

אמונה שהיא אורח חיים

משנתו הרוחנית של הנודע ביהודה

הלל פישר

ראשי פרקים:

פתיחה

שיטת הפסיקה של הנודע ביהודה

רקע לשיטות פסיקה במאה ה-18

לא תהא תורה שלימה שלנו כצוואה בעלמא

הסנדק

על הנוני"ן הפוכים וממה ניתן לפסוק הלכה

הנודע ביהודה והראשונים

הנודע ביהודה והמסורת האשכנזית

היסודות הפנימים למשנתו של הנודע ביהודה

תוקפו של תושב"ע

אמונה, הפנים המהותיים של שיטת הפסיקה של הנודע ביהודה

תכלית מעשה המצווה התורה והתפלה

סיכום

פתיחה

המאה ה-18 היא תקופה שעמדה בתוך של מטוטלת רוחנית שזעזעה את העולם היהודי באירופה. מאתיים שנה לפני פורסמו כתבי האר"י שנכנסו עתה, בזכות, למרכז ארון הספרים היהודי. אישים כדוגמת נתן העזתי ושבתי צבי לקחו את התורה הזאת לקיצוניות מיסטית של משיחיות שקר, ועל סמך קבלה שקרית קידשו חטאים בברכת "מתיר אסורים". שבתאי צבי מת בשנת תל"ז ונתן העזתי מת 13 שנה אחריו,¹ אך מותם לא הפריע למאמיניהם להמשיך לדבוק בתורת "רבותם", ולהיות קבוצה דומיננטית בתוך ההווי היהודי עד 150 שנה אחרי. טרם שקט הגל השבתאי, וכבר גאה גל פנרקיסטי דומה באמצע המאה ה-18 בפולין. בראשו עמד

1 כל ציון של תאריך עברי במאמר מתייחס לאלף החמישי לבריאת העולם, אלא אם מצוין אחרת.

יעקב פרנק שטען שהוא גלגול נשמתו של שבתאי צבי, הוא שכנע את מאמיניו שעליהם לבצע חטאים לשם שמיים, לצד גילוי עריות בצידוד טעמים מיסטיים. גדולי ישראל של אותה תקופה עמלו ביתר שאת להפריד בין קבלת אמת לזיופו השבתאי, עד היום נשמרו כמות לא מבוטלת של קונטרסים וכתבים חשובים בעניין. מנגד, בקיצון השני של המטוטלת, בתקופה המתוארכת לסוף המאה ה-18 והלאה, תנועת ההשכלה והנאורות תפסה תאוצה. דמויות בעלי משרה רבנית וידע תורני עצום כגון שאול ברלין ואהרון חורין עוררו פולמוסים רבניים רועשים על אימוץ עמדות "משכיליות", לצד ביקורת קשה על העולם הרבני. בגרמניה התפתחה תנועה המכונה "נאו-רמב"מיסטית" רציונליסטית ליברלית ברשותם של משה מנדלסון ונפתלי הרץ ויזל, ובמקביל לפעילותם החלו ניצני הרפורמה. אי אפשר כמובן להתעלם מהוויכוח הפנים יהודי של "חסידים מתנגדים" שהתרחש במאה ה-18 עצמה. זה לא היה ויכוח עדין בלשון המעטה, יהודים מקבוצה אחת הלשינה הלשנות שווה לרשויות על הקבוצה השנייה עד שר' שניאור זלמן, האדמו"ר הזקן נכנס לכלא הרוסי. כל זה הופך את המאה ה-18 לתקופה מורכבת במיוחד, מכיוון שהיא היוותה תקופת מעבר בין שני תנועות קיצון מנוגדות, תנועה מיסטית שבתאית ותנועה רציונליסטית משכילית.

בתקופה המורכבת הזו, נולד ר' יחזקאל סג"ל לנדא (להלן "הנודע ביהודה") באפטא בפולין (תקי"ד-תקנ"ג), נצר למשפחה מיוחסת. בגיל 13 נסע ללמוד "בקלוז" (כינוי לבית מדרש קהילתי) הידוע בברודי. מדובר בבית מדרש אליטיסטי וקפדני עם תקנון שהגביל שעות שינה וחייב אף את תלמידיו הנשואיים לישון במקום מבלי נשותיהן למעט שבתות. הקלוז היה ידוע בת"ח מקוריים ועצמאיים שכונו "ארות", הם הפגינו למדנות גבוהה יחד עם עיסוק אינטנסיבי בחוכמת הנסתר ומנהגי פרישות קיצוניים. "הנודע ביהודה" הצטיין בקלוז, וכבר בגיל 20 התחיל לשמש בתפקיד הרבני בב"ד בברודי, עד שעבר לכהן כרב העיר ביאמפלי. בשנת תקט"ו קיבל הצעה לרשת את תפקיד רב העיר בפראג. מדובר במשרה יוקרתית, הקהילת היהודית בפראג בתקופתו הייתה קהילה חשובה ומפוארת. הנודע ביהודה נשא בתפקיד זה בגאון עד למותו בפראג בשנת תקנ"ג.

עוד בחייו היה ידוע ככגאון עצום, פוסק בעל שיעור קומה ומנהיג דגול. פסקי השו"ת "הנודע ביהודה", החידושים שלו על הש"ס "ציון לנפש חיה", והערות שלו לשו"ע "דגול מרבבה" ממשיכים להיות ספרי יסוד בבתי המדרש עד היום. בקיאות מרשימה, גאונות, יסודיות, ישרות, ותעוזה הלכתית אלו חלק מהתכונות הבולטות שמלוות את מפעלו הרבני הענף. תחת אמתחתו הוציא הנודע ביהודה פסקים נועזים כגון: קולא לתגלחת בחול המועד ע"י עני (שו"ת הנודע ביהודה קמא או"ח סי'

יג)², התיר לאכול את הדגים "שטירל" ו"טיק" השנויים במחלוקת לאשכנזים (שם תנינא יו"ד סי' כח-ל), והכריע בדיונים קשים ומורכבים כדוגמת "הגט מקליבה" שסביבו היה פולמוס רבני גדול (דרוש הצל"ח, דרוש לב סי' כד)³, ועוד פסיקות והכרעות רבות שהיריעה קצרה מלהרחיב.

דמות מופת כגון הנודע ביהודה היא דמות שראוי להתחקות אפילו במקצת אחר דרכיה. במאמר זה אנסה לאחוז שיפולי גלימתו ולהביט בחטף על קלסתר פניו הרוחניים. הנודע ביהודה ביסודו הוא איש "הלכה למעשה" שפטר את עצמו במודע מלדרוש ברבים בענייני אגדה ונסתר: "איש כמוני אשר עול הרבים עלי די שאני נפנה להשיב בדבר הנוגע למעשה"⁴. לכן ע"מ להיפגש עם תפיסתו הרוחנית, עלינו לפנות בעיקר לספרות השו"ת שלו, ולעמוד על היסוד העקרוני בפסקיו. לשמחתנו, נכדו פרסם גם את דרשותיו לקהל הרחב בפראג "דרושי הצל"ח", משם אנסה לדלות את המניע הרוחני לעקרון הפסיקה ככל שידי מגעת. יהי רצון שהדברים יהיו לנחת רוחו, ויזכנו הקב"ה לדבוק בדרכם של גדולי ישראל.

שיטת הפסיקה של הנודע ביהודה

רקע לשיטות פסיקה במאה ה-18

מקובל לתחום את תקופת הראשונים בין פרסום פסקי הרי"ף בשנת ד'תת"כ עד להדפסת השו"ע ע"י ר' יוסף קארו בשנת שכ"ה. הכינוי של הכתיבה הרבנית לאחר מכן מכונה "אחרונים", ומקובל בקרב יושבי בית המדרש שמדובר בקטגוריה נפרדת. סה"כ עברו כ-150 שנה מחתימת השו"ע עד ללידתו של הנודע ביהודה, באופן יחסי מדובר במעט מאוד זמן. כדי להמחיש את הקרבה בזמן, אציין שסב סבו של הנודע ביהודה ישב בב"ד הדין בקרקוב עם הרמ"א והיה מיוודד עמו. אך למרות פרק הזמן

2 להלן, כל מקור של ספרות שו"ת שיובא יתייחס לספר "הנודע ביהודה", מהדורה חדשה שנת תשנ"ח, הוצאת בלום. אלא אם יצויין אחרת.

3 "הגט מקבילה", סובב סביב גט שנתן רב העיר קבילה לחתן טרי לאחר שעשה כמה וכמה מעשים תמוהים ולא שידר יציבות נפשית. רב העיר של קבילה שלא הכיר את החתן, אישר את הגט. אביו של החתן טען שנטרפה דעתו של החתן ולכן הגט לא קביל והנישואין תקפים. סביב השאלה על תוקפו של הגט נוצר פולמוס רבני גדול המכונה "הגט מקבילה". להרחבה ראה מאמרו של שלמה טל בירחון סיני כד "הגט מקבילה".

4 יו"ד תנינא סי' קסא.

