



# לדרכה של הישיבה

קובץ מאמרים מרבני ישיבת ההסדר קרני שומרון

אדר, ה'תשע"ח



**לדרכה של הישיבה**  
קובץ מאמרים מרבני ישיבת ההסדר קרני שומרון

© כל הזכויות שמורות לישיבת ההסדר קרני שומרון  
מותר לצלם ולהעתיק שלא למטרות מסחריות

כתיבה ועריכה: רבני הישיבה

הגהה: אוהד נפש

עיצוב גרפי: סטודיו 515 | 052-6240649

ניתן להשיג במשרדי ישיבת ההסדר קרני שומרון

טלפון - 09-7929145

רחוב מעלות קדושים 5,

קרני שומרון 4485500 | hasderks4@gmail.com

הערות והארות יתקבלו בשמחה

## תוכן עניינים

5	פתח דבר
7	דברים לזכרו של הרב זאב קרוב זצ"ל   מאת הרב שמואל הבר
11	לימוד תורה - להלכה   הרב אברהם קורצווייל
11	א. הקשר בין לימוד תורה לקיומה
11	ב. נגלה ונסתר במצוות תלמוד תורה
12	ג. ערך מצוות תלמוד תורה
12	ד. ההשלכות מגישה זאת
13	תלמוד ומעשה   הרב אברהם קורצווייל
13	א. שיטות הראשונים
18	ב. מצוה שאי אפשר לקיים על ידי אחרים
19	ג. שיטת שו"ע הרב
21	ד. יישוב הקשיים באופן אחר
23	ה. לסיכום
24	ו. ערך לימוד תורה מול ערך קיום תורה [על פי המהר"ל]
27	לעולם יהא אדם   הרב שמואל הבר
27	א. תכלית הבריאה
31	ב. תכלית האדם
34	ג. אם אין דרך ארץ אין תורה
37	ד. נגיעה של 'צדקות'
39	ה. מימוש עצמי
40	ו. הכנה לבית המדרש
40	ז. השפעת בית המדרש על מהלכי הגאולה
42	ח. דגשים שונים בעבודת ה'
45	הסדר לכתחילה   הרב שמואל הבר
45	א. מבוא
46	ב. פטור ממלחמה מחמת שייכות לשבט לוי
48	ג. רבנן לא צריכי נטירותא
49	ד. מצוה שיכולה להעשות על ידי אחרים
52	ה. לימוד תורה - צורך השעה
54	ו. פטור משירות צבאי מצד "עת לעשות לה' הפרו תורתך"
57	ז. ספרא וסייפא

61	.....	לימוד תורה לשמה   הרב זאב קרוב זצ"ל
61	.....	א. הקדמה
61	.....	ב. תלמוד תורה כנגד כולם
62	.....	ג. שאלת ה"לשמה"
63	.....	ד. לשמה
63	.....	1. רש"י ותוספות בברכות
65	.....	2. התוספות בסוטה והרמב"ם
67	.....	3. רא"ש, רבי חיים מוולוז'ין והרב קוק
68	.....	ה. אליבא דהלכתא
69	.....	ו. הקושי בלימוד מאהבה
71	.....	אליבא דהלכתא - תורה המאירה את דרך החיים   הרב אלי גרין
75	.....	לקט מקורות בעניין 'אליבא דהלכתא'



## פתח דבר

ישיבת ההסדר קרני שומרון נוסדה לפני כארבעים שנה.

ביסוד הקמתה של הישיבה עמדה מחשבה עמוקה ורחבה בדבר הצורך להקים מקום של תורה עם דגשים מיוחדים: הן בשיטת הלימוד בעיון מן הגמרות והראשונים עד לפסיקת ההלכה - "אסוקי שמעתא אליבא דהלכתא", הן ביחס החיובי לשירות הצבאי, והן בלימוד המוסר והדגשת יישומו ביחס בין אדם לחברו.

לפני כחמש עשרה שנה נכתבו מאמרים על ידי ראשי הישיבה ורבניה, מתוך מגמה לבאר את היסודות התורניים עליהם מושתתים הדגשים המיוחדים שבישיבתנו. הזמן הרב שחלף העלה את הצורך להגיש את הדברים פעם נוספת, בצורה מסודרת ובהירה - "יין ישן בכלי חדש".

המהדורה הנוכחית מבוססת על המאמרים שנכתבו בעבר, ואליהם הוספנו שני מאמרים חדשים. כמו כן הבאנו בסוף החוברת לקט מקורות בעניין "אליבא דהלכתא".

לצערנו הרב, לקראת הוצאת החוברת נסתלק מאיתנו הרב זאב קרוב זצ"ל לישיבה של מעלה. הרב קרוב שימש בישיבתנו כר"מ ומשגיח במשך שנים רבות, ובנה את עולמם האמוני של מאות מתלמידי ישיבתנו.

תהי חוברת זו לעילוי נשמתו.

המערכת





## דברים לזכרו של הרב זאב קרוב זצ"ל

### מאת הרב שמואל הבר

הרב קרוב זצ"ל היה בעל אישיות רב-גונית. קצר המצע מלתאר אישיות רחבה כל כך במילים מעטות ובמשפטים קצרים, על כן מעדיף אני להתמקד בנקודה אחת מאישיותו.

הגאון רבי יעקב מליסא, בהקדמתו לספרו 'חוות דעת', עומד על הנוהג השגור בפינו לקרוא לחכם 'תלמיד חכם'. לפי דבריו, טעם העניין הוא משום שהתואר 'חכם' הוא תואר הראוי רק לבורא עצמו, שהוא עצם החכמה ואינו מושפע מזולתו. כל הנבראים כולם מקבלים ומושפעים מזולתם, לכן הם לא עצם החכמה. ודאי שגם האדם ששכלו הוא חמרי ומורכב וקשה לו להשיג דברים בשלמות צריך תמיד השלמה מאחרים, וממילא גם הוא אינו שייך לתואר 'חכם'. לכן אומר בן זומא [אבות ד, א]: "איזהו חכם? הלומד מכל אדם". היכולת להיות קשוב וללמוד מכל אדם היא תכונה מרכזית הנצרכת לתלמיד חכם ומאפיינת אותו.

הנכונות ללמוד מן האחר אינה מסתכמת בלימוד מן הגדולים ממנו או מאלו השווים לו. התנא בן זומא מדגיש שהחכם הוא הלומד 'מכל אדם' - גם מן הקטנים ממנו, וכפי שאמר רבי חנינא במסכת תענית [ז, א] שהרבה תורה הוא למד מרבתי, אך "ומתלמידי יותר מכולם".

ה'חוות דעת' מוסיף ומבאר את העניין בדרך משל. כשם שבראייה חושית-פיסית, אדם שמסתכל קדימה עלול להיכשל במכשול הנמצא סמוך אליו - כך גם בתורה: אדם ששכלו משוטט למרחוק ומעמיק בבירור הסוגיות, צריך גם לתלמיד ששכלו אינו משוטט רחוק אלא מרגיש במה שלפניו. לפעמים ישנן זוויות ראייה שתלמיד עומד עליהם מעצם ראייתו הפחות מעמיקה, אך התלמיד חכם לא תמיד שם לב אליהן למרות שלכאורה הן פשוטות. כמו כן, כאשר התלמיד חכם נזקק להסביר לתלמיד, הוא צריך לצמצם שכלו ולעסוק בדברים פשוטים שהתלמיד עוסק בהם, ואילו החכם מחמת עמקותו אינו עוסק בהם - ומתוך כך מתחדדים אצלו גם הדברים הפשוטים.

גם בתפקידו כראש הישיבה התיכונית אמר לי לא פעם: 'בחור בשביעית העיר כך וכך, והוא צודק! המסר צריך להיות כזה או כזה'.

הנטייה הטבעית של אנשים המומחים בתחומים מסוימים היא שהם יודעים הכל, ולכן הם מתקשים לקבל דעה שונה. חז"ל קובעים שההיפך הוא הנכון: אין אדם מושלם בשום תחום שהוא, וכל שכן בתורה. אדרבא, המאפיין של תלמיד חכם שהוא מומחה בתחומו שאסור לו

להרגיש שהוא מושלם, הוא איננו ריבוננו של עולם. ואדרבא המעלה שלו היא גם חיסרון במידת מה, המומחיות שלו בתחום היא שיוצרת אצלו חיסרון בראייה והוא צריך גם להשלמתה על ידי אנשים קטנים ממנו שאת זווית הראייה שלהם בסוגיה הוא עצמו לא תמיד רואה. בנוסף, תכונה זו גם נותנת לתלמיד חכם את היחס הנכון וההרגשה הנכונה לדעת את מקומו - למרות שהוא גדול מכולם, עדיין הוא צריך השלמה.

הרב קרוב זצ"ל היה תלמיד חכם מהסוג הזה. תלמיד חכם הלמד מכל אדם, ומתלמידיו יותר מכולם.

מדי פעם היה בא אלי ומספר: 'שמעתי הערה מפני תלמיד שחידדה לי את הפירוש שאמרתי', 'תלמיד מסוים פתח לי כיוון מחשבה שונה'. זכורני שהוא אף השקיע זמן לקרוא את הספר 'המרד השפוף' שנכתב על ידי פילוסוף חילוני, ולבסוף אמר לי כי אפילו מאותו פילוסוף חילוני למד הרבה.

אני זוכר שלא פעם כאשר חזר משיחות עם חיילים וקצינים או טייסים בצבא, היה אומר לי: 'הם פתחו לי זווית שלא חשבתי עליה', או 'ביררו לי נקודה שלא היתה מחודדת אצלי מספיק'.

הרב קרוב הגיע לישיבה עוד בשלביה הראשונים, בשנה החמישית להקמתה, כאברך צעיר דומני שהיה אז בן עשרים וארבע. ההשתלבות אֶתנו לא היתה קלה. חוץ ממני היו עוד שלשה רמים שליט"א: ראש הישיבה הרב קורצווייל; הרב הלוי, שלימים הפך לרב הישוב והרב שוקי, כאשר פער הגילים בינינו היה כחמש עשרה שנה, דבר משמעותי. כאנשים באותו הגיל היינו חבורה בעלת רקע דומה - כולנו למדנו במדרשיית נע"ם באותה תקופה, שלושה מאתנו למדו בישיבת חברון וכולנו שירתנו כמעט באותה תקופה בצנחנים. תחומי העניין המשותפים בינינו יצרו קשר מיוחד של חוויות, דיבור ומנטליות מיוחדת. בנוסף לכך הישיבה שהקמנו הרימה על דגלה תוכן ייחודי עם אפיון מסוים שלא היה קיים בישיבות הרגילות: לימוד תורה אליבא דהלכתא, יחס חיובי לשירות צבאי ועוד נקודות רבות.

אולם באישיות המיוחדת של הרב קרוב היתה יכולת לפסוח על כל השונויות הנ"ל מבלי לוותר על עמדותיו העקרוניות. הרב קרוב למד בבית מדרש בעל משנה מחשבתית סדורה ביחס למדינה, לצבא, לתקופה בה אנו נמצאים וגם לדרך הלימוד. לא פעם ויכוח עם מייצגי בתי מדרש השונים בתפיסתם מתפיסת עולמנו היה מסתיים באמירה 'כך אמרו הגדולים שלנו', ללא ויכוח מתוך מקורות חז"ל. מפליא היה לראות איך אצל הרב קרוב התהליך היה שונה לגמרי: הרב קרוב שמע, בירר לעצמו, והתחבר אלינו בסגנונו הוא. זמן לא רב לאחר שהגיע, קיבל הרב קרוב את הדגשים של הישיבה וחיידד אותם לפי דרכו, גם בדרך הלימוד ההלכתי וגם ביחס למדינה ולצבא, תוך זמן לא רב מצאנו שפה משותפת, וחשתי כי הרב קרוב התחבר לקו שלנו עם הייחודיות והדגשים שלו. בישיבה הוא היה הר"מ האחראי על לימודי האמונה. תפקיד זה מילא באחריות ובמסירות, ומיגו דזכי לחבריה - זכי נמי לנפשיה, מתוך עשייתו המבורכת הוא גם התברך והתפתח עד שנהיה הרב קרוב שאותו כולנו הכרנו.

סיפר לי אחד מחבריו הקרובים שלמד אתו יחד באותו בית מדרש, כי זמן לא רב אחר שהרב קרוב הגיע לישיבה בקרנ"ש הוא התחיל לשמוע ממנו 'זמירות חדשות' כמו לימוד אליבא דהלכתא, דבר שהיה זר לחבר.

בפני האישי היו לי אתו שעות רבות של שיחות וניכוחים במגוון רב של נושאים. אָמנם לא בכל דבר הסכמנו, אך היתה הפריה הדדית גם בדברים שלא הסכמנו. אני זוכר כיצד להטו הרוחות כאשר הוא קבע בצורה נחרצת שהבית השלישי מובטח שלא ייהרס, ואני הקטן העליתי ספקות וטענתי שהכל תלוי במעשי ידינו ותוך כדי הוויכוח חודדו הדברים גם לי, אך גם לו.

כפי שהזכרתי לעיל, הרב קרוב ביסס ופיתח את לימוד האמונה בישיבה, אך בנוסף לכך הוא היה ממונה שנים רבות על תחום לימוד הבקיאיות במסכתות השונות, אותן לימד בדגש להגיע עד ההלכה למעשה. מעבר לכך הרב קרוב היה גם אוזן קשבת לתלמידי הישיבה בשיחות הפרטיות שניהל אתם ובעצות שנתן לרבים. גם חלק מהרמ"ם כיום היו תלמידיו, והרבה מעולם התוכן שלהם מבוסס על מה שקיבלו מהליווי התומך והנאמן של הרב קרוב.

הרב קרוב היה אדם שראשו גבוה ומחשבותיו עמוקות ונישאות, אך למרות זאת רגליו היו נטועות חזק בקרקע המציאות. הייתה לו יכולת מעוררת השראה לחבר בין דברים גבוהים לבין המימוש המעשי שלהם בעולם הזה. לכן כאשר חשבתי על הקמת ישיבת 'הליכות עולם', בתקופה שהרב קרוב עדיין לא שימש כראש ישיבת השומרון, היה ברור לי שהוא כאיש שמכיר היטב את הנוער וחינוכו במיוחד בתקופה הזו, יהיה שותף מלא בצוות שיגבש את הרעיונות החינוכיים הלימודיים, אך גם יוכל להנחות איך לממש אותם בפועל.

**תנצב"ה**





# לימוד תורה - להלכה

## הרב אברהם קורצווייל

### א. הקשר בין לימוד תורה לקיומה

הקשר שבין לימוד תורה וקיום תורה עולה מכל המקורות הקדומים של מצוות תלמוד תורה: מקור המצווה של תלמוד תורה הוא: "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" (דברים ה, א; רמב"ם תלמוד תורה א, ג).

ובספר יהושע (א, ה) נאמר: "לא ימוש ספר התורה הזה מפריך, והגית בו יומם ולילה, למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו וכו'".

ובבבב (א, ז) "לא המדרש עיקר אלא המעשה" וכתב על כך בשאלות דרב אחאי גאון (פרשת לך לך): "דתלמוד גופיה משום מעשה הוא דאתא, דתנן לא המדרש עיקר אלא המעשה", כלומר מצוות תלמוד תורה באה לצורך הקיום.

ובמסכת פאה (א, א) אמרו: "ותלמוד תורה כנגד כולם", ופירש הרמב"ם: "כי בתלמוד תורה ידע האדם את כל זה, כמו שביארנו בהקדמה שהתלמוד מביא לידי מעשה (קידושין לט ב)". וכוונתו לומר שעל ידי תלמוד תורה ידע האדם ש"אלו דברים שאין להם שיעור וכו'", ועל ידי ה'דע ש'דע - יבוא לקיים, ולכן תלמוד תורה כנגד כולם. וכן כתב הרמב"ם גם בהלכות תלמוד תורה פרק ג (הל' ג).

ירושלמי שבת (א, ג): "אמר רבי יוחנן: הלמד שלא לעשות - נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם". ובכך מנמק הירושלמי את הצורך של האדם להפסיק את לימודו ולקיים מצווה, כגון סוכה ולולב.

### ב. נגלה ונסתר במצוות תלמוד תורה

בתורת הסוד יש למצוות כוונות על דרך הסוד, וגם למצוות תלמוד תורה. לדוגמה, בהקדמה ל'שער המצוות' לרבי שמואל ויטל כתב: "לייחדא קב"ה בשכינתיה על ידי מצוות עסקו בתורה". אין כוונת תורת הסוד להגדיר מחדש את המצוות. וכשם שבמצוות סוכה לא ניתן להתעלם מן הטעם שכתבה התורה: "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וכו'". ואדרבא, אם אדם ישב בסוכה ועל ידי זה יזכור את חסדי ה' לעם ישראל בהוציאו אותם מארץ מצרים, תהיה למצווה השפעה יותר גדולה בעולמות העליונים, כי המצווה נעשתה בשלמותה

- כך גם במצוות תלמוד תורה: הלימוד על מנת לקיים הוא חלק מהגדרת המצווה, ועל ידי זה המצווה תשפיע יותר לייחד קוב"ה ושכינתיה.

### ג. ערך מצוות תלמוד תורה

בכמה מקומות בחז"ל אנו מוצאים שערך לימוד תורה הוא גדול יותר מערך המצוות. לדוגמה, במסכת סוטה (דף כא א) אומר רבא על הפסוק: "כי נר מצווה ותורה אור, ודרך חיים תוכחות מוסר (משלי ו, כג) - ש"תורה - בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא וכו'", כלומר לימוד התורה מגן על האדם מן הפורענות, ומציל אותו מיצר הרע. מה שאין כן בקיום מצווה.

וגם כאן צריך לומר שערך הלימוד לא מגדיר את מצוות לימוד תורה. לימוד התורה לא בא בשביל הערך, ולא בא כדי להגן מפני הפורענות - אלא שכאשר האדם לומד תורה באותו אופן שהמצווה ניתנה לו, דהיינו 'לשמור לעשות ככל הכתוב בו', אז יש ערך גדול ללימודו, אפילו יותר מקיום המצוות שבעבורן הוא לומד.

### ד. ההשלכות מגישה זאת:

- א. יש צורך לתת קדימה ללימוד אקטואלי (עיי' ש"ך יו"ד סי' רמו אות ה, ובשו"ע הרב הל' תלמוד תורה ב, ט).
- ב. מגמת הלימוד בעיון צריכה להיות בירור ההלכה, כדי שיהיה ניתן לקיים את מה שלומד.
- ג. דרך הלימוד חייבת להיות בכלים הלכתיים, דהיינו באותו אופן שהראשונים למדו ופסקו.
- ד. כדי לברר את ההלכה הלימוד חייב להיות ביקורתי, וגם זה בכפוף לכלים ההלכתיים כפי שבא לידי ביטוי אצל גדולי הפוסקים.
- ה. הלימוד חייב להיות כזה שיהיה ניתן לזכור אותו, כדי שיתקיים הפסוק: "בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל, יד. ועיין מהר"ל פ"ה מנתיב התורה: "ודבר זה שייך כאשר התורה היא עמו וכו'").

# תלמוד ומעשה

## הרב אברהם קורצווייל

### א. שיטות הראשונים

1. שיטת רש"י במסכת בבא קמא
  2. שיטת רבנו תם
  3. שיטת רש"י במסכת קידושין
  4. שיטת הרמב"ם
- ב. מצוה שאי אפשר לקיים על ידי אחרים
- ג. שיטת שו"ע הרב
- ד. יישוב הקשיים באופן אחר
- ה. סיכום
- ו. ערך לימוד התורה מול ערך קיום התורה [על פי המהר"ל]

### א. שיטות הראשונים

עיינן בסוגיה בקידושין דף מ ב: "נשאלה שאלה זו בפניהם: תלמוד גדול או מעשה גדול? וכו'", ובתוספות שם ד"ה "לימוד".

ובסוגיה בבבא קמא דף יז א: "אפילו קיים אמרינן, לימד לא אמרינן וכו'", וברש"י ותוספות שם.

### 1. שיטת רש"י במסכת בבא קמא<sup>1</sup>

ר' יוחנן אומר שם שעל מיטתו של אדם גדול מניחים ספר תורה ואומרים 'קיים זה מה שכתוב בזה', אבל לא אומרים 'לימד זה וכו' כי לימד עדיף מקיים.

ומקשה הגמרא: "והאמר מר: 'גדול לימוד תורה שהלימוד מביא לידי מעשה! לא קשיא, הא למיגמר הא לאגמורי'".

ופירש רש"י: "מביא לידי מעשה - אלמא מעשה עדיף".

והתוספות<sup>2</sup> הקשו עליו, דאם כן הסוגיות סותרות. כי בקידושין הגמרא אומרת "שהתלמוד מביא לידי מעשה" כדי לפרש מדוע התלמוד גדול. ואילו כאן בבבא קמא הגמרא משתמשת באותה אמירה כדי להוכיח שהמעשה גדול?

והנה השל"ה<sup>3</sup> כתב שיש לתרץ את שיטת רש"י על פי דעת היש מפרשים שמובאים בתוס" קידושין ד"ה "תלמוד", וזה לשונם:

ויש מפרשים דאדם שלא למד עדיין, ובא לימלך אם ילמוד תחילה או יעסוק במעשה - אומרים לו 'למוד' תחילה, לפי שאין עם הארץ חסיד, אבל אדם שלמד כבר - המעשה טוב יותר מלימוד, עכ"ל.

והנה השל"ה זכה לכוון בזה לתוספות רבנו פרץ בבבא קמא (שם) שתירץ את שיטת רש"י על פי היש מפרשים הנ"ל, עיין שם.

ונמצא לפי פירוש זה שהמעשה הוא תכלית הלימוד ולכן הוא עיקר. אבל לא עם הארץ חסיד, וללא לימוד אי אפשר להגיע כלל למעשים. ולכן בשלב ראשון ה"תלמוד גדול" במובן של קדימה בזמן, ובזה עוסקת הגמרא בקידושין. אבל אדם שכבר למד - המעשה טוב יותר מהלימוד כי המעשה הוא התכלית. ובזה עוסקת הגמרא בבבא קמא.

## 2. שיטת רבנו תם

שיטת ר"ת מובאת בקידושין ובבבא קמא באופן שונה.

בתוס' בקידושין מסכים רבנו תם עקרונית לרש"י שהמעשה עדיף, וזה לשונו שם: "כלומר למיגמר לדידיה - ודאי מעשה עדיף". אלא שמבחינת פירוש הסוגיות ר"ת מפרש אחרת, כי ר"ת לא רוצה לפרש את אותה המימרא "תלמוד גדול שתלמוד מביא לידי מעשה" בשתי משמעויות מנוגדות: תלמוד גדול - מבחינת הקדימה, ומעשה גדול - כי הוא התכלית. ולכן מפרש ר"ת את הסוגיה בקידושין<sup>4</sup> "תלמוד גדול וכו'", על פי מסקנת הסוגיה בבבא קמא, ב"לאגמורי". כלומר ללמד תורה לאחרים, התלמוד עדיף.

ומה המיוחד בללמד תורה לאחרים?

השל"ה (שם) פירש שבלימוד תורה לאחרים יש בחינה של מעשה. וזה לשון השל"ה:

רק ב'לאגמורי' התלמוד עדיף ממעשה, משום שיש ב'לאגמורי' שני עניינים - תלמוד ומעשה. דהיינו הדברי תורה שלומד, והמעשה הטוב שמלמד לחברו, והמלמד תורה כאילו ילדו וכו'.

אמנם התוספות רבנו פרץ בבבא קמא כתב: "לפי שמביא הרבים לידי מעשה". ולפי זה אפשר לראות בלימוד תורה לאחרים בחינה של לימוד בלבד, ובכל זאת זה גדול באופן ערכי מהמעשה של היחיד כיון שמביא את הרבים לידי מעשה.

2. שם בבבא קמא (יז ע"א) ד"ה "והאמר", ובקידושין (מ ע"א) ד"ה "תלמוד".

3. מסכת שבועות, ד"ה "כבר נתבאר".

4. דף מ ע"ב.

5. שם.

[עייין במהרש"א בקידושין שם, שהתקשה מדוע הוצרך ר"ת להודות לרש"י שהמעשה עדיף על לימוד תורה לעצמו. ולולי דבריו יש לומר שר"ת הסכים לרש"י שהמעשה הוא תכלית הלימוד, אלא שכאמור, ר"ת לא רצה לפרש: "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" בשתי משמעויות הפוכות, ולכן פירש את קושיית הגמרא בבבא קמא באופן אחר. אבל כאשר הגמרא בבבא קמא מפרשת את העדיפות של הלימוד - גם בבבא קמא וגם בקידושין - בלאגמורי לאחרים (ו'לאגמורי' לא כלול ב'קיים'), שוב נפתח פתח לחזור לסברה הפשוטה שהמעשה הוא תכלית הלימוד, ולכן המעשה עדיף, אלא שלאגמורי לאחרים בכל זאת עדיף].

אמנם מהתוס' בבבא קמא, ובעיקר מתוס' רבנו פרץ שם, משמע שר"ת חולק על רש"י באופן עקרוני וסובר שלימוד תורה לעצמו עדיף על המעשה. אמנם הנימוק הוא אותו הנימוק של רש"י: "דאי אפשר לקיים המעשה אלא אם כן למד".<sup>6</sup>

וכך מסכם השל"ה את המחלוקת:

הכלל העולה מדברי שניהם, כי לא המדרש עיקר רק המעשה. על כן להשתדל אחר מעשים טובים שישנם לעשותם עדיף יותר מלהתעסק בלימוד. והני מילי בלימוד של עצמו, אבל ללמד לאחרים אז הלימוד עדיף, כי הוא כלול מתלמוד וממעשה, שזה בעצמו מעשה טוב מה שמלמד לאחרים. ומי שאינו יודע את הדינים, את המעשה אשר יעשה - אז התלמוד גדול, ר"ל התלמוד מוקדם, שיותר טוב שילמד כדי שידע הדינים את אשר יעשה, כי כן מוכרח לישב דברי רש"י, ומסתברא שגם ר"ת מודה בזה אף שמפרש הסוגיות בענין אחר.

ואכתוב את סיכומי בלשון קצרה:

1. בתחילת לימודו של אדם, התלמוד קודם למעשה, כי אם לא ילמד, לא ידע מה לעשות.
2. לאחר שידוע מה לעשות - ושוב אין הלימוד אמצעי למעשה, עדיף להשתדל במעשים טובים, כי המעשה הוא התכלית (ועיין בהמשך מה שנכתוב בזה בדעת הרמב"ם).
3. אם מלמד תורה לאחרים - זה עדיף מהכל, כי כלול בזה גם תלמוד וגם מעשה חסד.

ויתכן שרש"י הולך לשיטתו בברכות<sup>7</sup>: "כל העושה שלא לשמה - נוח לו שלא נברא", ופירש רש"י: "פירוש שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר וכו".

רש"י מפרש לימוד "לא לשמה" - לימוד שאינו על מנת לקיים. והולך לשיטתו, כי הכוונה בלימוד תורה צריכה להיות אותה הכוונה שעבורה ניתנה מצוות תלמוד תורה. וכיון שמצוות תלמוד תורה ניתנה אליבא דרש"י כאמצעי לקיום, ממילא לימוד תורה "לשמה" היינו כדי לקיים. (אף שרש"י שם מודה שהביטוי "לא לשמה" מתפרש גם בלומד לשם כבוד, עיין שם).

והנה מסקנה זו של רש"י בבבא קמא, ור"ת (בקידושין), שהלימוד הוא אמצעי לקיום, ולכן המעשה גדול יותר, מפורשת בשאלות דרב אחאי גאון פרשת לך לך (אם כי את הסוגיה בבבא קמא הוא מפרש אחרת מרש"י ותוס', וכפי שכתבו התוס' בשמו).

6. לשון תוספות רבנו פרץ.

7. דף יז ע"א.

זוה לשונו:

ברם צריך, תלמוד ומעשה, איזה מהם קודם: מעשה עדיף, דתלמוד גופיה משום מעשה הוא דאתא, דתנן לא המדרש עיקר אלא המעשה. או דילמא תלמוד עדיף, דאי לאו לא ידע למעבד מעשה וכו'.

לשאלות זהו מילתא דפשיטא, שמצוות תלמוד תורה באה עבור המעשה. הרי זאת משנה מפורשת באבות. ולפי זה מסביר השאלות מה היה הספק בויכוח בין רבי טרפון וחכמים בסוף פ"ק דקידושין: רבי טרפון חשב שהמעשה יותר גדול - כי הוא תכלית הלימוד. ואילו רבי עקיבא וחכמים הכריעו נגדו משום שיש קדימה ללימוד, כי אם לא ילמד כיצד ידע לקיים? ואכן כתוב בתלמוד הירושלמי<sup>8</sup>: "וכבר נמנו וגמרו בעליית בית אריס בלוד - התלמוד קודם למעשה וכו'" - לשון קדימה.

### 3. שיטת רש"י במסכת קידושין

אמנם רש"י עצמו כתב בקידושין<sup>9</sup> "שהתלמוד מביא לידי מעשה - נמצאו שניהם בידו" (דלא כפירושו בב"ק יז א), וכך כתב שם גם הריטב"א בחידושו, ומזה משמע שיש בתלמוד תורה תוכן עצמי למצווה, מלבד מה שמביא לידי מעשה.

