידיים שהיו מאחרים את זמן התפילה.
9. השווה דברי המהר"ל בתפארת ישראל פרק יז (בסופו), ועיין גם אורות הקודש א עמוד כג.

כלומר | ההגבלה של התורה מתבטאת בכך שאין יחידי סגולה רשאים לחטוא, למרות שהחטא עשוי להתאים לשורש נשמתם. זוהי עמדה קיצונית מאוד לגבי השינוי שחל בעקבות מתן תורה.

חז"ל קיבחנו במתן תורה עצמו בדרגות. בני ישראל ירדו ממעלתם וממילא התורה השתנתה עבורם. הדבר מובע באופן יפה במדרש שיר השירים, אשר ממקד את הירידה בדרגה לאחר בקשת העם ממשה, שהוא יעביר להם את דבר ה':

ר' יהודה אומר: בשעה ששמעו ישראל "אנוכי ה' אלוהיך" נתקע תלמוד תורה בליבם והיו למדים ולא היו משכחין. באו אצל משה ואמרו: משה רבינו תעשה את מליץ בינותנו, שנאמר: "דבר אתה עמנו ונשמעה" (שמות כ, טו) "ועתה למה נמות" (דברים ה, כא), ומה הניח יש באבדה שלנו? חזרו להיות למדים ושוכחים. אמרו, מה משה בשר ודם עובר, אף תלמודו עובר. מיד חזרו. באו להם אל משה, אמרו לו, משה רבינו לוואי יגלה לנו פעם שניה. לוואי "ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א, ב), לוואי יתקע תלמוד תורה בליבנו כמות שהיה. א"ל, אין זו עכשיו, לעתיד לבוא הוא. שנאמר "נתתי את תורתך בקרבם ועל ליבם אכתבנה" (ירמיה לא, לב). (שיר השירים רבה א, טו)

המדרש תופס את שמיעת קול ה' כהבנה פנימית, ולכן גם לא נשכחת. במתן תורה בני ישראל היו אמורים לעלות למדרגה בה דבר ה' יתאים לעצמיותם ויהפוך לחלק מהם, אך הם לא הגיעו לרמה זו. כאשר משה מוסר להם את הדברים, הרי זה כמו כל לימוד רגיל. בלימוד כזה השיכחה מצויה, שכן אין הדברים מתאימים תמיד לנפשו של הלומד. השינוי מתבטא לא רק בישראל אלא גם בתורה עצמה: "מה משה בשר ודם עובר, אף תלמודו עובר".

מעלת קול ה' באה לידי ביטוי במדרש נוסף:

בא וראה היאך הקול יוצא אצל כל ישראל, כל אחד ואחד לפי כוחו: הזקנים לפי כוחן, הבחורים לפי כוחן, הקטנים לפי כוחן, והיונקים לפי כוחן, והנשים לפי כוחן ואף משה לפי כוחו... (שמות רבה ה, ט. ועיין מקבילות)

כאשר התורה מתקבלת בצורת קול ה', היא כלל לא דבר חיצוני. זוהי נבואה ישירה המתאימה לנפש השומע. אך כאשר היא מתקבלת על ידי תלמודו של משה, היא הופכת לדבר חיצוני וקבוע. כך ניתן אולי להבין מדרש נוסף, המובא בשם ר' אבדימי בר חמא:

מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית. (שבת פח, א)

תוספות מקשים על מדרש זה מכך שבני ישראל אומרים בפירוש 'נעשה ונשמע', אך אדרבה, נראה שמכאן למד ר' אבדימי את דבריו. כאשר אין שמיעה, דהיינו הבנה והפנמה, נצרכת כפיה. ה'נעשה ונשמע' נאמר מתוך פחד המעמד ממקומם בתחתית ההר<sup>10</sup>. לסיכום, מתן תורה מבטא את ההחצנה הראשונה של התורה. מעתה, האדם מודרך באופן חיצוני אל הדרך על פיה הוא צריך להתנהג. ר' חיים מוולוז'ין ביטא את ההחצנה בכך שעתה

10. כך גם עולה מדבריו של ריש לקיש: "אילולי שראו קולות וברקים וההרים רועשים וקול שופרות לא היו מקבלים את התורה" (תנחומא בוכר, לך לך, ו).

היחידים מוגבלים במעשיהם. במדרש בא הדבר לידי ביטוי בשיכחה, בחוסר התאמה אישית ובכפיה. הליכתו של אברהם לפני אלוהים נהפכה להלכה מחייבת.