הקצר, תלמידי חכמים "אחרונים" רבים פעלו באותה תקופה, ולהם היו שיטת פסיקה שונות וחולקות. אחד מאותם חכמים היה ר' אליהו בן שלמה זלמן (ת"פ-תקנ"ח, להלן הגר"א) היודע בכינוי "בהגאון מוילנא" שעוצמתו התורנית ניכרת עד היום. אף שלא כתב פסקים משל עצמו באופן מסודר, כתה הערות שהודפסו על השו"ע. אופי פסקיו הם יחידיים, כפי שמעידים עליו בניו:

ועוד ששה שנים עסק בדברי פוסקים ראשונים ואחרונים... ולא פנה אל גדולת גדולתם ולחכמת חכמתם ולקדושת קדושתם להצילם מכל מכשול ושגיאה לתרץ דבירהם. רק בכל כחו עבד ושמר להבין ולהשכיל דבקי חכמי הגמרא הקדושים... האמת הייתה נר לרגלו להגיע לסוף ההכרעה והידיעה להשכיל בתורת ה' גדולת ובצורות אשר לא ידע איש מקומה... לסתור סברות נפסדות.⁵

הגר"א לא כתב מסקנות חותכות על כל פסק ופסק, אלא בעיקר ראשי תיבות של מקורות עם מילות ביניים מכוונות. עיקרון הפסיקה שלו היה עצמאי פשוטו כמשמעו, הגר"א כתב את מסקנת התלמוד להלכה כפי שהוא הבין, אף עם שאר הראשונים שקדמו לו לא הבינו כמותו. נראה שאמרת הדגל ביחסו לפסיקה, שאמר אחד מתלמידיו בשמו, מסכמת היטב את הדברים: "ההמון אומרים שפסק ללא תלמוד זה דגים ללא פלפל, ואני אומר שזה פלפל ללא דגים". שיטת הפסיקה של הגר"א ראויה למחקר בפני עצמה, אך לא נמנע מלציין שנראה שמה שמסופר עליו, שבסוף ימיו למד את כל התורה רק מחומש, ממחיש היטב את שיטתו. הגר"א שאף למצוא לכל הסתעפות מההלכה את המקור מהחומש, ובאופן דומה בפסיקה שלו חזר תמיד אל הגמרא.

פוסק ידוע נוסף שהיה בתקופתו של הנודע ביהודה (אף שהיה צעיר ממנו בחמישים שנה) היה ר' משה סופר, בעל שו"ת "החתם סופר" (תקכ"ג-ת"ר, להלן יכונה על שם ספרו). שיטתו של החתם סופר לפסיקת הלכה מבצבצת מתוך כמה מתשובות השו"ת שלו. בשו"ת חתם סופר או"ח סי' קנט כתב: "ואעפ"י שלא נמצא זה מבואר בש"ס, והלא כמה דברים אנו נוהגים עפ"י ספרים חיצוניים נגד הש"ס... כשאין הש"ס מנגד... לפי מה שעשיתי לו סמוכים, א"כ לא נדחה מנהגינו מפני מנהג מחווי פולין". בפסק הנ"ל מתייחס החתם סופר למנהג אשכנז שלא יהיה לאדם סנדק אחד לשני בנים כפי שפסק הרמ"א, אע"פ שאין לו מקור מהתלמוד. דברים דומים אומר

5 הקדמת בני הגר"א להערותיו של אביהם בשו"ע.

החתם סופר בשאלה בענייני צניעות, כמה מהשיער חובה לאישה נשואה לכסות, ואלו הם דבריו:

אע"ג דאילו היינו עומדים למנין לקבוע הלכה היינו אומרים דאותה שורה (מגולה של שיער) מבוארת בש"ס להיתר...מ"מ כיוון שתפסו מנהג כוהר (להחמיר ולא לגלות את אותה שורה) על זה כתב מהר"א שטיין מנהג עוקר הלכה ונעשה מנהג קבוע.⁶

הנטייה של החתם סופר לקבל את המנהג על אף שאין לו מקור בתלמוד, באה לידי ביטוי ביחסו לרמ"א, כפי שהעיד באחד מתשובותיו בעצמו: "וכאשר כתב הגאב"ד שלכם במכתבו אלי ושינה ושילש כמה פעמים שהוא רואה שאני מתיירא לצאת חוץ גדר הרמ"א אפי' כחוט השערה, אני אומר עליו 'חכם עדיף מנביא' כי כן הוא, והיא תהילתי ותפארתי".⁷

שיטת הפסיקה של שני גדולים אלו קובעת ברכה לעצמה, ולא כאן המקום להרחיב. אולם היכרות בסיסית עם שיטתם יכולה להקל עלינו לתת תיחום מסוים לשיטתו של הנודע ביהודה. להלן במאמר אכנה אפיונים המזכירים את שיטתו של הגר"א אפיונים "שורשיים", אפיון שמחפש לקשור את ההלכה באופן עיקש לתלמוד וזהו תוקפו היחיד. מאפיינים המזכירים את שיטתו של החתם סופר אכנה "מסורתיים", היינו הערכה וכפיפות לפסקים ומנהגים קודמים על אף שלא דווקא יש להם מקור בתלמוד. ניגש עתה לחקור את שיטת הפסיקה של הנודע ביהודה.

ולא תהא תורה שלימה שלנו כצוואה בעלמא

בתשובה המצויה באה"ע תנינא סי' עט, מובא לפני הנודע ביהודה שאלה מתלמידו הרב דוד דייטש (תקי"ז-תק"צ) אודות שידוך שנמצא לגיסתו. על פניו מדובר בשידוך ראוי, החתן מתואר כבן תורה צורבא מרבנן של ממש. אלא שיש בו "פגם", שמו של החתן המיועד הוא כשמו של אבי אשתו וקיימת מסורת האוסרת שידוכים מעין אלו. המקור האוסר הוא צוואת רבי יהודה החסיד, צוואה הכתובה באופן נחרץ, שבה מפורטות הנהגות ופסיקות. חשוב להקדים שהשאלה במקומה, פוסקי ההלכה לדורי דורות לא היו אדישים לצוואת ר' יהודה החסיד, אף לעיתים פסקו

6 בשו"ת חתם סופר או"ח סי' לו.

7 שם אה"ע א סי' קנא.

כמותו והביאו מנהגו להלכה,⁸ ומה גם שכך נהגו בסביבות מדינות אשכנז. הנודע ביהודה פותח את התשובה ברצף אמירות עקרוניות:

אהובי תלמידי, לולא אהבתך אין דרכי להשיב בעניינים כאלו, דברים שאין להם שורש בתלמוד ובפוסקים. אך גודל אהבתך הוציאני חוץ לגדרי. דע תלמידי החביב ויהיו דברים הללו חקוקים על לוח לבך לזכרון הכלל הגדול, שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד, והאומר דבר לסתור קוצו של יו"ד מדברי התלמוד לא יחשב בכלל חכמי ישראל, ואמנם כשאנו מוצאים אחד מחכמי ישראל המוחזק בתורה ויראה בלי ספק, שכתב בספר דבר הסותר לדברי התלמוד, חייבים אנו למשכוני נפשין לתרץ דבריו שלא דבר רק לשעה או למשפחה פרטית, ודברי התלמוד הם על הכלל.⁹

בהקדמה הזאת יש כמה עקרונות חשובים: הראשון הוא ש"אין דרכי להשיב בעניינים כאלו, דברים שאין להם שורש בתלמוד ובפוסקים" לכן מענה לשאלה כזאת הוא חריג. כוחה של האמירה הזאת מקבלת תוקף כפול מכיוון שבהקשר הנוכחי, הרב דייטש לא שאל אותנו שאלה בתחום האגדה או הקבלה, אלא שאלה הלכה למעשה. שנית "שאין לכל חכמים שאחר התלמוד רשות לומר דבר נגד התלמוד". בהמשך התשובה מפרט הנודע ביהודה סתירות בין התלמוד לצוואת ר' יהודה החסיד, לדוג' שהוא פוסק שלא ישא אדם בת אחותו, ובתלמוד הבבלי כתוב שזו מצווה (יבמות סב, ב). אך המקרה הנידון, לא סותר את התלמוד, הערעור של הנודע ביהודה הוא על כלל הצוואה, ולא נקודתית על נישואי מחותנים עם שמות זהים. העקרון השלישי שעולה בהקדמה הוא "ואמנם כשאנו מוצאים...חייבים אנו למשכוני נפשין לתרץ דבריו שלא דבר רק לשעה או למשפחה פרטית, ודברי התלמוד הם על הכלל", ואכן מצמצם הנודע ביהודה את תוקף הצוואה "האמת יורה דרכו, כי החסיד לזרעו אחריו צוה לדורי דורות כי ראה ברוח הקדש שזרעו לא יצליח בזווגים כאלה". בסופו של דבר מציע הנודע ביהודה להוציא את השידוך לפועל, ותמה על המנהג הקיים: "ותמהני על רוב העולם שלתת את בתם לעם הארץ הוא פשוט אצלם... ולהתחתן עם צורבא מרבנן ששמו כשמו הם שואלים, ולא תהא

8 ראה לדוג' ברמ"א יו"ד סי' יא סע' ד: "מקצת שוחטין נוהרין שלא לשחוט שום אווז בטבת ושבת אם לא שאוכלין מלכה משום שקבלה היא שיש שעה אחת באותן חדשים אם שוחט בה אווז ימות השוחט אם לא אוכל ממנה ונוהגין לאכול מן הלב".

9 אה"ע תנינא סי' עט.

תורה שלימה שלנו כצוואה בעלמא". הנודע ביהודה מציג עמדה שורשית מובהקת, עמדה כפי שנראה, שהיא שיטה של ממש.

הסנדק

במסורת היהודית מצווה על האב למול את בנו, וזהו לשון הרמב"ם בריש הלכות מילה (א, א): "מילה, מצות עשה שחייבין עליה כרת, שנאמר 'וערל זכר, אשר לא יימול את בשר עורלתו ונכרתה הנפש ההיא' ומצוה על האב למול את בנו". המצווה מוטלת על האב, אך הוא רשאי למנות מוהל שיהיה שליח למצוותו. הרמ"א (יו"ד סי' רסה סע' יא) מביא בשם רבינו פרץ מסורת אשכנזית אודות דמות שלישית בטקס המילה, "הסנדק", מי שמחזיק את התינוק על ירכיו בעת ביצוע מילה:

נוהגין להדר אחר מצוה זו להיות סנדק לתפוס התינוק למוהלו, ויפה כח הסנדק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת (מהרי"ל בשם רבינו פרץ) ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד כדאמרינן גבי קטורת חדשים לקטורת.