ואם כן משמע שיש כאן הכרעה ערכית ולא שאלה של קדימה, אף שעל ידי ההכרעה הערכית נוצרת גם קדימה ללימוד. ומכל מקום גם לשיטתם משמע שלולי הבחינה של "מביא לידי מעשה" שיש בתלמוד, לא היתה עדיפות לתלמוד תורה על המעשה, כדמוכח בקידושין, שעל פי סברה זו היתה ההכרעה נגד רבי טרפון. וכן פירש הריטב"א (שם בקידושין) את הסוגיה בבבא קמא<sup>10</sup> על פי גירסת רבנו חננאל והערוך ערך 'גדל':

"דקיים אמרינן, לימד לא אמרינן - פירוש 'לימד' הווי פחות מ'קיים'". ומסיק שזה ב"לאגמורי". ונמצא לפי זה ש"לאגמורי" זאת מציאות שבה מבודד רק יסוד המצוה שבעצם לימוד התורה, ללא היסוד המעשי (כי זה מביא אחרים לידי מעשה, אבל לא את המלמד, ו"חייך" קודמים לחיי חברך), ואז המעשה קודם ללימוד. הרי להדיא כמו שכתבתי, שגם לשיטת הריטב"א (שפירש "שהתלמוד שתייהו בו") - אם מבודדים רק את מצוות לימוד התורה ללא הצד המעשי שבה, המעשה עדיף.

ומתוך שיטת הגאונים הזאת (רבנו חננאל, הערוך, וכן פירש בשאלות דרב אחאי גאון) אנו למדים שהם לא החשיבו "לאגמורי" כלימוד תורה ומעשה חסד גם יחד, לכן לדעתם קיום מצוה מעשית עדיף. ובטעם הדבר יש לומר שמטרת עבודת ה' אינה עבור האדם (וכדקיימא לן באבות א, ג: "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס וכו'"), ולכן גם אם האדם נהנה מכך, אי אפשר לראות בלימוד תורה לזולת, גמילות חסד.

(ונראה שכל זה כשהמצוה "לאגמורי" אינה בבחינת אי אפשר לקיימה על ידי אחרים. הא לאו הכי, שאי אפשר "לאגמורי" על ידי אחרים ואי אפשר לדחות - זה עדיף על עיסוק בגמילות חסדים שאפשר על ידי אחרים).

8. פרק ג דפסחים, הלכה ז.

9. דף מ ע"ב.

10. דף יז ע"א.

כתב הרמב"ם בפרק ג' (הל' ג) מהלכות תלמוד תורה:

אין לך מצוה בכל המצוות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה, אלא תלמוד תורה כנגד כל המצוות כולן, שהתלמוד מביא לידי מעשה. לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום.

הרמב"ם צירף כאן שני מקורות חז"ל: הסוגיה בקידושין<sup>11</sup>, והמשנה בריש פאה - "ותלמוד תורה כנגד כולם".

ומפרש הרמב"ם ש"תלמוד תורה כנגד כולם" - מפני שתלמוד מביא לידי מעשה. והרמב"ם הולך לשיטתו בפירוש המשניות<sup>12</sup> (בתרגום הרב קאפח):

וכשתחקור זאת תמצא תלמוד תורה שקול כנגד כולם, כי בתלמוד תורה ידע האדם את כל זה כמו שבארנו בהקדמה, שהתלמוד מביא לידי מעשה.

מה שכתב: "כי בתלמוד תורה ידע האדם את כל זה", כוונתו למה שכתב לעיל בביאור המשנה בפאה: "אלו דברים" וכו'. והיינו הידע שלימוד התורה נותן.

ומה שרמז הרמב"ם למה שביאר בהקדמה - זה לשונו בהקדמה לפירוש המשניות:

וכן אם היה האדם ירא ה', פרוש, מרחיק התענוגות זולתי בכדי קיום הגוף, מתנהג בכל העניינים הטבעיים בדרך הממוצעת, והורגל בכל המידות הטובות, אלא שאינו מלומד - גם זה חסר שלמות, אלא שהוא יותר שלם מן הראשון, לפי שמעשיו אלה אינם מתוך ידיעה ברורה והכרה יסודית. ולפיכך אמרו חז"ל: 'לא בור ירא חטא וכו'', ולכן תמצא המצוה בכל התורה: 'ולמדתם' ואחר כך 'לעשותם' - התלמוד קודם למעשה, כי התלמוד מביא לידי מעשה".

לדעת הרמב"ם כל דפוס של התנהגות קשור בלימוד וידיעה המחייבים את ההתנהגות הזאת. ולכן הרמב"ם מרחיב את דברי חז"ל שה"תלמוד מביא לידי מעשה" גם לקשר שבין הפילוסופיה האלוקית וההתנהגות המוסרית.

אין התנהגות מוסרית שלמה ללא ידיעה ברורה ויסודית (דווקא!) של השקפת עולם. ולכן יש זכות קדימה ללימוד על המעשה בכל התחומים<sup>13</sup>.

והנה הרמב"ם העדיף את לשון הירושלמי "קודם למעשה", ולא את לשון הבבלי "גדול מן המעשה". לכן פשט דבריו מורה שגם הוא מפרש את הסוגיה בקידושין<sup>14</sup> לא באופן ערכי אלא לגבי קדימה.

ואף שגם לפי רש"י (בקידושין) והריטב"א יש ללימוד קדימה על המעשה מכוח עדיפותו הערכית, עדיפות זאת קשורה בכך שלימוד מביא לידי מעשה ונמצאו שניהם בידו, אבל הרמב"ם

11. דף מ ע"ב.

12. פאה שם.

13. ייתכן שהרמב"ם הולך לשיטתו בפרק א הל' יב מהלכות תלמוד תורה: "והעניינים הנקראים פרס, בכלל הגמרא הן". והרי לדעת הרמב"ם פרס כולל את הפילוסופיה האלוקית כמו שנתבאר בפרקים הראשונים בהלכות יסודי התורה.

14. דף מ ע"א.

הדגיש את הסברה שהלימוד מוכרח לבוא קודם למעשה בגלל חוסר היכולת לקיים ללא ידיעה ברורה ויסודית.

ואדרבה, אם איתא לסברת הרמב"ם, די בסברה זאת ושוב אין צורך לענין ההקדמה את סברת הריטב"א שיש עדיפות ערכית. לכן משמע דהרמב"ם מפרש את הסוגיה בקידושין<sup>14</sup> כדעת רש"י בבבא קמא והשאלות.

## ב. מצוה שאי אפשר לקיים על ידי אחרים

עיין ברמב"ם<sup>15</sup> בהלכות תלמוד תורה:

היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה - אם אפשר למצוה להיעשות על ידי אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו.

וציין ב'כסף משנה' שמקורו בירושלמי דפסחים (ג, ז):

נמנו וגמרו בעליית בית נתזא בלוד: התלמוד קודם למעשה. רבנן דקיסרין אמרין: הדא דתימא כשיש שם מי שיעשה מעשה, אבל אין שם מי שיעשה מעשה - מעשה קודם. (ונוכר חילוק זה גם בבבלי מועד קטן ט א).

נמצא לפי זה, שכל הקדימה שיש ללימוד על המעשה, וכפי שהתברר עד כאן, זה דוקא במצוות שאפשר לקיימן על ידי אחרים, אבל במצוות שאי אפשר לקיימן על ידי אחרים, לעולם חייב להפסיק תלמודו ולקיימן.

ועיין בקידושין (כט ב):

תנו רבנן: ללמוד תורה ולישא אישה - ילמוד תורה ואחר כך יישא אישה וכו'. רבי יוחנן אמר: ריחיים בצווארו ויעסוק בתורה!

וכן נפסק להלכה ברמב"ם<sup>16</sup> כרבי יוחנן, וזה לשון הרמב"ם בהלכות אישות:

ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה, והיה מתיירא מלישא אישה כדי שלא יטרח במזונות בעבור אשתו ויבטל מן התורה - הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן בתלמוד תורה.

וכן נפסק להלכה בשו"ע אבן העזר סימן א.

נמצא שתלמוד תורה דוחה מצוות פריה ורביה. ועכשיו מתעוררות כמה תמיהות:

1. הרי מצוות פרו ורבו אינה מצוה שאפשר לקיימה על ידי אחרים, אם כן מדוע היא נדחית מפני תלמוד תורה? וכתב בשו"ע הרב<sup>17</sup>, דאין לומר מפני שסוף סוף תתקיים המצוה בעתיד, שהרי הרמב"ם מוסיף<sup>18</sup>:

מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אישה - אין בידו עוון, והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו.

15. ג, ד.

16. פרק א מהלכות תלמוד תורה הל' ה, ופרק טו מהלכות אישות הל' ב-ג.

17. בקונטרס אחרון.

18. שם הל' ג.

2. אם הרמב"ם משתמש בנימוק "העוסק במצוה פטור מן המצוה" לגבי תלמוד תורה, מדוע אי אפשר להשתמש בנימוק זה לגבי כל המצוות שאי אפשר לקיימן על ידי אחרים?
3. אם ללימוד יש קדימה על המעשה, מדוע מעשה שאי אפשר לקיימו על ידי אחרים קודם?
4. לימוד שאין לו השלכה מעשית בזמן הזה, כגון ענייני קודשים וטהרות, האומנם אין לו זכות קדימה על המעשה?

### ג. שיטת שו"ע הרב

בהלכות תלמוד תורה של שו"ע הרב<sup>19</sup>, מבואר שיש חילוק בין מצוות ידיעת התורה, ובין מצוות "והגית בו יומם ולילה".

מצוות ידיעת התורה, משמעותה חיוב ללמוד ולזכור את כל התורה שבעל פה שהן "תרי"ג מצוות בתנאיהן ודקדוקיהן ודקדוקי סופרים".

ויש ללימוד זה קצבה, כדמשמע בלשון הרמב"ם<sup>20</sup> (לגבי החיוב לשלש את זמן למידתו): "במה דברים אמורים, בתחילת תלמודו של אדם וכו'". משמע שם שלאחר מכן כבר למד וזוכר את כל התורה שבעל פה, והכוונה היא ללימוד הלכה בטעמה בדרך קצרה ולא בפילפול. אבל מצוות "והגית בו יומם ולילה" היא מצד ניצול הזמן, שחייב אדם לעסוק בתורה בזמנו הפנוי ממלאכה.

(חילוק זה מבואר בלשון הרמב"ם, שבפרק א הל' ג כתב: מי שלא לימדו אביו, חייב ללמד את עצמו כשיכיר, שנאמר: "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" וכו'. ובהל' ח שם חזר וכתב: כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה וכו', וחייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר: "והגית בו יומם ולילה").

ולפי זה מתרץ שו"ע הרב איך מצוות תלמוד תורה דוחה פרו ורבו, כי מצוות פרו ורבו שהיא בבחינת "רחיים בצווארו" גורמת ביטול מצוות ידיעת התורה מכל וכל, מה שאין כן מצוה אחרת שרק גורמת ביטול זמן מה של לימוד, ושוב חוזר לתלמודו (ומדויק כן בלשון הרמב"ם<sup>21</sup>): "ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו".

הטעם שאי אפשר להשתמש בכלל של "העוסק במצוה פטור מן המצוה" כדי לפטור משאר מצוות שאי אפשר לקיימן על ידי אחרים, כתב שו"ע הרב כי אם לא יפסיק כדי לקיימן נמצא שלמד שלא על מנת לעשות, ואמרו חז"ל<sup>22</sup> שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא. ונראה ששו"ע הרב סובר שלגבי מצוות שאפשר לקיימן על ידי אחרים וכן לגבי מצוות פרו ורבו, לא שייך לומר שאם לא יפסיק נמצא שלומד שלא על מנת לעשות, וכל אחת מטעם אחר: מצוה שיכולה להיעשות על ידי אחרים - סוף סוף המצוה מתקיימת, אי נמי אין חיובה דווקא עליו. ומצוות פרו ורבו - כי היא מבטלת על ידי 'רחיים בצווארו' את מצוות ידיעת התורה מכל וכל, ודרישת התורה היא ללמוד על מנת לעשות ולא לעשות במקום ללמוד.

עד כאן דברי שו"ע הרב ברורים ומוכרחים. וכאן התקשה שו"ע הרב בשאלה, שהרי ישנם חלקים בתורה שאינם מביאים לידי מעשה בזמן הזה, כגון קודשים וטהרות וכו'<sup>23</sup>, ואם כן הנימוק

19. פרק ג הל' א, קונטרס אחרון שם אות א, ובפרק ד הל' ב-ג.

20. הלכות תלמוד תורה פרק א הל' יב.

21. פרק ג הל' ד מהלכות תלמוד תורה.

22. ירושלמי ברכות פרק א הל' ב, ויקרא רבה בחוקותי סימן ו.

23. עיין שם בקונטרס האחרון: "ועיין של"ה שכן דעת רש"י וכו', ועיין פרק ד הל' ג מהלכות תלמוד תורה.

של הגמרא "גדול הלימוד שמביא לידי מעשה" לא שייך, ואם כן מדוע לא יפסיק תלמוד כזה אפילו למצוה שאפשר לקיימה על ידי אחרים?

לכן מסקנת שו"ע הרב<sup>24</sup> שגם ללא הנימוק של 'מביא לידי מעשה' - מצוות תלמוד תורה בעצמה עדיפה על המעשה.

וכן לגבי דחיית מצוות פרו ורבו, כתב שם<sup>25</sup> שבוודאי גם העוסק בקודשים וטהרות דוחה את מצוות פרו ורבו, ואם כן גם זה מפני שמצוות ידיעת התורה עדיפה על פני מצוות פרו ורבו.

ונמצא לפי זה שהנימוק שתלמוד תורה "מביא לידי מעשה" אינו אלא לרווחא דמילתא, ולומר שעל ידי זה תלמוד תורה שקול כנגד כל המצוות כולם<sup>26</sup>. אבל גם בלא זה מצוות תלמוד תורה עדיפה ממעשה, אלא אם כן מדובר במצווה שאי אפשר לה על ידי אחרים, שאז חייב להפסיק כדי שלא ייחשב כלומד שלא על מנת לעשות.

ועיין שם<sup>27</sup> ששו"ע הרב מפרש כן גם את דעת הרמב"ם בפרק ג (הל' ג) מהלכות תלמוד תורה ולכן הוצרך לפרש ברמב"ם כשיטת הריטב"א ורש"י בקידושין "שהתלמוד מביא לידי מעשה" - פירוש "ונמצאו שניהם בידו".

כי לדעת שו"ע הרב יש קדימה לתלמוד תורה גם ללא קשר ל"מביא לידי מעשה", ובהכרח לומר כפירוש הריטב"א שזאת עדיפות ערכית.

אבל דברי שו"ע הרב צריכים עיון:

1. לדעת הרמב"ם אי אפשר לפרש את הקדימה של התלמוד בנימוק ערכי של עדיפות הלימוד, או על פי שיטת רש"י וריטב"א ש"נמצאו שניהם בידו". שהרי כבר התברר לעיל מדבריו בפירוש המשנה ובהקדמתו לפירוש המשניות שקדימת התלמוד נובעת מכך שלא עם הארץ חסיד ולא בור ירא חטא - ולכן אי אפשר לקיים ללא הקדמת הלימוד, ולכן קשה לומר שלדעת הרמב"ם העיקרון שתלמוד מביא לידי מעשה אינו אלא לומר שהוא שקול כנגד כל המצוות. אלא זהו הנימוק עצמו של קדימת הלימוד למעשה. וכן מדויק לשון הרמב"ם בפרק ג: "לפיכך התלמוד קודם" וכו'.

הרמב"ם העדיף את נוסח הירושלמי "התלמוד קודם למעשה", כי הדגש הוא על הקדימה ולא על הערכיות.

2. גם הריטב"א שהסכים לפירוש רש"י שהתלמוד עדיף כי "נמצאו שניהם בידו", הסכים לפירוש הגאונים (רבנו חננאל, הערוך, שאילתות) שבמקום שאנו מבודדים רק את המרכיב של ערך הלימוד, ללא הערך של "מביא לידי מעשה", הקיום עדיף על הלימוד. ולכן רבי יוחנן הניח קודם תפילין ורק אחר כך לימד את התלמידים. כי לדעת הגאונים, 'לאגמורי לאחרים' לא נחשב ללימוד שמביא לידי מעשה, ומדוע לפרש שרש"י יחלוק על זה. והרי מפשטות לשון הגמרא נראה דווקא שהנימוק "מביא לידי מעשה" הוא לעיכובא בהקדמת התלמוד.

24. שם פרק ד הל' ג

25. בקונטרס אחרון.

26. פאה פרק א.

27. פרק ד הל' ב בהלכות תלמוד תורה.

3. הרמב"ם נימק את הקדמת הלימוד למצוות פרו ורבו בכך שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולא בנימוק של שו"ע הרב<sup>28</sup> שמצוות ידיעת התורה עדיפה על מצוות פרו ורבו.

#### ד. יישוב הקשיים באופן אחר

לעולם מצוות תלמוד תורה היא כדי לקיים, וכדמשמע מהראשונים הנ"ל. וקרא כתיב:

**"לא ימוש ספר התורה הזה מפוך והגית בו יומם ולילה, למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל"<sup>29</sup>.**

וזה לשון מדרש רבה בחוקות<sup>30</sup>: אמר רבי אחא הלמד על מנת לעשות זוכה להקביל רוח הקודש, מה טעם - למען תשמור לעשות וכו'. ואין 'תשכיל' אלא רוח הקודש" וכו'. חזינן שחז"ל פירשו כך את הפסוק (ואין לך מעלה יותר מרוח הקודש, כדאיתא בברייתא דרבי פנחס בן יאיר: "רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים").

ועוד תנן באבות שהלומד על מנת לעשות זאת המדרגה הגבוהה ביותר, וזוכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות. ולפי זה מה שמבואר בירושלמי<sup>31</sup> שאם לא יקיים מצווה המוטלת עליו ייחשב כלומד שלא על מנת לעשות, יש לפרשו כך:

מפני שהלימוד הוא על מנת לקיים, לכן לא ייתכן שהלימוד יהיה סיבה לאי קיום. הירושלמי רואה בכך תרתי דסתרי.

וכן משמע ב"ברכי יוסף"<sup>32</sup>, וזה לשונו:

**"ואפשר דהרי"ף והרא"ש וטור ושאר פְּנִיָּוֹתֵהוּ סברי דיש לחלק בין תלמוד תורה למצוות, דדווקא לגבי מצווה אמרו העוסק במצווה פטור מן המצווה. אמנם בתלמוד תורה כיון דעיקר התורה ללמדנו מעשה המצוות, ולא המדרש הוא העיקר, וכל יקר תפארת גדולת תלמוד תורה אינו אלא שמביא לידי מעשה - להכי פוסק מדברי תורה לקיים המצוות, עכ"ל.**

וזה לשון חידושי הר"ן<sup>33</sup>:

**ומשני, כשאפשר לעשותה על ידי אחרים עוסק בתורה ולא במצוות, ואם לאו עוסק במצוות ולא בתורה, דהמעשה עיקר ולא המדרש כנ"ל, עכ"ל.**

הנה הר"ן מציין למשנה באבות "לא המדרש עיקר וכו'", ומזה נראה דסבירא ליה כהשאלות שהלימוד הוא אמצעי למעשה, ולכן היחס שבין לימוד למעשה הוא יחס בין אמצעי לתכלית, וכמו שכתבתי בסמוך "ונמצא לפי זה וכו'". (עוד עיין מה שכתב הר"ן בקידושין (יד א ברי"ף) שיש חיוב לעמוד מפני מי שמוחק כ"בעל מעשים", מפני "שלא ציוותה התורה בחכם, אלא מפני שהחכמה מביאה לידי מעשים" עכ"ל).

28. בקונטרס אחרון.

29. יהושע א.

30. לה, ז.

31. ברכות פרק א הל' ב.

32. או"ח סי' לח.

33. מועד קטן ט ע"א.

וכן כתב בתוספות רא"ש (מועד קטן שם) שהקשה: מה מיוחד בתלמוד תורה שדוחה מצווה שאפשר לעשותה על ידי אחרים, והרי כל מצווה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים דוחה מצווה שאפשר לעשותה על ידי אחרים. ותירץ וזה לשונו:

**ויש לומר דתלמוד תורה איצטריכא ליה, דסלקא דעתך אמינא כיון שהלומד אינו אלא לצורך קיום המצוות, יבטל תלמוד תורה מפני כל המצוות - קא משמע לן קרא: "אורח חיים פן תפלט".**

ומשמע מהרא"ש דקא משמע לן קרא דתלמוד תורה עדיף על מצווה שאפשר לקיימה על ידי אחרים, כי סוף סוף המצווה מתקיימת, אבל לגבי מצווה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים - הסלקא דעתך נכון. דכיון שהלימוד הוא כדי לקיים, לא ייתכן שבגלל הלימוד לא יקיים. ועיין שם במועד קטן<sup>34</sup> גם בחידושי המאירי.

**ונמצא לפי זה שמאותו הטעם שהלימוד קודם למצוה שאפשר לעשותה על ידי אחרים - לימוד כאמצעי למעשה - הוא נדחה מפני מצווה שאי אפשר לעשותה על ידי אחרים. כי אם לא ידחה את הלימוד, הפך הלימוד למטרה ולא אמצעי, וזה ייחשב כלומד שלא על מנת לעשות (כמו שהבאתי לעיל בשם הירושלמי). אמנם לפירוש ריטב"א ורש"י בקידושין ש"נמצאו שניהם בידו" צריך לומר דאף שאין הלימוד אמצעי ויש לו תוכן עצמי כנ"ל, מכל מקום זהו גדר בתלמוד תורה לעיכובא, שיהא הלימוד על מנת לעשות (וכמו שהוכחתי לעיל). מיהו, רש"י בבבא קמא, רבנו תם בקידושין, השאילתות, הרא"ש והר"ן סבירא להו דהלימוד מהווה אמצעי לקיום (וכן כתב רד"ק בהקדמתו, וראב"ע בפרשת ואתחנן ד, א).**

ומה שהקשה שו"ע הרב מלימוד קודשים וטהרות בזמן הזה, צריך לומר שכל לימוד שמביא לידי מסקנות הוא בבחינת "מביא לידי מעשה" כי יש קשר בין כל חלקי התורה. ועיין ברמב"ם פרק ד (הל' ח) מהלכות סנהדרין:

**ויש להם למנות כל מי שירצו לדברים יחידים, והוא שיהיה ראוי לכל הדברים. כיצד? חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה, יש לבית דין לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון, ולא להורות באיסור והיתר וכו'.**

ומקורו בירושלמי פרקא קמא דחגיגה<sup>35</sup>. ואף על גב דהתם קאמר לאפוקי סומא שאינו יכול לדון בכל הדברים (-סומא פסול לחליצה. קרבן העדה), לא מיירי דווקא בפסול הגוף, וזהו שאמר "חכם מופלא וכו'", וכן כתב בלחם משנה להדיא.

משמע שיש חיסרון בעצם הדבר שידיעת התורה היא באופן חלקי. וזה בגלל הקשר שיש בין כל חלקי התורה. ואף שבוודאי שיש דין קדימה ללימוד לאותם נושאים שנוהגים הלכה למעשה בזמן הזה<sup>36</sup>, מכל מקום לכל התורה כולה יש בחינה של "מביא לידי מעשה" ביחס לשאלת חז"ל מה קודם - תלמוד תורה או מעשה. וכן משמע מסתימת לשון הרמב"ם בפרק ג (הל' א) שלגבי כל התורה כולה אמר "לפיכך התלמוד קודם וכו'".

ולפי זה דברי הרמב"ם כפשוטם: "לפיכך התלמוד קודם וכו'" - זהו הנימוק הבלעדי.

34. דף ט ע"א.

35. הל' ח.

36. וכן כתב שו"ע הרב פרק ב הל' ט.

ובנוגע לדחיית מצוות פרו ורבו בגלל לימוד תורה, צריך לומר כמו שכתב שו"ע הרב שכיון שקיום המצווה מבטל את ידיעת התורה מכל וכל, הנזק מביטול מצוות תלמוד תורה מכל וכל מתפשט לכל קיום התרי"ג מצוות, והכל בגלל מצוה פרטית אחת, ולכן לא שייך לומר שלומד שלא על מנת לעשות, וכמ"ש לעיל.

ובכל זאת הרמב"ם לא השתמש בנימוק של תלמוד קודם שמביא לידי מעשה, כי כאן הלימוד גורם לביטול המעשה - מצוות פרו ורבו, מה שאין כן במצוות שאפשר לקיימן על ידי אחרים, דמכל מקום המצוה מתקיימת.

לכן השתמש הרמב"ם בנימוק של "עוסק במצווה פטור מן המצוה". (וזהו שכתב הרמב"ם שם: "ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה וכו'", וכך זה קורה במציאות: קודם האדם עוסק בתורה, ואחר כך 'בן שמונה עשרה לחופה').

אבל בסוגיה בקידושין כאשר נשאלה השאלה מה עדיף, תלמוד או מעשה (פירוש, במעשים שאפשר לקיימן על ידי אחרים), אי אפשר לפתור את השאלה על ידי הכלל של "העוסק במצווה פטור מן המצווה", כי אדרבא, אולי עדיף שילך קודם ויעסוק בכל מיני צדקה וייפטר מתלמוד תורה מאותו הנימוק "העוסק במצווה פטור מן המצווה". ואולי זה עדיף וכמו שפירש בשאלתות.

ולכן הגמרא מכריעה על פי הסברה "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", פירוש - שללא לימוד, איך ידע אדם לקיים? וכמו שפירשו הרמב"ם (בפירוש המשנה בפאה) והשאלתות.

וזה לשון הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה: "ומי שאומר על עם הארץ שהוא חסיד אינו אלא מכחיש דברי חכמים שהחליטו בזה החלטה גמורה, וגם מכחיש את המושכל. ולכן תמצא המצווה בכל התורה 'ולמדתם' ואחר כך 'לעשותם' עכ"ל. אם כן אין אפשרות אחרת. חייבים לתת קודם כל את הדגש על הלימוד.

## ה. לסיכום

ביחס שבין לימוד תורה וקיום מצוות יש שלושה עקרונות:

1. לגבי מצוות שאפשר לקיימן על ידי אחרים - יש קדימה ללימוד, מעבר לכלל של "העוסק במצווה פטור מן המצווה", כי הלימוד מביא לידי מעשה, ולא עם הארץ חסיד (מסתימת לשון הרמב"ם משמע שזה כולל גם את חלק הגמרא - דהיינו לפלפל ולהבין דבר מדבר. ודלא כמו שכתב השל"ה שאחר שגמר לימודו עדיף לזווג מעשי מצוות).
2. לגבי מצוות שאי אפשר לקיימן על ידי אחרים, חייב להפסיק את לימודו, כי הלימוד הוא על מנת לעשות.
3. לגבי כל מצווה שהיא, אם כתוצאה מקיומה תבטל מצוות ידיעת התורה מכל וכל, פועל הכלל "העוסק במצווה פטור מן המצווה". [ייתכן לומר לפי זה, כי אף שאין מטרת הלימוד בישיבות כיום להגיע לידיעת כל התורה כולה (כמטרה השווה לכל נפש), מכל מקום יש לישיבה מטרה חינוכית אחרת, כגון ליצור קשר בין התלמיד ללימוד תורה, באופן שקשר זה ילווה אותו בכל חייו, או לתקנות ידע הלכתי שיאפשר לתלמיד לנהל אורח חיים שכפוף להלכה. ולכן לגבי כל מיני מצוות שתלמיד ישיבה מתלבט בהן (כגון חתונות, העברת שיעורי תורה בכל מיני מסגרות שאינן בתוכנית הלימודים של הישיבה, פעילות פוליטית, נסיעות הביתה בחינת כיבוד אב ואם, ועוד רבות שאי אפשר כי רוכלא לפרטן) - נראה שאם סך הכל של המצוות גדל והולך באופן שאין ראשו ורובו של התלמיד שקוע בלימודים בישיבה, וממילא גם לא מושגת המטרה החינוכית של הישיבה, יש לצמצם ולדחות חלק מקיום המצוות אף אם אי אפשר לקיימן על ידי אחרים].

## ו. ערך לימוד תורה מול ערך קיום תורה [על פי המהר"ל]

בודאי שערך לימוד התורה הוא ערך נעלה מאוד. כי בתלמוד תורה אדם מתקשר לתורה על ידי מחשבה ודיבור. מה שאין כן מעשי המצוות שהם התקשרות לתורה על ידי מעשה גשמי. עיין ירושלמי בפאה א, א: "...וחד אמר: אפילו כל מצוותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה".

ועיין בבבלי סוטה כא א: "כי נר מצווה ותורה אור" - שהתורה מגנא ומצלא.

ועיין במשנה אבות פרק ו: "ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים".

ולכן לכאורה קשה לנו להבין את הקשר שבין לימוד למעשה, שקובע את מקומו של הלימוד - מדוע "אין המדרש עיקר, אלא המעשה"? ומדוע הלימוד על מנת לעשות הוא לעיכובא במצוות תלמוד תורה, ובלא זה נוח לו שלא נברא? ומדוע כל הקדימה שיש ללימוד על המעשה תלויה בנימוק שהלימוד מביא לידי מעשה, ובלא זה אין ללימוד קדימה? (וגם לשיטת רש"י בקידושין וריטב"א). אבל כבר עמד המהר"ל מפראג על מדוכה זו, ותירץ בכמה דרכים. ב"נתיבות עולם"<sup>37</sup> כתב וזה לשונו:

**"כי המצווה שהיא על ידי מעשה האדם שנעשה על ידי גופו הגשמי היא קרובה יותר אל האדם הגשמי וכו".**

השאלה אינה מה עדיף - דבר רוחני או דבר גשמי - אלא מה חיוני יותר עבור האדם. ולכן גם ר' טרפון שסובר "מעשה גדול" יכול להודות בערך הגדול של לימוד תורה. ומכל מקום מצד מדרגת האדם שהוא גשמי, המעשה חיוני יותר. כי אם לא יקיים את המצוה יש חיסרון באדם, וזה גרוע יותר מהפסד המעלה של לימוד תורה.