### ג. כתיבת המשנה והתלמוד - החצנה שניה

דבר ה' ניתן מן השמים, אך הוא כמעט ולא דחק את מעמדו האוטונומי של האדם, לא בבניית עולמו הרוחני ולא בתחום המשפט. התורה מדריכה את האדם ומתווה את דרכו על ידי קביעת מסגרת לאומית וחברתית המונעת תעיייה אחר מנהגי עבודה זרה שהיו באותה תקופה, ועל ידי מצוות ודינים פרטיים האמורים להנחיל ערכים חיוביים. מצוות ודינים אלו אינם מספיקים כדי להקיף את חיי היומיום של האדם וליצור מערכת משפטית מלאה. לכן, בנוסף לפרטים ניתנו כללים: "ועשית הישר והטוב", "צדק צדק תרדוף". מסתבר שגם בהסבר המצוות, בנוסף לביאור פרטי המצווה, ניתנו כללים - שהם למעשה טעמי המצוות ותכליתן - ומתוך כך ידעו כיצד לקיימן במקרים בהם לא ניתן פירוש. אולי "מקרא מועט והלכות מרובות", אך במקרא מובעת הרוח החורזת את ההלכות ומנחה את הכרעתם. נדמה שזוהי מהותה של התורה שבעל-פה, וכאן נעוץ עומק האיסור לכותבה. בתורה שבעל-פה טמון היסוד של קיום התורה לפני מתן תורה. היא מנחה את האדם לבנות את אישיותו בצורה מוסרית - רוחנית, וכך הוא יכול ליישם את המקופל בכללים, במקרים פרטיים. אין זו תורה של משפט פרטני. לו היה הדבר כך, אזי עדיף היה לכתוב את הפסקים ולא להעבירם ע"פ. הלימוד היה נעשה ע"י מה שנקרא בתקופה יותר מאוחרת 'שימוש', דהיינו התבוננות בדרכי החיים<sup>11</sup>. לכן, החינוך היה מתחיל כבר בבית, ולאחר מכן היו "נדבקים" ברב או בנביא. דוגמא ללימוד כזה אפשר למצוא בקשר שבין משה ליהושע, או בין אליהו לאלישע. זאת גם הסיבה שלא נכתבו או נזכרו המחלוקות אז. כאשר כל שופט או חכם מתנהג ע"פ רוח התורה, ומתוך יישומה בדרכו האישית הוא פוסק הלכה באופן שונה מהאחר - אין מקום למחלוקת. במצב כזה ישנה לגטימציה מלאה לדרך האחר. מחלוקת מתחילה במקום שלא ניתנת לגטימציה לדרך האחר וכל אחד חושב שכל האמת נמצאת אצלו (עיין אדר היקר עמוד לו).

תפקידו המרכזי של האדם בקביעת ההלכה עולה מהרבה סוגיות ומדרשים, ובעיקר מהסוגיא המפורסמת 'תנורו של עכנאי', אשר קבעה מסמרות בכלל "לא בשמים היא". יתכן שמסוף תקופת בית שני הוחל להרגיש במתח בין פסקים ודרכי לימוד שהועלו על הכתב ונתפסו כמחייבים לבין חופש האדם לפסוק ולחדש, ולכן הירבו להדגיש את האוטונומיה של האדם<sup>12</sup>.

האם חיבור המשנה והתלמוד שם קץ לחופש זה? לא ברורה לגמרי מגמתם של רבי ורב אשי בחיבוריהם, אך אין ספק שמבחינה היסטורית הם נתפסו כמחייבים. וכך כותב הרמב"ם בהקדמה למשנה תורה: "כל הדברים שבתלמוד הבבלי, חייבין כל ישראל ללכת בהם". כמובן שחיבורים אלו התחברו עקב מצבו של עם ישראל העומד בפתח הגלות, כאשר לא

11. עיין ר' חיים הירשנזון, תורת החינוך הישראלי, מאמר ב פרק ב.

12. יתכן שהדברים היו מכוונים אף כלפי הצדוקים שדגלו בהיצמדות למקרא ולא הסכימו לעיקרון של "לא בשמים היא".

ניתן היה לסמוך על אורח חיים בריא בו יחיו הבריות על פי מוסר התורה. לכן, הוכרחו להנציח דינים פרטיים, שלימודם ושמירתם יעלו שוב את הרוח הגלומה בהם. במשך הזמן התפתחה ספרות תחיקתית (קודיפקאית) שסיכמה את הפסקים העולים מהתלמוד. יצירה זו התפתחה בבבל ובספרד והגיעה לשיאה במשנה תורה לרמב"ם. באשכנז, לעומת זאת, שמרו על דרך הלימוד מימי התלמוד, ודבר זה התבטא ביצירתיות ובחידוש<sup>13</sup>. אם כן מכורח הזמנים הולכת התורה ומחצינה. האוטונומיה של האדם לקבוע את מעשיו מצטמצמת לאוטונומיה לפסוק על פי הבנתו את התלמוד. ההלכות, שעד עתה נבעו מיישום רוח התורה, הפכו להיות המשמרים של רוח התורה, וניתן לומר עליהם מה שנאמר על השבת: יותר משעיצבו ישראל את מעשיהם, עיצבו מעשיהם אותם.