במסורת האשכנזית ישנה חשיבות רבה לתפקיד הסנדק, וכיאה לתפקיד חשוב יש לו מגבלה "לא ליתן שני ילדים לבעל ברית אחד". והנה הזדמן לת"ח בשם ר' מנחם נאווארי (תע"ז- תקל"ז) שייולד באזורו בן זכר, לאיש שלא מצא סנדק כלבבו חוץ מאחד שכבר היה אצלו סנדק באחד מבניו הקודמים. ר' מנחם שלח שאילתא לנודע ביהודה אם מותר לאותו איש לכבדו בשנית. כבר בפתחת התשובה מביע הנודע ביהודה חוסר נחת על השאלה: "הנה אין דעתי נוחה להשיב בדבר שאין לו שורש מן הש"ס. ודברי רבינו פרץ שהביא המהרי"ל הוא רק כעין אסמכתא לתת טעם על מה שנמנעים מלכבד לאחד בשני בנים"¹⁰. בניגוד לדיון הקודם על צוואת החסיד, כאן מדובר על מנהג שמובא ברמ"א, ולמרות זאת עדיין אין דעתו נוחה להשיב לשאלה כזו.

בהמשך התשובה, מציג הנודע ביהודה שמקור המנהג הוא ממדרש ילקוט שמעוני, אך לאחר חקירה זו הוא חותם "ועכ"פ כל הדברים הללו אין להם שורש ועיקר בגמ' והכל רק דרך דרש ורמז ולא לעיכוב ולא למנהג קבוע".

בשלב זה אנו רואים בתשובותיו של הנודע ביהודה מאפיינים "שורשיים" מובהקים. התלמוד ולא המנהג, הוא אבן בוחן לכל פסיקה, וכל מה שאין לו מקור בתלמוד, לא ראוי שיהיה לו תוקף של חובה.¹¹

על הנונין ההפוכים וממה ניתן לפסוק הלכה

הגמרא בשבת (קטו, ב) אומרת שפרשת "ויהי בנסוע הארץ" בפרשת נשא, לא במקומה ולא שייכת לרצף הסיפורי של הפרשה, לפיכך "עשה לה סימניות מלמעלה ולמטה". מנהג סופרים לסמן את הפרשה לפני ואחרי בנו"נין הפוכין, אלא שישנו קושי במנהג, על פי ההלכה אסור להוסיף אות אחת נוספת לספר תורה, אם כן איך ניתן לסמן אותו בנוני"ן? המרהש"ל בסי' סג נזקק לשאלה הזאת כשנקודת המוצא שאותם "נונין מנוזרין" עלולים לפסול את ס"ת. התפנית מתחוללת כשעולה שיש סמך לכתיבת הנונין ההפוכים בזוהר. מכאן מכריע המהרש"ל שכל סימון שיש לו סמך באחד המדרשים, או בזוהר, לא יפסול את ספר התורה.

בשו"ת יו"ד קמא סי' עד, שואל אב"ד בשם ר' פנחס את הנודע ביהודה כמה שאלות על הכשרת ס"ת, בין היתר הוא שואל על אותם נונין הפוכים. הנודע ביהודה פותח באמירה העקרונית המוכרת לנו: "והנה מימי אין דעתי נוחה להאריך בדבר שאין לו יסוד בגמרא ובפוסקים, כי מה שלא נתבאר בגמרא אין לנו מקום לעמוד בו על האמת". בניגוד לפתיחות "חוסר נחת" הקודמות של הנודע ביהודה, כאן נוספה הנמקה חשובה לשיטתו, "כי מה שלא נתבאר בגמ' אין לנו מקום לעמוד בו על האמת". בהמשך התשובה הוא מתמודד מול המהרש"ל, חולק על נקודת המוצא שלו וטוען: סימנים, גם אם הם אותיות, הם לא עילה מוצדקת לפסול ספר תורה. לכן אין צורך לחפש סמך כדי להכשיר את ספר התורה. אך הנודע ביהודה לא מסתפק בזה, על עצם התבססותו של המהרש"ל על הזוהר הוא מעיר הערה עקרונית:

והנה בדברי הזוהר אין רצוני להאריך, ומה מאד חרה אפי על אלו העוסקים בספר הזוהר ובספרי הקבלה בפרהסיא, פורקים עול תורה נגלית מעל צוארם ומצפצפים ומהגים בספר הזוהר וזה לא עלה בידם ועי"ז תורה משתכחת מישראל. ולא עוד אלא בדורינו נתרבו המינים מכת ש"ץ (שבתאי צבי) שחיק טמיא (שחוק העצמות) והיה ראוי לגדור גדר בלימוד הזוהר... והנה אין הזמן להאריך בזה ועכ"פ אין מורין

11 התשובה של החתם סופר שצוטט לעיל אודות המילה הוא תגובה לפסיקה הזאת של הנודע ביהודה. בתשובתו שלו, הוא עמל להוכיח את תוקפו המחייב של המנהג הנ"ל.

הלכה מן הזוהר ואין רצוני להאריך בדברי הזוהר כי אין לי עסק בנסתרות ובמה שהורשתי אתבונן.

הנודע ביהודה רואה לנכון להביע מחאה על לימוד הקבלה הנפוץ בדורו (בעיקר בבתי המדרש הפולניים שמהם ינק). תחילה נראה שזה מעין הערה פדגוגית של איזון לא נכון בין לימוד קבלה ותורה נגלית, והבדלות "מכת שבתאי צבי" שהתבססה כביכול על ספרי הקבלה. אלא שסוף דבריו הם ש"אין מורין הלכה מן הזוהר" ובנוסף "אין לי עסק בנסתרות".

את היסוד שלא למדים הלכה מהזוהר, ניתן להבין לעומק מתשובה אחרת של הנודע ביהודה. הגמרא בירושלמי קובעת: (פאה ב, ד): "אין למדים לא מן הלכות ולא מן אגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד". אך קיימים פסקי הלכה שכן פוסקים מהתוספתא במקום שאין סתירה עם התלמוד. אם כן הגיוני לומר, שגם מהמדרש נפסק במקום שאין הוא סותר את התלמוד. הנודע ביהודה טוען שלא נכון להעמיד את המדרש ואת התוספתא בחדא מחתא:

ומה ענין המדרש אצל התוספתא? (התוספתא) עיקרה להלכות... וכל מגמתם לדיני התורה ולכן במקום שאין סתירה בדברי הגמרא סומכין על התוספתא. אבל המדרשים והאגדות עיקר כוונתם על המוסר ועל הרמזים שבהם והכל עיקר הדת, אבל אין עיקר כוונתם על פסקי הלכות לכן אין למדים מהם לפסק כלל.¹²

קיים תיחום ברור בין מקור חז"ל שיעודו פסיקת הלכה, לבין מקור שאין כוונתו לפסקי הלכה. ספר הזוהר הוא לא ספר הלכתי, לכן אין פוסקים ממנו אפ' שהוא לא סותר את התלמוד.¹³

לו הנודע ביהודה היה עוצר בשלב זה בתשובתו על הנונין הפוכים, היינו מסיקים מדבריו שאלו לא מורידים ולא מעלים. אך הוא ממשיך: "תהילה לאל יש בידינו

12 יו"ד תנינא סי' קסא.

13 הסברתי את דחייתו של הנודע ביהודה לסמך מספר הזוהר לפי מה שייך לענייננו. אך לצורך הדיוק אציין שלנודע ביהודה היה התנגדות עקרונית יותר ללימוד הזוהר מעבר למובא בתשובה הנ"ל. בדרשה מצונורת שחשפו כהנא וסילבר (להלן התייחסות לדרשה הנ"ל יקרא "דרשה מצונורת"), מביע הנודע ביהודה פקפוק על מסורת הזוהר "שאין הזוהר מקובל ביד האומה הישראלית דור אחר דור... כפי שמקובל בידינו המשנה והתלמוד... ולא רשב"י חתום על דבר ודבר...". הנודע ביהודה לא התנגד למסורת הסוד באופן כללי כפי שמעידים עליו בניו בהקדמה לנודע ביהודה, אך כהוראה כללית הוא עודד ללימוד נגלה נגד הסוד, וערער על תורת הקבלה כפי שהיא הייתה בתקופתו. יחסו של הנודע ביהודה לסוד יתבהר בעז"ה בהמשך המאמר.

לעמוד על דעת רבותינו בעלי התלמוד מה היה בכוונתם. ולא כדברי מהרש"ל שפירש שאין לנונין הפוכים שורש בגמרא". בשלב הבא של תשובתו הוא מוכיח בפלפול מרשים שיש לנונין רמז מהתלמוד, מדוגמא של רב האי גאון על גמרא בשבת, וכך נותן תוקף "אמיתי" לנונין הפוכים. בנקודה הזאת הוא חוזר ליסוד שהציג בתחילת דבריו "כי מה שלא נתבאר בגמ' אין לנו מקום לעמוד בו על האמת".