ועיין פרק יז מ"נתיב התורה", ובתחילת הדרוש על המצוות, ובפרק ג משנה יז ב"דרך החיים". וזה לשונו בדרוש על המצוות:

אין הכוונה בתורה שנתן ה' יתברך החכמה לבדה. רק שהיא מורה לאדם המעשה אשר יעשה, מה שאין בזולת מן החכמות שאין כוונת תכליתם אל המעשה רק עצם החכמה בלבד. אבל התורה צריכה לשניהם להבין החכמה שבמצוותיה לעשותם על פי הידיעה ההיא. לכן יפול בזה לשון תורה הכולל שניהם, להורות להם הידיעה במ ואת המעשה אשר יעשה, כי אם אין מעשים אין תורה וכו'.

כי אין התורה כשאר חכמות ששיגם האדם מעצמו ולא נתנו לו מה' יתברך בעצם, כמו התורה שמצד עצמה אין חיבור אל האדם כלל כאשר היא שכל אלוקי נבדל, לכן צריך להתעצם ולהתחבר אליה במעשה ובידיעה.

וזה לשונו בפרק יז מ"נתיב התורה":

כי התורה היא שכלית ואינה שייכת לאדם שהוא גשמי, רק על ידי המצוות שהם מתייחסים לאדם לגמרי וכו'

<sup>37</sup>. נתיב התורה פרק א ד"ה "ובפרקא קמא דמועד קטן" וכו'.

כי האדם והתורה הם שני דברים נבדלים זה מזה ואינם שייכים זה לזה, שהאדם הוא חומרי והתורה היא שכל פשוט, אבל המצווה שהיא תלויה במעשה אשר המעשה שייך אל הגוף והגשם, ועל ידי זה האדם ראוי אל התורה השכלית וכו'.

וז"ל ב"דרך החיים" פרק ג:

כי יש לך לדעת כי האדם בחכמתו הוא נכנס במדרגה העליונה, וכאשר האדם מצד עצמו דהיינו מצד המעשים אין ראוי לה וכו', וכן כאשר יש לאדם חכמה יותר מן מעשיו נכנס במדרגה אשר אין ראוי לו, ובשביל כך התורה היתרה אשר יש לו לפי ערך מעשיו היא אליו סם המוות וכו'.

המהר"ל מסביר שאדרבא, בגלל מעלתה של התורה, היא אינה שייכת מצד עצמה לאדם. זאת מדרגה שכלית שלא ראויה לאדם הגשמי, ויש סכנה להיכנס במדרגה שלא ראויה לאדם, שמא תיעשה לו סם המוות.

השייכות של האדם לתורה באה על ידי המצוות המעשיות. ונראה שכוונת המהר"ל לומר שעל ידי קיום הצד המעשי שבתורה, נוצרת השייכות ללימוד תורה, כי התורה מורה לו את המצוות שעליו לקיים. ולכן ידיעת התורה דרושה לאדם וממילא גם שייכת לאדם, כדי להבין "ולעשות על פי הידיעה ההיא".

וזהו תוכן מצוות לימוד התורה - להורות לאדם את המצוות שעליו לקיים. ולכן מדגיש המהר"ל<sup>38</sup>: "להבין החכמה שבמצוותיה ולעשות על פי הידיעה ההיא".

האדם זקוק לידיעה כדי לעשות על פי הידיעה. וזה מה שנותן לאדם שייכות ללימוד תורה, וממילא הוא כבר זוכה גם לכל המעלות שהתורה מביאה לאדם.

שיטת המהר"ל שהקשר של האדם לתורה בא על ידי הצד המעשי שלה, הדרוש לאדם, עונה על כל השאלות ששאלנו בפתיחה.

ואף שהמהר"ל<sup>39</sup> לא הסכים לראות בלימוד אמצעי למעשה, ולכן פירש "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה" - שהתלמוד גדול באופן ערכי מהמעשה כיון שהתלמוד פועל על האדם לעשות מעשים, כשם שהזרע מוליד ומצמיח את האילן - דווקא גישה זאת מעצימה את הקשר שבין לימוד למעשה, כי לפי זה היציאה לפועל של הלימוד היא במעשה.

ולפי זה מובנות ההתבטאויות של המהר"ל ב"דרוש על המצוות":

"שלא ניתנה כי אם לתכלית המעשה לא לזולת זה כמו שאמרנו"

ועוד כתב שם וזה לשונו: "ומפני כי התורה ניתנה בשביל המעשה לכן היא הסיבה והתחלה למעשה שיצא לפועל". כלומר - כוחה של התורה נובע מהייעוד שלה ' והייעוד שלה הוא להוליד מעשים של תורה, "לא לזולת זה".

עוד כתב שם: "גם בשביל שעיקר לימודנו בפלפול שאינו אמיתי ואינו הלכה למעשה - איך יגרום הלימוד הזה את המעשה?"

38. דרוש על המצוות

39. בפרק ה מנתיב התורה, ובדרוש על המצוות.

קשה לקבל שלימוד תורה שלא מביא לאדם הדרכה מעשית, הוא יהיה הלימוד ששייך לאדם והוא יוליד את המעשים.

יתר על כן, המהר"ל כותב בכמה מקומות שלימוד שאינו מכוון את ההלכה אינו 'לימוד' אלא 'עיסוק'. וזה לשונו בהקדמה ל"תפארת ישראל":

**אמנם נראה לומר כמו שאמרנו, כי לכך מברכין 'לעסוק בדברי תורה' כי ללמוד תורה לא שייך רק על מי שלמד תורה ומכוון ההלכה לאמיתתה שבזה שייך לימוד תורה, אבל מי שאינו מכוון ההלכה על אמיתתה אין זה לימוד וכו'.**

ומה יאמר המהר"ל על לימוד שמלכתחילה לא בא על מנת לברר את ההלכה?

### **לסיכום (בדרך המהר"ל):**

אף שהאדם מתעלה על ידי לימודו, הוא אינו לומד כדי להתעלות. ואף שהאדם דבק בה' יתברך על ידי לימודו, הוא אינו לומד כדי להידבק, על כל פנים לא כמטרה ראשונית. האדם לא ניגש ללימוד תורה על פי נטיית לבו, אלא כדי למלא אחר המטרה שלמענה ניתנה התורה לאדם - לתת לאדם הדרכה מעשית בעבודת ה', ולהוליד את המעשים, "ולא לזולת זה".

כי מצד מדרגת האדם התורה שייכת אליו רק מהצד המעשי. וממילא יזכה האדם גם למעלתה של התורה שהיא גדולה מאוד. ואף שוודאי שיש שלבים בלימוד תורה כגון למגמר והדר למסבר, או לימוד בקיאות כהכנה ללימוד עיון. מכל מקום הכל צריך לשרת את המטרה: קיום התורה על פי מה שלמד.



# לעולם יהא אדם

## הרב שמואל הבר

### תוכן

- א. תכלית הבריאה
- ב. תכלית האדם
- ג. אם אין דרך ארץ אין תורה
- ד. נגיעה של 'צדקות'
- ה. מימוש עצמי
- ו. הכנה לבית המדרש
- ז. השפעת בית המדרש על מהלכי הגאולה
- ח. דגשים שונים בעבודת ה'

### א. תכלית הבריאה

העיסוק בשאלה אם יש תכלית לבריאה, מחייב אותנו להניח שתי הנחות מוקדמות, כפי שכותב הרמב"ם במורה נבוכים<sup>40</sup>:

- א. שהעולם נברא. כי אם העולם קדמון, כתפיסת אריסטו, אין מקום לשאלה.
  - ב. אין לייחס לבורא העולם פעולות ללא תכלית: "ואומר, שאי אפשר לבעל שכל לאמר שדבר מפעולות האלוק ריק או הבל או שחוק"<sup>41</sup>.
- דעת הרס"ג כי תכלית הבריאה היא למען האדם ולטובתו, כפי שכותב בספרו האמונות והדעות, בפתיחה למאמר שלישי:

הבורא, כיון שהתברר שהוא קדמון לא היה עמו דבר, הייתה בריאתו לאחרים טובה וחסד ממנו - ה' טוב ומיטיב כמו שאמר "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו". ותחילת הטבתו לברואים שחננם ההויה, רצוני לומר המציאו אותם אחר שלא היו, ואחר כך חננם סיבה שמגיעים בה אל ההצלחה הגמורה והטובה והשלמה, כמו שאמר "תודיעני אורח חיים, שובע שמחות את פניך".

40. חלק ג פרק יג.

41. חלק ג פרק כה עמ' לב.

וכן כתב במאמר ראשון<sup>42</sup>: "ואולי יחשוב החושב, לאיזה עילה ברא אלה הנמצאות?" (-ועונה): "רצה בזה תועלת הברואים במה שמנהיגם ויעבדוהו".

וכך דעת רבנו בחיי בחובות הלבבות, שער עבודת האלוקים<sup>43</sup>:

סוד הסיבה האמיתית של בואך לעולם הזה היא זאת: היות והבורא ברא אותך מאין ואפס, בין יתר הדברים הרוחניים שברא, ורצה לנשא אותך ולהעלות את דרגתך עד לדרגת אהוביו ובחיריו וטהוריו הקרובים אל אור כבודו כדי להיטיב לך ולעשות עמך חסד.

ובכוזרי מאמר שני<sup>44</sup>: "העניין האלוקי גומל טוב לכל ורוצה בטוב לכל".

הרמב"ם לכאורה, חולק על גישה זו וכותב במורה חלק ג<sup>45</sup>:

נשקוד להאמין שזה המציאות כולו מכוון ממנו יתברך לפי רצונו, ולא נבקש לו עילה ולא תכלית אחרת כלל, כמו שלא נבקש תכלית רצונו אשר בעבורו התחדש כל מה שהתחדש... והכרחי הוא שיסתיים הדבר במתן התכלית שכך רצה ה' או כך גזרה חכמתו, וזה הנכון... (ובהמשך): ונתחייב לראות בדעה כי כל המציאות הזו היא מטרתו יתעלה כפי רצונו ולא נבקש לך סיבה ולא תכלית אחרת כלל, כמו שלא נבקש תכלית מציאות יתעלה כך לא נבקש תכלית עדותו אשר בהתאם לו נתחדש כל מה שנתחדש ויתחדש כפי שהוא.

פירוש הדברים: הרמב"ם כותב כאן, כי תכלית הבריאה היא למעלה משכל האדם. היא רצון הבורא, כך גזרה חכמתו, ואדם אינו מסוגל להבין את סיבת רצונו.

מצד שני כותב הרמב"ם עצמו בחלק ג<sup>46</sup>:

ולפיכך כל המציאות הזו כלומר המצאתו יתעלה אותה הוא חסד, אמר: "עולם חסד יבנה" - עניינו בניין העולם חסד הוא. ואמר יתעלה בתיאור מידותיו "ורב חסד".

וצריך לומר כי כוונתו היא שהעיסוק שלנו בתכלית, ברעיון שהוא טרום בריאה, לפני שנברא כל נברא, הוא מעבר ליכולתנו. וגם דעתו של הבורא ורצונו אינם דברים נפרדים מעצמותו. אם כן, כשם שאין אנו יכולים לעסוק בעצמותו, איננו יכולים לעסוק ברצונו. אבל אנחנו מסוגלים לזהות בתוך מסגרת הבריאה הקיימת, אחר שכבר נוצרה, שתכלית הבריאה מנקודת המבט שלנו היא להיטיב לברואים. בלשון אחר: מה שאנו מסוגלים לזהות בעולם זה פעולה של חסד מריבונו של עולם.

42. פרק ד.

43. פרק ט.

44. סעיף כו.

45. פרק יג.

46. תחילת פרק נג.

וכפי המבואר בדעת תבונות<sup>47</sup>:

למה רצה הבורא ברוך הוא לברוא נבראים?

אמר השכל: מה שנוכל להשיג בעניין הוא, כי האל יתברך שמו הוא תכלית הטוב ודאי. ואמנם, מחוק הטוב הוא להיטיב וזה מה שרצה הוא יתברך שמו - לברוא נבראים כדי שיוכל להיטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב - אין הטבה. ואמנם, כדי שתהא ההטבה הטבה שלמה, ידע בחכמתו הנשגבה שראוי שיהיו המקבלים אותה מקבלים אותה ביגיע כפם, כי אז יהיו הם בעלי הטוב ההוא, ולא יישאר להם בושת פנים בקבלם הטוב כמי שמקבל צדקה מאחר.

וכפי שמסביר שם הרב פרידלנדר זצ"ל בעיונים על דברי הרמח"ל:

מה שנוכל להשיג השגתנו מוגבלת היא, ואיננו יכולים להבין את האין סופי הבלתי מוגבל ואף לא את עצם מחשבותיו ואת עצם רצונו. לכן 'מחוק הטוב להיטיב' לא נאמר על עצמותו, כי אין הוא מוגבל על ידי חוקים, אלא ההכרה שה' יתברך הוא תכלית הטוב וכן הכלל 'מחוק הטוב הוא להיטיב' הם גילויים שחידש וגילה ה' יתברך לפי השגתנו ולמעננו כדי שנוכל להבין את המידות האלה ונלך בדרכיו.

כולי עלמא מודו, שאפשר להבין ולזהות בתוך מסגרת הבריאה הקיימת, אחר שכבר נוצרה, שתכלית הבריאה להיטיב לברואים (ואם ישנה מחלוקת בין הרס"ג, ר' בחיי והרמב"ם - הרי היא בתכלית שלפני הבריאה).

העיסוק בתכלית הבריאה אינו עיסוק פילוסופי גרידא, כי כאשר אנו מבררים ויודעים את המטרה לשמה נברא העולם, את תכלית הבריאה, רעיון זה מחייב אותנו כחלק מהבריאה, כאשר ההטבה לבריות זהו הציר המרכזי שלה.

ואם לכאורה יאמר השואל, כי זהו חסד שעושה הבורא עם ברואיו, אך מדוע גם אני צריך לעשות חסד מעבר למצווה פרטית ככל המצוות? אך הדבר ברור, כי אם הבורא עושה פעולת חסד עם הברואים, פירושו של דבר שזו הפעולה השלמה ביותר והטובה ביותר מצד הבורא אותה אנו מזהים בעולם, ומצוות הליכה בדרכיו מורה שזיהוי הפעולות נוצר למעננו. ואם תורה ומצוות אינם מביאות את האדם לידי חסד, הרי שלא נעשה עם האדם החסד השלם, כי החסד השלם צריך להביא את האדם לפעולות הטובות ביותר. ומכיון שמה שעושה הבורא עם ברואיו הוא הטוב המושלם ביותר, ממילא החסד של הבורא צריך להדריך את האדם כיצד לעשות חסד בצורה השלמה ביותר, אחרת חסדו של הבורא כביכול חסר.

לסיכום: תכלית הבריאה להיטיב עם הברואים לעשות אתם חסד, והחסד הוא ללמד את האדם כיצד לעשות חסד בצורה השלמה ביותר. זהו הציר המרכזי והבריא התיכון בכל התורה כולה וזו מטרתה, וכל מצוה ומצוה תפקידה להביאנו לידי כך.

כדי להיות אדם בעל חסד ברמה האלוקית, צריך הכשרה לכך - צריך שיהיה מאמין, ושלא יאכל נבלות וטרפות המטמטמות את לבו וכו'. כל מערכת המצוות יוצרות אצלו את ההכנה הראויה ומביאות אותו ומכשירות אותו כדי שיוכל לקיים את עניין החסד בשלמות האפשרית<sup>48</sup>.

בכל מצוה ומצוה, החסד האלוקי שבה הוא שמביא אותנו לידי עשיית חסד. ואולי זה מה שאמר ר' עקיבא: 'ואהבת לרעך כמוך - רבי עקיבא אומר זהו כלל גדול בתורה'<sup>49</sup>. 'ואהבת לרעך כמוך' הוא הציר המרכזי שכל התורה מתפרטת ממנו. וזה מה שאומרים חז"ל בסוטה<sup>50</sup>: "התורה תחילתה גמילות חסד וסופה גמילות חסד. תחילתה גמילות חסד - דכתיב 'ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם', וסופה גמילות חסד - דכתיב: 'ויקבור אותו בגיא'". אפשר לומר כי התורה היא הדרכה לאדם בגן המבוכה (אותו מתאר המסילת ישרים בפרק ג) בו הוא נמצא, ובלי הדרכתה אינו יודע את הדרך ואת הכיוון בו הוא צריך ללכת, וזוהי גמילות חסד - מדריך מדויק ומפורט כיצד עליו להתנהג.

ולפי מה שכתבנו, כוונת חז"ל לומר לנו כי זהו עיקר התורה: הרעיון המרכזי שבתורה הוא - שהאדם יגמול חסד עם זולתו ועם הסובב אותו. כל התורה כולה היא הדרכה מפורטת כיצד להכשיר את האדם שיהיה בנוי רוחנית ופיסית בצורה הטובה ביותר כדי לגמול חסד. וכפי שכתב הגר"א שנצטט לקמן בסוף מגילת אסתר: "והמידות הם כלל של המצוות" (כלל מלשון 'יסוד'). עיין פתיחת ר' שמעון שקופ זצ"ל לספרו "שערי יושר", המצייר את דמותו של היהודי השלם הכלל ישראלי<sup>51</sup>.

יתברך הבורא ויתעלה היוצר שבראנו בצלמו ובדמות תבניתו, וחי עולם נטע בתוכנו שיהיה אדיר חפצנו להיטיב עם זולתנו, ליחיד ולרבים, בהוה ובעתיד, בדמות הבורא כביכול, שכל מה שברא ויצר היה רצונו יתברך רק להיטיב עם הנבראים, כן רצונו יתברך שנהלך בדרכיו כאמור 'והלכת בדרכיו', היינו שנהיה אנחנו בחירי יצוריו, מגמתנו תמיד להקדיש כוחותינו הגופניים והרוחניים לטובת הרבים, כפי עֶרְכָנו, ולדעתי כל עניין זה נכלל במצות ה' של 'קדושים תהיו...'

לכן נראה לענ"ד, שבמצוה זו כלול כל יסוד ושורש מגמת תכלית חיינו, שיהיו כל עבודתנו ועמלנו תמיד מוקדשים לטובת הכלל, שלא נשתמש בשום מעשה ותנועה, הנאה ותענוג שלא יהיה בזה איזה עניין לטובת זולתנו... וביחס זה מתדמה עניין קדושה זו לקדושת הבורא ית' באיזה דמיון קצת, שכמו שבמעשה של הקב"ה בהבריאה כולה, וכן בכל רגע ורגע שהוא מקיים את העולם, כל מעשיו הם מוקדשים לטובת זולתו - כן רצונו ית' שיהיו מעשינו תמיד מוקדשים לטובת הכלל ולא להנאת עצמו.

48. וכעין מה שכתב הרמב"ם במורה חלק ג פרק נד: "ורוב המצוות אינם אלא להשגת המין הזה מן השלמות" (הכונה לשלמות המעלות המידותיות), ועל פי אותו עיקרון שכותב הרמב"ם שם פרק נב "ומטרה זו". כל זה לדעת הרמב"ם שאינה מוסכמת על כל הוגי הדעות.

49. ירושלמי נדרים ל ע"ב.

50. דף יד ע"א.

51. בניגוד חריף לגישות הרווחות היום בעולם כי הכל מתחיל ונגמר באדם עצמו.

## ב. תכלית האדם

הרמב"ם בהקדמה למשנה דין בשאלה מהי תכלית האדם, מה הבורא מצפה מן האדם וכיצד מצפה הבורא שהאדם יממש את עצמו. כאשר בפתח דבריו הוא מקדים<sup>52</sup>:

שהתאמת אצל הפילוסופים שכל דבר נמצא, יש לו בהכרח תכלית אשר בשבילה היתה מציאותו, כי אין שום דבר שנמצא לבטלה. וכאשר התאמת להם זה המשפט הכללי, החלו בפירוט כל המציאות לדעת תכלית כל מין מן המינים... וכאשר מצאו שתכלית אלו כולם מציאות האדם<sup>53</sup> - התחייב שנחקור גם כן למה נמצא האדם ומה תכליתו.

הנה התברר מאלה ההקדמות, כי תכלית עולמנו ומה שבו אמנם היא: **איש חכם וטוב**. וכאשר יצלחו ביד איש מן המין האנושי החכמה והמעשה - רצוני לומר ב'חכמה': ציור האמיתות כמות שהן, והשגת כל מה שאפשר שישגהו האדם; וב'מעשה': יושר המזג בדברים הטבעיים, והרחקת ההתמכרות, ושלא ייקח מהם אלא מה שיש בו קיום הגוף, והטבת המידות כולן. הרי איש אשר זה יהיה מצבו, הוא התכלית. וזה העניין לא נודע מן הנביאים בלבד, אלא החכמים מן האומות הקדמוניות ומי שלא ראו הנביאים ולא שמעו חכמתם, כבר ידעו זה גם כן, שאין האדם אדם שלם אלא אם כן יכלול החכמה והמעשה. ודי לך מאמרו של הדגול בפילוסופיה: "כוונת הא-ל בנו שנהיה נבונים וטובים". וזה, שהאדם אם יהיה חכם ונבון ומבקש תאוות - הרי אין הוא חכם באמת, כי ראשית החכמה שלא ייקח מן ההנאות הגשמיות אלא מה שבו קיום הגוף. ובפירושו למסכת אבות נשלים זה העניין ונבארהו כמו שראוי וצריך. וכך מצאנו שהנביא הוכיח מי שטען שיש לו חכמה, והוא מורד בתורה ומבקש תאוות נפשו, הוא אמרו: "איכה תאמרו חכמים אנחנו, ותורת ה' אתנו וכו'". וכן אם יהיה האדם עובד ופרוש, מרחיק ההנאות לבד ממה שבו קיום הגוף, נוהג במנהגים הטבעיים כולם ביושר המזג, כבר קנה המידות הטובות כולן, אלא שאין חכמה לו - הרי זה גם כן חסר השלמות, אבל הוא יותר שלם מן הראשון, לפי שפועלו זה אינו על דרך אמת וידיעה ברורה. ולפיכך אומרים החכמים עליהם השלום: "אין בור ירא חטא", כמו שביארנו. ומי שאומר על עם הארץ שהוא חסיד - הריהו מכזיב החכמים, אשר פסקו בזה באופן נחרץ, ומכזיב השכל גם כן. ועל כן תמצא הציווי בכל התורה: "ולמדתם", ואחר כך "לעשותם", החכמה קודם המעשה - לפי שבחכמה יגיע אל המעשה, והמעשה לא יביא אל החכמה. וזה הוא אומרם עליהם השלום: "שהתלמוד מביא לידי מעשה".

וכך גם מסיים הרמב"ם את המורה נבוכים:

הואיל והזכרנו פסוק זה ("כה אמר ה': אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל

<sup>52</sup> פסקה 1.

<sup>53</sup> כאשר במורה חלק ג פרק יג הוא כותב כי לא ייתכן שיצורים יותר מפותחים נבראו לצורך יצורים פחות מפותחים, קרי האדם.

הגיבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעושרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל - השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאום ה'"<sup>54</sup>) נשלים מה שנכלל בו, והוא, שלא הסתפק בפסוק זה ביאור הנעלה שבתכליות שהיא השגתו יתעלה לבד, כי אילו הייתה זו מטרתו היה אומר 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי', ויפסיק הדיבור, או היה אומר 'השכל וידוע אותי כי אני אחד', או היה אומר 'כי אין לי תמונה', או 'כי אין כמוני', וכל כיוצא באלה. אלא אמר כי ההתפארות היא בהשגתי ובידיעת תאכ"י, כלומר מעשיו, כעין מה שביארנו באומרו 'הודיעני נא דרכיך וגו'', וביאר לנו בפסוק זה כי אותם המעשים אשר חובה לדעת אותם ולהתדמות בהם, הם חסד ומשפט וצדקה. ואחרי כן השלים את העניין ואמר 'כי באלה חפצתי נאום ה'" - רוצה לומר מטרתי שיהא מכם חסד וצדקה ומשפט בארץ, כדרך שביארנו בשלוש עשרה מידות, שהמטרה להתדמות בהן ושיהיו אלה הליכותינו. נמצא כי התכלית אשר הזכיר בפסוק זה היא, שהוא ביאר כי שלמות האדם אשר בה יתפאר באמת היא מי שהגיע להשגתו יתעלה כפי יכולתו, וידע השגחתו על ברואיו בהמצאתם והנהגתם היאך היא, והיו הליכות אותו האדם אחר אותה ההשגה מתכוון בהם תמיד חסד צדקה ומשפט להתדמות במעשיו יתעלה, על הדרך שבארנו כמה פעמים במאמר זה.

וכפי שמדייק הרב קוק וצ"ל מתוך דבריו ב'מאמרי הרא"ה' בתשובתו ליעבץ<sup>55</sup>:

שהמעשים הטובים והמידות זאת היא באמת תמצית חכמת ישראל בטהרתה על פי התורה העומדת בפינה זו, בניגוד לחכמת יון. כי החתימה של המורה הרי היא אומרת מפורש שהחכמה מוכרחת להיות בצורה הזאת שהיא תביא לעשות את כל המעשים בפועל על פי דרכי ה' יתברך, שהם התוכן של כל המעשים הטובים וכל סדרי התורה והעבודה".

מנגד אנו מוצאים ברמב"ם כי המידות תפקידן רק להכשיר את האדם כדי שיוכל להגיע לחקירה שכלית או לנבואה שהן התכלית של האדם וכפי שכתב בחלק ג פרק נד, כאשר מנה ארבע שלמויות המצויות באדם, כתב: "והמין השלישי הוא שלמות המעלות המידותיות, והוא שיהיו מידות אותו האדם בתכלית מעלתן. ורוב המצוות אינן אלא להשגת המין הזה מן השלמות, וגם מין זה מן השלמות אינו אלא הצעה לזולתו ואינו תכלית כשלעצמו".

וכן כתב בחלק א פרק לד:

והסיבה הרביעית, המעלות המידותיות הם מצעים למעלות ההגיוניות. ולא ייתכן שיושגו הגיוניות אמיתיות - כלומר מושכלות שלמות - כי אם לאדם בעל מידות מוכשרות מאוד.

וצריך לומר שישנם שני סוגי מידות: הסוג האחד - מידות שהן הכשרה כדי ששכלו של האדם יתפקד כפי שצריך ויוכל לעסוק בחקירה האלוקית, וכפי שכתב בהקדמה לשמונה פרקים<sup>56</sup>

<sup>54</sup> ירמיהו ט, כב-כג.

<sup>55</sup> עמ' 108

<sup>56</sup> פרק ז.

בתנאי הנביא, שצריך שייקנו לו מעלות השכליות כולן ורוב מעלות המידות והחזקות שבהן, וההבדל בין השכליות למעלות המידות שהם רק כהכנה לנבואה.

והסוג השני - הוא תוצאה של אותה חקירה של אותו לימוד וכפי שכותב הרב קוק "הם המגמה של החכמה ושאיין לה השלמה מבלעדם".

ולכן מסיים הרמב"ם בהקדמה למשנה<sup>57</sup>:

הנה כבר התברר מכל מה שאמרנו, שתכלית כל מה שבעולם ההווה וההפסד - איש שלם, כולל החכמה והמעשה, כמו שסיפרנו. ואחר שלמדנו מדבריהם עליהם השלום אלו שני הענינים, רצוני לומר: החכמה והמעשה, ממה שביארוהו וממה שרמזוהו - הנה אמת נכון מה שאמרוהו: "אין לו להקב"ה בעולמו חוץ מארבע אמות של הלכה".

פירוש, כל מה שרוצה ריבונו של עולם מהעולם ומהאדם הם ארבע אמות של הלכה. הלכה מלשון 'הליכה', ולמה נקרא שמה הלכה? כי זה עיון שכלי המביא לידי 'הליכה בדרכיו'! באופן הרחב, הלכה אמיתית היא החכמה, התלמוד שמביא לידי מעשה, וזה למעשה התכלית של האדם - זה מה שה' אלוקיך דורש ומצפה ממך - לימוד המביא לידי עשיית חסד, משפט וצדקה.

הרמב"ם מצייר את דמותו של האדם השלם, האדם שמימש את עצמו, שהוציא מן הכוח אל הפועל את היכולות שלו, איש חכם וטוב. 'כוונת האל בנו שנהיה נבונים וטובים'. כאשר הוא מציין שני דברים:

אדם, אם יהיה חכם ונבון ומבקש תאוות - אין הוא חכם באמת, כדברי הנביא: "איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה' בפינו".

פירוש, חכמה שהפועל היוצא ממנה אינה מעשים טובים, אינה חכמה במישור האנושי. ולא בגלל שחסרות לו ידיעות או השכלה, אלא זה עצמו שאין בו מעשים טובים הוא חסרון בחכמה, כי הגדרת החכמה היא חכמה המוציאה מן הכוח אל הפועל, שהתוצאות שלה הם מעשים טובים - "השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד, משפט וצדקה בארץ" (וההגדרה הזאת תוקפה יפה לא רק ליחס בין פילוסופיה ומידות, אלא ליחס בין כל לימוד תורה לקיום המצוות).

הצד השני: כשאין חכמה גם המעשים חסרים: 'לא עם הארץ חסיד' - אידאליים, מעשים גדולים, יכולים לבא רק מכוח חכמה, מכוח הבנה.

ודומה למה שכותב המהר"ל בדרוש על המצוות:

שם 'תורה' הונח על המצוות שנתן ה' יתברך על ידי משה. ולא נקראו בשם 'מצוות', אף שהיה שם זה ראוי יותר באשר הם מצוות מאיתו ית', מפני כי לשון מצוה שייך בציווי הבא ממי שלא יבקש שידע המצווה ענין הציווי ומהותו, רק כל תכליתו לשתהא ציווי נעשית. וה' יתברך רחוק מחשבותיו מזה בתיתו המצוות לישראל, וחפץ שידעו ויבינו כל ענין המצוה, ולכך נקראו 'תורה' לשון הוראה, שמורה דברים השכליים שבהם והחכמה.