#### ד. המשבר - החצנה שלישית

התורה נשמרה על ידי כל ישראל כאלף וחמש-מאות שנה מאז כתיבת המשנה. אך הנה, במאה הי"ח חל מהפך ששם קץ למסורת ארוכת שנים זו. תנועת ההשכלה שעלתה אז, החלה בתהליך חילון שהביא בסופו של דבר לכך שרובו של העם חדל לשמור תורה ומצוות. במקביל לתנועת ההשכלה עלתה תנועת החסידות, שאמנם נשארה בגבולות הדת, אך שינתה את פניה. מה עורר מהפיכה זו? האם היא התחוללה בעקבות גורמים חיצוניים הקשורים לתקופה, או שמא זוהי תוצאה של משבר פנימי מתמשך? המחקר מתמקד באפשרות הראשונה. המשבר הסוציולוגי שפקד את החברה היהודית בעקבות פרעות ת"ח-ת"ט נחשב כגורם עיקרי לעליית החסידות, ואילו תנועת ההשכלה הכללית נחשבת כגורם העיקרי לפריחת ההשכלה<sup>14</sup>. ההיסטוריון יעקב כץ נתן לגישה זו ביטוי קיצוני, כאשר קבע שהחסידות היא "בריה היסטורית" חדשה, ובכך ניתק אותה מהרצף ההיסטורי<sup>15</sup>. אך גישה זו אלה קשה להולמה. התסיסה הרוחנית הרבה, שליוותה את קום התנועות החדשות, מורה על בעיה רוחנית פנימית. המשכילים הראשונים, וכל-שכן החסידים, לא ניתקו עצמם מהעבר היהודי, לפחות לא מהעבר הרחוק. אמנם, לאירועים החיצוניים יש חלק רב בצורה בה בא המשבר לידי ביטוי אך אין לבלבל בין גורמים מעצבים לבין הגורם המהותי, שהוא הגורם הרוחני. רק אם נעקוב אחריו נוכל לראות את הרצף שבמהפכה<sup>16</sup>. אנו רוצים למקד את תחילת המשבר במאה ה"ז. אין אנו קובעים מסמרות במאה זו דווקא, שכן הדברים התפתחו על פני שנים רבות. אך נראה שבתקופה זו חברו יחדיו מספר גורמים, אשר השפיעו באופן מהותי על המצב הרוחני בחברה היהודית:

13. עיין א.א. אורבך, בעלי התוספות, כרך ב, עמוד 680-676.
14. סקירה על הגישות השונות במחקר לגבי תנועת החסידות ראה ע. אטקס, חקר החסידות - מגמות וכיוונים, בתוך מדעי היהדות, במת האיגוד העולמי למדעי היהדות 31, תשנ"א, עמודים 21-5. לגבי תנועת ההשכלה ראה יעקב כץ, 'היציאה מן הגטו', פרק שלישי.
15. 'מסורת ומשבר', עמוד 269.
16. ביקורת מעין זו נגד מסקנותיו של כץ הביע ההיסטוריון שמואל אטינגר. ראה ספרו 'היסטוריה והיסטוריונים', עמודים 68-66.

א. השולחן ערוך נכתב ומתפרסם בכל תפוצות ישראל. זוהי ההחצנה השלמה ביותר של ההלכה היהודית<sup>17</sup>, וממילא הצמצום הגדול ביותר של התורה. כל מעשי האדם מוכתבים לו בצורה הדרכתית מחייבת.

ב. תורת הקבלה מתפשטת באופן המוני על ידי ספרי מוסר קבליים, ואף קבלת האר"י נכתבת ומתחילה להתפרסם.

ג. ר' יעקב פולק מפתח את שיטת החילוקים ובעקבותיה מתעצמת שיטת הפלפול<sup>18</sup>.