העמדתו של הנודע ביהודה את אותם נונין על בסיס התלמוד, על אף שאין לו השלכה למעשה, מראה כמה מהותי עבורו להעמיד את פסיקותיו על בסיס התלמוד. ביטויים מובהקים לכך ניתן למצוא בתשובה אחרת בה הנודע ביהודה מסדר תשובה לרב שסרח, ששאל כמה תעניות עליו לעשות כדי לכפר את מעשיו:

הנה הקשה לשאול ממני דבר קשה שאיני רגיל להשיב לשואל בדבר שלא אוכל למצוא שורש בדברי הגמ' והפוסקים...הן אמת שצום כתיב בפסוק בנביאים לצורך תשובה (יואל ב, יב) אמנם הגבלת מס' התעניות לא נתפרש לא בכתוב ולא בגמרא רק שספרי מוסר והתשובה האריכו בזב, ורוב דבריהם בנויים על סברות כרסיות בלי שורש וספר אחד נשען על חבירו בלי יסוד כלל...¹⁴

הנודע ביהודה מכנה את כל האפשרויות השונות של התעניות כ"סברות כרסיות" שכן הם חסרי היסוד של התלמוד. לבסוף משעין הנודע ביהודה את התעניות על דבר שיש לו יסוד "בתורה נביאים כתובים ובשני התלמודים ובכל המדרשים", התשובה: "באמת אין התענית רק דבר טפל לתשובה. ועיקר התשובה הוא עזיבת החטא...וידוי...חרטה...התקרבות והתלהבות...והיינו תשובה ויישוב אל ה' שידבק בו". וכמובן לימוד תורה, אך לא כל דבר אלא "דברי תורה שיש בהם ממש: משניות בעומק העיון עם תוס' יום טוב, ש"ס ופוסקים ותנ"ך...חובת הלבבות...ושל"ה במקום שאינו מדבר בנסתרות, והלכות תשובה ברמב"ם".¹⁵ הנודע ביהודה מבצע קידוד לכדי "דברי תורה שיש בהם ממש", ומסנן את ארון הספרים היהודי. נראה שלפי

14 או"ח קמא סי' לה. מדובר במקרה קיצוני בו אב"ד חטא "באשת איש" שלוש שנים ברצף, ושאל את הנודע ביהודה האם הוא מחויב להודיע לבעלה (שגם הוא מסתבר רב חשוב) שאשתו אסורה לו, ובנוסף ביקש שהנודע ביהודה יסדר לו תשובה. זוהי תשובה חשובה בפני עצמה בו בין היתר ניתן לראות את היחס של הנודע ביהודה למקרה שכזה: "ועתה נתעורר בתשובה ואשרי לו שתורתו שלא ישתקע בטומאה... ואף כי כעת טרידנא... עם כל זה הואיל והדבר נוגע לפתח השבים אמרתי שערי תשובה עדיין פתוחים" יעו"ש.

15 על יחסו של הנודע ביהודה לרמב"ם כפוסק אתיחס בעז"ה בהמשך המאמר. הנודע ביהודה החשיב מאוד את עולם המחשבה של הרמב"ם, אע"פ שהתנגד נחרצות לחקירות פילוסופיות, לרמב"ם ורבינו בחיי בעל "חובת הלבבות" נתן מעמד מיוחד וכינה אותם בדרשה המצוננת "פילוסופים אלוהיים".

הנודע ביהודה, יסוד בתלמוד, הוא ההבדל בין מה "שאמיתי" לסברות כרסיות, בין דברי תורה שיש בהם ממש ל"מצפצפים ומהגים".

עד כה ראינו מאפיינים "שורשיים" מובהקים בשיטת הפסיקה של הנודע ביהודה. אכן הבוחן הבלעדי לפסיקה הוא התלמוד בלבד. יחודו של התלמוד נעוץ בהיותו מקור חז"לי מוסמך שמורה למעשה. פסקים ומנהגים שאינם סותרים את התלמוד אך לא נובעים ממנו – נשללים, או לכל הפחות לא מחייבים.

הנודע ביהודה והראשונים

עד כה התעסקנו במאפיינים "השורשיים" בפסיקתו של הנודע ביהודה. עתה ניגש לראות פנים אחרות אך משלימות שיש בפסיקותיו. בעודו בחור ישיבה צעיר ב"קלויז" בברודי, למד הנודע ביהודה בסביבתו של תלמיד חכם מבוגר ממנו בשם ר' זאב (וולאף) הלוי אולסקר.¹⁶ ר' אולסקר שלא שימש מעולם בתפקיד רבני, עמל להוציא לאור ספר על השיעורים השונים שיש בתלמוד. לספר הוא קרא בשם "חידושי הרז"ה" כנראה רצה לרמוז לר' זרחיה הלוי "בעל המאור", תלמיד חכם חדשן ונועז שלא היסס לבקר את הגדולים ממנו. ואכן היו לר' אולסקר חידושים נועזים, בחידושו, הציע שיעור אחר לזמני תפילות, ערער על מנהג הותיקין, והסיק שערבית צריך להתפלל לפני בין השמשות. כמו כן הציע גדלים שונים בגודלו של הגריס, וקבע שיעורים חדשים להנחת עירוב חצרות ועוד כהנה וכהנה. אופן החקירה שלו התבסס על דבר אחד, על ניסויים אמפיריים וחשובים על בסיס הנאמר בתלמוד.¹⁷ אלא שבחדשנותו, הוא חלק וסתר את פסיקות הראשונים בידועין, והציב מודל חדשני לחלוטין לכל השיעורים. ר' אולסקר שהכיר והעריך את הנודע ביהודה, ביקש ממנו הסכמה על ספרו. הנודע ביהודה מתייחס אליו בהערכה

16 לקריאה מורחבת אודת ר' אולסקר ניתן למצוא במאמרו של מ' כהנא "משנים את מדות העולם: חוג הלומדים המהפכני בקלויז בברודי ומהפכת יחדות המידה בראשית העת החדשה."

17 בשולי הדברים נעיר כי גם לנודע ביהודה היה נטייה אמפירית מובהקת. כך שינה את גודל שיעור כ"ביצה" על בסיס חקירה שעשה עם אגודליו (חידושי הצל"ח על מסכת פסחים, קטז ב, ד"ה "והואיל"), התיר את דג השטריתל בניסויי כימי (יו"ד תנינא סי' כח-ל), וצמצם את האיסור בתלמוד למניקה אלמנה להתחתן אחרי שנתיים מכיוון שנשים בזמנו הפסיקו להניק שנתיים (אה"ע קמא סי' כ). החתם סופר גינה את הגישה האמפירית וטען שהוא עושה את התורה "פלסטר". הוא לעצמו האמין שהטבע מתעצב לאור התורה וההלכה, ולא הפוך (שו"ת חתם סופר אה"ע א סי' קלז).

ובאהבה גדולה "אהבתו תקועה בליבי כי ידעתיו יגע בתורה, ולבו כלב הארי ואהבת עולם אהבתיו". אך למרות יחסי האהבה האלו, לא נמנע מלבקר:

כי ראיתיו עוקר הרים והלכות קבועים במסמרים. לא נולד בהם ספק מקובלים מדור דורים. הראשונים: הרי"ף ורמב"ם והרא"ש ורש"י ותוספות וכל ראשי המורים. והם הם אשר יהיו למאורים. ולולא הם שהורו לנו חוקים ומשפטים ישרים היינו מגששים באפילה כעורים. וכל הש"ס היה לנו כספר חתום בכל הדברים. ע"כ חלילה לנו לחלוק על פירושיהם ולבדות מלבנו דברים...ועתה קם כזאב טורף...לחלוק עליהם...ביסודות התורה ושרשי העקרים.¹⁸

הטעון העקרוני שעולה מדבריו של הנודע ביהודה, הוא שלולא הראשונים היינו כעיוורים. לא ניתן להבין את התלמוד כשורה ללא לימוד הראשונים ועל כן מחויבים אנו ללכת לאור פסיקותיהם.¹⁹ ניסיון לסטות מדברי הראשונים, מאיים לפגוע ביסודות התורה. על אף התנגדותו העקרונית הנודע ביהודה לא נשאר חייב. הוא תרץ את כל קושיותיו של ר' אולסקר באריכות והוכיח כיצד פשט הגמרא הולם את פסיקותיהם של הראשונים. את המניע שלו להתמודד באריכות הוא מנמק מסיבות פדגוגיות: "לפי שיש בזה כמה פלפולים וישוב על איזה קושיות וגם מוסר להלומדים בל יהרסו לעלות במחשבתם לחלוק על כל גדולי הראשונים אשר מימיהם אנחנו שותים ומפיהם אנו חיים". התפיסה העקרונית של הנודע ביהודה כלפי הראשונים היא חדה וברורה ואינה משתמעת לשתי פנים. אי אפשר לכוון לאמיתתה של תורה בלעדיהם.

אך כאמור, כוחם של הראשונים הוא לא מצד עצמם, אלא מצד היותם אלו שמבארים נכון את התלמוד. התפיסה הזאת באה לידי ביטוי היטב בתשובה אחרת שנתן:

וכיוון שהוא מוכרח מהני תרי עמודי הגולה ועמודי ההוראה [הרי"ף והרמב"ם]. צריכין אנו למשכוני נפשין לקיים דין זה ולסלק מעליו כל קושיות והסתירות שימצאו בש"ס המנגדים לזה, ואולם הכל בסברה ישרה מלתא בטעמא...ואין דרך הרי"ף והרמב"ם להביא דין חדש שלא נזכר בגמרא.

18 או"ח קמא סי' לו-לח.