ובאולי תאמר: אם כן היה ראוי לקרותם 'חכמה', שאין לך חכמה יותר מזה, והכתוב העיד (דברים ד): "ראה לימדתי אתכם חוקים ומשפטים וגו', ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם וגו'!"

אין הכוונה בתורה שנתן ה' יתברך - החכמה לבדה, רק שהיא מורה לאדם המעשה אשר יעשה, מה שאין בזולת מהחכמות, שאין כוונת תכליתם על המעשה רק עצם החכמה בלבד. אבל התורה צריכה לשניהם: להבין החכמה שבמצוותיה, ולעשותם על פי הידיעה ההיא. לכן ייפול בזה לשון 'תורה' הכולל שניהם - להורות להם הידיעה בהם ואת המעשה אשר יעשה, כי אם אין מעשים אין תורה.

(המהר"ל טוען שהוא דין מיוחד בתורה, והטעם כי אין התורה כשאר חכמות ששייגם האדם מעצמו ולא ניתנו לו מהש"י בעצם כמו התורה, שמצד עצמה אין לה חיבור אל האדם כלל כאשר היא שכל אלוקי נבדל, לכן צריך להתעצם ולהתחבר אליה במעשה ובידיעה).

וכפי שכתבנו לעיל, מסברה נראה שתכלית בריאת העולם ותכלית עבודת האדם היינו הך. וכפי שאצל ריבוננו של עולם התורה קדמה לבריאת העולם כך וכך דורות, גם אצל האדם התכלית היא לימוד המביא לידי חסד. וזה גם הפירוש למצוות הליכה בדרכיו: "מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון". "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" - "ובא בפירוש גם כן שעניינו להידמות בפעולות הטובות והמידות החשובות, שיתואר בהם האל יתעלה על צד המשל<sup>58</sup>."

היוצא מהדברים כי אין תורה בלי חסד ואין חסד בלי תורה. חסד ללא הדרכה של תורה הוא חסד אנושי, לא חסד מושלם. ולהיפך: תורה בלי חסד היא תורה מזוייפת מתוכה. כל התורה צריכה להוביל למטרה הזאת, ואם נמצא יהודי המדקדק במצוות ולחסד כראוי אינו מגיע - כי אז העיקר חסר מן הספר, חסד אינה עוד מצווה, אלא היא התכלית של כל הבריאה ושל כל התורה ושל כל עבודת האדם.

ועיין במהר"ל, נתיב גמילות חסדים<sup>59</sup> על דברי הגמרא: "אמר רב הונא: כל העוסק בתורה בלבד, דומה כמי שאין לו אלוה", בפירושו השני. נראית לי כוונתו, כי הבורא ברא את הבריאה כדי לעשות חסד וזו תכלית עבודת האדם על פי הדרכת תורה, וזה שמקיים את התורה ולא מגיע לידי חסד דומה כמי שמקיים את התורה לא מכוח הדרכה אלוקית, כי זו הרי מטרתה שיגיע לידי חסד. ואם היה לו אלוה - היה מזהה את תכלית הבריאה וממילא את תכלית האדם שהוא תלמוד דאתי לידי גמילות חסדים.

## ג. אם אין דרך ארץ אין תורה

המשנה באבות<sup>60</sup> אומרת: "רבי אלעזר בן עזריה אומר: אם אין תורה אין דרך ארץ, אם אין דרך ארץ אין תורה". ושם פירש רבנו יונה:

**אם אין דרך ארץ - ר"ל שצריך תחילה לתקן את עצמו במידות, ובזה תשכון התורה עליו, שאיננה שוכנת לעולם בגוף שאינו בעל מידות טובות. לא שילמוד התורה ואחר כך ייקח לו המצוות, כי אי אפשר. וזהו העניין שנאמר "נעשה ונשמע".**

**אם אין תורה - כלומר מי שאינו יודע תורה אינו שלם במידות של**

<sup>58</sup> המצוה השמינית.

<sup>59</sup> עמ' קנב.

<sup>60</sup> ג, יז.

דרך ארץ. כי רוב המידות הטובות שיש בדרכי העולם, בתורה הם, כמו 'העבט תעיטנו', 'הענק תעניק לו', 'מאזני צדק אבני צדק', וכמה וכמה ביוצא בהם. אם כן בלא תורה לא יהיו דעותיו שלמות בדרך ארץ.

רבנו יונה מדגיש כי אם אין דרך ארץ אין תורה. צריך להיות בן אדם לפני שנכנסים לבית המדרש, שאין התורה שוכנת בגוף שאינו בעל מידות. כבר בהכנה לקבלת תורה צריך להיות בן אדם. התורה כמציאות רוחנית אינה נקשרת ביצורים גם אם הם נראים כאנשים, אך אינם מוגדרים כבני אדם מצד המוסר האנושי הבסיסי, מצד ההתנהגות המידותית.

כאשר אנחנו מעיינים בביוגרפיה של משה רבנו, בפשט הפסוקים מדגישה התורה באישיותו של מקבל התורה, המנהיג שהוריד תורה לעם ישראל, את התכונות המוסריות הבסיסיות - הנשיאה בעול והצלת עשוקים - זה הבסיס לקבלת תורה.

מכאן גם תשובה (בכיוון אחד) מדוע אין ציווי בתורה על מידות - כי זו ההגדרה הבסיסית של אדם להיות "בן אדם". ועל זה אין צורך בציווי, כשם שאין צורך לומר לאדם שיהיה בעל ראש כדי להניח תפילין של ראש. תורה ניתנה לבני אדם, וכדי להיכנס לבית המדרש צריך תואר 'אדם', ועל זה אין צורך בציווי<sup>61</sup>.

מאיך כותב רבנו יונה, שתפקידו של בית המדרש הוא לפתח ולשכלל את אותו רובד בסיסי: "אם אין תורה אין דרך ארץ" - בלא תורה לא יהיו מידותיו שלמות. רק הדרכה אלוקית דרך התורה מסוגלת להביא את האדם לשלמות מוסרית ולרמה הגבוהה ביותר של התנהגות אנושית, וזה יסוד כל התורה כולה.

וכך מיישב הגר"א בסוף מגילת אסתר (בכיוון שני) מדוע אין ציווי על המידות: "והמידות טובות הם יותר מכולם, כמו שאמרו שלא נכתבו מידות טובות בתורה לפי שהם כוללין כל התורה, והמידות הם כלל של המצוות" כלל מלשון "יסוד", כמו "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" - יסוד כל התורה.

גם מעיון בספר בראשית נראה שאינו רק הקדמה והכנה לתורה כדי ללמוד מידות וכדומה, אלא הוא היסוד של התורה - ממנו אפשר לראות את 'כוונת המחוקק' לאן צריכה להביא אותנו הדרכה של תורה בחסד.

כל המתבונן בפרשת הכנסת האורחים של אברהם אבינו ע"ה, במחזה הנפלא הזה של אדם זקן שרץ וממהר בזריזות של צעיר לקיים מצוות הכנסת אורחים בשלושה ערבים, מרגיש שעומד לפניו אדם שראשו בשמים, אדם ששתי כליותיו יועצות אותו, ובלי הדרכה של תורה אלוקית אי אפשר להגיע לרמה כזו. רק מי שמתבונן ב"ג המידות ורואה את ההטבה הגדולה שרצה הקב"ה להטיב לברואים, מסוגל להגיע לרמה כזו של חסד. ואולי היא עוד תירוץ מדוע פתחה תורה ב"בראשית" ולא ב"החודש הזה לכם", כדי שנדע שהעולם נברא וממילא יש לו תכלית, והתכלית היא חסד. ומהו חסד? עיין ב"מסכת בראשית" - במעשה אבות סימן לבנים, באבות שקיימו את כל התורה כולה ומעשיהם הגדולים הם התוצר המובהק שלה. "כי ידעתי, למען אשר יצוה את בניו ואת אחרייו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", וזה שדורשת הגמרא במכות<sup>62</sup>: "הולך צדקות" זה אברהם, דכתיב: "למען אשר יצוה וכו'" - זו דרך ה'.

61. עיין שערי קדושה לרבי חיים וויטל חלק א תחילת שער ב.

62. דף כד ע"א.

וכפי שכותב הרמב"ם במורה<sup>63</sup> על דברי משה רבנו ע"ה: "הראני נא את כבודך..." "למען אמצא חן בעיניך, וראה כי עמך הגוי הזה":

**כי אלה הפעולות הבאות מצדו יתעלה לגבי המצאת בני האדם והנהגתם, וזה היה תכלית מטרת שאלתו, כי סוף הלשון 'ואדעך למען אמצא חן בעיניך, וראה כי עמך הגוי הזה' אשר אני צריך להנהיגם בפעולות אלך בהם בעקבות פעלך בהנהגתם.**

בקשתו של משה רבנו ע"ה ללמוד את הנהגות ה' ברמה הגבוהה ביותר שבן אדם מסוגל להגיע אליה, וכל זה מכוון להביא לידי מעשה חסד לעם ישראל. וזו הנוסחה ליצירת איש חכם וטוב, וזהו תפקידו של בית המדרש - לנסות ליצור אנשים בעלי רמה מוסרית גבוהה, בעלי חסד הנובע מתוך לימוד בתורה שתחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים<sup>64</sup>.

דברי רבנו יונה שאין התורה חלה אלא על גוף בעל מידות, שכדי להיכנס לבית המדרש צריך להיות בן אדם - אינם עניין חד פעמי, אלא בכל שלב ושלב בהתקדמותו של הלומד, כאשר על ידי בית המדרש הוא מתקדם והופך לאדם בעל רמה מוסרית גבוהה יותר, ומיד הוא הופך להיות כלי בית קיבול לבית מדרש גבוה יותר המסוגל לפתח ולשכלל את המצב המוסרי בו הוא נמצא כעת. כך שכל שלב ושלב הוא תוצאה של בית המדרש של תורה, והכנה לבית מדרש לתורה גבוהה יותר.

פרק 'קנין תורה' במסכת אבות הוא גם 'היכי תמצוי' לקבלת תורה, הכנה לכניסה לבית המדרש, אך ברמתו הגבוהה הוא גם תוצאה של בית המדרש.

החסד והמידות צריכים להיות פועל יוצא של לימוד תורה וקיום מצוות. ומנגד, לא ייתכן שאדם הלומד תורה ומקיים מצוות ברמה גבוהה יהיה גומל חסדים ברמה פחותה, כיון שלימוד תורה וקיום מצוות חייבים בהכרח להביא אותו לידי חסד ברמה גבוהה. וכפי שכותב הרמב"ם בסוף המורה נבוכים כי ככל שרמת הידיעות של הי"ג מידות גבוהה יותר, האדם רואה יותר את איכות החסד האלוקי, וזה צריך להביא אותו לרמות גבוהות בקיום חסד, והאחד הוא תוצאה של השני. לומדי תורה שאינם בעלי חסדים הרי שיש פגם או בתורתם או בקיום מצוותיהם, וכפי שכותבת הגמרא בעבודה זרה<sup>65</sup>: "שאתה עסקת בתורה ובגמילות חסדים, ואני לא עסקתי אלא בתורה" (וכנראה לפי רמתו בלימוד תורה).

"גדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה" מובן גם כן בפשוטו, כי קבלת פני השכינה, הקשר האלוקי, נועד מבחינת האדם להדרכה לעשיית חסד, וזו לכאורה התכלית - להיטיב לברואים על ידי קבלת פני השכינה. וכמובן שזה עצמו מביא גם כן להתקשרות והתדבקות בשכינה, הקשר הוא על ידי הליכה במידותיו, ואי אפשר להתדבק בשכינה אלא על ידי מה שהוא גומל חסדים, וזו היא תכלית הבריאה ותכלית האדם.

63. חלק א פרק נד.

64. למרות שכדי להגיע לנבואה, כותב הרמב"ם בפתיחה לאבות: "וכבר אמרו ע"ה: 'האי מאן דבעי למהוי חסידא, לקיים מילי דאבות' ואין אצלנו מעלה למעלה מן החסידות אלא הנבואה, והיא המביאה אליה, כמו שאמרו 'חסידות מביאה לידי רוח הקודש'. הנה התבאר מדבריהם שהמעשה במוסרי זאת המסתא מביא אל הנבואה מפני שהיא כוללת חלק גדול ממעלות המידות". ושוב: המידות הן הכשרה לנבואה, אך הן גם תוצאה ותכלית של הנבואה.

65. יז ע"א.

## ד. נגיעה של 'צדקות'

לעתים, מתוך עיסוק ברעיונות גדולים אמתיים, מרגיש האדם כעין צימצום כעין מחנק. בעיסוק במדרגת האדם - היראת שמים הגבוהה, האידיאל הגבוה, נותנים לאדם את ההרגשה שדרכם אפשר להגיע לקשר עם הבורא, ואילו דרך העיסוק במערכת היחסים שבין אדם לחבירו איננו מגיעים לאותה רמה של קשר עם הבורא, מעין תחושה ש'גדולה קבלת פני השכינה מהכנסת אורחים'.

וכפי שניסח זאת הרב קוק באורות הקודש (חלק ג עמוד כז):

אסור ליראת שמים שתדחק את המוסר הטבעי של האדם, כי אז אינה עוד יראת שמים טהורה. סימן ליראת שמים טהורה הוא כשהמוסר הטבעי, הנטוע בטבע הישר של האדם, הולך ועולה על פיה במעלות יותר גבוהות ממה שהוא עומד מבלעדה. אבל אם תצויר יראת שמים בתכונה כזאת שבלא השפעתה על החיים היו החיים יותר נוטים לפעול טוב, ולהוציא אל הפועל דברים מועילים לפרט ולכלל, ועל פי השפעתה מתמעט כח הפועל ההוא, יראת שמים כזאת היא יראה פסולה.

בעלי המוסר מגדירים זאת כ"נגיעה של צדקות" כפי שמובא בשם רבי ישראל מסלנט כשאדם רץ לשמוע מגיד, בדרכו הוא מסוגל להחריב את כל העולם. הבעיה היא כללית בכל עשיית מצוות ובפרט במערכת היחסים שבין 'בין אדם למקום' לבין 'בין אדם לחברו'.

במישור הכללי, במערכת היחסים שבין הרצון לבין השכל שהוא החכם הרואה את הנולד, חייב הרצון (כאשר ניגש להתמודד עם השכל בניסיון להטותו מדרך הישר) להכשיר את המעשה, ולכן בונה אידיאולוגיה שלמה כדי להכשיר את השרץ, כדי שגם שכלו יירגע ותיחלש התנגדותו. וכל אדם צריך לבדוק היטב מהו המניע האמתי למעשה העברה.

אך אם נעיין יותר, הרי נראה שאין הדבר רק ברצון לעשיית עברות. להיפך, כמה שהעניין יותר אמתי כך הרצון להגיע אליו יותר גדול. כאשר אדם עומד לעשות מצוות ולקנות מעלה רוחנית - הדחף לכך הוא לאין ערוך יותר גדול מאשר למעשה עברה. משתי סיבות:

א. כאן מצטרף גם השכל עם כוחו החזק.

ב. אמנם 'מצוות לאו ליהנות ניתנו', אך לאדם ישנו רצון להתעלות רוחנית, והנאה רוחנית היא הנאה עצומה ואמתית ביותר שגוברת על הנאת העבירה. ממילא כאן אין ניגוד אינטרסים בין הכוחות הפועלים באדם, אלא חזית משותפת, הכוללת את הרצון והשכל. התוצאה היא דחף אדיר לעשיית המצוה, הגדול לאין ערוך מהרצון לעברה. וכיון שהמטרה מקדשת את האמצעים, הרי זהו הפתח לַיָּצָר, וכאן "השוחד יעוור עיני חכמים" חזק מאוד, והאדם מרגיש "עת לעשות לה' הפרו תורתך"

זוהי למעשה התפיסה של מצווה הבאה בעברה, להגדרת התוס', כמבואר בבבא קמא<sup>66</sup>: "ר' אליעזר בן יעקב אומר: הרי שגזל סאה חיטים, טחנה לשה אפאה והפריש חלה (כמובן הכל לשם שמים) - אין זה מברך אלא מנאץ".

היה ניתן לחלק: 'מצוה לחוד, ועברה לחוד', וזה מה שיטען היצר הרע. וכנגדו אומרת התורה שגם המצוה אינה מצוה. עיין תוספות יום טוב על המשנה באבות "ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכיפורים"<sup>67</sup>, דכתב:

יש מי שהקשה: ולמה יארע לו קרי, אחר שהיה מזרזין אותו כל שבעת הימים והוא בטהרה כל היום ההוא, וזקני העם כל הלילה לא יחשו מלזרזו. והתשובה, כי יצר הטוב ויצר הרע מתקוטטים זה עם זה כשני אויבים. וכשאחד מהן קרוב להיות מנוצח, יתחזק על עמדו בראותו כי כלתה אליו הרעה, והרבה מן האנשים בעת פטירתן יתחזקו וידברו דברים טובים כאילו הם בריאים. ולזה היה קרוב מאד להיות הכהן בעל קרי. כן כתב במדרש שמואל בשם החסיד ז"ל.

והביאו הרב קוק ב'מקדש מעט' וכתב:

ובמקום שהקדושה מתגברת, מתגבר לעומת זה גם היצר הרע וזהו הטעם שאמרו בסוכה (דף נב) בעניין יצר הרע שמניח אומות העולם ומתגרה בישראל כי הגדיל לעשות, אמר אביי ובתלמידי חכמים יותר מכולם, והיינו מצד התגברות הקדושה בהם<sup>68</sup>.

וזהו שאמרו חז"ל 'כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו', אחרת יש חוסר איזון בנקודת הבחירה של האדם. והוא הדין בכל מעשה טוב שדרכו עומד האדם להתעלות.

פעמים רבות אותה "נגיעה של צדקות" באה לידי ביטוי חזק בחלוקה שבין המצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחברו. וכפי שמספרת המשנה ביומא<sup>69</sup>: "מעשה שהיו שניהם שווים, ורצים ועולים בכבש, ודחף אחד מהם את חברו ונפל ונשברה רגלו". ובברייתא שם בדף כג בסגנון חריף יותר:

תנו רבנן: מעשה בשני כהנים שהיו שניהם שווים ורצין ועולים בכבש, קדם אחד מהם לתוך ארבע אמות של חברו, נטל סכין ותקע לו בלבו... בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר, אמר: הרי הוא כפרתכם, ועדיין בני מפרפר ולא נטמא סכין! ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים... [והגמרא מסיימת: שמע מינה שפיכות דמים הוא דזל, וטהרת כלים כדקיימא קיימא.

הדחף להתקרב לריבונו של עולם, לעלות על המזבח, כל כך חזק - עד שאדם מסוגל לרצוח. ואביו של תינוק שקהו רגשותיו והתהפכו אצלו היוצרות, גם הוא תינוק שנשבה בגישה זו. וכבר זעק על כך ישעיהו הנביא בפרק א':

למה לי רוב זבחיכם? יאמר ה', שבעתי עולות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי. כי תבואו ליראות פני - מי ביקש זאת מידכם רמוס חצירי?!... ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו

<sup>67</sup>. ה, ה.

<sup>68</sup>. עיין במהר"ל, נצח ישראל פרק יז.

<sup>69</sup>. דף כב ע"א.

תפילה אינני שומע ידיכם דמים מלאו. רחצו היזכו, הסירו רוע מעלליכם מנגד עיניכם, חידלו הרע. למדו היטב דרשו משפט אשרו חמוץ, שפטו יתום ריבו אלמנה".

ניגוד חריף בין, כביכול, הקשר עם הבורא הרוחני לבין ההתנהגות האנושית. והכל נובע מאותה תחושה מזויפת מתוכה שהקשר עם הבורא הוא דרך התחום הרוחני, וזאת גם במחיר היחסים בין אדם לחברו.

וכפי שפתחנו, אדרבה: תכלית הבריאה ותכלית האדם היא להיטיב לברואים. התורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים, ו"גדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה" (מאמר חז"ל שמבטא בדיוק את אותו רעיון: ההטבה לברואים היא התכלית, וממילא גם יוצרת קשר עם הבורא, ועדיף על הקשר הרוחני גרידא).

## ה. מימוש עצמי

בימים אלו דנים הרבה על המימוש העצמי של האדם בכלל, ושל האדם היהודי בפרט. בעקבות הדברים שאמרנו ברור כי אם זו תכלית הבריאה ותכלית האדם, הרי שהבורא יצר את האדם בצורה כזו שיוכל למלא את ייעודו, שיוכל לצאת ממצב של אדם בכוח לאדם בפועל. כפי שכותב המהר"ל בתפארת ישראל פרק ג:

אך האדם הוא בכח ויוצא אל הפועל, וייראה ששמו מורה על דבר העצמי לו שהוא מיוחד בו האדם מכל, וזה שהוא נקרא 'אדם' על שהוא עפר מן האדמה... שהיא מיוחדת בזה שהיא בכח ויש בה יציאה לפועל כל הדברים היוצאים ממנה צמחים ואילנות וכו'.

יש בו את היכולות והוא נברא בצורה כזו שיוכל למלא את מה שהבורא דורש ממנו ושלמען מטרה זו ברא אותו. כל עוד שלא יביא לידי ביטוי פוטנציאל זה שטמון בו - הרי שלא ימצא את סיפוקו, וכדברי חז"ל במדרש קהלת רבה פרשה ו:

'וגם הנפש לא תימלא' - לפי שהנפש יודעת שכל אשר תיגע לעצמה תיגע, ולפיכך אינה שבעה מצוות ומעשים טובים. אמר רבי לוי: משל לעירוני שהיה נשוי לבת מלך - אף על פי שמאכילה כל מעדני מלך, אינו יוצא ידי חובתו, למה, שהיא בת מלכים. כך כל מה שיפעול האדם עם נפשו אינו יוצא ידי חובתו, למה, לפי שהיא מלמעלה.

ועיין במהר"ל בתפארת ישראל סוף פרק ג:

כי הנפש הזאת שהיא מלמעלה ועומדת בתחתונים תמיד משתוקקת אל התורה והמצוות... שהם השלמה אל הנפש ובשביל כך משתוקקת אל התורה והמצוות לצאת אל הפועל ולהיות מושלם... ואף כי תורה ומצוות הם יציאה אל השלמות מכל מקום במה שהיא עומדת בתחתונים בגוף האדם והיא עצם נבדל מן העליונים לא תקבל השלמה, לכן אינה שבעה מן המצוות והיא נחשבת בכך כל ימי היותה בגוף.

רק על ידי תורה ומצוות אפשר להביא את נפשו של האדם לסיפוקה היחסי והמימוש העצמי שלה שעיקרו חסד שנעשה על ידי תורה ומצוות הוא המזון שמביא את הנפש לידי סיפוקה היחסי בעולם הזה. וכשם שאינו יכול להאכיל בת מלך בבולבוסין, כך אינו יכול לספק את נפשו בריגושים או מימושים אחרים שאינם מוציאים מן הכוח אל הפועל את מה שטמון בו, את הפונקציה הטבעית שלו, ולעולם לא ימצא את סיפוקו בתחום אחר. תמיד הדברים יהיו מעל פני השטח, אך בפנימיות יהיה מזויף מתוכו. תמיד ירגיש לא טוב, כי אינו מממש את עצמו כפי שצריך. ורק אם יוציא לפועל את הפוטנציאל האמתי שבו שלשמו נברא: "השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ" - רק אז: "וגם הנפש לא תימלא" - תרגיש שמקבלת את המגיע לה, אך תרצה עוד ועוד.

## 1. הכנה לבית המדרש

אחת הבעיות המרכזיות כיום בחינוך הנוער באה לידי ביטוי בחוסר היכולת של התלמידים להתקשר לתורה, לגמרא ולשאר תחומי הלימוד בישיבה.

מרכיב אחד בבעיה סבוכה זו הוא חוסר ההכנה לכניסה לבית המדרש, כשאחד מהדברים הבסיסיים כפי שכתבנו הוא יצירת הרובד הראשוני במערכת היחסים בין אדם לחברו. התורה אינה נקשרת ל'תת אדם'. ההורים והמחנכים חייבים להכין 'בני אדם'. צריך להדריך ולחנך את הילדים בצורה ובסגנון כזה, שלפחות יגיעו לרמה בסיסית של מוסר ומידות, גמילות חסדים, וכל הקשור למערכת היחסים שבין אדם לחברו. ללא אלימות, ללא ניבולי פה, ללא רמאויות ושקרים, ומאידך - חסד וצדקה וכו', וכל זה על פי דברי רבנו יונה המסביר כי 'דרך ארץ קדמה לתורה'. אין התורה חלה אלא על גוף בעל מידות מתוקנות. כדי להתקשר לתורה, להיכנס לבית המדרש - חייבים הכנה מוקדמת, ואי אפשר לסמוך שבית המדרש יעשה את העבודה של ההורים, כי אם התלמיד לא יגיע מוכן הרי שממילא לא יתקשר לתורה. צריך לזכור: כשיש מערכת מסרים סותרת, החינוך נכשל. כאשר מנסים ההורים להעביר מסרים חיוביים מחד, ומאידך הילד צופה באישור ההורים, בלי ביקורת, באמצעי תקשורת שונים ומשונים המשדרים מסרים הפוכים, הבנויים על תרבויות אלימות ופרוצות של אומות העולם - בדרך כלל ידם של האחרונים על העליונה...

## 2. השפעת בית המדרש על מהלכי הגאולה

הבאנו את דברי הרמב"ם שכתב כי סדר פעולותיו של האדם צריך להיות לימוד המביא לידי מעשה, וכפי שדייק את הפסוק "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם", וכפי שכתב המהר"ל "אבל התורה צריכה לשניהם - להבין החכמה שבמצוותיה ולעשותם" על פי הידיעה ההיא". הדברים אמורים אצל האדם הפרטי, וקל וחומר בן בנו של קל וחומר לגבי סדר הפעולות הציבוריות הכלל הישראליות, הצריכות לצאת מתוך בית המדרש. מובא במדרש בבראשית רבה על הפסוק "ואת יהודה שלח לפניו...": "חד אמר להקים לו ישיבה, שיהיו השבטים יושבים ועוסקים בתורה" - כאשר עם ישראל יורד לגלות מצרים לא מספיק שיוסף הוא המשביר לכל ארץ מצרים הדואג לענייני החומר, אלא צריך לשלוח את ראש הישיבה להקים בית מדרש שממנו יצאו דפוסי ההתנהגות שיקיימו את עם ישראל בגלות.

עם ישראל מקבל תורה במדבר, ולומד בכלל 'אוכלי המן' ארבעים שנה, ורק אחר כך הולך ומקים ממלכת כהנים וגוי קדוש.

כך גם כאשר בונים מלוכה. כותב הרמב"ם בהלכות מלכים<sup>70</sup>: "אין מעמידין מלך אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבנו ובית דינו וכשאלו ודוד שמינה אותם שמואל הרמתי ובית דינו". בית המדרש מקים את המלכות.

דורות הראשונים שהיו אנשי מעלה, איחדו בתוכם את התלמוד והמעשה, את הכוח הרוחני שהוציא מתוכו את המעשים הגדולים. יסוד הגלות הוא הפיצול בין שני הכוחות, כפי שמתאר הרב קוק במאמרו 'החומר והרוח בגאולת ישראל', ומסביר את דברי חז"ל סנהדרין (דף קב) "שתפסו הקב"ה לירבעם בבגדו ואמר לו: חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן". שני הכוחות, הכוח המעשי (ירבעם) והכוח הרוחני (בן ישי) יחדיו יציעו את עם ישראל לתכליתו האמתית. אך על השאלה "מי בראש?" מוכרחת התשובה לבוא: "בן ישי בראש". גם בזמן שיש פיצול בין הכוחות בית המדרש צריך להוביל, וסירובו של ירבעם לקבל את העיקרון שבן ישי בראש גרם לגלות: "ומזה נמשכה השלשלת של צרותיהם של ישראל ופיזורם ותכלית מירוק הגלות עד עד את קץ"

הרמב"ם בהלכות מלכים<sup>71</sup> מתאר את תחילת מלכותו של מלך המשיח: "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ובעל פה ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, ויילחם מלחמות השם - הרי זה בחזקת שהוא משיח. ואם לא הצליח עד כה או נהרג, בידוע שאינו זה שהבטיחה עליו תורה והרי הוא ככל מלכי בית דוד השלמים הכשרים שמתו".

ועל פי זה כותב הרמב"ם קודם לכן:

...שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך והוא היה אומר עליו שהוא מלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעוונות.

ועיין בכסף משנה שהתקשה: "מהיכי מייתי ליה שהיה רבי עקיבא נושא כליו?" ונראה לי שכוונת הרמב"ם כי בן כוזיבא ודאי היה הוגה בתורה ועוסק במצוות כפי שתיאר את המלך המשיח, והיה בוגר בית המדרש של רבי עקיבא או מושפע ממנו, והמרד יוצא מבית מדרשו של רבי עקיבא שגם ממשיך ונותן לו את התמיכה התורנית והרוחנית הנדרשת למאבק הגדול להקמת מלכות ישראל על ידי משיח, וזו כוונת הרמב"ם שהיה 'נושא כליו'<sup>72</sup>. בית המדרש של רבי עקיבא הקים את ה'בחזקת משיח', ורבי עקיבא לא טעה בזיהויו של בר כוזיבא כ'בחזקת משיח', אלא שנהרג בעוונות<sup>73</sup>.