בתקופה זו עובר מרכז התורה לפולין והוא מהווה המשך למרכז התורה באשכנז, אך רוח הלימוד, שמקורה באשכנז, משתלבת שילוב כלאים עם שיטת ה"קודיפיקציה" מספרד. אחת המטרות החשובות של ספרות הפסיקה הייתה לאפשר ללומד להתפנות ללימוד המדעים והפילוסופיה, אך עתה נדחקו כל החכמות החיצוניות ממסגרת הלימודים - בעקבות התפשטות הקבלה. אף הלימוד לשם קביעת ההלכה הצטמצם מאוד - בעקבות השולחן ערוך. אם כן, מה יהא על מצוות תלמוד תורה? כאן בא הפתרון בצורת שיטת החילוקים והפלפול, שתמיד נתפסה כאמצעי ועתה הפכה למטרה. לימוד לשם לימוד. אידיאל זה זכה לחיזוק משמעותי בעקבות תפיסת העולם של הקבלה, לפיה המצוות פועלות בעולמות עליונים באופן אוטומטי. כמובן, העיסוק בתורה, הנחשב כמצווה החשובה ביותר, הינו מעשה בעל חשיבות רבה גם כאשר אין הוא מניב תוצאות מעשיות. בגלל הפלפול, הצטמצם לימוד התורה למספר מסכתות קטן שבהן ניתן להביע את החריפות והחידוד. הדברים הגיעו לידי כך, שהחריפות באה על חשבון האמת ופלפולים שלמים נבנו על הנחות שקריות. בעקבות מגמה זו השתבש סדר הלימוד ונזנחו המקצועות היסודיים. צורת לימוד זו הביאה, לעתים קרובות, להתנהגות מוסרית לקויה מצד הלומדים<sup>19</sup>.

חשוב להדגיש כי צורת הלימוד משקפת את תפיסת העולם התורנית, לפיכך בא הדבר לידי ביטוי בחיי הקהילה כולה. לא נוכל לפרט את כל ההשלכות של הלימוד, לכן נציין את העיקריות שבהן: הישיבה מאבדת את מקומה המרכזי בחיי הקהילה והופכת לאחד ממוסדותיה<sup>20</sup>, ועקב כך מעמדה ומעמד הרב יורד<sup>21</sup>. ערך החינוך יורד ועוסקים בו לעתים אנשים שאינם מתאימים<sup>22</sup>. המצוות נעשות כמצוות אנשים מלומדה', תופעה המביאה

17. ההבדל בין משנה תורה לרמב"ם לבין השולחן ערוך הוא שהראשון נכתב בצורה לימודית. כל ההלכה מסודרת לפי נושאים, במגמה ללמוד אותה ולהפנים את ערכיה. השולחן ערוך, לעומת זאת, מסודר על פי סדר היום והשנה ומטרתו להדריך את האדם במעשיו. ההבדל בא לידי ביטוי באופן ממצה בהשמטתו של רבי יוסף קארו את ה'פרדס' מתחום התלמוד. עיין הלכות תלמוד תורה א, יא-יב, ובשו"ע אה"ע שם, רמו, ד ובהגהת הרמ"א. עיין על כך י. טברסקי, מבוא למשנה תורה, עמודים 395-397.
18. ישנה מחלוקת מי המציא את שיטת החילוקים. אנו מסתמכים על מסקנותיו של פרופ' דימיטרובסקי במאמרו "על דרך הפלפול", ספר הזיכרון לשלום בארון, בעיקר עמודים קיד-קטז.
19. על ביקורת הרבנים נגד שיטות הלימוד הפלפולניות ראה הרב ש. אסף, מקורות לתולדות החנוך, כרך א, עמודים מו-עח.
20. כך, שם, עמוד 230. ברויאר מרדכי, הישיבה האשכנזית בשלהי ימי הביניים (עבודת דוקטור) עמודים 24, 26-31.
21. הדברים מתוארים בהרחבה בספרו של ההיסטוריון חיים הלל בן ששון, הגות והנהגה, עמוד 182 הערה 77, עמוד 158 ותחילת פרק 12.
22. ר' יעקב עמדין מעיד בזכרונותיו: "מלבד המכות אשר הוכיחי בית מאהבי המלמדים אשר נמסרתי בידיהם ללמוד והיו על פי רוב אכזרים והכוני בלי חמלה", מגילת ספר, עמוד טז. והשווה לטכסי הלימוד שהיו נהוגים בצרפת בתחילת האלף, עיין ש. אסף, שם, שם, עמוד ב.

לעתים לידי שחיתות וצביעות<sup>23</sup>. בכלליות ניתן לומר, שהיהדות הופכת להיות דת מצומצמת ומנותקת מהחיים.

אם כן, הקהילה היהודית איבדה את רוח הקדושה שאפפה את יהדות אשכנז - וזאת שאפה החסידות להחזיר. גם רוחב הדעה שאפיין את יהדות ספרד הצטמצם - וזה הוא הגורם לתנופתה של תנועת ההשכלה. אמנם, המצוקה לא נראתה על פני השטח, וכך כתב ר' נטע הנובר בספרו 'יון מצולה': "המפורסמות אינן צריכות ראייה, שלא הייתה כל כך הרבה תורה בכל תפוצות ישראל כמו במדינות פולין...". אך המשבר העמיק והתגלה בכל חריפותו כאשר הגורמים החיצוניים אפשרו זאת.