19 ביטויים דומים ומפורשים נמצאים ניתן למצוא גם במקומות אחרים כגון: "עם כל זה כיון שהרשב"א והר"ן ובראשם הרמב"ן כולם שוים דגם לרבי מאיר לא בעינן מוכח מתוכו (חומרא בעניין גיטין) אפי' הם אומרים להקל חייבים אנו לכוף אזננו ולבטל הוכחתנו מדברי הירושלמי דאינהו הוו בקיאי בדברי הירושלמי טפי מינן" (תנינא אה"ע סי' קיג).

הרמב"ם הוא ללא ספק אחד מהראשונים "האהובים" על הנודע ביהודה. הוא מרבה להתייחס לרמב"ם ולברר את שיטתו. כשהלך הפסיקה של הנודע ביהודה סותר את הרמב"ם, הנודע ביהודה יעשה מאמצים גדולים כדי ליישב את שיטתו שלו עם שיטת הרמב"ם. הנודע ביהודה תופס שהרמב"ם והרי"ף נאמנים באופן מוחלט לתלמוד ולא יביאו דין חדש שאין לו מקור מהתלמוד. וזהו כאמור, כוחם של הראשונים.²⁰

בתחילת המאמר דיברנו אודות קיומם של מאפיינים "שורשיים" "ומסורתיים". תחילה עלה שהנודע ביהודה אוחז בתפיסה שורשית מובהקת, כל מנהג שאין לו מקור בתלמוד - אינו נחשב. אך שונה התפיסה השורשית שלו משל הגר"א. בני הגאון העידו על אביהם שאכן היה לומד "ראשונים ואחרונים" אך הוא לא ראה לנכון "להצילם מכל מכשול ושגיאה לתרץ את דבריהם". לא כן הנודע ביהודה, שלא חסך בשוט לשונו היכן שסתרו את דברי הראשונים, מפני שלדידו סטיה מהראשונים היא סטיה מההבנה האוטנטית של התלמוד. במקום שבו אנו נפגשים בסתירה בין הראשונים לתלמוד, "צריכין אנו למשכוני נפשין לקיים דין זה ולסלק מעליו כל קושיות והסתירות שימצאו בש"ס המנגדים לזה", אך לא בשביל "להציל" את הראשונים. אלא בשביל "להציל" את לומדי התורה משגיאה בתלמוד.

הנודע ביהודה והמסורת האשכנזית

בתשובה שנתן הנודע ביהודה לר' אלעזר הקאליר (תצ"ח-תקס"ב) רבה של העיר רכניץ, נחשף בהערת אנב עוד נדבך של שיטת הפסיקה שלו. ר' אלעזר הקאליר, ת"ח מעורך שניהל קשרי ידידות עם הנודע ביהודה, רצה להתיר אישה אחת שהיה רואה באופן תדיר "קרטין", הפרשה שנראית כמו חול או חצץ. הרמ"א יו"ד סי' קצא פוסק שאם ראתה קרטין בשעה שהטילה מי רגליים היא לא נאסרת, ר' אלעזר ביקש להתיר גם אם ראתה את הקרטין זמן רב לאחר שהטילה מי רגליים. על כך עונה הנודע ביהודה:

ואני תמה איך יתפשט מנהג נגד דעת רמ"א בלי שום סמך מהפוסקים הראשונים ואם על איזה תשובות האחרונים סמכו יהיה להם אשר להם. ואני איני מעיין בתשובות האחרונים כי אין הזמן מספיק בידי והלואי אוכל לעמוד על דברי ראשונים.²¹

20 או"ח קמא סי' כ.

21 יו"ד תנינא סי' צט.

בהערת אגב הזו נחשף יחסו של הנודע ביהודה לפוסקים האחרונים. הוא לא יבטל פסיקה מבוססת שהתבססה על "תשובות האחרונים" אך הוא בעצמו לא מעיין בתשובותיהם. בתשובה אחרת, מרחיב הנודע ביהודה את הדיבור על יחסו לאחרונים בעודו מעיר לת"ח שפלפל ארוכות בדברי "שב יעקב":

ואני אין דרכי לשום עיון בתשובת האחרונים חכמי זמננו ולא אפ' בקודמים לפנינו דור או שני דורות ודי לנו בהעמיק עיוננו בדברי התלמוד ופוסקים ראשונים והסמוכים להם עד הגיענו לבעלי שו"ע אשר סדרו לנו שלחן מלא ברכת ה' ולא זולת זה בדברי תשובות שאחריהם שאין לנו להשען על הכרעתם יותר מעל הכרעותינו וא"כ למה זה נבלה זמנים באריכות דבריהם.²²

אך בתשובתו לר' אלעזר, לא הסתפק רק בהכרזה שהוא אינו מעיין בדברי האחרונים, הוא פתח בהערה עקרונית יותר "ואני תמה איך יתפשט מנהג נגד דעת הרמ"א...". נקודת המוצא הראויה היא לפסוק כהרמ"א וכל המשנה, ידו על התחתונה. הביקורת על הנהגת מנהג שסותר את דעת הרמ"א היא שיטתית. במקרה אודות מורה הוראה שפסק להחמיר נגד הרמ"א בדין פולטת זרע מחה כנגדו הנודע ביהודה: "הנה המורה הזה לא הורה כראוי, כי מי הוא זה אשר ירים יד בתורת משה הוא הרב רמ"א סי' קצו (סע' יא) ושני האחרונים הש"ך והט"ו הסכימו על ידו וכבר נתפשט המנהג".²³ במדינות אשכנז ופולין, פסיקתו של הרמ"א קיבלה מעמד מרכזי, מעמד זה לא פסח על הנודע ביהודה.

ביטוי מובהק לכחו של הרמ"א ניתן למצוא באחת השמועות שאמר תלמידו המובהק ר' אליעזר פלקפס (תקי"ד-תקפ"ו) משמו:

שמעתי ממורי ורבי הגאון רבן של כל בני ישראל... הנה ברוב השו"ע דעת המחבר להקל והרמ"א מן המחמירים, ולענין מיעוץ ומשמוש בסרכא מוחלפת השיטה. ולוואי שחכמי ישראל הסכימו להיפוך כי רבו המכשולים מקולא זו... אמנם קיבלנו עלינו ועל זרעינו עד עולם במדינת אשכנז ופולין הנמשכים אחר הרמ"א. משה אמת ותורתו אמת ומינה לא תזוע.²⁴

22 יו"ד קמא סי' נה.

23 יו"ד תנינא סי' קכה.

24 שו"ת תשובה מאהבה ח"ג יו"ד סי' שכ.

על אף שלנודע ביהודה לא היה נח בהיתר ה"סירכות" שהרמ"א מביא, "ורבו המכשולים מקולא זו", קיבל את היתרו של הרמ"א.²⁵ דבריו מנומקים "קיבלנו עלינו ועד במדינת אשכנז ופולין". תוקפו המיוחד של הרמ"א נובע מהיותו המרא דאתרא שקיבלו עליהם בני אשכנז. לכן הנודע ביהודה יפסוק כפסקי הרמ"א (כשהם מבוססים על התלמוד), גם כשרבו המכשולים מקולא זו.

יחסו של הנודע ביהודה למנהג ש"קיבלו עליהם האבות" בא לידי בהתייחסותו לשינוי נוסח התפילה מ"אהבה רבה" ל"אהבת עולם". בתקופתו היו מבני אשכנז שהחליטו להמיר את נוסחם שלהם בזה הספרדי מאי אלו סיבות (בעיקר קבליות). הנודע ביהודה לא מקבל את מגמת שינוי הנוסח שראה בימיו ומחה על כך בתוקף:

נראה לעניות דעתי נוסח שלנו האשכנזים תורה הוא, ואף על פי כן הספרדים יחזיקו במנהגם ויש להם על מה שיסמוכו ולעולם לא ישנה אדם ממנהג אבותיו. אבל מה שחדשים מקרוב באו לשנות במדינות הללו מנהג אבותינו הקדושים, המה לדעתי פוגמים בכבוד רבותינו בעלי התוס' והרא"ש, ועתידיים ליתן את הדין. ואין כאן אהבה אלא שנאה, 'ולתאוה יבקש נפרד'. ועליהם אני קורא ול'משנאי אהבו מות', והמשנה ידו על התחתונה.²⁶

לסיכומם של דברים, עמדנו תחילה על המאפיינים "השורשיים" בשיטת הנודע ביהודה. הסמכות הבלעדית בעולם הפסיקה של הנודע ביהודה היא התלמוד והתלמוד בלבד. אך כדי להבין את התלמוד כשורה, עלינו לצעוד בעקבות הראשונים "שבקיאים טפ". בהמשך המאמר מתברר שמאפייניו "השורשיים" של הנודע ביהודה לא סותרים את היותו איש "מסורת" שמקדש את "מנהג אבותינו הקדושים". את היחס בין "השורשי" "למסורת" במשנתו של הנודע ביהודה ניתן להסביר על דרך שהוא עצמו מסביר את ההבדל בין נוסח התפילה (לפי מאן דאמר שהתפילה דאורייתא) לנוסח ברכת המזון: "...דברכות הללו שבתפילה אין להם עיקר מן התורה... שאני ברכת המזון שיש לו עיקר מן התורה בנוסח ברכה דכתיב 'ואכלת

25 בהלכות טריפה, בהמה שיש לה נקב בריאה נאסרת באכילה. סירכא זה קרום דביק על הריאה, שהראשונים חלקו האם הוא בהכרח מסתיר נקב שאוסר. בעקבות הדין הנ"ל הציעו חכמי אשכנז לבחון את הסריכות ע"י מיעוץ ומשמוש וקילוף בצפורן. השו"ע יצא חוצץ נגד הפתרונות הללו, ופסק בחריפות "וכל הנוהג כן כאלו מאכיל טרפות לישראל" (שו"ע יו"ד סי' לט סע' י). הרמ"א לעומתו פסק: "אע"פ שהוא קולא גדולה כבר נהגו מדינות אלו... שיש להם על מה שיסמכו" (שם סע' יג).