70. פרק א הל' ג.

71. פרק יא הל' ד.

72. ומצאתי בכתבי המהר"ץ חיות ספר אמרי בינה סי' ו ס"ק ז: "וכן היה העניין ברבי עקיבא אשר החזיק ידי בר כוזיבא והיה מחזיק בידו נגד הרומאים ותפסו אותו ודנו אותו כמורד במלכות", ושם בהגה: "ומה שכתב הרמב"ם דרבי עקיבא נושא כליו, היינו שהיה תומך בו בכל עוז... ומפני דרבי עקיבא היה הגדול שבדור והחזיק בימינו הווי כנושא כליו היינו התומך בידו בכל עוז". וכן ב'ענף יוסף' כתב בשם יפה מראה (למרות שלא דרך בדרכו של הרמב"ם) "אלא שרבי עקיבא ראה בו שנכנע לדעת חכמי ישראל".

73. המשמעות של הדברים היא כי גם אם ימצא מלך שהוא בחזקת משיח, הכל תלוי בהתנהגות שלו ושל עם ישראל, ואם נכשל הרי זה בגלל עוונות - גם אם אנו מזהים תקופה זו כראשית צמיחת גאולתנו ודאי שאינה יותר טובה מחזקת משיח ועדיין הכל תלוי בהתנהגות בית המדרש עם ישראל ומנהיגיו.

מה היו אותם העוונות, מה היתה הנקודה המרכזית בכישלון הרוחני, וממילא הפיזי, במרד בר כוכבא.

המדרש באיכה מביא שכביכול טענו אנשי צבאו של בר כוכבא כלפי מעלה: "לא תסעוד ולא תכסוף" - אל תעזור לנו ואל תפריע לנו. (פירשו לא נכון את דברי דוד המלך שאמר בתמיהה: "הלוא אתה אלוקים זנחתנו, ולא תצא אלוקים בצבאותינו?!"). המדרש ממשיך ומספר על נקודת השבירה של המרד כאשר מגיע כותי בשליחות אדרינוס קיסר ועושה עצמו כלוחש דבר סתר באוזני רבי אלעזר המודעי שהיה שקוע בתפילתו וכאשר חוקר בר כוכבא את רבי אלעזר אודות הלחש, עונה רבי אלעזר כי היה שקוע בתפילתו ולא שמע כלל את מה שנאמר לו. "נתמלא רוגזיה לבן כוזיבא, יהיב ליה חד בעיטה ברגליה וקטליה". השורש של רוגז הוא גאוה, וכך גם אנשי צבא שאינם זקוקים לעזרתו של ריבונו של עולם, מספיקה להם ההנהגה הטבעית. גם זו גאוה הנובעת מהרגשה של 'כוחי ועוצם ידי עשו לי את החיל הזה', וכל זה נובע מהשפעת בית המדרש של רבי עקיבא כפי שאומרים חז"ל ביבמות: "שלא נהגו כבוד זה בזה" (למרות שרבי עקיבא הוא זה שחידש: "את השם אלוקיך תירא" - לרבות תלמידי חכמים) אותה נקודה, אותו שורש בא לידי ביטוי גם בצבאו של בן כוזיבא: בית המדרש בנה את בר כוכבא שהיה בחזקת משיח, אך בית המדרש גם גרם להפלתו.

בית המדרש צריך להיות הכוח המוביל, היוזם, הבונה. ממנו צריכה לצאת הגאולה. הוא שצריך להוציא מקרבנו את המלך שהוא בחזקת משיח, ולתמכו ולסעדו ולהובילו, "עד שאם עשה והצליח וניצח כל האומות שסביביו ובנה בית המקדש במקומו וקיבץ נדחי ישראל - הרי זה משיח בודאי". מאידך, על ידי התנהגות שאינה ראויה הוא יכול להיות גם הכוח שבהשפעתו המשיח נכשל. ברור הוא כי נקודת המוצא של כל המהלך של רבי עקיבא ובר כוכבא היא הקשר ההדוק בין בית המדרש לעולם העשייה שהיה קשור אליו.

## ח. דגשים שונים בעבודת ה'

מדינת ישראל לא הוקמה בצורה הראויה של יצירת בתי מדרש לתורת ארץ ישראל שממנה צומחת המדינה, אלא להיפך: היא הוקמה על ידי מורדי בית המדרש, או על ידי אנשים שכלל לא הבינו מהו בית המדרש ומהי יהדות אמתית. מכיוון שבית המדרש, שנחלש בגלל ניתוק מהחיים המעשיים, לא היה מסוגל להקים מדינה. היום הצורך הראשוני הוא לבנות תלמידי חכמים המאחדים גדלות תורנית מקושרת לחיי המעשה, וגם אנשי מעשה בוגרי בית המדרש, המושפעים ממנו, ומבינים כי "בן ישי בראש".

היציאה מגלות לגאולה אחרי אלפיים שנה, ויצירת מדינה שהיא הבסיס ממנו בסייעתא דשמיא תפתח מלכות בית דוד, כפי שמבואר ברמב"ם בסוף הלכות מלכים - מחייבת חשיבה חדשה לא רק בהבדל הפיסי שבין חיי קהילה לחיי מדינה, אלא גם ביצירת דגשים חדשים<sup>74</sup> בעבודת ה' הנצרכים לתקופה זו. היסוד לכל השינויים הבאים מבלי לשנות כהוא זה בהלכה ובשולחן ערוך חייב להתחיל מבית המדרש שממנו יוצאת תורה לעם ישראל.

<sup>74</sup> כעין שכתב בקול התור, פרק ראשון (יצא בהוצאת יוסף ריבלין): "אחד האמצעים העיקריים לקיומה של כל עבודתנו היא הקמת אנשי אמנה על פי חז"ל (שבת קיט): 'לא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמנה'. להקים אנשי אמנה בכל השלמות בעיר קודשנו, כי בלעדי זאת אין שום ערך וכל עמלנו ופועלנו ח", ועליו כל היסודות והתקנות שסידרנו בעזרת ה'".

'ולא ראי זה כראי זה': איננו יכולים להכניס את ישיבת וולוז'ין לתוך ישיבת ההסדר, ולומר וולוז'ין כדקאי קאי, ורק נוסף אליו את הפרק הצבאי. (ולהבדיל, כשם שאיננו יכולים לקחת תכניות לימודים במקצועות שאינם של תורה מאומות העולם ולייחד אותם. אי אפשר לקחת גוי ולהלביש עליו זקן ושטריימל ולומר 'אלה יהודיך ישראל', כאשר התכניות שלהם בנויות על תרבות אחרת, על ערכים אחרים, והדמויות שאליהן נשאף אנו לחנך שונות לחלוטין מהדמויות שלהם).

תכניות הלימוד והחינוך בוולוז'ין היו יפות לשעתן, ואילו היום צריך לבנות בית מדרש עם דגשים שונים בעבודת ה'. כשם שאני מניח כי בבית מדרשו של יהושע בן נון או עתניאל בן קנז היו דגשים שונים מאשר בבית מדרשם של אנשי כנסת הגדולה, ואלו שונים מבית מדרשם של רש"י או הר"ף או הרמב"ם, וגם אלה ודאי שלא היו דומים לבית המדרש בוולוז'ין או פוניבז', ואלו לא דמו לבתי המדרש החסידיים. אלא בכל אחת מהתקופות התבצעה חשיבה והתאמה לצרכי הדור על פי יסודות ההלכה והשו"ע, עם שימת דגשים ייחודיים בעבודת ה'.

אחד הדברים הנצרכים הוא הקשר בין הלימוד והמעשה, וכפי שכותב הרמב"ם על הפסוק "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". קשר שהיה רופף יחסית בגלות, מעצם הגבלתם של החיים המעשים, כאשר סוגיות רבות וחשובות היו בבחינת "יגדיל תורה ויאדיר". וכפי שכתב הרב קוק בהספדו על הרצל, כי שורש הגלות היא הפיצול והנתק בין הכוח הרוחני והכוח המעשי, כאשר האידיאל הוא להקים דמויות המאחדות בתוכם גם את התלמוד וגם את המעשה כבדורות ראשונים, כאשר הפיצול יוצר חולשה לא רק בעולם המעשה אלא גם בעולם התורה בבית המדרש. אך גם אם קיים פיצול, חייבים לחנך אנשי מעשה מבוגרי בית המדרש היודעים כי 'בן ישי בראש' הוא הכוח המוביל, התלמוד המביא לידי מעשה.

העיקרון עליו בנוי ההסדר הוא השילוב בין בית המדרש למעשה. ישיבת הסדר אינה ישיבת פוניבז' בצירוף שנה וחצי של הליכה לצבא, אלא המסלול הצבאי הוא חלק אינטגרלי מהישיבה, והיא דוגמה אחת ומרכזית ליצירת דמות של תלמיד חכם כפי שהיה בימי יהושע בן נון ועתניאל בן קנז ובימי אבנר בן נר.

כותרת בית המדרש לאור מה שכתבנו היא לנסות לחנך וליצור 'איש חכם וטוב' - שכבה רחבה של אנשים נבונים וטובים שההשכלה והחינוך התורני שלהם מביאה אותם לידי עשיית חסד ומשפט וצדקה בארץ, אנשים בעלי אידיאלים בתחומים אלו ואחרים הנובעים מתוך בית המדרש בבחינת 'ולא עם הארץ חסיד'. אדם שלא למד אינו מסוגל למילי דחסידות, אינו מסוגל להיות אידיאליסט. (וזוהי הסיבה המרכזית לכישלון של הציונות החילונית, כיון שלא נבעה מבאר מים חיים, לא יצאה מכותלי בית המדרש ולכן פשטה את הרגל, למרות שהיו שם אנשים בעלי רעיונות גדולים ובעלי מסירות נפש. אך 'לא עם הארץ חסיד').

בית המדרש צריך ליצור את הבסיס, את החלק המוביל במדינה - אנשים שטובת הפרט והכלל תמיד לנגד עיניהם, וכפי שכתב ה"שערי יושר": "שיהיו כל עבודתנו ועמלנו תמיד מוקדשים לטובת הכלל". אך גם כשרוממות אל בגרום נשארים בני אדם וכמאמר העולם "לעולם יהא אדם"<sup>75</sup> (ואני מוסיף: "לעולם יהא אדם ירא שמים" - גם כשהוא ירא שמים שיישאר בן אדם), גם כשעוסקים בעניינים העומדים ברומו של עולם אי אפשר לדלג על מדרגת האדם (וכפי שנאמר

ביחזקאל "בן אדם" - גם אחר שראית 'מעשה מרכבה', הבסיס הוא בן אדם [עייין שם במצודות ב, א] 76. אלא מתוך אותה רמה אנושית, מתוך פיתוחה ושיכלולה, צריך לבנות את אותם תלמידי חכמים אידיאליסטיים שטובת הפרט והכלל - בין בגשמיות בין ברוחניות - לנגד עיניהם.

חברה הבנויה מאנשים מהסוג הזה, מעבר לאמת שבדבר ומעבר לקידוש ה' (וכפי שכותב הרמב"ם בהלכות דעות פ"ה: "אדם העושה כל המעשים כאלו וכיוצא בהם, עליו הכתוב אומר 'ויאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר'") - הייתה עושה מהפכה אמיתית גם ביחסם של כאלה שאינם בני תורה כלפי חניכי בית המדרש, כיון שהייתה קמה וגם ניצבה חברה של בני אדם בעלי רמה אנושית ומוסרית השונה איכותית מכל הסובב אותה. וכפי שהחדיר אברהם אבינו ע"ה את האמונה לעולם לא רק על ידי ויכוחים פילוסופיים, אלא בעיקר על ידי מעשים, על ידי "וייטע אשל בבאר שבע, ויקרא שם בשם ה' אל עולם" 77 על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה, על ידי מערכת יחסים נפלאה של בין אדם לחברו הנובעים מכוח ההדרכה האלוקית נקרא שמו של הקב"ה. העולם הבין שבלי תורה 'איש את רעהו חיים בלעו', ודמויות כצו אברהם אבינו ע"ה יכולות להיווצר רק משל גבוה. בית המדרש יכול ליצור תוך פיתוח ושיכלול הטבעיים הפנימיים של עם ישראל שהם בטבעם רחמנים וגומלי חסדים, חברה חדשה-ישנה, שבבסיסה ישנם אנשים כפי שאומרת הגמרא ביומא" 78:

**אביי אמר כדתניא 'ואהבת את ה' אלוקיך' - שיהא שם שמים מתאהב על ירך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו? אשרי אביו שלימדו תורה אשרי רבו שלימדו תורה... פלוני למד תורה - ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו. עליו הכתוב אומר: 'ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר' 79**

חברה שתהיה הבסיס למלכותו של מלך המשיח, שעתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה הראשונה, ובונה מקדש ומקבץ נדחי ישראל 79.

76. עיין אבן שלמה יא, ח. הגר"א מציין בדבריו חמש חולשות מרכזיות המוגדרות אצלו כסימפטומים של ערב רב (תופעות שלצערנו אינן פוסחות גם על חניכי בית המדרש) כאשר הטיפול בהם חשוב במיוחד בתקופה זו, ואין בן דוד בא עד שיימחו מן העולם, וזה לשונו: "המישה מיני ערב רב יש בישראל: א. בעלי מחלוקת ולשון הרע. ב. בעלי תאוה. ג. הצבועים שאין תוכם כבדים. ד. הרודפים אחר הכבוד לעשות להם שם. ה. הרודפים אחר הממון ובעלי מחלוקת הם גרועים מכולם והם נקראים עמלקים, ואין בן דוד בא עד שיימחו מן העולם. וכל מחלוקת שלא לשם שמים הוא מערב רב הקופצים להורות וליטול עטרה, כמו שכתוב 'ונעשה לנו שם'".

77. וכפי שמספרת הגמרא בסוטה דף 1 ע"א ושם ברש"י.

78. דף פו.

79. רמב"ם סוף הלכות מלכים. הגר"א ב'אבן שלמה' כותב (יא, ט): "בכל דור ודור שולט מידה אחרת (ממיתותיו של הקב"ה שמנהיג בהן עולמו) שזמה משתנים הטבעים וכל מעשי הדור והנהגותיהם ופרנסיהם - הכל הוא לפי עניין המידה היא, ותלוי בבחירתם בין לטוב בין לרע. וכן הנהגות הקב"ה עמהם, והכל כלול בתורה (וזהו שאמרו שהראה הקב"ה לאדם הראשון וכן לאברהם דור דור ודורשיו וכו', רוצה לומר שהבין הכל מהתורה. וכן בכל דור יש קיצים לפי ענין התשובה והזכויות המיוחדים לאותו דור. אבל קץ האחרון לא תליא בתשובה אלא בחסד, כמו שנאמר 'למעני למעני אעשה', וגם בזכות אבות. וזהו שאמרו 'וזכור חסדי אבות ומביא גואל לבני בניהם למען שמו', וזה הקץ לבד נתגלה לאבות. וזהו שנאמר (סנהדרין צט) 'ללבי גליתי', רוצה לומר לאבות ולמשה שנקראו 'לבי'".



# הסדר לכתחילה

## הרב שמואל הבר

### תוכן<sup>80</sup>

- א. מבוא
- ב. פטור ממלחמה מחמת שייכות לשבט לוי
- ג. רבנן לא צריכי נטירותא
- ד. מצוה שיכולה להיעשות על ידי אחרים
- ה. לימוד תורה - צורך השעה
- ו. פטור משירות צבאי מצד "עת לעשות לה" הפרו תורתך"
- ז. ספרא וסייפא

### א. מבוא

בציבור הדתי לאומי ישנם מספר גישות ליחס הנכון בין לימוד התורה והשירות בצבא. גישה אחת סוברת שהצורך הציבורי בתלמידי חכמים מחייב שיחרור העוסקים בתורה מכל עול אחר ובכלל זה מהעול הביטחוני, בכדי לאפשר להם להתרכז בלימוד התורה באופן מלא מבלי הפרעה. גישה שנייה סוברת שרוב הציבור אמנם ראוי לו לשלב בין הלימוד בישיבה והשירות הצבאי, אך אותן קבוצות האיכות, בעלי היכולת הרוחנית הגבוהה, להם ראוי לשבת בישיבה מבלי לשרת בצבא.

לדעתנו, מסלול גידולו ובניינו של תלמיד חכם, אותו בעל כשרון ובעל היכולת הרוחנית הגבוהה, חייב לעבור דרך השילוב בין הלמוד בישיבה לבין השירות הצבאי, והוא העיקרון עליו בנוי ה"הסדר" הנועד לו לכתחילה.

נביא בהרחבה את ההוכחות לשיטה הסוברת שתלמיד חכם אינו מחויב בשירות הצבאי ומאידך את דחייתן.

80. הכותרות במאמר זה הן הוספת העורך. כמו כן נוספו למאמר הפניות של ר' אבי כץ. ההפניות מצוינות באות מרובעת, וחתומות א. כ.

**ב. פטור ממלחמה מחמת שייכות לשבט לוי**

הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק יג כותב:

יב. ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזתה עם אחיו מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן<sup>81</sup>, אלא הם חיל השם שנאמר ברכ ה' חילו, והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך.

יג. ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו, להיבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה', והלך ישר כמו שעשהו האלהים, ופרק מעל צווארו עול החשובנות הרבים אשר ביקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קודש קודשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים. ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזיכה לכהנים וללוויים. הרי דוד אומר: 'ה' מנת חלקי וכוסי, אתה תומיך גורלי'.

בהלכה יב מבאר הרמב"ם ששבט לוי הופרש לטובת העיסוק בעבודת ה' והנחלת התורה ומחמת כן הובדלו מדרכי העולם בזה שאינם עורכין מלחמה לא נוחלין ולא זוכין.

בהלכה יג מבאר הרמב"ם שההתמסרות לתורה והעבודה אינה רק נחלת הלוויים אלא כל אדם מישראל שמלאה ליבו ומסיים "שיזכה לו בעולם הזה.. כמו שזיכה ללוויים"

הרב וולדנברג בספרו "הלכות מדינה"<sup>82</sup> סובר כי ההשואה שעורך הרמב"ם בין שבט לבין מי שבחר 'להיבדל לעמוד לפני ה' לשרתו היא משואה מלאה, וכמו ששבט לוי לא עורכים מלחמה כך גם המוזכרים בהלכה יג פטורים מעול זה. כך הסבירו גם הרב טיקוצ'ינסקי ז"ל בקובץ "התורה והמדינה"<sup>83</sup>, הרב רגנשברג ז"ל בספר "משפט הצבא בישראל"<sup>84</sup>, והרב אריאלי בספר "משפט המלחמה" אולם מדברי הרמב"ם נראה לא כך.

בהלכה יב מביא הרמב"ם שלושה פרטי דינים: לא עורכין מלחמה, לא נוחלין ולא זוכין. ולשיטתם, ההשוואה בין שבט לוי לתלמידי חכמים צריכה להיות בכל שלושת הדינים:

**בדין הראשון** - "לא עורכין מלחמה" - הרמב"ם פוטר את שבט לוי אפילו ממלחמת מצווה (לשיטתם), משום שהתורה יעדה אותם לתפקיד הלימוד והנחלת התורה באומרה "יורו משפטיך ליעקב" על פי זה יובן גם הפטור לאותם תלמידי חכמים העוסקים בתורה

**הדין השני** - "לא נוחלין" - לכאורה קשה לשיטתם, וכי עלה על הדעת שתלמיד חכם לא נוחל, כשבט לוי?! אולם ניתן לדחוק ולומר שבשבט לוי הדין הוא מגזרת הכתוב, בין אם ערכו

81. "זאת אומרת שקיבלו ערים ומגרשיהם נחלת אחווה, מתנה משאר השבטים, ולא מה שכבשו..." (הרב טיקוצ'ינסקי, שם).

82. עמ' נו.

83. חלק ה-ו עמ' מה.

84. עמ' עו.

מלחמה, בין אם לא ערכו. אך בתלמיד חכם יש לו אפשרות<sup>85</sup> לא לערוך מלחמה, ואם ערך מלחמה כיהושע, כלב ועתניאל - הרי שנוחל.

אף השוואת הדין השלישי - "שלא זוכין לעצמן בכח גופן" - וכנגד זה בתלמיד חכם "ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזיכה לכהנים וללויים" (כלומר תרומות ומתנות וכו'), קשה, שהרי כבר העיר הרדב"ז כאן כי אם נאמר שכוונתו שיחיה מהצדקה - הרי הרמב"ם סותר עצמו מפירושו למשנה באבות פרק ד: "ולא קרדום לחפור בה". וכך פסק בחריפות בהלכות תלמוד תורה<sup>86</sup>:

**כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את ה', וביזה את התורה וכיבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העולם הבא, לפי שאסור ליהנות מדברי תורה בעולם הזה.**

בגלל קושיה זו, כותב הרדב"ז שזו היא ברכה ולא דין, שהקב"ה יִזְכֶּה לו להרוויח בעולם דבר המספיק לו ולא שישליך עצמו על הציבור, וכן מבואר ב'מעשה רוקח'<sup>87</sup>. ואם כן, פשוט לדבריהם שכוונת הרמב"ם בהלכה יג אינה הלכה אלא דברי עידוד, ברכה והבטחה "לכל איש ואיש אשר נדבה רוחו אותו...", שהקב"ה יזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו, ולא בא להשוות בין הדינים של שבט לוי לבין מי שנדבה אותו רוחו. וכן נראה, שהרי דרכו של הרמב"ם לסיים בדברי מחשבה ולכן הביאו כאן דרך אגב, ולא קבעו במקומו הראוי לו בהלכות מלכים<sup>88</sup>.

גם אם נניח כדבריהם, הרי שדין זה הוא במלחמת מצוה, כגון מלחמת שבעת העממין, אך לא בעזרת ישראל מיד צר שהיא מלחמת פיקוח נפש<sup>89</sup>, וכן כתב ה'ציץ אליעזר'<sup>90</sup>. בהביאו את דברי הרמב"ם<sup>91</sup> בהלכות שבת:

**גויים שצרו על עיירות ישראל... ובכל מקום אם באו על עסקי נפשות, או שערכו מלחמה, או שצרו סתם - יוצאים עליהם בכלי זין ומחללין עליהם את השבת. ומצוה על כל ישראל שיכולים לבוא, לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילים מיד הגויים בשבת. (וכן מבואר בסמ"ג)**

מדייק ה'ציץ אליעזר' שכונתם "על כל ישראל":

**שאפילו גדולי ישראל וחכמיהם אם יכולים להחזיק נשק ביד ולבוא לעזור ולהציל - עליהם לבוא מכיון שיש בזה פיקוח נפש, בדומה למה שפוסק**

85. (עדיין קשה משום שלפי"ז ההשוואה אינה מלאה ונתת דבריך לשיעורין וא"כ אפשר שאף בפטור הצבאי ההשוואה חלקית או שאינה קיימת וכאמור לעיל דוחק לומר כן. א.כ.)

86. פרק ג הל' י.

87. על אתר.

88. (אמנם מדברי רבי מאיר שמחה בשו"ת אור שמח סי' סז משמע שהבין מדברי הרמב"ם לפטור תלמידי חכמים. ועיין בחוברת 'לעזרת ה' בגיבורים' עמ' 11. א.כ.)

89. (וכי למה לחלק בעניין זה בין עזרת ישראל מיד צר לבין שאר סוגי מלחמת מצוה, והלוא את כולם מנה הרמב"ם כסוגים של מלחמת מצוה הלכות מלכים פ"ה ה"א, ובמשנה בסוף פרק ח מסוטה שנינו: במה דברים אמורים, במלחמת רשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאים אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. וכן משמע מדברי המהרש"א בטוטה (י' ע"א) שביאר את חטאו של אסא ד"הכא לאו מלחמת מצוה היתה". א.כ.)

90. חלק ג סי' ט.

91. פרק ב הל' כג.

הרמב"ם גבי חילול שבת שעושים לחולה שיש בו סכנה... כי הרי בדרך כלל אין שבט לוי יוצאים בעריכת המלחמות של ישראל עם האומות, וכן לא תלמידי חכמים אשר תורתם ואומנותם וייחדו את עצמם לעבודת השם, וכמו שפסק בסוף שמיטה. וכאן מכיון שהשאלה היא להציל נפשות ישראל, ויש פיקוח נפש באי הגשת ההצלה, אזי מחויבים כל ישראל לצאת ולעזור אפילו אלו שבדרך כלל אינם עורכים מלחמה...

וכאן מכיון שהשאלה היא להציל נפשות ישראל ויש פיקוח נפש באי הגשת ההצלה, אזי מחויבים כל ישראל לצאת ולעזור אם רק יכולים להחזיק בנשק ולהלחם, והיינו אפילו אלו שבדרך כלל אינן עורכין מלחמה עם שאר ישראל, ועוד שלא רק בחול מחויבים בזה, כי אם אפילו בשבת, מכיון שיש בה פיקוח נפש.

מבואר בדבריו כי למרות שכתב לפטור בחורי ישיבות משירות צבאי על סמך דברי הרמב"ם בסוף שמיטה הרי שבעזרת ישראל מיד צר שזה המצב כיום כתב שכולם חייבים כולל אלו שהרמב"ם פטר בסוף שמיטה.

והראה לי הרב אברהם לב, שכן כתב גם הרב הנזיר ב"מגילת מלחמה ושלום"<sup>92</sup>:

אבל למלחמת מצוה לעזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, הכל יוצאין, ולא שמענו שלוי וחיל השם פטור

לפי"ז כיום שהמדינה מתמודדת עם אתגרים בטחוניים קיומיים ויומיומים יש להגדיר המצב כעיר שהקיפוח עכו"ם ואין להתלות בפטור המובא במלחמת מצוה .

על דברי הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה כתב הרב קוק [שבת הארץ]<sup>93</sup>:

ונראה שאע"פ שאין שבט לוי עורכין מלחמה היינו לעשות מלחמה פרטית כמו שאפשר שיזדמן ששבט אחד עושה מלחמה בשביל ההתנחלות שלו שימצא לו הזה אבל כשכל ישראל יוצאין למלחמה מחויבים גם הם לצאת ומלחמה של כלל ישראל זאת היא ג"כ עבודת השם שכל מי שהוא מיוחד יותר לעבודת השם הוא שייך לה יותר משאר העם

גם לדבריו אין שום ראייה מהרמב"ם לפטור כולל של העוסקים בתורה ממלחמת מצוה. לפי דבריו הרמב"ם עוסק במלחמה פרטית של אחד מהשבטים ודווקא ממלחמה זו פטר את שבט לוי. בנוסף לכך, לדעתו היות והמלחמה הינה חלק מעבודת ה', אזי מצופה יותר משבט לוי כנושאי הדגל בתחום זה להיות שותפים מלאים אם לא יותר .

## ג. רבנן לא צריכי נטירותא

ראייה נוספת שמביא הרב טיקוצ'ינסקי ז"ל במאמרו התורה והמדינה, מהגמרא במסכת בבבא בתרא<sup>94</sup>: "רבנן לא צריכי נטירותא", פירוש - שהגמרא פוטרת תלמידי חכמים מהשתתפות בבניין

<sup>92</sup> עמ' כח.

<sup>93</sup> קיבלתי את צילום דבריו מהרב דרוקמן שליט"א

<sup>94</sup> דף ז ע"ב.

חומת העיר ושמירתה ואם את ממונם לא צריכים ליתן כ"ש לא את גופם וכך פסק הרמב"ם<sup>95</sup>:

תלמידי חכמים... אין גובין מהם לבניין החומה ותיקון השערים ושכר השומרים וכיוצא בהן, ולא לתשורת המלך.

וכך פסק בשו"ע<sup>96</sup>:

כל הדברים הצריכים לשמירת העיר לוקחים מכל אנשי העיר ואפילו מהיתומים, חוץ מתלמידי חכמים, שאין תלמידי חכמים צריכים שמירה, שתורתן משמתן.

וגם כאן הדברים אינם דומים, וכפי שכבר הבאנו, כי "גויים שצרו על עירות ישראל... אם באו על עסקי נפשות... מצוה על כל ישראל... לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור". וכפי שדייק ה'ציץ אליעזר': 'כל ישראל'. ואפילו תלמיד חכם, בין אם הוא עצמו נמצא בסכנה, בין אם גרם לסכנה, ובין אם לאו, חייבים כל ישראל לצאת כולל תלמידי חכמים. ואם כן, אם לעזרת עיר אחרת חייבים לצאת, לעזרת עצמם ואנשי עירם פטורים?! אלא ודאי שהגמרא בבבא בתרא מדברת במציאות שונה, בה אין כרגע סכנה או ספק סכנה אלא בניין חומת העיר או שמירה כנגד גנבים. והראה לי הרב דניאל מילר שכן מבואר בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תשנב<sup>97</sup>.

#### ד. מצוה שיכולה להעשות על ידי אחרים

שמעתי טענה נוספת לפטור ת"ח משירות מצבי, כי זו מצוה שיכולה להיעשות על ידי אחרים, וכפי שפסק הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה<sup>98</sup>:

היה לפני עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להיעשות על ידי אחרים - לא יפסיק תלמודו. ואם לאו - יעשה המצוה ויחזור לתלמודו.