מה מלמדת אותנו סקירה זו? ראשית, היא מוכיחה את הרצף שבזרמים הרוחניים שביהדות. אמנם, זרמים אלו התפרצו באופן קיצוני בעקבות היעדרם<sup>24</sup> במאות הקודמות, אך ניתן להבחין בחזרה לערכים שהיו בעבר. שנית, היא מחייבת אותנו לתת לגיטימציה לערכי כל תנועה. עם זאת, אין לגיטימציה לטענת "כולה שלי". כל תנועה מביעה חלק מהאמת ומעניקה פתרון לחלק מסוים של הבעיה. יש לרדת לשורש הבעיה, דהיינו, הרחבת חיי תורה ומצוות.

לסיכום, ההחצנה המוחלטת של התורה הביאה בסופו של דבר למשבר ביהדות. משבר זה הביא להתפרצות קיצונית של ערכים שנדחקו בעקבות ההחצנה. בנוסף לכך נגמרה הגלות ועם ישראל חזר לארצו. מעתה יש לבנות בחזרה את היהדות על פי הערכים המקוריים. כאמור, יסודות לבניין זה ניתן למצוא בהגותו של הרב קוק, ובפרק הבא אביא דוגמא מחשבתית לכך ואיתה השלכות מעשיות.

## ה. מצוות בטלות לעתיד לבוא

במסכת נידה (סא, ב) מובאת ברייתא, המתירה לעשות תכריכים למת מבגד שאבדו בו כלאים. על ברייתא זו אומר רב יוסף: "זאת אומרת מצוות בטלות לעתיד לבוא". מאמר זה ניתן להסביר בשלושה אופנים:

1. העיקרון שעומד מאחורי המצווה מתבטל, כלומר החטא נעשה מותר.
  2. רק הציווי מתבטל, והמעשה נעשה בתור פעולה אוטונומית.
  3. העיקרון נשאר, אך ניתן לקיימו לא רק בדרך המצווה, אלא לפי ראות עיני האדם.
- לפי פשט הסוגיה משמע כהסבר הראשון, שהרי מדובר על בגד עם כלאים. מכיוון שזהו הסבר נועז ומסוכן, נחלקו הראשונים בקשר לתקופה עליה דיבר רב יוסף.

23. ר' אפרים מלונטשיץ כתב ספר שלם נגד הזיוף והצביעות - 'אורח לחיים'. עיין בן ששון שם, עמוד 197.

24. ישנה טענה נגד הרב קוק, כאילו הוא לקח מונופול על מחשבות החילוניים, והכניס אותם - בניגוד גמור להלך מחשבתם - למהלך ההיסטוריה הדתית שלו בתור מעלי ניצוצות וכדומה (עיין סיכום הטענות בספרו של אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, עמוד 160). ביסוד טענה זו עומד עלבוננו של האדם החילוני, אשר ניתוח זה מערער את ערכי החירות וחופש המחשבה עליהם הוא אמון. אך האמת ההיסטורית דווקא מאשרת תפיסה זו. הצמצום הרוחני, בו חיו היהודים במאות האחרונות, גרם לרובם לנטות לקיצוניות שניה, קרי הכפירה והחילוניות. הרב קוק, שרגשי הכפירה לא היו זרים לו (עיין דבריו של ברנר המוזכרים בהערה 3 בהקדמה), אך עם זאת ידע לשלבם עם ערכי המסורת, רשאי - בתור מתבונן מהצד, או אפילו מעל - להגדיר ולמקם את תנועת ההשכלה בהשקפתו הדתית. אין ערכו נופל לעניין זה מכל פסיכולוג או סוציולוג, המגדיר את חוויותיו של האדם הדתי ומסביר את מניעיו.



הרשב"א מצמצם זמן זה לזמן המיתה. בכך הוא פותר את הבעיה החמורה של אי נצחיות התורה, אך יוצא מפשט הסוגיה. אמנם, הריטב"א מסיג עליו ומפרש שרב יוסף דיבר על זמן תחית המתים והוא מזהה זמן זה עם ימות המשיח<sup>25</sup>.

הרב קוק מתייחס למאמר זה מספר פעמים<sup>26</sup>. אנו נתמקד במקום אחד, מכיוון שההסברים אינם עולים בקנה אחד. הרב אלכסנדרוב, אשר עמד בקשרי מכתבים עם הרב, רמז לו באחת האגרות שהוא רואה בתקופתו את ה"עתידי לבוא", שבו המצוות בטלות. הרב קוק דוחה תפיסה זו בתוקף, ומזכיר מגמות מסוכנות כאלה בהיסטוריה היהודית, וביניהן השבתאות. תוך כדי דבריו עולה הסבר למאמר הגמרא. מצוות בטלות פירושו ש"עלה העולם במוסרו, עד שאיננו צריך עוד לשום צירוף לשום הדרכה של אמונה ושל חיוב מסורת והסכמה מאיזה צד שיהיה", "המוסר החופשי והעליון"<sup>27</sup>. הרב דוחה אמנם את התפיסה שהגענו לתקופה זו, אך אין הוא דוחה את ההסבר, שתקופה כזו יכולה להגיע בעולם הזה. בכתביו אפשר למצוא התייחסויות מפורשות לתקופה כזו ללא הזכרה של המאמר הנזכר:

המצוות יפתחו את הטבע האנושי עד שיעשו הם בעצמם טבע קבוע לאדם, וכמו שהתרבות האנושית משתדלת שקנייניה הלימודיים יעשו כטבע קבוע, ככה התרבות האלוהית עולה היא הרבה למעלה בשאיפתה של חידוש הטבע האנושי למידה אלוהית עליונה, שהיא תטביע דרישה פנימית על כל התורה כולה, ושכר מצווה מצווה. (אורות הקודש ד, עמוד תקיז)

בקטע זה ברור למדי שהרב מתכוון למשמעות השניה של הברייתא. כך גם עולה מקטע נוסף: כשהשכל מאיר במלא אורו, אז אין צורך לשום הדרכה מיוחדת של חוקים ומשפטים... החוקים והמשפטים מתקיימים לא בתור חוקים ומשפטים מצווים, כי אם בתור תנועות טבעיות לנושאים שהארת השכל חזקה עליהם. (אורות הקודש ג, עמוד קכט)

אך הרב קוק מתקדם יותר מזאת. למרות שהוא דחה בתקיפות את האפשרות שהעלה הרב אלכסנדרוב בדבר זיהוי תקופתו עם אותו העתיד לבוא, הרי יש יותר מרמז לכך שהוא אכן ראה בכמה תופעות בנות זמנו קיום מצוות טבעי. בפרק "ההתפתחות המתעלה" טוען הרב ששכל העולם הולך ומתפתח. בעבר היה האדם יותר ברברי, נוטה לכיעור ולחטא, אך כיום: "חלק גדול מהגיונותיו ושאיפת רצונו הטבעי הנם מכוונים מצד עצמם אל הטוב האלוהי." (אורות הקודש ב, עמוד תקמה)<sup>28</sup> מהי המסקנה העולה מאבחון זה? ממשיך הרב:

25. ריטב"א נדה, שם. פירושי ההגדות לרשב"א (הוצאת מוסד הרב קוק), ברכות יב, ב.
26. עיין אגרות ראי"ה כרך א עמוד נא, אגרת מד, כרך ב עמוד רנ אגרת תרל, אורות הקודש ד עמוד תקטז. למרות שבמקור האחרון הוא לא מציין במפורש מתי זה יקרה, הרי שהביטוי 'עולם חדש' מופיע במקור השני (אגרות ראי"ה ב) ושם משמעו עולם התחייה. עם זאת, נראה לי שאין סתירה בין המקורות. יתכן שהרב הבדיל בין שתי רמות של מצוות בטלות. רמה אחת היא במישור הנורמטיבי. ביטול זה יכול להתרחש עוד בעולם הזה. הרמה הגבוהה היותר היא ביטול מעשה המצווה ממש. ביטול זה יגיע (אולי) רק בעולם חדש.
27. אגרות ראי"ה כרך א, אגרת קמ, עמודים קעג-קעד.
28. עיין גם מאמרי הראי"ה ב, מאמר 'נחמת ישראל', בעיקר עמוד 284, שם הוא כותב: "והנה אצל רבים מבני דורנו אנו מוצאים, שאע"פ שמצד הירידה בהכרת תוכן נשמת התורה סרו מדרך ה' וימאסו בדת וקודש, ולקחו להם את הדרך של כופרי האומות, בכל זאת היושר הציבורי חי בקרבם באופן גדול ונשגב,

ונגד אותו החלק שכבר נזדכך מוכרחת היא הליברליות להתפשט לתפוס מקום. וכשבאה המסורת והדת אפילו בצורתה היותר טהורה לכבוש תחת ידה את זה החלק המזוקק לא תצליח. אבל צריכה היא לסייע את רוח האדם בנקודת טהרתו ללכת במסילתו שכבר כבש ולכוין את מטרתה נגד אותם חלקי הרוח של הדעת והרצון האנושי, שעדיין לא נתבסמו והם עומדים עוד במצבם הפראי כימי קדם.

כלומר, צריך לשים לב לחלק המזוכך ואותו אין לכבוש. חלק זה התורה צריכה להנחות, לפי מסילתו. כאן נראה שהפירוש הוא על פי המשמעות השלישית שהצגנו. האדם מקיים את רוח התורה, אך לפי דרכו - במסילתו. מסתבר מאוד, שהרב מתכווין ליושר המוסרי שהוא מצא אצל החלוצים. בכך נסגר מעגל, והתורה, לפחות בחלקה<sup>29</sup>, חזרה ללב.