26 חידושי הצ"ח על מסכת ברכות יא, ב ד"ה "תניא".

ושבעת וברכת' (דברים ח, י)...²⁷ ברכת המזון ותפילה שווים בכך ששניהם חובה מהתורה, אך שונה ברכת המזון שעיקר תמצית הנוסח שלה מבוסס על הכתוב בתורה "ואכלת ושבעת וברכת". אף שחכמים הם אלו שבפועל ניסחו את ברכת המזון שיש בידינו כיום, הם יישמו את הדין המקורי של התורה. כך גם נראה לומר על ה"מסורת", אף שיתכן ויש הבנות שונות בתלמוד, המסורת מיישמת עבורנו את הדין המקורי של התלמוד. הכרחי שלמנהג יהיה מקור בתלמוד, אחרת זה יישום של סברא פורחת באוויר. אך משמעותה של "השורשיות" אינה קיבעון לעבר, אלא מקור לדיני התורה שאנו מקיימים בהווה. השורש התלמודי צומח ומקבל צורה בערוגות המסורת שהתעצבו ע"י חכמי הדורות של אותה מדינה.

היסודות הפנימים למשנתו של הנודע ביהודה

תוקפו של תושב"ע

לאחר שתחמנו את פסיקתו של הנודע ביהודה, נתקדם עתה לזהות את הצד הפנימי של אותו תיחום, מה הם העקרונות שהובילו את הנודע ביהודה לפתח את שיטת פסיקתו. מה הם הפנים הרוחניים של שיטת הפסיקה של הנודע ביהודה ומה המשמעות העמוקה שלו.

בחידושי על מסכת ברכות, פותח הנודע ביהודה בהקדמה כללית שבא דן על תוקפו המהותי של תושב"ע:

כשם שפתח הקב"ה במעמד הר סיני כאשר עלה נגלה להורות לעמו תורה ומצוות, ראש דבריו היו "אנכי ה' אלוקיך" כדי להודיע אדנותו שהוא אדון ולכן אנו מחויבים לקבל מצותו, כן רבינו הקדוש (הרמב"ם) בהתחילו להודיע תושב"ע שגם הקב"ה הוא אשר צוה אותנו כל המשפטים ותושב"ע... שלא תחשוב כאשר תשמע שיש תושב"ע ונמצא שיש לנו שני תורות... כשם שיש לנו שני תורות כך חלילה יש לנו שתי רשויות... לכן התחיל במצות ק"ש (קריאת שמע) להודיע אחדותו, וכולם מרועה אחד ניתנו והכל נאמר למשה מסיני... נלע"ד (נראה לעניות דעתי) כוונת רבינו הקדוש

²⁷ חידושי הצ"ח על מסכת ברכות כא א, ד"ה "אבל". הראשונים חלקו בשאלה האם החיוב להתפלל הוא מדאורייתא או מדרבנן. הסיעה שטוענת שהתפילה היא מדאורייתא, אומרת שמספיק רק לומר שבח ובקשה כל שהם לבורא עולם, וכך יוצאים ידי חובת התפילה מהתורה. חכמים תקנו את נוסח התפילה שמקובלת בידינו היום. בנוסף, ע"פ ההלכה אדם שטעה בנוסח ברכת המזון צריך לחזור ולברך, מכיוון שהציווי לברך ברכת המזון הוא מדאורייתא. הנודע ביהודה חוקר שלכאורה לפי זה גם מי שטעה בנוסח התפילה צריך לחזור ולהתפלל. בקטע המובא מסביר הנודע ביהודה את ההבדל בניהם ולמה אם טעה בנוסח ברכת המזון צריך לחזור ולברך, אך אם טעה בנוסח התפילה יצא ידי חובת התפילה.

בהתחלת החיבור להראות כי בתורה שבכתב עצמה מפורש שעיקר תורה נאמר בעל פה, וזה מפורש בפרשת ק"ש שהזהיר אותנו שיהיו דברי תורה תמיד על לבנו ולדבר
בם...²⁸

במעמד הר סיני פתח הקב"ה בדיבר הראשון "אנכי ה' אלוקיך" (שמות כ, ב) והודיע על אדנותו, ומתוקף אדנותו אנו מחויבים לציוויו. הדיבר הראשון הוא רגע שיא במעמד הר סיני, מכוחו אנו מחויבים לתורה שבכתב ולמצוות הכתובות בה. הרמב"ם בהקדמתו למשנה מפרט את ההשתלשלות של התורה שבכתב ואת ההשתלשלות של התושב"ע, ובנוסף הרמב"ם נותן טעם לסדר המשניות כפי שהוא מקובל בידינו. הנודע ביהודה רואה בהקדמת הרמב"ם מסר מהותי, להודיע שכפי שהיסוד של תורה שבכתב נעוץ בדיבר "אנכי", כך יסודה של תושב"ע נעוץ בדיבר הראשון. על דרך זה מבאר הנודע ביהודה את הסיבה שרבי יהודה הנשיא פתח את המשניות בסוגיא על ק"ש, מכיוון שבק"ש אנו מודיעים על אחדותו של הקב"ה, וזה כולל את האחדות של התורה שבכתב ובע"פ (ולא שתי תורות לשתי רשויות). מה גם שמוצא הנודע ביהודה שק"ש שכתובה בתורה שבכתב, מפורש בה שעיקר התורה היא זאת שנמסרה בע"פ, שכן נאמר בה "לדבר בם" דהיינו דיבור שבע"פ.

התורה שבכתב ובע"פ אחוזות זו בזו, ואחת הנפקא מינות שמונה הנודע ביהודה היא: "שאי אפשר לתורה שבכתב כלל בלי תושב"ע".²⁹ נתינת עדיפות לתורה שבכתב על חשבון תושב"ע, היא פגיעה בעיקרון של אחדות הבורא. בהמשך ההקדמה מוסיף הנודע ביהודה שעזיבת התורה שבכתב על חשבון תושב"ע לא רק פוגעת בעיקרון האחדות, אלא מביאה בהכרח להבנה פגומה בתורה שבכתב, "תושב"ע סוככת ומגינה על תורה שבכתב להגין (להגן) עליה שלא ישגה שוגה ופתי בפירושה, כי היא סתומה מאוד ואי אפשר לעמוד על כוונתה כי אם על ידי תושב"ע".³⁰ לתושב"ע יש ערך עצמי מהיותה מקובלת מסיני, אך היא גם הצוהר הבלעדי להבנת תורה שבכתב, בלעדית פשוט לא ניתן להבין את התורה. הנודע ביהודה מביא הוכחה מענייני המועדים, שהרי התורה ציוותה עליהם, אך כיצד נדע מתי לחגוג אותם? הרי לא מפורש בתורה שבכתב כיצד למנות חודשים? ואפילו אם מסברא נומר שחודש מורה על דבר מתחדש, וזה שייך להתחדשות הלבנה עדיין

28 שם, הקדמה למסכת ברכות.

29 שם.

30 שם.

יש פער של 11 יום בין סבבי החודש של הלבנה לסבב השנתי של השמש, ובתורה שבכתב אין ליבון מפורש של הנושא. לפיכך הוא חותם "ועל כורחינו צריכין אנו למה שמקובלים חכמי ישראל בתושב"ע. וכשם שאנו חייבים לסמוך עליהם בזה, כך אנו חייבים לכל אשר יאמרו לנו פירושי כל התורה שבכתב".

אמונה, הפנים המהותיים של שיטת הפסיקה של הנודע ביהודה

לפי מה שראינו עד כה, הטעם שאנו מחויבים לעול תורה ומצוות הוא שאדון העולמים ציווה עלינו לקיימם במעמד הר סיני. בזכות נתינת התורה אנו יודעים מה תוכן הציווי שעליו אנו מצויים, אך עדיין עלינו להבין האם משנתו הרוחנית של הנודע ביהודה מאפשרת לנו השגה רוחנית מעבר לתושב"ע שהיא התורה הנגלית. התושב"ע מורה מה הם המעשים הרצויים, אך האם גם קיימת נגזרת של מחשבה רצויה ממשנתו הרוחנית של הנודע ביהודה. דרך זה ננסה לענות על שאלת היסוד שלנו, מה הם המניעים הרוחניים בפסיקתו של הנודע ביהודה.

בדרשה ארוכה שנתן בפראג, שעניינה לשבח את מעלת הענווה, משרטט הנודע ביהודה שתי בחינות של הנשמה:

שתקות חוט חבל קשירת האדם היא רם ונשא וגבוה מאוד, שנשמתו חלק אלוה ממעל, חצובה מתחת כסא כבודו וצריך לשמור שלא יפסק החבל...וע"י הגאים מוכן ליפול משורשו... ויב שבטים כלם בשרשי הקדושה, והקדושה ירושה לך מאבותיך... שעל אלו ב בחינות שזכרתי דהיינו שהנשמה חלק ה' ממעל, וגם שורש האבות יש ביד היצר לדחות.³¹

הבחינה הראשונה של הנשמה היא היותה חלק ה' ממעל, חצובה מתחת כסא כבודו. זוהי מעלה עצמית שיש לנשמה. הבחינה השנייה היא ירושה מיוחדת שיש לישראל, "שורש האבות" שאותה יורש האיש הישראלי מאבותיו. הבחינות הללו הם בחינות נשגבות באדם, עמוד השדרה הרוחני-פנימי שלו. אך היכולת האנושית להגיע אליה היא מוגבלת:

והכל מה שמתחכמים בזה נופלים בכמה רשתות של קושיות עצומות וספיקות גדולות ותיפח רוחם דורשים במופלא מהם במה שלעולם לא ישיגו והן נשמתם אשר בתוך גופם נלאו כל הפילוסופים לחקור מהותה ואיך יחקרו בגבוה מעל גבוהים ועל זה

31 דרושי הצל"ח, דורש כה. להלן כל התייחסות לדרשה במאמר מתייחס לדרשות הנ"ל.