משמעות טענה זו היא, כי למרות שבמלחמת מצוה הכל יוצאין, זהו במקרה שיש צורך בכולם לביצוע המשימה. אך יש ביכולתה של המלכות, או נציגיה (הנוהגים על פי ההלכה), להחליט כי אם ניתן לבצע את המשימה גם בכמות פחותה של חיילים, ניתן לשחרר חלק מהכוחות. על פי העיקרון של מצוה היכולה להיעשות על ידי אחרים, שהיא הבסיס ההלכתי להסדר זה, ובמקרה דנן משוחרר ציבור לומדי התורה. המשמעות למעשה היא כי אם, לדוגמה, אפשר לבצע את המשימה של 'עזרת ישראל מיד צר' בכמות של מאה אלף חיילים, כאשר כמות הנפגעים בנפש ובגוף ר"ל נמוכה, ואפשר לעמוד באותה משימה של 'עזרת ישראל מיד צר' גם בשמונים אלף חיילים, כאשר כתוצאה מצמצום הכוחות הלוחמים עלולה לגדול כמות הנפגעים ח"ו (על פי דרכי הטבע). או אפילו כאשר יש צורך במאה אלף חיילים לביצוע המשימה ואין צורך ביותר חיילים - השאלה היא מי ומי ההולכים למלחמה (כאשר האפשרות הראשונה היא לדעתי המתאימה למציאות עד ימינו אלו). וכמובן שביחס לחיילי המילואים, בשתי הדוגמאות, שירות המילואים

95. פרק ו מהלכות תלמוד תורה הל' י.

96. ח"מ קס"ג ד'.

97. (עיין שם שכתב שאפילו לשמירה כנגד הגנבים, אם החכמים מודים דבעי נטירותא וצועקים להעמיד שומרים - חייבים לסייע בהוצאות, קל וחומר בנידון דידן לצאת למלחמת מצוה.

כבר ציין הרב שביב בסוף מאמרו בתחומין א עמ' 371 הערה 25, לדברי החת"ס בחידושויו לבבא בתרא שכתב: "דעד כאן לא קפטרן רבנן אלא ממס וחומה שהם מצד גלות ישראל... אבל שמירה כדרך שמלכות נשמרים ממלכויות אחרים, גם תלמיד חכם חייב... עיין שם. א.כ.)

98. פרק ג הל' ד.

יקטן אם יגויס כלל הציבור; ויגדל, אם ציבור לומדי התורה לא יגויס. כאשר מעבר למאמץ, הטורח וההפסד הממוני, הוא מסכן נפשו במקום חברו הלומד תורה באותו פרק זמן. וגם זה נראה לי דחוי מכמה טעמים:

א. היציאה לצבא במקרה שלנו אינה דומה למצב של 'גויים שצרו על עיירות ישראל'. שם מדובר בעיירות ישראל הנמצאות במצור, ומצוה על כל ישראל שאינם נמצאים במצור לצאת ולעזור, וזו היא מלחמת מצוה של 'עזרת ישראל מיד צר'. אך המקרה דנן שונה: כאן הוא עצמו נמצא במצב של פיקוח נפש כמו כל אחד אחר, ואין צורך להגיע לגדר של מלחמת מצווה. זהו מצב של פיקוח נפש שלי ושל כל אחד ואחד מישראל, כל עוד הוא נמצא בארץ, וכל אחד ואחד צריך להגן על עצמו. וחובת ההצלה של גופו, זו היא מצווה שבגופו המוטלת עליו, כמו שכתב בשער הציון<sup>99</sup>:

ונראה דלא שייך בזה לומר מצוה שיוכל לעשות על ידי אחרים אין מבטלים התלמוד אפילו לזמן מועט, והכא הלא יוכל לעשות על ידי שלוחו דעדיף הוא ממי שהוא אחר לגמרי, יש לומר דדווקא מצוה שאין מוטלת על גופו, כגון שיפסיק באמצע הלימוד לילך לגמול חסד עם איזה אדם, במקום שאחר יוכל לעשות עמו הטובה ההיא. מה שאין כן בזה שכבוד שבת מוטלת על גופו וממילא מצוה בו יותר מבשלוחו. אי נמי דדווקא לעניין כבוד שבת אמרינן כן דחמירא, מה שאין כן לעניין שאר מצוות אם הוא תלמיד חכם ונוגע לביטול תורה, וצ"ע.

כמו שחייב לנשום ולאכול ולהבריא את עצמו במצב של חולי וללבוש מסכה בזמן התקפה כימית, ולא יאמר: 'אשכב על מיטתי ואלמד תורה ואפשר לעשות על ידי אחרים, שיאכילו וינשימו וירפאו אותי ויחבשו המסכה על פני'. וזה שישנם עוד יהודים כמוני, הנמצאים באותו מצב של פיקוח נפש, וכתוצאה מזה ישנו גם גוף המסדר ומחלק את סדר ההצלה - אינו משנה את המצב הבסיסי שהוא גם פיקוח נפש של כל פרט ופרט שמכוחו נעשה סדר היציאה למלחמה. [הערת הרב אברהם קורצווייל: יש לפקפק ולומר דהיינו טעמא שצריך לרפא את עצמו, כי הוא מחויב בזה יותר מאחרים. אבל מלחמת מצווה יש לומר שזה גדר כללי ולא בבחינת כל אחד מציל את עצמו. כי לקיים מצווה זאת של הצלת נפשו אפשר גם על ידי נסיעה לאמריקה]. נראה לי עוד כי למרות שהמצב הבסיסי שכולנו נמצאים בסכנה, אך כיון שעל ידי הצבא הנלחם בפועל הוסרה הסכנה מאתנו ועברה למשרתים בצבא, לפיכך המצב כאן מקביל למצב בו אני לא נמצא בסכנה וחברי נמצא בסכנה, ואני הולך ומכניס עצמי למצב סכנה במקומו - ועל כגון דא גם הירושלמי המובא בב"י חו"מ סי' תכו לא יחלוק. וכאשר אני עושה חודש מילואים נוסף במקומו של חברי שהיה צריך לעשות זאת אם החלוקה הייתה שווה, הרי שאני מכניס עצמי לסכנה במקומו.

וכן במלחמה כוללת: כיון שאם כל בחורי הישיבה הראויים לכך היו מגויסים, הרי אפשר היה לבצע את המשימה בפחות נפגעים, הרי שעל ידי שהם לא משרתים, אני מכניס עצמי לרמת סיכון גבוהה יותר מאשר במצב בו גם הם היו משרתים. ולכן כשם שברמת הפרט לא שייך שאדם שאינו נמצא בסכנה יכניס עצמו לסכנה במקום חברו - ולא שנא לומדי תורה או שאינם לומדים - כך גם כאשר באים להטיל על הציבור את הנטל הביטחוני ולחלקו, לא שייך לפטור

את לומדי התורה.

[הערת הרב אברהם לב: נראה עוד, שכל הדין של מצוה שיכולה להיעשות היא כאשר לשני יש בחירה, והוא בחר לעשות. אבל כאשר אני מכריח אותו לשרת יותר זמן בצבא ולסכן את נפשו בגלל קיום מצוה פרטית שלי, הרי זה דומה למצב בו אני גוזל את השני בשביל לימוד תורה שלי. וכמו שברור שתלמיד חכם במיסים, כגון חפירת באר מים, לא ייפטר בזמן שאפשר לגבות יותר כסף מהאחר או שהאחר יעבוד יותר זמן].

ב. דבר זה לא יותר טוב ממה שכתב הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה<sup>100</sup> שהבאנו לעיל, שאסור לאדם ליהנות מדברי תורה. אם כן מה לי צדקה בממונו מה לי צדקה בגופו, שהרי אחרים עושים בשבילו אותה צדקה, שיוצאים להתאמן ולהילחם ולשפוך דמים בעדו. והטענה של הכסף משנה "קיימא לן: כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, וראינו כל חכמי ישראל קודם זמן רבנו ואחריו נוהגים ליטול שכרם מן הציבור" - לא שייכת כאן.

ג. ועוד במ שלישיה: מי הוא זה ואי זה הוא האומר שאפשר להיעשות על ידי אחרים? ידועה מחלוקתם של רבי עקיבא רבי יוסי הגלילי ורבי יוסי על משמעות הפסוק "הירא ורך הלבב"<sup>101</sup>.

רבי עקיבא אומר: 'הירא ורך הלבב' כמשמעו, שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה. רבי יוסי הגלילי אומר: זהו המתירא מן העברות שבידו... רבי יוסי אומר: אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט.

ומסבירה הגמרא שמחלוקת רבי יוסי הגלילי ורבי יוסי אם עבר עברות דרבנן.

הרמב"ם<sup>102</sup> פסק כרבי עקיבא, אך המאירי בסוטה פסק כרבי יוסי הגלילי וכן החינוך בסי' תקכו. וכן משמע מהטור והשו"ע<sup>103</sup>: "המספר בין ישתבח ליוצר אור, עברה היא בידו וחוזר עליה מעורכי המלחמה", שהרי לדעת רבי עקיבא לא חוזרים.

מי הם אותם אחרים שצריכים לצאת למלחמה? אוכלי שפנים וחזירים, נבלות וטרפות, מחללי שבת בפרהסייה, בועלי נידות עריות וכו'? גם רבי עקיבא - אם כי לא היה משחרר ממלחמה, אך ודאי שסובר כי עדיף שיצאו אלה שאין עבירות בידם. וגם אם הם שוגגים או תינוקות שנשבו - 'אונס כמאן דעביד צדיקים' לא אמרינן. "החלצו מאתכם אנשים לצבא"<sup>104</sup>, מפרש רש"י "אנשים" - צדיקים. "בחר לנו אנשים וצא הילחם בעמלק"<sup>105</sup> - בחר לנו אנשים גיבורים ויראי חטא (מצרף את רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי). אם כן להיפך: אותם שנדבה רוחם אותם ונתקדשו קודש קודשים, הם הם החיילים האיכותיים, והם צריכים לצאת למלחמה, כי הם טובים יותר, וזה דבר שלא יכול להיעשות על ידי אחרים. ועיין בספר החינוך מצווה תקכו: "וכן הירא מעברות שבידו, ראוי להחזירו פן ייספו אחרים בעונו, וכל דרכי התורה יושר ואמונה". וביראים<sup>106</sup> כתב שאם לא שבו עוברים בלא תעשה: "אם לא שבו יראי לבב, היו עוברים בלא לא ימס". ולקמן הבאתי את

100. פרק ג הל' י.

101. סוטה מד ע"א.

102. פרק ז מהלכות מלכים הל' טו.

103. סי' נד סע' ג.

104. במדבר לא, ג.

105. שמות יז, ט.

106. סי' רצה (רטו בדפוס ווילנא).

דברי הרב פרנק, המבוססים כנראה על דברי החינוך:

וכמפורש בפרשת המלחמה שהכרוז היה יוצא: 'מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו', וכמובא בחז"ל שהכוונה הייתה להירא מעברות שבידו, כי הוא מסכן את עצמו וגם את הלוחמים איתו.

אם כן זה נקרא יכול להיעשות על ידי אחרים! אתמהה.

אמנם נכון הוא שהרמב"ם<sup>107</sup> כתב שבמלחמת מצוה הכל יוצאים :

ואחר שחוזרין כל החוזרין מעורכי המלחמה, מתקנין את המערכות, ופוקדים שרי צבאות בראש העם, ומעמידין מאחור כל מערכה ומערכה שוטרים חזקים ועזים, וכשילין של ברזל בידיהם, הרוצה לחזור מן המלחמה הרשות בידן לחתוך את שוקו, שתחלת נפילה ניסה, במה דברים אמורים שמחזירין אנשים אלו מעורכי המלחמה במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.

אך וודאי שברור מי עדיף שיצא, וכמו שכתב הרב קוק על הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה, שכל מי שהוא מיוחד יותר לעבודת השם הוא שייך לה יותר משאר העם וכל שכן שעדיפים מי שאין עבירות בידו על פני מי שיש בידו עבירות.

בצבא של מדינת הלכה מתוקנת יהיה בס"ד אוגדת מיר חטיבת פוניביז פלס"ר גור קומנדו חברון שהרי לשיטתם הם מיוחדים יותר לעבודת השם.

## ה. לימוד תורה - צורך השעה

הרב פרנק בהקדמתו לספר הלכות מדינה כותב:

וכן ההוכחות שמביא אחד הרבנים מדברי חז"ל, כי בני תורה ובני הישיבות מחויבים ללכת לצבא, הנה כד נעיין במצב היהדות בדורות הקדמונים, ונראה ההפרש שבין הצבא של היום לצבא של הקדמונים. אז יתגלה כי אין לדמותם כלל, דאמרינן<sup>108</sup>: "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: אמר להם משה לישראל: שמא חזרתם לקלקולכם הראשון! אמרו לו: 'לא נפקד ממנו איש'. אמר להם: אם כן כפרה למה? אמרו לו: אם מידי עברה יצאנו - מידי הרהור לא יצאנו'. ורש"י מפרש 'לא נפקד ממנו איש' דהיינו שלא נחסר מדה יהודית. וכן בילקוט שמעוני על דורו של דוד: 'אמר רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי: אפילו תינוקות שהיו בימי דוד, עד שלא טעמו טעם חטא, היו יודעים לדרוש את התורה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא'. הרי נפלאה מדרגתם במעלות התורה, ובודאי שלא היה חשש שמי שהוא בחברתם יתקלקל ויאבד את עולמו בזה שהיה בחברתם. ומה דמות תערכו להצבא של היום שרובו מנותק מתורת ישראל? ולא שאינו יודע לדרוש מ"ט פנים בתורה, אלא שאין לו כלל פנים בתורת ישראל. וידוע שרוב

107. מלכים ז, ד.

108. שבת סד ע"א.

הנכנסים לצבא מהיראים ושלמים יוצאים עקודים ונקודים, אין בהם מתום. שעל פי פסק הרמב"ם אסור לאיש ישראל לישב בין סביבה שכזו המסיתים ומדיחים. בודאי חוב קדוש הוא לדרוש במפגיע שבני הישיבות ישתחררו מעבודה זו, כדי שיהיו בישראל לומדי תורה המקיימים את העולם ונחוצים לכלל ישראל כאוויר לנשימה.

גם מדבריו נראה שאינו מביא פטור מעצם הדין, אלא סיבות צדדיות שלפי המצב כיום נראה שלא קיימות כלל במסגרות ההסדר.

וכן בהקדמתו לספר "משפט הצבא בישראל":

הלב מתכווץ לראות את הנוער הישראלי, אשר שש להתגייס לצבא ישראל במטרה קדושה וחירוף נפש בעד הצלת ישראל, אשר באמת זכות גדול נתגלגל על ידו. אבל כמה לא חלי ולא מרגיש את גודל האסון אשר הנהו ממיט על עצמו בחילולו שבת קודש ואכילת נבלות וטרפות, והוא לא ידע כי בנפשו הוא ובמעשהו הנהו מאבד את עולמו, כי לא זאת היא דרך עם ישראל במלחמתו. וכמפורש בתורה בפרשת המלחמה שהכרוז היה יוצא 'מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו'. וכמבואר ברז"ל שהכוונה הייתה לירא מעבירות שבידו, כי הוא מסכן את עצמו וגם את כל הלוחמים איתו.

יש כאן תיאור מצב שלא קיים היום, וודאי לא באותם מקומות המבוססים על מסגרות של בחורי ישיבות.

לכן נראה לי פשוט שבמצבה של מדינת ישראל כיום, שהיא כעיר שהקיפוח גויים, תקפה ההלכה המובאת ברמב"ם<sup>109</sup>:

גוים שצרו על עיירות ישראל, אם באו על עסקי ממון - אין מחללין עליהן את השבת ואין עושין עמהם מלחמה. ובעיר הסמוכה לספר - אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זין ומחללין עליהן את השבת. ובכל מקום, אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם - יוצאין עליהן בכלי זין ומחללין עליהן את השבת. ומצוה על כל ישראל שיכולין לבוא לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת, ואסור להן להתמהמה למוצאי שבת. וכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא.

וכך פסק בשולחן ערוך<sup>110</sup>.

ולכן יש חיוב על כל אדם לצאת לצבא. וחלוקת הנטל צריכה להיעשות על ידי שלטונות הביטחון. וכן כתב הרב זווין בחוברת המיוחדת שהוציא תחת השם "אחד הרבנים" (וכנראה אליו מתיחס הרב פרנק):

וכי יש צורך לשנן שוב ושוב ההלכה הידועה והפסוקה (באין חולק) ש'עזרת

109. פרק ב מהלכות שבת הל' כג.

110. סי' שכט.

ישראל מיד צר שבא עליהם' זוהי מלחמת מצוה<sup>111</sup>, שעליה אמרו ש'הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה'<sup>112</sup>? וכי היכן מצינו שתלמידי חכמים העוסקים בתורה פטורים מחובה זו? ואם יהיה 'אכשור דרא' וכל ישראל יעסקו בתורה, כלום עלינו להניח ח"ו לאויב לעשות בנו מה שלבו חפץ, מבלי להתקומם נגדו ומבלי להתגונן מפניו? אלא מאי, לא אכשור דרא, ויש ברוך ה' אנשים אחרים המוכשרים לצאת למערכת המלחמה? והרי שוב אותה השאלה: היכן מצינו מוקדם ומאוחר מבחינת החשיבות והפחיתות בנוגע להשתתפות בעזרת ישראל מיד צר? ...התורה מגינה על העוסקים בה? אדרבה, היא הנותנת: ישתתפו בני התורה במערכה, וזכות התורה תגן עליהם ועל חבריהם.

והוסיף בהמשך:

'אם בחקותי תלכו, יכול זה קיום המצוות... הא מה אני מקיים 'אם בחוקותי תלכו' - שתהיו עמלים בתורה'<sup>113</sup>. ומה הובטח בשכר זה? 'ורדפתם את אויבכם ונפלו לפניכם לחרב'. אמנם 'ונפלו', אבל: 'ורדפתם!...' וב'תנא דבי אליהו' נאמר: "אמר הקב"ה: לא כך כתבתי בתורתך? אף על פי שאין בהם בישראל דברי תורה, אלא דרך ארץ בלבד, יקויים בהם בישראל הכתוב 'ורדפו מכם חמישה מאה, ומאה מכם רבבה ירדופו', אבל אם תעשו את התורה והמצוות - אחד מכם ירדוף אלף ושניים מכם יניסו רבבה'<sup>114</sup>.

ולכן הסיק ש -

מבחינה מעשית יש אולי חשש שהישיבות יתרוקנו בעזוב רוב התלמידים את מוסדות האולפנא, ותורה מה תהא עליה? אבל לשם כך יש להיכנס במשא ומתן עם מוסדות הגיוס על הסדרים מעשיים ידועים, ותמיד אפשר למצוא את הדרך להקלות ולהגבלות. עד כמה שידוע לי, הייתה נכונות כזאת מצד אותם המוסדות. אבל להחליט באופן פסקני לבלי להשתתף כלל ועיקר, לא להירשם ולא להיפקד ולא ולא - זו מניין לכם?

## ו. פטור משירות צבאי מצד "עת לעשות לה' הפרו תורתך"

ההיתר היחידי שיכול להיות הוא: "עת לעשות לה' הפרו תורתך". מתוך ראיית המצב הכללי בעם ישראל, שרוב מניינו ובניינו הושמד בשואה, יכולים להחליט גדולי ישראל שישנו צורך מיוחד להקים את עולם התורה מחדש, ולשם כך יש לפטור תלמידי חכמים משירות צבאי<sup>115</sup>. וכעין שכותב הכסף משנה בסוף דבריו בהלכות תלמוד תורה (ג, י) על דברי הרמב"ם האוסר

111. הלכות מלכים לרמב"ם, פרק ה הל' א.

112. סוטה מד ע"ב, רמב"ם הלכות מלכים פרק ו הל' ד.

113. רש"י ויקרא כו, ג (בשם ת"כ).

114. אליהו רבה פרק יא.

115. (יצוין כאן שזה אכן היה הטעם היחידי בפיהם של הגר"א והגר"צ"פ פרנק כשביקשו בשעתו מראש הממשלה דוד בן גוריון לאפשר

לבני הישיבות שחרור מהצבא, כדי לבנות מחדש את עולם התורה שחרב בשואה. בן גוריון, כידוע, אישר זאת. א.כ.

לתלמיד חכמים ליטול שכר:

וגם כי נודה שהלכה כדברי רבנו בפירוש המשנה, אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. שאילו לא היתה פרנסת הלומדים והמתלמדים מצויה, לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי, והייתה התורה משתכחת ח"ו. ובהיותה מצויה - יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר.

וכן שמעתי מתלמיד חכם אחד ששמע מפי רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל: זהו ההיתר היחידי שיכול לבוא בחשבון, לדעתי, וברור שזהו מצב של בדיעבד ולא מצב אידיאלי. ועוד, שהוא בנוי על הנחה שרק בפטור מלא משירות צבאי ניתן לגדל תלמיד חכמים. גם אנו יוצאים מתוך הנחה שאחת המטלות המרכזיות, אם לא המרכזית שבהם, המוטלות על עם ישראל היא גידול דור של תלמידי חכמים מנהיגים בכל הרמות. מתוך אותה נקודת מוצא אנו יוצאים לכיוון הפוך, וטוענים שתלמיד חכם אינו רק מאגר מידע, אינו רק ש"ס מהלך, אלא אם דומה הרב למלאך ה' צבאות, אם הוא אישיות שלמה המורכבת גם ממידות, גם מקיום כל מערכת המצוות וגם מידיעת כל התורה, אז קבלו תורה מפיו.

העיקרון של קיצור השירות עבור משימה שהיתה חשובה למדינה היה בזמנו בנח"ל. המדינה הכירה בערך של חיזוק ההתישבות בקיבוצים שהיו מיעוט בעם ובכל זאת שיחררה חיילים משירות מלא ובתקופת השל"ת במקום לשרת בצבא חזרו לעבוד בקיבוץ. וכן כדי לחזק את כוחות ההוראה בישובי ספר פטרו את המורים המשרתים שם משירות צבאי מלא. עיקרון זה יושם בעבר כאשר ישיבות ההסדר היו חלק מאגף הנער והנח"ל רק שבמקום לחזור להעבוד בקיבוץ חזרו הלוחמים ללמוד תורה בישיבה כדי להקים את תשתית עולם התורה שהוכחד בשואה כבסיס למדינה יהודית.. גם היום כאשר לימוד התורה ובנין עולם התורה מהוה ערך לציבור גדול בעם וגם בחוק, לימוד התורה הוכר כערך, העיקרון הזה תקף ולמרות שכיום תקופת השירות של הנח"ל גדל ואורך השירות בו כמעט שווה לשירות מלא, אין זה מכיון שהעקרון העומד בבסיס ההסכם עמהם התבטל, אלא מכיון שהשלטון היום אינו מכיר בחשיבות הערך של הקיבוץ, ולכן צמצם את הפטור משירות צבאי בעבור ערך זה. העיקרון שבבסיס יסוד הנח"ל נשמר ומיושם כיום לגבי לימוד התורה שהוכרה בחוק כערך שבגיניו ניתן לקצר את חודשי השירות. וודאי וודאי כאשר אנו שומעים על קיצור שירות לכדורגלנים או אומנים כיון שהדבר פוגע בהתפתחותם על אחת כמה וכמה, ולהבדיל, לרוב האנשים שירות של שלש שנים יפגע בצורה משמעותית בגדלותם בתורה, וממילא שירות כזה גורם לכך שלא נוכל לקיים את עולם התורה שלנו. ההסדר משלב את הספרא והסייפא הבנוי על העיקרון עליו כתבנו, כאשר הנוסחא היא האפשרות להקים אנשי חייל המסוגלים לקחת חלק בכל פעילות ביטחונית בין כלוחמים בכל היחידות הלוחמות כאשר חלקם יוצאים למסלולי פיקוד, בין כתומכי לחימה. [כאשר לצערינו בתי העלמין מלאים בבוגרינו]

[צריך לציין כי הערך המוסף לצבא הוא חיילים חדורי מוטיבציה גבוהה שבדרך כלל אין איתם בעיות המשרתים בסדיר [שירות חלקי] וממשיכים שנים רבות במילואים. וכל זה מתוך החינוך שקיבלו בישיבה].

המשנה באבות בפרק קניין תורה - בו אנו מקבלים מחז"ל הדרכה מפורטת איזה מידות

ותכונות נדרשות מאדם בישראל הניגש ללמוד תורה - מציינת בין היתר תכונה מרכזית אחת "הנושא בעול עם חברו"<sup>116</sup>.

בתחילת ספר שמות מדגישים התורה וחז"ל תכונה זו של נשיאה בעול אצל משה רבינו, ועל ידה זוכה להתגלות נבואית, להנהגת עם ישראל ולקבלת התורה: "ויצא אל אחיו וירא בסבלותם"<sup>117</sup>, כותב רש"י - "נתן עיניו ולבו להיות מצר עליהם". ומרחיב המדרש<sup>118</sup>:

מהו וירא? שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר: חבל לי עליכם, מי יתן מותי עליכם! שאין לך מלאכה קשה ממלאכת הטיט והיה נותן כתפיו ומסייע לכל אחד ואחד מהן.

'וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו, ויפן כה וכה' - ראה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה.

משה רבנו חש את תחושתו ואת צערו של האיש העברי ומיד בלי היסוסים, למרות שמסתכן בנפשו, הורג את המצרי.

ובעקבות זה ממשיך המדרש ואומר:

אמר הקב"ה: אתה הנחת עסקיך והלכת לראות בצערן של ישראל ונהגת בהם מנהג אחים, אני מניח את העליונים ואת התחתונים ואדבר עמך, הדא הוא דכתיב: 'וירא ה' כי סר לראות', ראה הקב"ה במשה שסר מעסקיו לראות בסבלותם, לפיכך: 'ויקרא אליו אלוקים מתוך הסנה'.

חז"ל דורשים כי משה זוכה להתגלות נבואית בסנה כיון שסר לראות בצערן של ישראל, נושא בעול עם ישראל, והדברים מגיעים אצל משה עד כדי מסירות נפש: "ואם אין - מחני נא מספרך"<sup>119</sup>. לא בתור איום, אלא אצל משה לא שייך "משה רבנו" בלי עם ישראל.

התורה - מציאות רוחנית, ואדם הלומד תורה חייב לסגל לעצמו תכונות רוחניות, ונושא בעול עם חברו הוא אחד המרכזיים שבהם, כפי שכותב הסבא מקלם בספרו "חכמה ומוסר": "שהוא הדבק הגמור והפך הפירוד". ויותר מכך, מנהיג ציבור לא די לו להזדהות עם רעיון משותף, אלא חייב להיות חלק בלתי נפרד מהציבור המונהג. ובמיוחד אצל עם ישראל המהווה יחידה אחת ולא אוסף של פרטים, בחינת: "כל ישראל ערבים זה לזה"<sup>120</sup>. והתכונה המובחרת לעניין זה, כפי שמדגישים חז"ל אצל משה, היא "הנושא בעול עם חברו".

התורה היא המציאות הרוחנית המנהיגה ומדריכה את עם ישראל, וכל פרט ופרט בחיי עם ישראל נמצא בה, בעבר בהווה ובעתיד, ועל פיה יישק דבר. ולכן הרוצה להנהיג את עם ישראל, חייב שיהיה קשור בתורה - שהיא ההנהגה האמתית, השורש והיסוד לכל פעולה בעם ישראל. מכאן שנושא בעול איננה תכונה מקרית המשותפת ללומד התורה ולמנהיג, אלא זה גופא דבר אחד: התלמיד חכם הוא המנהיג, והמנהיג הוא התלמיד חכם. כפי שהדברים באים לידי ביטוי אצל משה רבנו ע"ה, שהיה מנהיג עם ישראל והנביא שקיבל את התורה. עם ישראל - הנהגתו

116. אבות ו, ו.

117. שמות ב, יא.

118. שמות רבה א, כז-כח.

119. שמות לב, לב.

120. על פי שבועות לט ע"א.

הרוחנית והנהגתו הגשמית - חד הם<sup>121</sup>.

## ז. ספרא וסייפא

לית מאן דפליג כי כיום העול הכבד ביותר המוטל כמעט על כל בית אב בישראל הוא העול הביטחוני, ולכן ברור שהנוסחה האידיאלית לגידול ולפיתוחם של תלמידי חכמים בכל הרמות, שהם בסופו של דבר גם מנהיגי ישראל, צריכה להיות מבוססת על העיקרון של שילוב השירות הצבאי - במידה, במשקל ובמשורה - בתוך מסגרת הישיבה.

השירות בצבא מלבד היותו מצוות הצלת נפשות יש בו ערך חינוכי מרכזי בהעמדת קומת תלמיד חכם שחי בפועל את תודעת קשר והמחויבות לכלל ישראל כדברי המשנה באבות בפרק קניין תורה "הנושא בעול עם חברו", עם כלל ישראל.

ועוד כיצד אפשר לנתק תלמיד חכם ממצוה מרכזית כזו של הצלת נפשות, שביסודה היא מצוה המוטלת בעדיפות ראשונה עליו, כפי שכתבנו לעיל? וכי זהו 'גדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה'?! וכל דברינו באים להדגיש צד אחד של ההכשרה התורנית, ואינם באים לגרוע כהוא זה מהעמל, השקידה והמסירות שאדם צריך להשקיע בעצם לימוד התורה. וכפי שאומרת הגמרא בעירובין<sup>122</sup>:

**שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות. שחרות כעורב, - במי אתה מוצאן - במי במי שמשכים ומעריב עליהם לבית המדרש. רבה אמר: במי שמשחר פניו עליהן כעורב.**

ולכן ברור, שאדם צריך להשקיע את מיטב שנותיו בלימוד התורה כדי לגדול בתורה. אך אפשר לקיים שניהם, ואין להוציא אף אחד מן המרכיבים הבונים את אישיותו השלמה של התלמיד חכם. וכפי שמצינו בדורות ראשונים, בתקופת התנ"ך שגדולי הדור, ראשי הסנהדרין, היו גם ראשי הצבא.