מתוך השקפה כזו מתחייבת הרחבה של מושג התורה<sup>30</sup>. התורה היא לא רק מה שניתן מסיני, אלא גם הבנה אנושית הנובעת משאיפה להבין וליישם את הטוב האלוהי. כך גם כל מעשה יכול להחשב מצוה. בתחום ההלכה השקפה כזו כבר תפסה מקום<sup>31</sup>, אך בתחום המחשבה ובתפיסת העולם הכללית היא עדיין מהווה חידוש גדול. כיום נראה שהרב קוק היה אופטימי יתר על המידה. אך אין הדבר חשוב לענייננו. מבחינתנו חשובה המגמה. הרב קוק מוביל בהגותו לחיי תורה ואמונה רחבים ומקיפים, המאפשרים שילוב של שאיפות וערכים חילוניים לכאורה. השקפה זו מתבטאת גם בדרכי לימוד מעשיות שהרב הציע, אך לא נוכל להביאם כאן מקוצר היריעה<sup>32</sup>. שילוב הקודש עם החול והאוטונומיה עם ההטרונומיה<sup>33</sup> מתבטאת בשיבה לתורת 'חירות'.

## ו. השלכות

כפי שכבר כתבנו, אין ההשקפה המצוירת בפרקים הראשון והרביעי מיועדת ליישום מיידי. הקדמת המאוחר היתה טעותם של הנוצרים והשבתאים ואף כמה מגדולי ישראל טעו בכך. בכלל ישנה סכנה בהעלאת הרעיון שכן הוא מושך את הלב ומקל על החיים, ואין יותר קל מלעזוב אורח חיים המחייב אחריות, עמל ויגיעה במסווה של אידיאלים גדולים. כמובן

ודבקים הם במצוות השכליות והמוסריות עד כדי מסירות נפש. "השווה לכך ספרו של הרב י. ריינס, 'שני המאורות', פיעטרקוב תרע"ג, עמוד 40.

29. הרב קוק לא ממעיט בערך הסכנה בחלקים שעדיין לא נזדככו. בהמשך הקטע שצוטט לעיל הוא כותב: ולפי התנועה התסיסית של החלקים המבוססים, עוד הסכנה בהם יותר גדולה, כשהחלקים הבלתי מבוססים, השרידים הרבים של הברבריות הולכים במצב הטבעי הפראי, והצד המתוקן שברוח האדם סוכך עליו באברת דמיונו להעטיף מעטה של ברק נוצץ על כל תועבה ושקר.

30. עיין למשל אורות הקודש א, עמוד נא.

31. עיין ספר המצוות לרמב"ם בשורשים, שורש שני, והשגות הרמב"ן שם. מסתבר שגם הרמב"ם החשיב את הלימוד מיי"ג מידות כדאורייתא, עיין מאמרו של ראש הישיבה שליט"א יעל דברי סופרים שתוקפם מדאורייתא במשנתו של הרמב"ם, סיני כרך קיא (1), תשנ"ג.

32. עיין למשל הרצאת הרב ו, באגרות ראי"ה א אגרות כז, פט, קיח ועוד רבות.

33. אוטונומיה - קביעת חוקים באופן עצמי. הטרונומיה - מערכת חוקים הניתנת ע"י סמכות חיצונית.

שעזיבה כזו לא תצליח להעמיד את האידיאלים והתוצאה תהיה הפקרות ואנרכיה. לאור זאת יש לשאול לתועלת כתיבת הדברים והדיון בהם.

התשובה על כך עולה מעיון בבעיות מהותיות העולות כיום בציבור הציוני דתי. דיונים רבים נערכים בנוגע ליחסינו לחרדים, לאופי ישיבות ההסדר, לשאלות פוליטיות ועוד. נדמה שביסוד כל חילוקי הדעות עומדת בעיה מרכזית אחת: לא הגדרנו השקפה רוחנית לגבי חיי התורה בארץ ישראל. השקפה זו הייתה צריכה להיות חלק מהותי ובלתי נפרד ממצע תנועת 'המזרחי', אך בפועל התמקד מצעה בעיקר בחלק המדיני ובהשפעה הדתית על הציונות החילונית. אומנם היו רבנים והוגים שפיתחו השקפה לגבי העניינים הרוחניים, אך לא על כך ביססו את מטרות התנועה ולכן הגותם של רבים מאנשי 'המזרחי' אינה מתחשבת כלל בשינויים רוחניים. המעשה הקדים את המחשבה ומסגרות רבות הוקמו לשלב בין הציונות והדת כגון: בני עקיבא - תורה ועבודה, ישיבות תיכוניות - תורה ולימודי חול, ישיבות הסדר - תורה וצבא. מסגרות אלו הן המעוררות את הבעיות, שכן הן בנויות כתערובת בה ניסו ל'הדביק' יחדיו שני עולמות שונים. שילוב הרמוני אמיתי זוקק השקפה רחבה ומעמיקה על מהותם של חיי תורה ומצוות ועל אפשרות שילובם עם העולם המודרני וערכיו. לכן, למרות הסכנה שבדברים, מכיוון שלהשקפה הרחוקה המובאת לעיל יש לעניות דעתי השלכות מעשיות לימינו, חשוב להציעה.