הוכיח הנביא משובבת חיקך שמור פתחי פיך פירוש משובבת חיקך היא נשמתו של אדם כמו שדרו"ל (שדרשו חז"ל) חגיגה טז, א ממנה תקח מוסר וק"ו אם בזאת הנשמה שהיא שוכבת חיקך אין לך השגה א"כ שמור פתחי פיך מלחקור בהנהגת הבורא וקבל האמת מפי המקבלים דור אחר דור מפי משה רבינו מפי השכינה...³²

הנשמה איננה ברת חקירה, לא ניתן להשיג אותה בחקירות פילוסופיות. חקירה שכזאת רק תפיל את אותם מתחכמים שמתעקשים בכל זאת לחקור. מכיוון שהנשמה היא בלתי מושגת בחקירה השכלית, אין לנו אלא: "קבל האמת מפי המקובלים דור אחר דור מפי משה רבינו מפי השכינה". הנודע ביהודה שולל את החקירה השכלית ודורש לקבל בתמימות את המסורת.

על התמימות ההיא, מרחיב הנודע ביהודה את הדיבור בדרשה אחרת:

והעיקר הוא האמונה כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמוד ואם הטעם נעלם מאתנו ובוה אזהרה לנו שלא להעמיק דעתנו בחקירות בדבר הנוגע בעסק האמונה וכל דברי המחקרים בזה יהיו מבני עמנו או מאיזה עם שיהיה בזה הבל הבלים בדבר שאין שכל האנושי משיג ועקר הכל הוא האמונה לא השכל והחקירה.³³

בדרוש לח מכנה הנודע ביהודה את אותה תמימות "אמונה", ומעמיד אותה כנגד החקירות. אולם לא רק חקירות פילוסופיות הנודע ביהודה שולל, גם את החקירות הקבליות הוא עוקץ בשנינות:

וכל הדברים האלה יהיו תמיד נגד עניכם ועל לבבכם, ובוה נזכה לחזות בנועם ה', אפ' אם לא נחמד שום נסותרות והלוואי שנזכה להבין הנגלות, ולקיים המצוות ע"פ פשוטיהן. ואומר אני עלינו הדור הזה: "האדם עץ השדה" ואנחנו כלי עץ, ופשוטיהן טהורין ומקובליהון טמאין במחשבת פיגול.

קיום המצוות והבנת הנגלה על פי פשוטו, זהו דרך המלך שאליו מכווין הנודע ביהודה. את תפיסות המקובלים הוא עוקץ ומאשים במחשבת פיגול- מחשבה זרה שפוסלת את העשייה. הפתח היחידי שנותן הנודע ביהודה הוא האמונה, אך בניגוד לדרוש כה ששם עלינו פשוט לקבל האמת בתמימות, כאן מוסיף נדבך מהותי לאמונה:

האמונה הזאת היא לנו נחלה מורשה מאבותינו, לא מצד החקירה והשכל... רק היא לנו נחלה שאינה פוסקת נחלת עבדי ה'... ואם אלו בכתות מלעיגים עלינו לא אכפת

32 ש.ם.

33 דרוש לח.

לנו, ואנחנו נלך בשם ה' בדרך אשר דרכו בו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ובעלי התוס' אשר הלכו בדרך התלמוד ונוגה למו ולא היה להם עסק בנסתרות, וזכו לחיי עולם. ועיקר הכל - האמונה.

האמונה איננה מילה נרדפת לתמימות במובן הפשוט של המילה, היא ההחלטה להצטרף למסע הדורות שסללו אבות האומה וגדולי ישראל. לא מדובר כאן בקבלת אמת גרידא, אלא נתינת אמון ומוכנות לפעול בהתאם. "רגלי" המסע לדרך ה' היא התורה הנגלת, קיום תושב"ע שעוברת במסורה דור אחר דור מפי חכמי ישראל. אליבא דהנודע ביהודה האדם הפשוט לא יכול להשיג את מה שנשגב ממנו, אך הוא גם לא נצרך לכך. ע"י קיום תושב"ע יש לאדם מסוגלות להדבק באדון העולמים. הרצון להידבק לציווי אדון העולמים הוא האמונה, האופן שבו נדבקים בקב"ה הוא ע"י קיום תושב"ע, וחכמי ישראל הם אלו שמכוונים אותנו להבין את התורה וליישמה בהווה הנתון.

בשלב זה כבר ניתן לחשוף את המניעים הפנימיים של שיטת הפסיקה של הנודע ביהודה. עמדנו על כך שאבן הבוחן לכל דין הוא מקורו מהתלמוד, מנהג שאין לו מקור בתלמוד אינו נחשב. מנגד על אף דבקותו בתלמוד, הנודע ביהודה היה קנאי לראשונים ולמנהג האבות הקיים באותה מדינה, כשהוא מבוסס על התלמוד. הצענו אז שהפן "המסורתי" הוא היישום בהווה של הפן "השורשי", וכך הראשון צומח על בסיסו של השני. אך עתה ניתן לתת שמות מעמיקים ומהותיים יותר, "השורשי" הוא תושב"ע שקיבלנו בסיני והוא חוזר להתגלות האלוקית בדיבר הראשון, המסורתי הוא הדרך שסללו גדולי ישראל במסורת במהלך כל הדורות.³⁴ האיזון הנכון של שני היסודות הללו והליכה בדרך זו, היא האמונה. לכן הנודע ביהודה היה כל כך קנאי ליסודות הללו, משום שסטייה מהם משמעותה סטייה מהאמונה. דוגמא מובהקת ניתן לראות בהתנגדות שלו באמירת "לשם יחוד":

הנה בזה אני משיב עד שאתה שואלני נוסח אמירתו יותר ראוי לשאול אם נאמר כי טוב באמירתו. ולדעתי זה רעה חולה בדורנו ועל הדורות שלפני זמננו שלא ידעו מנוסח זה ולא אמרוהו והיה עמלים כל ימיהם בתורה ובמצות הכל ע"פ התורה וע"פ הפוסקים אשר דבריהם נובעים ממקור מים חיים ים התלמוד עליהם נאמר תומת ישרים תנחם והם הם אשר עשו פרי למעלה וגדול מעל שמים חסדם. אבל בדורנו הזה כי עזבו את תורת ה' ומקור מים חיים שני התלמודים בבלי וירושלמי לחצוב להם בורות נשברים ומתנשאים ברום לבכם כל אחד אומר אנכי הרואה ולי נפתחו

34 אף יתכן להציע כי המבנה הנשמתי של האיש הישראלי בנוי מיסוד שורשי שחצוב מתחת כסר הכבוד, ויסוד מסורתי של שורש קדושה שירש מאבותיו.

שערי שמים ובעבורי העולם מתקיים אלו הם מחריבי הדור. ועל הדור היתום הזה אני אומר ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם וחסידים יכשלו בם.³⁵

נוסח "לשם יחוד" פסול בעיני הנודע ביהודה מכיוון שהוא סוטה מדרך האמונה שיונקת מ"אנכי ה' אלוקיך" אל עבר "אנכי הרואה ולי נפתחו שערי שמיים". הנודע ביהודה ראה כמו עיניו חללים רבים שנפלו במערכה השבתאית, שאת תחילת נפילתם הוא תולה באמירתם את נוסח "לשם יחוד": "המתפללים בדברי שקר, שיודעים סתרי תורה, נפלו בבירא עמיקתא ושוחה עמוקה במינות וכפירות ה' יצילנו".³⁶ אלו הנופלים הגיעו לאן שהגיעו מכיוון שחטאו בחטא "אנוכי הרואה ולי נפתחו שערי שמיים", בניגוד לחכמי ישראל שעליהם אומר הנודע ביהודה: "אנשי כנסת הגדולה להם לבדם נפתחו שערי שמים וקבעו הכל בטעם ידוע להם ואין אתנו יודע עד מה".³⁷

תכלית מעשה המצווה התורה והתפילה

עד כה התגלה בפנינו מושג האמונה בתורתו של הנודע ביהודה. מדובר באורח חיים המחבר את הגילוי האלוקי שהתחולל בעבר עם ההווה. אך עתה צריך לברר איזה עתיד טמון בדרך זו, מה תכליתה של דרך האמונה שמכווין אליו הנודע ביהודה? דהיינו אנו מצווים לקיים את מצוותיו של הקב"ה, וזוהי הגישה הבלעדית לנשגב, אך האם יש משמעות לציווים שאנו עושים?

תשובתו של הנודע ביהודה לשאלה הזאת מורכבת, מחד אכן ישנו תוכן מדויק לכל ציווי, מאידך מדובר בממד שאנו לא מבינים בו:

מה למעלה ממך אין לו שום פירוש, ופשיטא שהרקיע הוא למעלה מן האדם... והנלע"ד... הודיע כל מה שנעשה למעלה בגבהי מרומים הכל הוא מאתנו, ממעשינו ותלמוד תורתנו ותפילתנו, הכל צורך גבוה ואין בכל תורתנו דבר אחד גזירה בלי טעם. ואם נעלם מאתנו כל החוקים, הם רק בגדר ידיעתנו, אבל באמת הכל משפט.³⁸

35 יו"ד קמא סי' צג.