ולכן, העיקרון של שילוב אותן שתי מטלות מרכזיות, גידול דור של תלמידי חכמים בכל הרמות וביטחון עם ישראל בשירות צבאי, במידה במשקל ובמשורה, בתוך מסגרת הישיבה, ובניסיון כן ואמיתי לחבר ביניהם ולדאוג לצמצם עד למינימום את החיכוך ביניהם - היא הדרך הנכונה לגידול ולפיתוחו של תלמיד חכם. כאשר כל אחת משתיהן מפרה, משלימה ובונה את רעותה. תלמיד חכם השלם, הוא זה הנושא בעול הביטחוני. והחיילים השלמים, הם אנשים צדיקים ויראי חטא, ולא עם הארץ חסיד. וכפי שכותב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות:

**כי תכלית עולמנו איש חכם וטוב... וכן אם יהיה האדם עובד ופרוש, מרחיק ההנאות לבד ממה שבו קיום הגוף, נוהג במנהגים הטבעיים כולם ביושר המזג, כבר קנה המידות הטובות כולן, אלא שאין חכמה לו - הרי זה גם כן חסר השלמות, אבל הוא יותר שלם מן הראשון, לפי שפועלו זה אינו על דרך אמת וידיעה ברורה. ולפיכך אומרים החכמים עליהם השלום: 'אין בור ירא חטא', כמו שביארנו. ומי שאומר על עם הארץ שהוא חסיד - הריהו מכזיב החכמים, אשר פסקו בזה באופן נחרץ, ומכזיב השכל גם כן. ועל כן**

121. נשיאת העול היא בתחילה בתודעת המחויבות לכלל ישראל ואפשר לקיימו ע"י הלימוד ובכפוף לזה נגדיר את משך השירות ואת התפקיד שישתלב עם התרומה המרכזית והא לימוד התורה .

122. עירובין כא ע"ב.

תמצא הציווי בכל התורה: 'ולמדתם' ואחר כן: 'לעשותם', החכמה קודם המעשה, לפי שבחכמה יגיע אל המעשה, והמעשה לא יביא אל החכמה. וזה הוא אומרם עליהם השלום: 'שהתלמוד מביא לידי מעשה'.

וכפי שכותב גם המהר"ל בתחילת הדרוש על המצוות, על הפסוק 'ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם...'<sup>123</sup>:

אבל התורה צריכה לשניהם - להבין החכמה שבמצוותיה ולעשותם על פי הידיעה ההיא, לכן יפול בזה לשון 'תורה' הכולל שניהם, להורות את הידיעה בם ואת המעשה אשר יעשה...

העיקרון עליו בנוי ה'הסדר' הוא השילוב בין בית המדרש לבין המעשה. ישיבת הסדר אינה ישיבה ככל הישיבות בצירוף שנה וחצי של הליכה לצבא, אלא המסלול הצבאי הוא חלק אינטגרלי מהישיבה, כשם שיש סדרי בוקר צהרים וערב יש גם סדר צבא שהוא אחד הסדרים המרכזים בישיבה והיא הדרך המרכזית ליצירת דמות של תלמיד חכם כפי שהיה בימי יהושע בן נון ועתניאל בן קנז ובימי אבנר בן נר.

לחנכי בית המדרש יש את היכולת הפוטנציאלית החיילית הטובה ביותר. הם שיכולים להגשים אידיאלים כאשר התלמוד שלהם מביאם לידי מעשה. ולא עם הארץ חסיד - עם הארץ אינו יכול לעשות מילי דחסידות, לבצע רעיונות גדולים הנובעים מתורה. ולהיפך: בני הישיבות היוצאים לצבא מתוך עולמה של תורה, מתוך בית המדרש - הם המסוגלים להביא לידי ביטוי את אותה 'חסידות', את אותם רעיונות, את אותם אידיאלים של תורה בתוך הצבא.

וזה לא רק 'בנסתר' אלא גם בנגלה: התוצר שאמורה לתת 'ישיבת ההסדר', הוא חייל מוסרי יותר, ערכי יותר, בעל מוטיבציה גבוהה יותר לשרת בכל מצב ובכל גיל, וזהו למעשה המרכיב המרכזי של חיילות.

מעבר לאמת שבדבר, נראה לי גם מאוד לא מציאותי שאותם אלה האמורים להיות מנהיגי הדור, בעלי דוגמא אישית ובעלי יכולת השפעה על הציבור, יוכלו למלא את ייעודם בלי לשאת בעול הנטל הביטחוני הכבד. רוב רובם של הציבור לא יבינו זאת. וגם אם חילול השם 'דיני' אין כאן, וכמו שכותב הכסף משנה על דברי הרמב"ם "עת לעשות" ולא חש לחילול השם - אך זר לא יבין זאת, שציבור שלם 'נקי יהיה לביתו' בעוד הוא צריך למסור נפשו עבורם. ומה עוד שאלה הם האנשים שצריכים להיות דוגמה בשבילו באורחות חייהם ובדרך של 'לפנים משורת הדין' בה ראוי שיהגו. ולכן נראה כי זהו אחד הדברים המרכזיים היוצרים מחיצה ונתק בין עולם התורה לנמצאים מחוצה לו.

הייתי מעורר על עוד נקודה, על המשנה באבות<sup>124</sup>:

הוא היה אומר: כל שחכמתו מרובה ממעשיו, למה הוא דומה? לאילן שענפיו מרובין ושורשיו מועטין, והרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו. שנאמר: 'והיה כערער בערבה ולא יראה כי יבוא טוב, ושכן חררים במדבר ארץ מלחה ולא תשב'.

123. דברים ד, ו.

124. ג, יז.

כתב המהר"ל ב"דרך החיים":

יש לך לדעת, כי האדם בחכמתו הוא נכנס במדרגה העליונה, וכאשר האדם מצד עצמו, דהיינו מצד המעשים אין ראוי לה, דהיינו, כאשר מעשיו מועטים ואין ראוי לו אותה מדרגה העליונה שנכנס בה, וכל אשר יש לו מדרגה יותר מן הראוי אליו, הוא כמו אילן שיש לו שורש קטן וענפיו מרובין.

והנה יש לו דבר שאינו ראוי לו ומפני זה האילן נוטה אל הנפילה. וכאשר יבוא אליו רוח מעט, הופכתו על פניו. וכך כאשר יש לאדם חכמה יותר מן מעשיו, נכנס במדרגה אשר אין ראוי לו, ובשביל כך התורה היתרה אשר יש לו, לפי ערך מעשיו, היא אליו סם המוות. כמו שאמרו<sup>125</sup> 'זכה - התורה אליו סם חיים, לא זכה - התורה אליו סם המוות', כי צריך שתהיה התורה ראויה אליו, ולפי ערך מעשיו אין התורה ראויה אליו. ולפיכך הוא נוטה אל ההעדר, וכאשר בא אליו דבר מתנגד - הוא נעדר לגמרי. כי כבר התבאר כי מעשי האדם הם נחשבים שורש ועיקר אל האדם, ולפי השורש ראוי שתהיה החכמה שהיא נחשבת ענף לאילן הזה.

פירושו של דבר, שהעוסק בתחום הלימודי גרידא, בלי לעסוק במקביל במערכת המצוות ברמה שווה, כורת את הענף עליו הוא יושב. וכפי שכבר כתבנו, בשירות הצבאי ישנו אמנם החיוב להגן על עצמך, אך מצד שני ישנה גם מצוות הגנה על אחרים, שהיא אחת המצוות שבה האדם יכול לגמול חסד מרבי עם זולתו, הצלת נפשות. (מעבר למצוה של עזרת ישראל מיד צר). וזהו אחד החסדים המרכזיים ביותר ברמה הלאומית בתקופה זו, שאדם יכול לתרום לעם ישראל. ולכן גם אם נקבל את התפיסה, כי אדם הרוצה לגדול בתורה חייב מבחינה מעשית להשקיע תקופה ארוכה אך ורק בלימוד וחינוך עצמי ברמתו הגבוהה ביותר, אך תוצאותיו של לימוד זה צריכות להביאו לידי מעשה המצוות ברמה המקבילה, ולא ייתכן שהתוצאות של אותו לימוד ימנעו ממנו את האפשרות להגיע לרמה המרבית של חסד עם הציבור, שלדעתנו בשעה זו היא 'עזרת ישראל מיד צר'.

אשר על כן, כאשר אנו בונים את אישיותו של תלמיד חכם, אנו צריכים בד בבד עם התפתחותו הרוחנית בתחום האישי לתת לו את הכלים למצות עצמו גם בתחום החסד. ואותם היושבים עד גיל מבוגר בישיבה, גם אם ירצו, לא יוכלו מעשית להשתתף במאמץ הביטחוני.

גם העיקרון של ישיבות ההסדר בנוי על הפטור של "עת לעשות לה", הפרו תורתך", ובנוסף על העיקרון הנוהג במדינה שישנם ערכים שבשבילם מקצרים את השירות, ולכן אינם נושאים בנטל הביטחוני ככלל הציבור. אך אותו "עת לעשות" המוביל חלק מהציבור שלנו לשבת בישיבה ולדחות את השירות הצבאי לגמרי, או לחילופין ליישב וללמוד עד גיל מבוגר מאוד (מצב הגורם להגיע ליחידות שאינן ברמה הראשונה), כדי שיוכל לגדל תלמידי חכמים בעלי שיעור קומה - אותו "עת לעשות" מוביל אותנו לכיוון ההפוך של הליכה לצבא, כדי להגיע לאותה מטרה של גידול תלמידי חכמים בכל הרמות שהוא היום אחד מהמטלות החשובות בדורינו אם לא החשובה שבהם.

גם אנו מבססים את דברינו על ראיית המציאות, מתוך ניסיון מצטבר כי בהוצאתם של התלמידים לשירות הצבאי לפרק זמן של שלוש שנים, כפי שמשרתים שאר החיילים במציאות של היום, יקשה עלינו מאוד לגדל דור של תלמידי חכמים. וכן להיפך - היחס בין לימוד בישיבה לבין השירות הצבאי כפי הנהוג בהסדר היום, לא רק שאינו הופך את השירות בצבא לגורם המונע את צמיחתו של הלומד, אלא אדרבה, הוא אחד הגורמים המרכזיים הבונים את אישיותו של התלמיד חכם. לכן לדעתנו זוהי הדרך האידיאלית לגידול תלמידי חכמים גם במציאות של היום, ולא רק של התנ"ך.

אי לכך זו אינה רק דרך לרבים, בעוד אותם אלו אשר יש להם את הפוטנציאל הכישרוני ויכולת ההתמדה הגדולה ייפטרו משירות צבאי, אלא הפוך: אלו היחידים המסוגלים לגדול לתלמידי חכמים בעלי שיעור קומה - להם בעיקר מיועד אותו מסלול. וגם לאחרים...

בשולי הדברים נראה להוסיף עוד עניין: אם נכונינו שכל הפטור מהליכה לצבא, וגם למחצה לשליש ולרביע, בנוי על "עת לעשות" [בנוסף לנכונותה של המדינה להסדר זה] - הרי שההנהגה של הבחורים בהיותם בישיבה צריכה להיות שונה מאשר הנהגה של לימוד תורה רגיל, שבו כפי שנפסק כל מצוה שאינה יכולה להיעשות על ידי אחרים מפסיקים לימוד תורה ומקיימים את המצוה, וכפי שמנמק רבנו מנחם המאירי במסכת מועד קטן<sup>126</sup>:

ואף על פי שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, לא נאמר כן בתלמוד תורה. הואיל ועיקרה לידיעת קיום שאר המצוות, מבטלין אותה בשביל כל מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים.

וכן במאירי במסכת שבת<sup>127</sup>:

שהתלמוד, אינו אלא להביא לידי מעשה, והיאך יפקיע את המעשה. והוא שאמרו בירושלמי על זה: הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות - נוח לו שלא נברא.

מה שאין כן אם היא 'עת לעשות'.

כל מה שפטרו אותנו מהליכה לצבא, הוא בשביל לימוד תורה ולא בשביל מצוות אחרות, בין אם יכולות להיעשות על ידי אחרים או אינן יכולות. והצריך לעמוד לנגד עינינו הוא מצוות הליכה לצבא כנגד אותה מצוה, ולא מצוות לימוד תורה כנגד אותה מצוה<sup>128</sup>. ולכן לא כל צורך כללי בעם ישראל, וגם אם הוא חשוב ביותר ואינו יכול להיעשות על ידי אחרים, צריך לבטל תורה בשבילו. לסיכום הערה זו: ההנהגה בין כותלי הישיבה צריכה להיבחן על ידי אמות מידה שונות מאשר גדרי לימוד התורה הרגילים, ולא כאן המקום להרחיב ולבדוק כל פרט ופרט.

126. דף ט ע"ב.

127. דף ט ע"א.

128. כמובן כאשר אנו מדברים על לימוד תורה, אנו מדברים בצורה רחבה על כל המסגרת הלימודית, חינוכית, הבונה את התלמיד חכם.



# לימוד תורה לשמה

## הרב זאב קרוב זצ"ל

### תוכן

- א. הקדמה
- ב. תלמוד תורה כנגד כולם
- ג. שאלת ה"לשמה".
- ד. לשמה
  1. רש"י ותוספות בברכות
  2. תוספות בסוטה והרמב"ם
  3. רא"ש, רבי חיים מוולוז'ין והרב קוק
  - ה. אליבא דהלכתא
  - ו. הקושי בלימוד מאהבה

### א. הקדמה

בישיבת ההסדר "קרני שומרון" מדגישים כי אחד המאפיינים של הישיבה הוא לימוד הגמרא "אליבא דהלכתא". שיטת לימוד זו מעלה אצל אנשי תורה שונים שתי שאלות עיקריות: האחת, האם אין בהדגשת דרך הלימוד הזה משום דחיקת האידיאל של לימוד תורה 'לשמה'?

השנייה, האם לימוד שכזה אינו לימוד "רדוד" אשר ממעט מהעמקת הלימוד וירידה לשורשי הסוגיות?

במאמר קצר זה ננסה לעמוד בעיקר על השאלה הראשונה. שאלה הדורשת מאתנו לעמוד על שורש המושג "לימוד תורה לשמה". נתייחס גם במשפטים קצרים לשאלה השנייה.

### ב. תלמוד תורה כנגד כולם

שגורה בפי רבים המשנה הראשונה במסכת פאה: "אלו דברים שאין להם שיעור... ותלמוד תורה. אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה, והקין קיימת לו לעולם הבא... ותלמוד תורה כנגד כולם".

לימוד תורה תופס מקום מרכזי וראשון במעלה בעם ישראל. לימוד התורה מהווה את הדרך לידיעת המטרה והייעוד לשמם יצר הקדוש ברוך הוא את העולם והאדם והדרך להגיע אליהם. יתרה מזו, התורה תורת אלוקים היא, הרצון האלוקי מתגלה אלינו דרך התורה "והוא ורצונו אחד". לכן בלימוד התורה אנו נפגשים עם הבורא במובן מסוים. "הקדוש ברוך הוא נתן תורה לישראל ואמר להם: כביכול לי אתם לוקחים"<sup>129</sup>.

לכן ללימוד התורה יש ערך גם אם עדיין לא הגיע הלומד למסקנה הנכונה. אנו מברכים ברכת התורה גם אם לא ברור שנצליח לכוון לאמיתתה של התורה. כשם שאדם ההולך ללמוד תורה מפי רב גדול מושפע מעצם המפגש, הראייה והשמיעה של הרב, עוד לפני שהבין את השיעור לאשורו. מובן, שזאת בתנאי שבא הלומד מתוך כוונה כנה ללמוד ולהבין את דברי הרב<sup>130</sup>.

כך מסביר המהר"ל את נוסח ברכת התורה 'לעסוק בדברי תורה' ולא 'ללמוד': "לכך מברכים לעסוק בדברי תורה. כי ללמוד תורה לא שייך רק על מי שלמד תורה ומכוון ההלכה לאמיתתה שבזה שייך לימוד תורה... לכך מברכים לעסוק בדברי תורה, בין שהוא מכוון ההלכה או שאינו מכוון ההלכה, רק שיכוון ללמוד האמת"<sup>131</sup>.

שלושה דברים לומדים מהמהר"ל:

- א. לימוד תורה פירושו לימוד אליבא דהלכתא.
- ב. קיימת סגולה אלוקית לעסוק בתורה גם אם לא מצליח לכוון להלכה.
- ג. הערך לעיסוק בתורה קיים רק אם מכוון ללמוד את האמת.

## ג. שאלת ה"לשמה"

שלוש שאלות עיקריות צריך לברר כאשר רוצים להבין מהו לימוד תורה "לשמה".

- א. מה פירוש המושג "לשמה"?
  - ב. האם לימוד 'לשמה' הוא המעלה הנעלה ביותר של לימוד תורה?
  - ג. האם לימוד 'לשמה' "מכריח" דרך לימודית מסוימת בדוקא?
- בארבע סוגיות אנו מוצאים התייחסות ישירה ללימוד תורה 'לשמה' ולא לשמה'.

129. שמות רבה פרשה ג.

130. ראיות רבות יש לכך שערכה וחשיבותה של מצוות לימוד תורה אינה מסתכמת ביכולת לקיים מצוות על ידי לימוד ההלכה. נציין שתיים מהן:

א. מהא דנשים פטורות מלימוד תורה. שהרי אליבא דכולי עלמא נשים חייבות לקיים מצוות עשה ולא תעשה ולשם כך חייבות ללמוד תורה, כפי שאכן נפסק בשולחן ערוך יורה דעה סימן רמו, ו. ולכן, נפסק בשולחן ערוך אורח חיים סימן מז, יד דנשים מברכות ברכת התורה ועיין במגן אברהם שם. אם כך הוא הדבר, מדוע אין האשה חייבת בלימוד תורה, הרי חייבת ללמוד על מנת לעשות? ובמה שונה חובת האישה בלימוד תורה מחובת האישה? אלא ברור שגם כאשר לומדים כדי לדעת את ההלכה יש עוד ערך עצמי בלימוד התורה מלבד הערך של לימוד על מנת לקיים. מה שאין כן לאישה, שחובתה ללמוד תורה היא רק כאמצעי לדעת מה לעשות, ובשביל לימוד זה אין צריך פסוק אלא סברה פשוטה היא.

ב. במנחות דף צ א: שאל בן דמא את רבי ישמעאל: כגון אני שלמדתי את כל התורה כולה מהו ללמוד חכמה יונית? ושאלתו היא כי אם הוא כבר יודע את כל התורה הרי שהוא כבר יודע כל מה שצריך לקיים. ועונה רבי ישמעאל: "לא ימוש ספר התורה הזה מפך והגית בו יומם ולילה". וברור שיש חשיבות ללימוד גם אם כבר יודעים מה לעשות.

אלא כפי שאמרנו, כוננת 'לשמה', שמקבל על עצמו שכל לימוד שיש לו השלכה למעשה הרי הוא לומד על מנת לקיים. ואין בזה סתירה להבנה כי גדול תלמוד המביא לידי מעשה.

131. הקדמה לתפארת ישראל.

הגמרא בברכות יז א - רב ספרא היה מתפלל שכל העוסק בתורה 'שלא לשמה' "יהי רצון שיהו עוסקין לשמה". ובהמשך שם: "מרגלא בפומיה דרבא, תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובוועט באביו ובאמו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמניין שנאמר: 'ראשית חכמה... שכל טוב לכל עושיהם', לעושים לא נאמר אלא לעושיהם, לעושים לשמה. וכל העושה 'שלא לשמה' נוח לו שלא נברא".

הגמרא בתענית ז א - רבי בנאה אומר: "כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית סם חיים... וכל העוסק בתורה 'שלא לשמה', תורתו נעשית לו סם המוות".

הגמרא בפסחים נ ב - פעם נאמר 'כי גדול מעל שמים חסדך' ופעם נאמר 'כי גדול עד שמים חסדך', כאן בעושיין לשמה וכאן בעושיין לא לשמה'.

הגמרא בסוטה כב ב - אמר רב יהודה לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות 'שלא לשמה', שמתוך 'שלא לשמה' בא לשמה.

ראשית אנו רואים כי הסוגיות בברכות ובתענית שוללות מכל וכל לימוד תורה 'שלא לשמה' לעומת הסוגיות בפסחים וסוטה שרואות לימוד 'שלא לשמה' כלימוד אשר מוביל בסופו של דבר ללימוד 'לשמה'.

שנית, לא ברור האם סוגיות אלה מדברות על לימוד תורה בלבד, או גם על קיום מצוות, או רק על קיום המצוות. אנו רואים חילופי לשון בין הסוגיות מלימוד, לעיסוק ולעשייה.

## ד. לשמה

### 1. רש"י ותוספות בברכות

רש"י במסכת ברכות מבאר כך:

פירוש, שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר. דבפרק מקום שנהגו אמרינן רבא רמי: כתיב 'עד שמים חסדך' וכתיב 'מעל השמים!' כאן בעוסק 'שלא לשמה' וכו' התם איירי במקיים כדי שיכבדוהו, וכן משמע בירושלמי<sup>132</sup>.

לפי רש"י יש שלוש דרגות בלימוד תורה:

האחד, לימוד 'לשמה' - לימוד על מנת לקיים.

השני, לימוד 'שלא לשמה' - לימוד על מנת שיכבדוהו. על לימוד זה נאמר מ'שלא לשמה' בא 'לשמה'.

השלישי, לימוד 'שלא לשמה' - לימוד על מנת לקנטר. על לימוד זה נאמר מוטב לו לאדם זה שלא נברא. בפשטות משמע מרש"י שכוונת הלומד לקנטר את התורה, וזה ההיפך מלומד על

132. ירושלמי ברכות פרק א (דף ח א): "רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחאי: כגון אנו שעוסקים בתלמוד תורה אפילו לקריאת שמע אין אנו מפסיקים... ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב? ולית ליה לרשב"י הלומד על מנת לעשות ולא הלומד שלא לעשות שהלומד שלא לעשות נוח לו שלא נברא? ואמר רבי יוחנן הלומד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם? טעמיה דרשב"י זה שינון וזה שינון, ואין מבטל שינון מפני שינון". מכאן למדו רש"י ותוספות כי הגדרת לימוד 'שלא לשמה' היא לימוד שלא על מנת לקיים. וטעמו של רשב"י בכך שלא להפסיק מלימוד תורה בשביל קריאת שמע, משום שהבין כי קריאת שמע מטרתה שינון התורה ואין מפסיקים שינון. בשביל שינון אבל באמת מקבל רשב"י את העיקרון שלימוד צריך להיות על מנת לקיים. ומה שרש"י אמר "וכן משמע בירושלמי" אין הכוונה לחילוק בין לקנטר לכבוד כי אם לצורך ללמוד על מנת לקיים.

### מנת לקיים.

ויש להעיר כי בתחילה רש"י מדבר על לומד על מנת לקיים ואילו בהמשך הוא כותב: "והתם איירי במקיים כדי שיכבדוהו". דהיינו, אחד הלומד על מנת שיכבדוהו ואחד הלומד על מנת לקיים, הווי משלא לשמה שבא לשמה.

ונראה כי לרש"י אין הבדל בין לימוד לקיום. וכפי שכתוב בתוספות רא"ש בברכות: "והתם איירי שלומד תורה ומקיים המצוות כדי שיכבדוהו".

גם התוספות בברכות מפרשים כרש"י שלימוד לשמה הוא לימוד על מנת לקיים ובסתירה ממסכת פסחים הם עונים "שלומד בכדי שיכבדוהו".

אלא, שיש להבין את דברי רש"י ותוספות. כאשר הם מתרצים ואומרים שלומד על מנת שיכבדוהו, האם מדובר שלומד על מנת לעשות כדי שיכבדוהו או שלומד על מנת שיכבדוהו ואין מכוון לעשות?

אם נאמר שלומד על מנת לעשות הרי לרש"י ותוספות זהו לימוד 'לשמה' ומה איכפת לי שמכוון גם לכבודו? יתרה מזו, ההוראה ללמוד ש'לא לשמה' ומתוך כך בא לשמה מלמדת על כך שלימוד ש'לא לשמה' הוא מאד בדיעבד וחשיבותו רק בכך שמביא ללימוד לשמה, ואם לומד על מנת לקיים שזהו לימוד לשמה מדוע לא נראה רק חסרון מועט בכך שמכוון גם לכבודו? ומדוע לימוד זה נקרא "לא לשמה"?

לכן צריך לומר, כי הלומד על מנת שיכבדוהו אינו מכוון לקיים וגם אינו מכוון לא לקיים, אלא שכל כוונתו על מנת שיכבדוהו אם בלימודו אם בקיום המצוות. וכמו ששמע מהתוספות רא"ש, שלומד על מנת שיכבדוהו או מקיים על מנת שיכבדוהו. אדם הלומד בדרגת ש'לא לשמה' כזו, דהיינו, שהוא לומד בשביל שיכבדוהו ואין לו מגמות אחרות, אמנם הוא לא החליט שאינו מקיים את מה שלומד אך גם לא מכוון לקיים, לכן עליו נאמר שמכוון שאינו מתנגד לקיים הרי שמתוך לימוד התורה בסופו של דבר יבוא ללמוד על לקיים, דהיינו ללמוד 'לשמה'.

לעומתו מי שלומד על מנת לקנטר שכוונתו מפורשת לא לקיים וזאת מתוך אידיאל עליו נאמר: 'נוח לו שלא נברא'.

לפי זה צריך לומר לשיטת רש"י ותוספות שלימוד 'לשמה' אינו הלימוד הנעלה ביותר כי אם הצורך המינימלי בלימוד תורה. שהרי ללמוד לא על מנת לקנטר וגם לא לכבודו אלא כדי לעשות - נראה כיסוד פשוט, ואין בלימוד כזה ללמד על עובד ה' מתוך מעלה מיוחדת.

ממילא ברור, כי אין סתירה בין ה"לשמה" שמבארים רש"י ותוספות לבין עבודת ה' מאהבה. אדם יכול ללמוד על מנת לקיים מתוך אהבת ה', ויכול ללמוד על מנת לקיים מיראת עונש. רש"י ותוספות רק מסבירים את משמעות המושג "לימוד לשמה"<sup>133</sup>.

על יסוד הבנה זו בהסבר לימוד 'לשמה', עונה המאירי על השאלה מדוע בכל המצוות נאמר כי העוסק במצוה פטור מן המצוה ואילו בלימוד תורה לא נאמר כך?

**ויש לומר, שהתלמוד אינו אלא להביא לידי מעשה, והיאך יפקיע את המעשה? והוא שאמרו בירושלמי הלומד לעשות ולא הלומד שלא לעשות.**

133. ובתוספות רבנו פרץ מביא עוד חילוק והוא שמי שלומד בגלל שאין לו מה לעשות "מחמת שאין לו מלאכה אחרת", עליו נאמר שמתוך ש'לא לשמה' יבוא לשמה. אבל על מנת לקנטר נוח לו שלא נברא (פסחים נ א).

ויש להוסיף דלפי רש"י ותוספות דלימוד 'לשמה' היינו לקיים, אין הכוונה שרק אם לומד דבר המלמד אותו לקיים מצוה הווי לימוד תורה 'לשמה'. שהרי אם לומד פסוקי תורה, כגון: שירת הים וכי לא מקיים מצות תלמוד תורה? וכי לא לומד 'לשמה'? אלא כוונתם, דמי שלומד תורה ומכוון דכל מה שיהיה למעשה, או לימוד של דעות אמיתיות - הרי שהוא יקיים, זהו לומד 'לשמה'. ומי שלומד על מנת שיכבדוהו או כמובן על מנת לקנטר הוא הלומד ש'לא לשמה'.

## 2. התוספות בסוטה והרמב"ם

התוספות בסוטה מיישבים את הסתירה בין הגמרא בברכות לגמרא בפסחים וסוטה בדרך שונה. וזה לשונם:

לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אף על פי שלא לשמה - ואי קשיא הא אמרינן בפרקא קמא דתענית כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם מוות?... נראה לתרץ, דהכא שלא לשמה כגון מיראת יסורים כי הכא ומאהבת קיבול השכר, שאינו מתכוון להשלים רצון יוצרו שציוהו אלא להנאתו... אבל היא דתענית אינו עוסק בתורה לא מאהבה ולא מיראה אלא להוסיף על חטאתו פשע, שעתה שגגות נעשו לו זדונות.

וצריך לומר שגם הם מפרשים כי שלוש רמות יש בלימוד תורה:

האחד, לימוד 'לשמה' - לימוד מאהבה. רוצה להשלים את רצון יוצרו.

השני, לימוד 'לא לשמה' - לימוד מיראה או לימוד על מנת לקבל שכר, על לימוד זה נאמר מש'לא לשמה' בא לשמה. דהיינו, לימוד להנאתו ולא "להשלים רצון בוראו".

השלישי, לימוד 'לא לשמה' - לימוד על מנת לקנטר "להוסיף על חטאתו פשע" ולא על מנת לקיים לא מאהבה ולא מיראה.

גם הרמב"ם בכמה מקומות מפרש כי לימוד 'לשמה' וקיום 'לשמה' פירושו לימוד מאהבה וש'לא לשמה' הכוונה לימוד מיראה<sup>134</sup>.

הרמב"ם מבאר כי לימוד וקיום מאהבה פירושו שלומד ומקיים מאהבת ה'. "כל העוסק בה לא ייראה ולא לקבל שכר אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שציוהו בה הרי זה עוסק בה 'לשמה'<sup>135</sup>. לעומתו, "העוסק בתורה כדי לקבל שכר או כדי שלא תגיע אליו פורענות, הרי זה עוסק ש'לא לשמה'".

מצד אחד, הרמב"ם אומר כי עיסוק בתורה 'לשמה' זו מעלה גדולה "והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקדוש ברוך הוא אוהבו, לפי שלא עבד אלא מאהבה"<sup>136</sup>. לפי זה, היה נראה כי עבודה מיראה היא דבר טוב, רק לא עבודה נעלה כאברהם אבינו.