אילו מסקנות מעשיות ניתן להוציא מהנאמר? אנו השתמשנו לעיל במושג החצנת התורה. ביטוי זה מקביל לתלונה של הרב קוק בדבר צמצום התורה. ואכן כפי שניסינו להראות התורה הצטמצמה מבחינת מרחב יישומה לשיבה, ומבחינת מקצועות הלימוד לגמרא. החזרה לארץ ישראל בשאיפה לחזור לחיים בריאים ומלאים, הן במישור לאומי והן במישור פרטי, מחייבת הרחבה של השקפתנו על התורה. בחיים בריאים אדם מפתח את כשרונותיו ותורם כמידת יכולתו לחברה. כיוון שהחיים בהכרח רחבים יותר מכל ספר חוקים והנהגות, הרי שיש צורך לבנות דמות ולעצב אישיות החיה על פי ערכי התורה. באופן כזה תבוא התורה לידי ביטוי בכל שטחי החיים, בשעת העבודה כמו בשעת הלימוד. למעשה נדרשת פה החזרה של התורה ללב, והעמקת רעיון זה מובילה להשקפה העתידית של 'מצוות בטילות'. אם דברים אלה צודקים הרי שיש להרחיב את מגמת הלימוד בישיבות. כיום המטרה המקובלת היא להוציא תלמידי חכמים (ביטוי סתום כשלעצמו) וגדולי תורה. מגמה זו נובעת מהתפיסה המצומצמת של התורה. כאמור לעיל, יש לשאוף לעצב רבדים יותר פנימיים מאשר להקנות ידע ומיומנות. כמובן שגם במגמה זו לימוד ההלכה והגמרא תופס מקום מרכזי ביותר הן מבחינת העמל והן מבחינת הזמן (לפחות בשנים הראשונות) אך יש דרכים רבות ללימוד ואותן צריך להתאים לדמותו של הלומד. לא יתכן שתלמיד המתעתד להיות פוסק ותלמיד המתעתד להיות מהנדס ילמדו באותה שיטה ובאותו היקף. מעבר ללימוד הגמרא יש להרחיב עד מאוד את לימוד המחשבה שחשיבותו מרכזית אף יותר מלימוד הגמרא. כמו הגמרא, מקצוע זה דורש גם הוא סידור וארגון בכדי שהתלמיד לא יצטרך ללמוד שנים רבות כל כך כדי לקבל תמונה מקיפה של הדברים. לא ניתן להסתפק ב'טעימה' ארעית מספרי מחשבה הדורשים לימוד שיטתי, מסודר ומייגע. יתירה מזאת, יש להנמיך את המחיצות הגבוהות שבין לימודי קודש ולימודי חול. תחומי לימוד רבים המרחיבים דעתו של אדם ומפתחים את כשרונותיו אף הם בגדר תורה, או לפחות מכשירי תורה ולכן אין לזלזל בהם או לראות בהם ביטול תורה.

לסיכום, כמדומני שאפשר לכלול את כל הנאמר לעיל בערך החינוך. אנו צריכים לשאוף להוציא מחנכים, כלומר אנשים בעלי מידות מתוקנות, אופקים רחבים, ידע רחב ומעמיק, השקפת עולם מבוססת ועוד. אנשים שיצליחו להשפיע על דמותם של ילדיהם, שכניהם ובמידת הכשרון והיכולת על תלמידיהם.

בטוחני שרבים מהדברים שהוזכרו אינם מהווים חידוש בישיבות ההסדר. אך מספיקה סקירה קלה על מצב מכוני ההוראה ויחס הרמיי"ם אליהם בכדי להוכיח שהדברים אינם מיושמים בפועל. הסיבה היא, כאמור, חוסר בירור יסודי ומעמיק ביסודות השקפתינו הדתית. עיסוק בדבר זה יכול לענות על הבעיה המובאת בתחילת המאמר ולגרום לפריחה של תורת חירות היונקת מעץ החיים.

הנה ימים באים, נאום ה', וكرתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית  
חדשה...

כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם, נאום ה',  
נתתי את תורתי בקרבם ועל ליבם אכתבנה, והייתי להם לאלוהים והמה יהיו  
לי לעם. |  
(ירמיהו לא, ל-לב)