36 דרוש לט.

37 או"ח קמא סי' ד.

38 דרוש כה.

כל מצווה ומעשים טובים שאנחנו עושים צורך גבוה הוא, ובכל מצווה ותורה מוסיפים כח למעלה.³⁹

למעשים שאנו מצווים עליהם יש משמעות מדויקת, לכל דבר יש לו טעם, אך הם מעל השגתנו. הנודע ביהודה משתמש במושג "עבודה לצורך גבוה" כדי להסביר שאכן מעשינו מוסיף "כח למעלה", אף שאנו לא מבינים כיצד זה מוסיף.

אך יש לדייק, האם כוונתו של הנודע ביהודה שאין לאדם יכולת להבין מה שלמעלה ממנו, או שיש אפשרות אך דרך זו מסוכנת שעלולה להוביל למינות ולכפירות.

תשובה לשאלה זו ניתן למצוא בפירושו לגמרא בברכות (כח, ב) שמתארת כיצד תלמידיו של ר' אליעזר נאספו סביבו בעת גסיסתו, ובקשו ממנו שילמדם אורח חיים שיזכו בו לעוה"ב (עולם הבא).⁴⁰ הנודע ביהודה מקדים שתכלית החיים הוא להדבק בשכינה וההבנה הפשוטה של "לזכות לעוה"ב" היא להנות מזיו השכינה לאחר המיתה. אך ישנה מדרגה גבוה יותר "מהעוה"ב" הרגיל, וזהו לדבוק בשכינה בעוה"ז (עולם הזה):

והזוכה בעוה"ז לעשיית המצוה באהבה גמורה... הנה הוא מתדבק בשכינה. וזה מדרגה יותר גבוה מהעוה"ב עצמו, כי בעוה"ב יש קיבול שכר הזה אבל אין שם קיום המצוה... ובעוה"ז יש קיום המצוה וקיבול שכרה יחדיו מותאמים בזמן אחד, וזוכה זה בעוה"ז מה ששאר צדיקים זוכים לעוה"ב.

וזהו המעלה שתלמידי ר' אליעזר בקשו, הנודע ביהודה מדייק את תוכן בקשתם מהמילים "אורח חיים". אורח משמעותו דרך מפולשת, חיים הכוונה עוה"ז. הם ביקשו שעוד בחייהם בעוה"ז יגיעו לדרגה הגבוהה של הדבקות בשכינה.

ר' אליעזר עונה לתלמידיו ומורה להם בין היתר להיזהר בכבוד חבריהם. בשלב זה מדגיש הנודע ביהודה דווקא מה שר' אליעזר לא אמר:

הנה כמה אורחות יש והמה אורחות חיים, אבל יש באורחות הללו כמה מכשולים בדרך, ומי שאינו יודע להזהר בנפשו הוא נופל במכמרות ובמהמורות ונהפכים לו אורחות חיים בדרכי מות. והנה דורות הראשונים וראשון לכולם אברהם אבינו, תחלת החרתו האמונה האמתית היה ע"י חכמתו והסתכל בנפלאות הבריאה... וכמו כן דורות

39 דרוש כא.

40 "ת"ר כשחלה ר' אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העולם הבא אמר להם הזהרו בכבוד חבריכם ומנעו בניכם מן ההגיון והושיבו בן ברכי תלמידי חכמים וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא."

הראשונים התנאים השיגו השגה גדולה בעולמות העליונים אשר בשמים ממעל והסתכלו במעשה מרכבה, והוא אורח חיים אבל מסוכן מאד... כל אלה אורחות חיים... אבל אינם בטוחים לזכות לחיי עוה"ב.

אכן גדולי הראשונים הלכו בדרך הסוד והחקירה, והם צלחו אותה. אך דרכם היא מסוכנת, לכן ר' אליעזר לא מציע להם ללכת בדרך הזו. הדרך הבטוחה יותר להלך בה היא זו שבה "מונעים את הבנים מההגיון" ובמקום "מושיבים אותם בין ברכי תלמידי חכמים".

בביאור זה הנודע ביהודה מודה במפורש שאכן קיים ממד של חקירה וסוד שהלכו בו הראשונים, אך הוא לא מומלץ. בדרושו הנודע ביהודה מורה לדבוק באמונה לתורת הנגלה, שהיא הדרך בטוחה שאפשר להדבק בה בשכינה.⁴¹

אך הצורך להתנגד ללימוד תורת הסוד הוא זמני:

טעם על שנחלק (המשנה) לששה חלקים כיוון שעל התורה העולם עומד... דהיינו בשביל זה נברא, וששת ימים... חמישה חומשי תורה עם תושב"ע הם ששה, ויום השבת הוא כמו עולם הבא, הוא נגד חלק סודות התורה שעתידי הקב"ה להופיע שכינתו עלינו לעיני כל ולגלות סוד טעמי התורה ומסתר צפונים.⁴²

לעתיד לבא יתגלה "החלק השביעי" של התורה שהוא סודות התורה, הזמן שבו יתגלו הסודות זה הזמן שבו "הקב"ה מופיע את שכינתו עלינו לעיני כל". לשמחתנו, היה תלמיד חכם ששאל את הנודע ביהודה על פשר המושגים "שכינה" ו"גלות השכינה", כך שנוכל לקבל הערכה מתי הוא הזמן שבו יתגלו "סוד טעמי תורה ומסותר צפונים". וכך היא תשובתו:

ואמנם מה ששאל על מה רמזו באמרם שכינה ומהו גלות השכינה שהם דברים הנזכרים בדברי חז"ל בתלמוד אמינא ליה מילתא אשר ראיתי בדברי הרב המורה בח"א פרק כ"ה... וענין השכינה במקום היא התמדת העומד במקום אחד וכו'. ולפי זאת השאלה הושאל לבורא יתעלה כלומר להתמדת שכינתו או השגחתו באיזה מקום שהתמידה בו השכינה או לכל דבר שהתמידה בו השגחה... ע"כ דברי רבינו הגדול... ואני לוקח מתוך דברי רבינו הגדול שנתן בו פירושים לשכינה אור נברא או ההשגחה. ואני אומר שניהם הם דבר אחד והשגחת הבורא יתברך אינה דבר שאין בה ממש אבל ההשגחה

41 בדרשה הגנוזה, יוצא הנודע ביהודה נגד כוונה בספירות בזמן התפילה ועשיית המצוות, על אף שהוא מודה שיתכן שהן מבארות נכון מה שקורה בעולמות העליונים. לטענתו אין צורך כלל להכיר את הכוונות העליונות כדי לגרום להן להשפיע שפע, די לעשות את המעשים בתמימות וכל השפע שופע ממילא.

42 חידושי הצ"ח, הקדמה למסכת ברכות.

עצמה ממילא נאצל ממנה אור הגדול וההשגחה היא שקראו רז"ל שכינה. והנה לפי רצון הבורא וכאשר הוא בזמן שישראל עושים רצונו אז עיקר השגחתו בישראל ולהם משפיע כל שפע טוב אלא שמחמת ריבוי הטובה מגיע ג"כ למקומות אחרים... והלא כל הארצות הוא דורש וכו' אלא כביכול אינו דורש אלא אותה (ארץ ישראל) וע"י אותה דרישה שדורש אותה דורש כל הארצות. ששם הוא מקום התמדת ההשגחה ע"ש ברש"י. וזהו הפירוש שהשכינה שורה בישראל שהשגחה שקרויה שכינה הוא רק בישראל. וכ"ז כשישראל עושים רצונו אבל בהתגברות חטאינו ופשעינו גלינו מארצנו ששם הוא מקום התמדת ההשגחה וגלינו לארצות העמים (זה הוא גלות השכינה).⁴³

הניסיון להשיג את דרכי השגחת הבורא ע"י חקירה ולימוד סודות הוא מסוכן, ביחוד לאור העובדה שניתן להשיג דבקות בשכינה ע"י דבקות באמונה. אך "לעתיד לבא" עם ישראל יהיו בארץ ישראל מקום התמדת השכינה, ויתגלה התוכן במעשי האמונה ועומק כוונתו של הקב"ה בעת מתן תורה. בדרשה הגנוזה הנודע ביהודה אומר: "הנה כל עסקינו לתיקון גלות השכינה, וזה פרי כל מעשה המצוות התורה והתפלה". הפרי שאנו זוכים לו במעשי המצוות התורה והתפלה הוא תיקון גלות השכינה, דהיינו ההגעה לארץ ישראל, ששם יתגלו סודות התורה ויהיה ניתן להשיג מהנשגב ולהדבק בשכינה.

סיכום

בשיטת הפסיקה של הנודע ביהודה אבן הבוחן לכל דין הוא התלמוד, ואם אין לו מקור מהתלמוד הוא אינו נחשב. היישום בפועל בהווה מתעצב על ידי חכמי ישראל ומנהג אבות, שלהם אנו מחויבים ואין לסטות מדרכם. הצד הרוחני של שיטת הפסיקה של הנודע ביהודה הוא הליכה בדרך שציווה הקב"ה במעמד הר סיני, ונסלל ע"י חכמים. הליכה בדרך זו, זוהי הוצאה לפועל של הרצון להדבק בקב"ה, וזוהי האמונה. בדרך זו חובה ללכת בפשטות ללא חקירות פילוסופיות או קבליות, עד שהפעולות השמיימיות של ציוויי ה' יתממשו. ההתממשות היא הגעה לארץ ישראל היכן ששורה השכינה, ושם יתגלו סודות התורה ויהיה ניתן להשיג מהנשגב ולהדבק בשכינה.