אבל מאידך, הרמב"ם מדגיש כי אין ראוי לעבוד את ה' מיראה ו'שלא לשמה', ועבודת ה' כזו היא רק עניין חינוכי כמו חינוך לילד שעוד לא הגיע לגיל מצוות. עבודת ה' מאהבה "היא המעלה

134. עיין בהלכות תשובה פרק י, הלכות א-ב, ד-ה ובהלכות תלמוד תורה פרק ג, הלכה ה. ובהקדמה לפרק חלק. ובתשובת הרמב"ם (איגרות, מהדורת הרב שילת עמי תס).

135. הלכות תשובה פרק י, ה.

136. שם הלכה ב.

שציוונו הקדוש ברוך הוא על ידי משה, שנאמר: ואהבת את ה' אלוקיך<sup>137</sup>. "אין ראוי לעבוד את ה' על דרך זה (מיראה)... ואין עובדים ה' על דרך זה אלא עמי הארץ והנשים והקטנים שמחנכין אותם לעבוד מיראה, עד שתרבה דעתן ויעבדו מאהבה"<sup>138</sup>.

וכן בתשובה כותב: "שאין ראוי לעסוק אלא 'לשמה', ו'לשמה' הוא העיקר, ולא נצטוונו אלא לעסוק בה 'לשמה', והעוסק ש'לא לשמה' ראוי לו שלא נברא. ואף על פי כן, טוב הוא העוסק בה ש'לא לשמה' מזה שלא עסק בה כל עיקר - שזה שעסק בה שלא כהוגן, הואיל ועסק, מתוך ש'לא לשמה' בא לשמה".

הרי שלרמב"ם, גם העוסק לשם שכר או מיראת עונש נוח לו שלא נברא אלא שכדאי לעסוק גם כך משלא לעסוק כלל ועיקר, משום שיבוא בסוף 'לשמה'.

ויש להבין מהי סברת הרמב"ם המתייחס בשלילה לעבודה מיראה. מדוע אין העובד מיראה עובד ה' אלא שלא במעלה העליונה?

ייתכן, שהסבר נובע מידיעת מטרת האדם בעולם. הרמב"ם מדגיש במקומות רבים כי מטרת האדם היא "להגיע להשגת ה' כפי היכולת", "השלמות האנושית האמתית, והוא הגיע לאדם המעלות השכליות, רצוני לומר, ציור המושכלות ללמוד מהם דעות אמתיות באלוהות". "והנכבד שבמושכלות - ציור אחדות ה', יתפאר ויתרומם..."<sup>139</sup>.

אלא שלמות השגת ה' היא לא רק בידיעות ובמושכלות כי אם גם בהתנהגות נאותה, דהיינו, מוסר ומצוות. יש שהצורך במעשים הטובים בא כדי להכשיר את היכולת להשיג את ה' ויש שעצם השגת ה' היא ההידמות בפעולותיו. השגת ה' מצמיחה את ההידמות של האדם לבורא בפעולותיו. "אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ" ולכן גם אתה כזה<sup>140</sup>.

ממילא, ההידמות לבורא מכריחה פעולות ללא צורך ותועלת כי אם מצד הערך העצמי הטהור. לכן לפי הרמב"ם, כל עבודה הנובעת מצורך ותועלת של האדם אינה מובילה את האדם למטרתו ושלמותו והיא בבחינת נוח לאדם שלא נברא.

אמנם הצעידה לשלמות זו היא איטית מאוד וחייבת לעבור דרך עבודה מיראה וש'לא לשמה', אך ש'לא לשמה' אין בה מההידמות לבורא ומהשלמות המבוקשת ואינה מוציאה מן הכוח אל הפועל את מטרת חיי האדם.

וכן נראה מהגמרות האומרות כי מי שלומד ומקיים מיראה או מבקש שכר נחשב לעוסק בתורה ש'לא לשמה'. אין שתי מדרגות ב'לשמה' כי אם שתי מדרגות בעוסק בתורה ש'לא לשמה'<sup>141</sup>.

בכל אופן, לתוספות בסוטה ולרמב"ם לימוד תורה 'לשמה' זהו השיא כאברהם אבינו ומשה רבנו אך השיא הזה הוא גם המבוקש הבלעדי. ללימוד ש'לא לשמה' יש רק ערך חינוכי כמבוא

137. שם הלכה ב.

138. שם הלכה א.

139. מורה נבוכים ח"ג פנ"ד, הקדמה למשנה, שמונה פרקים פרק ה ועוד.

140. עיין גם מורה נבוכים ח"ג פכ"ז.

141. ובהלכות תלמוד תורה נראה כי הרמב"ם מנמק את "ההיתר" ללמוד 'שלא לשמה' משום "שתחילת דינו של אדם אינו נידון אלא על התלמוד ואחר כך על שאר מעשיו, לפיכך אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה בין לשמה בין 'שלא לשמה' שמתוך 'שלא לשמה' בא לשמה". משמע שרק בגלל שתחילת דינו של אדם על תלמוד, לכן יכול ללמוד 'שלא לשמה', ואין הוא מסתפק בהסבר הגמרא שמתוך 'שלא לשמה' בא לשמה? וצ"ע.

ללימוד ולקיום 'לשמה', אך לא ערך עצמי.

אמנם ברור שלפי הרמב"ם לימוד 'לשמה', דהיינו מאהבה, יש בו מדרגות רבות. שהרי עבודת ה' מאהבה יש בה מדרגות רבות. יש אוהב ויש אוהב, "וכפי הדעת אשר ידעהו כך יאהב את ה', אם מעט מעט ואם הרבה הרבה"<sup>142</sup>. לעומת רש"י שלימוד 'לשמה' הוא על מנת לקיים ואין בו אלא מדרגה וכוונה אחת<sup>143</sup>.

### 3. רא"ש, רבי חיים מוולוז'ין והרב קוק

הגמרא בנדירים דף סב א מדברת על לימוד תורה אשר נלמד למטרות שונות. הגמרא מספרת שרבי חנניה בן גמליאל הצטער על שהשתמש בכתרה של תורה, ואוי לו למי שלומד על מנת שיקראו לו רבי. אומרת שם הגמרא: "רבי אליעזר ברבי צדוק אומר: עשה דברים לשם פועלם ודבר בהם לשמם". והרא"ש שם מבאר: "כל דיבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול, לא לקנטר ולא שתהיה כלי פרנסתך".

אנו נפגשים בהסבר הרא"ש בפירוש חדש וחדשני על עניין לימוד תורה 'לשמה'. 'לשמה' פירושו לשם התורה. מטרת לימוד התורה להגדיל ולהאדיר את התורה. מובן שמטרה זו נובעת מההכרה שהתורה תורת אלוקים היא והחכמה הנלמדת ממנה חכמת הבורא היא.

על יסוד דברי הרא"ש ביססו והרחיבו את דבריהם רבי חיים מוולוז'ין והרב קוק שהלכו בשני נתיבים דומים אך אינם זהים.

רבי חיים מוולוז'ין מפרש כי המטרה היא לדעת כמה שיותר את התורה, כי ידיעתה היא הדבקות בבורא עולם. זה לשונו: "כי עניין 'לשמה' פירוש, לשם התורה, והעניין כמו שפירש הרא"ש... שבעשייה אמר "לשם פועלך" ובדיבור אמר "לשמך", לכן, בעניין העשייה פירש לשמו של הקדוש ברוך הוא שפעל הכל למענהו. ובעניין הלימוד פירש לשם התורה... היינו, לידע ולהוסיף לקח ופלפול"<sup>144</sup>. כאשר אדם מקיים מצוות הוא צריך לעשות 'לשמה', דהיינו, לשם ה'. אבל בלימוד תורה כביכול, אין צורך לחשוב על בורא עולם אלא על התורה והאדרתה.

הרב קוק ביאר כי רצון הבורא הוא שחכמת התורה תצא מן הכוח אל הפועל. ככל שאדם לומד ומחדש יותר הוא מוציא את חכמת הבורא מן הכוח אל הפועל.

"עניין תורה 'לשמה' - לשם התורה. כי מציאות החכמה הוא רצון ה' יתברך שתהיה בפועל"<sup>145</sup>.

פירושם של רבי חיים מוולוז'ין והרב קוק מתאים יותר למילה 'לשמה', שהרי מי שמפרש שהכוונה מאהבת ה' היה ראוי לכתוב לימוד 'לשמו', וכן לפירוש המבאר את החובה ללמוד על מנת לקיים אין התאמה ברורה למילה 'לשמה'. אך לפירושם על פי הרא"ש הרי 'לשמה' היינו

142. סוף הלכות תשובה.

143. והנה הגמרא בסוכה דף מט א דורשת על הפסוק "ותורת חסד על לשונה" וכי יש תורה של חסד ויש שלא? ומתצת: תורה לשמה זו תורת חסד ותורה 'שלא לשמה' אינה של חסד. ויש להבין לפירושים השונים כיצד מבינים בהקשר של "חסד" את ביאור ה'לשמה'. ובפשטות צריך לומר לשיטת רש"י ותוספות בברכות דאם לומד ומקיים הרי בכך הוא מעמיד את העולם ומקיימו ("על שלושה דברים העולם עומד...") ובוהו הוא עושה חסד עם העולם. ולדעת הרמב"ם והתוספות בסוטה הרי שרק הלומד מאהבה מעמיד את העולם ומקיימו אבל מי שלומד מתוך מניע אגואיסטי אין בלימוד שכזה כדי לקיים את העולם ולהיות בבחינת "עולם חסד ייבנה".

144. "נפש החיים" שער ד פרק ג.

145. אורות התורה פרק ב.

לשם התורה ולימודה<sup>146</sup>.

## ה. אליבא דהלכתא

לפי פירושם של רש"י ותוספות בברכות הרי שלימוד תורה 'לשמה' פירושו לימוד על מנת לעשות. לכן, ברור שהלימוד צריך להיות אליבא דהלכתא, וכפי שביארנו, הכוונה היא שבכל סוגיה אשר יש לה נפקא מינה להלכה יש ללמוד ולהגיע עד למיצוי ההלכה מהלימוד. אמנם לפי המהר"ל גם אם לא הגיע למסקנות ההלכתיות הנכונות יש ללימודו ערך אך אין ספק שמטרת הלימוד צריכה להיות על מנת לדעת לקיים את המצוות.

ברור שגם לשיטתם יש בלימוד התורה הרבה יותר מידיעת קיום המצוות, גם לשיטתם לימוד התורה גדול ושקול כנגד כל המצוות ויש ללימוד ערך מלבד הקיום היוצא מהלימוד, אך שיטת הלימוד חייבת להיות 'לשמה', דהיינו על מנת לעשות.

לפי פירושם של הראשונים והאחרונים שפירשו את לימוד 'לשמה' כלימוד מאהבה או לשם התורה, אין במושג 'לשמה' לקבוע באופן ישיר את שיטת הלימוד, וזהו דיון בפני עצמו, שיש לברר מהי שיטת הלימוד הראויה והרצויה<sup>147</sup>.

ברור שאין כל סתירה בין לימוד מאהבה או לימוד לשם הגדלת התורה לבין לימוד אליבא דהלכתא. איך ייתכן לומר שכל הסוגיות ההלכתיות מי שלומד אותן אינו יכול ללמוד מאהבה ואינו מגדיל את התורה ופועל 'לשמה'? אדרבה, גם מצד הסברם של רש"י ותוספות בברכות וגם מצד ההיגיון הפשוט כדברי המהר"ל שהובא לעיל לימוד חייב להיות מתוך רצון לכוון לאמיתת ההלכה ואחר כך לקיים את המצוה ובכך להוציא מן הכוח אל הפועל את הלימוד.

כאן המקום להעיר כי לימוד אליבא דהלכתא מצריך לימוד מעמיק בגמרא ובשיטות הראשונים. אין מדובר בלימוד קיצורים למיניהם ואף לא לימוד השולחן ערוך והטור כשלעצמם, כי אם לימוד מעמיק וישר היורד לשורשי הסוגיה ושיטותיה ומגיע עד להלכה למעשה. אמנם עלולים לתלמידים "להתפתות" ולרוץ לספרי הקיצורים, אך אין זה ממהות הלימוד אליבא דהלכתא והדבר תלוי בדגשים החינוכיים שיינתנו לתלמידים.

יש גם לשים לב ליתרונות החינוכיים של לימוד אליבא דהלכתא מלבד האמור לעיל:

האחד, אחריות של האדם בלימוד תורה ובכלל בחיים. האדם לומד ומבין כי הוא צריך לומר דברי אמת ולא פלפולי סרק, שהרי מלימודו ידע כיצד לעשות.

השני, חינוך לתורת חיים. הלומד תורה אליבא דהלכתא משריש בלבו את תודעת התורה כתורת חיים, ולא כתורה הכלואה מאחורי דלתות בית המדרש.

146. אמנם לשיטתם קיים קושי בהבנת קיום מצוות 'לשמה'. שהרי לפי שיטתם היה צריך לפרש את קיום 'לשמה' כקיום מצוות לשם המצוות.

- דבר שאי אפשר לומר. לכן הגמרא בנדרים חילקה ואמרה לגבי קיום "לשם פועלך", ורק לגבי לימוד תורה אמרה "דבר בהם לשמם". אך בשאר הסוגיות לא קיים חילוק זה וגם על לימוד וגם על עשייה נאמר "לשמה".

אבל לדעת הרמב"ם מובן שקיום 'לשמה', היינו מאהבת ה'. ולרש"י יש לומר שקיום 'לשמה' פירושו שמקיים לשם קיום מצוה ולא למטרות אגואיסטיות אחרות.

147. ואולי יש לומר שמי שאוהב את ה' רוצה גם לקיים את כל הוראותיו, וממילא ישתדל ללמוד על מנת לקיים. ושמעתי מפי רבי, הרב מרדכי שטרנברג, כי אמר לו מורנו ורבנו הרב צבי יהודה קוק זצ"ל, שבלימוד תורה יש לומר את מה שצריך ולא את מה שאפשר. אפשר לומר דברים רבים וסברות שונות, אך בתורה צריך לכוון לאמיתת הדברים.

## ו. הקושי בלימוד מאהבה

הקושי בלימוד 'לשמה' מאהבה בין לפירוש הרמב"ם בין לפירוש הרא"ש נובע מהמניע. האדם רגיל לעשות דברים לתועלתו. הוא שואל: מה ייצא לי מזה? במיוחד בימינו שהאוירה התרבותית מעמידה את "זכויות" האזרח בראש סולם ערכי החיים, והמחשבה האנושית מכוונת לחשיבה תועלתית אישית.

כדי שאדם יגיע למעלה שהוא לומד תורה כי הוא אוהב את ה' ותורתו והוא רוצה להגדיל ולהאדיר את שמה של התורה צריך להשתחרר מהחשיבה האגואיסטית ולבנות את עולמו של האדם על שני יסודות:

1. אהבת האמת - מי שאוהב את האמת ינסה לחשוף אותה גם ללא תועלת אישית.
2. אהבת החסד - כאשר האדם ספוג ברצון לתת הוא משתחרר מהחשיבה המתמדת על התועלת ומשאלת: 'מה יצא לי מזה?'

לא בכדי אנו מתפללים לבורא עולם: "רחם עלינו ותן בלבנו בינה להבין ולהשכיל לשמוע ללמוד וללמד לשמור לעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורתך באהבה"<sup>148</sup>.





## אליבא דהלכתא - תורה המאירה את דרך החיים הרב אלי גרין

כל אדם הנכנס בשערי בית המדרש, פוגש כמות עצומה של ספרים המבטאים מחשבות תורניות במגוון נושאים ובתחומים המקיפים את כל שטחי החיים. מצד אחד המרחב הגדול מפליא ומדהים, אך מצד שני מתעוררת תחושת חוסר אונים מול המרחב העמוק והבלתי נגמר של חכמת הקודש. בנוסף לכך, לא כל חלק בתורה מעניין את כל הלומדים בכל נקודת זמן בחיים. יש חלק בתורה שמאיר ללומד ויש חלק אחר שיש בו כמובן קדושה אבל אינו מעניין בשלב זה.

חז"ל לימדונו כלל יסודי במפגש של האדם עם לימוד התורה: 'לעולם ילמוד אדם תורה במקום שלבו חפץ, שנאמר: כי אם בתורת ה' חפצו' (עבודה זרה יט א). כלל זה אמור להדגיש ללומד את סדר הקדימות האישי שלו ולטפל לפחות בשני יסודות נפשיים:

1. לעורר בלומד סקרנות מחשבתית ולהרגיש כלפי התכנים חיבור ושייכות אישית, ומתוך כך יהיה הלימוד מעמיק ומרוכז.

2. כאשר אדם לומד את מה שלבו חפץ, הוא בעצם עוסק בלימוד בנושא שמעניין את הלב שלו ונוגע בשאלות חיים, בנקודת החיים שבה הוא נמצא בעת הלימוד. לימוד כזה יוכל להניע את האדם לשינוי פנימי בנפש ומתוך כך לשינוי בדרך החיים ולהתעלות מוסרית.

החיים מעמידים בפני האדם אתגרים שונים, וביחס אליהם הוא נמצא בספק מחשבתי ובהתלבטות נפשית מה טוב בשבילו, בדיוק לשם כך ניתנה לעם ישראל תורה אשר תלמד את הפרט ואת הכלל 'את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו' (שמות יח, כ).

מכיון שרוב ההתמודדויות של האדם נמצאות ברובד המעשי של החיים, לכן הוא זקוק ללימוד שמצליח להאיר לו את דרכי החיים, להסביר לו את שורש ההתמודדות, ולתת לאדם הדרכה בהירה מהי הדרך שראוי לו ללכת בה ומדוע היא טובה בשבילו.

השילוב שבין הבנת הטעם המחשבתי-מוסרי-נפשי ובין מציאת הדרך המעשית המבטאת באופן בריא את הגשמת האידיאלים בתוך החיים, היא עומק שיטת הלימוד שקבעו חז"ל: 'לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא' (סנהדרין קו ב).

השלב הראשון במפגש של האדם עם התורה, הוא לעורר את תשומת הלב של הלומד לכך שהמציאות הנראית לעין מעוררת שאלה בעולמו האישי של הלומד, ובנוסף לכך להניח כהנחת מוצא שיש פה אמירה אלוקית שמעמיקה יותר מהראיה החושית של העין או מהסברה הטבעית. שני חלקים אלו בונים את היחס הנכון לתורה, שניתנה כדי להאיר ללומד דרך בחייו. ההארה היא הארה של חכמה אלוקית שנבנית אצל הלומד ומטרתה לענות תשובה על השאלה שהתעוררה אצלו, ואז רצונו ומעשיו יכולים ללכת בדרך הבהירה שהתחדשה.

וכך כותב הרב קוק (אורות התורה יב, ה):

**"התורה ניתנה לישראל כדי ששערי אורה יותר בהירים, יותר רחבים, יותר קדושים מכל שערי האורה של הבינה הטבעית ושל רוח המוסר הטבעי אשר לאדם, ייפתחו לנו, ועל ידינו לכל העולם כולו..."**

השלב השני הוא העיון של האדם בתוך תורה שבכתב לאור תורה שבעל פה לדורותיה, באופן שבכל סוגיה יתבהר לאדם מהו היסוד האלוקי שהתורה מנסה לרומם אליו את האדם ולהוביל את חייו לאורו. יסוד זה צריך להופיע בלימוד באופן בהיר כדי שבאמת תתפתח בו הבנה ומבט אלוקי בהיר על המציאות, ויחד עם זה הלימוד צריך לגלות איך ההדרכה האלוקית בונה את הדרך כדי להגיע אל היעד האלוקי.

המטרה היא שבסוף הלימוד יבין הלומד:

- א. איזו התלבטות קיימת לאנשים (ואולי גם אצלו) בנושא מסוים.
  - ב. מהי התשובה שנותנת התורה לשאלה זו. התשובה כוללת בתוכה את האידיאל האלוקי-מוסרי שעומד בבסיס ההכרעה ואת היישום המעשי של האידיאל בתוך המציאות המעשית המורכבת. 'רוח הקודש העמוק של היהדות, החותר להשוות את החיים המעשיים עם החיים האציליים בפועל, הוא הכוח הנשמתי המפרה את ההלכות ודקדוקיהן' (אורות התורה ח, ג).
- הדגש בלימוד 'אליבא דהלכתא' מתבטא בשלושה דברים לפחות:
1. הלימוד אינו ביטוי של רצף דעות והדרכות שנכתבו במשך הדורות על שאלה זו, אלא הוא תהליך המנסה לברר מתוך דברי חז"ל מהו השורש המחשבתי שעומד בבסיס השאלה ומהו היסוד המחשבתי שניתן בתשובה. לאור יסוד מחשבתי זה נבנתה ההדרכה התורנית של הפרטים המעשיים היוצאים מיסוד זה.
  2. המטרה בלימוד היא להקשיב לדברי חז"ל כמו שהם מופיעים דרך עיניהם העמוקות והטהורות של הראשונים, וכמו שדברי הראשונים מובנים על ידי עיניהם העמוקות והטהורות של גדולי האחרונים.
- אנו מנסים להקשיב ולדייק מהו דבר ה' המתגלה אלינו, ולא מעצבים את דבר ה' כמו שעולה בדעתו של הלומד בשעת הלימוד.
- לימוד 'אליבא דהלכתא' הוא מדויק ונוקב. הוא מברר את היסוד העקרוני והפרטים היוצאים ממנו מתוך הבאת ראיה מהכתוב ויישוב כל המקורות העוסקים בנושא, ועוזר לדייק מהי הדרך שמבטאת במדויק את דבר ה', ולא כזו שנופלת בהשערות שמעמיסות עניינים שלא היו ביסוד דברי חז"ל.

3. הלימוד רואה לעצמו כמטרה לברר מהי צורת החיים הנגזרת מתוך התורה עד לפרטי החיים כולם, ולא להסתפק בבירור עקרונות כלליים בלבד.

בירור פרטי החיים הוא לימוד משמח מאוד, מפני שהוא מצליח לגלות איך ענייני היום יום יכולים להיעשות מתוך רוח גדולה וכיישום של רצון ה' (אורות התורה ג, ח).

ניקח נושא אחד להדגמת העקרונות בקיצור רב:

סוגיה הנוגעת לכל אדם יחיד ולכלל החברה, היא המציאות של עניים הזקוקים לעזרה ומה צריכה להיות התייחסות החברה אליהם.

התורה והנביאים נגעו בסוגיה זו במקומות שונים, ונביא מקור אחד עיקרי לעיון:

”כִּי יִהְיֶה בָּךְ אֲבִיּוֹן מֵאֶחָד אַחֶיךָ בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ, בְּאַרְצָהְךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ - לֹא תֹאמַץ אֶת לִבְבְּךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת יָדְךָ מֵאֶחֶיךָ הָאֲבִיּוֹן. כִּי פָתַח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לוֹ, וְהֶעֱבַט תִּעֲבִיטְנֻוּ דֵי מַחְסְרוֹ אֲשֶׁר יִחְסֹר לוֹ” (דברים טו, ז).

התורה שבכתב פותחת את המחשבה לארבעה יסודות:

1. לכל יהודי צריך להתייחס כאח קרוב.

העני אינו זר שהדיון כלפיו הוא סכום הכסף שניתן לו אלא יש פה זווית שונה, נקודת מבט אחרת, שמצפה לקשר נפשי אישי אל העני. (קיימת גם התייחסות למקום המגורים כחלק ממעגל הקרבה - 'שעריך'/'ארצך').

2. העני מכונה 'אביון'.

יש דרגות שונות בעוני: יש מצב של סכנת נפשות ממשית ויש מצב של צער גופני-רגשי הנובע מהחוסר הכספי של העני. צריך לפתוח את המחשבות והרגש כלפי הצער שלו כי המענה שצריך לתת לו יהיה בכל המישורים של הכאב שלו.

3. הציפייה האלוקית מהאדם היא כפולה - גם מהו היחס הנפשי שלו לעני, וגם מה הוא עושה למען העני.

אסור לאדם שתישאר בו קהות חושים ואטימות כלפי כאבו של העני: 'לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך'. לפני שיבוא שלב הביצוע 'פתוח תפתח' 'העבט תעביטנו' - קיימת הדרכה על עולמו הפנימי של הנותן.

4. הדיון כלפי היקף הנתינה שחייב האדם לתת לעני, וכן מה ראוי לתת לפניו משורת הדין.

שלב השאלה של הלומד הוא להתבונן היכן פוגש אותו העוני בחייו הפרטיים והציבוריים, ולזהות את ארבעת צדדי הדיון כהתלבטות בתוך נפשו. מתוך כך עולים פרטים רבים כשאלות חיים שאותן יש לברר בפרטי התורה.

התורה שבעל פה משתדלת לדייק את היעד המוסרי שאליו מתכוון הקב"ה לרומם את האדם ומתייחסת באופן של 'אגדתא' (שממנו נולדו ספרי המחשבה והמוסר) להרחבת ההבנה מהם אותם ארבעת היסודות (יעדים) שכתבה התורה.

בנוסף לכך, ניסחו חז"ל את הלכות צדקה, מתוך דיוק בפסוקים ומתוך תרגום היעדים להוראות חיים, וניסחו את פרטי נתינת הצדקה לאור אתם ארבעת היעדים.

סדרי הקדימות בהלכות צדקה (שו"ע יו"ד סי' רמט-רנא) מורידים לתוך הווי החיים את החובה להיות שותף עם העני ולתת לו ממון ודברי עידוד מפני שכך מבטא אדם את ערבותו ושותפותו הקרובה לאחיו. סכום הנתינה יהיה כזה שיוכל לשקם את הבעיה של העני מכיון שלא נותנים לאח להתמוטט (כאן מתבטא ההבדל בין עני הפונה בסתר לאדם מסוים לבין עני המחזר על הפתחים וכלל הציבור ערב לשיקומו).

סדר הקדימות, כולל גם את מידת המצוקה של העני בדרגותיה השונות כמרכיב בתשובה לשאלה לאיזה עני צריך לתת קודם ובאיזו דחיפות, כאן גם נכנסת הרגישות של הפגיעה המינימלית בכבודו של העני ובבושה שלו כמקבל ונתמך (רמט, ו-יג).

אופן הנתינה תובע מהנותן איסור התעלמות מעשית מהעני ונתינת ממון ועידוד לעני כדי לנקות את הנותן מקהות החושים (רמט, ג-ה, יג).

מכיון שעוני היא מציאות חברתית, לכן גם ההדרכה התורנית מעצבת יסודות בהתנהלות הציבורית של גיוס כספים בעמותות צדקה ובדרכי השיקום של העניים באופן הטוב ביותר (שו"ע יו"ד רנג-רנז).

אבל המציאות האנושית מורכבת יותר. מכיון שיש אנשים רמאים בעולם המתחזים לעניים וגוזלים את הכסף המיועד לעניים האמיתיים ומתסכלים ומחלישים את הרצון להעניק לכל פונה, מעצבים חז"ל את הדרך לבדיקת העני אם הוא דובר אמת או שהוא מן הרמאים, באופן שלא יעליב את העני האמיתי שפונה וירחיק עניים נבוכים מלבקש.

חז"ל (בבא בתרא ט ב) מגדירים איך בודקים את העני, והראשונים (יד רמה שם, ומאירי כתובות סח) ממשיכים לדייק עד כמה צריך להתעקש בביורור זה, ויחד עם זה באיזה מקרים לא מדקדקים (רמב"ם מתנות עניים פרק ז). מתוך כך עוסקות תשובותיהם של גדולי ישראל במשך הדורות בתרגום העיקרון למציאות השוררת בכל תקופה.

לימוד תורה באופן כזה מעורר את הלומד להיכנס לתוך הסוגיה מכיון שהסוגיה מפגישה את האדם עם החיים, אך יחד עם זאת הסוגיה מפתחת אצל הלומד הבנות, רצונות ודרכי חיים חדשות שאליהן מכוון אותנו הקב"ה בתורתו.

לימוד כזה מצמיח אדם עמוק ואלוקי יותר במחשבותיו על העולם, אדם שיש בו תחושת שייכות לפרטי מצוות ה' ובריא במידותיו, ואדם שבקי בהובלת דרכי החיים על פי רצון ה' לא מתוך פחד וזהירות יתרה ולא מתוך טבעיות המנותקת מהמגמה האלוקית של האדם.



## לקט מקורות בעניין 'אליבא דהילכתא'

### דברים פרק ה

(א) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת הַחֲקִים וְאֶת הַמְשָׁפְטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי דֹבֵר בְּאָזְנֵיכֶם הַיּוֹם וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹתָם:

### יהושע פרק א

(ח) לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהִגִּיתָ בוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה לְמַעַן תִּשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל הַכְּתוּב בּוֹ כִּי אִז תִּצְלִיחַ אֶת דְּרָכְךָ וְאִז תִּשְׁפִּיל:

### תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יז עמוד א

מרגלא בפומיה דרבא: תכלית חכמה - תשובה ומעשים טובים. שלא יהא אדם קורא ושונה, ובוטט באביו ובאמו וברבו ובמי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמניין, שנאמר: "ראשית חכמה יראת ה', שכל טוב לכל עושיהם" (תהלים קיא). לעושים לא נאמר אלא לעושיהם - לעושים לשמה, ולא לעושים שלא לשמה. וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא.

### רש"י מסכת ברכות דף יז עמוד א

העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא - פירוש: שאינו לומד כדי לקיים אלא לקנטר, דבפרק מקום שנהגו (פסחים נ ב) אמרינן: רבא רמי, כתיב "עד שמים חסדך" וכתיב "מעל השמים", כאן - בעוסק שלא לשמה כו', והתם איירי במקיים כדי שיכבדוהו, וכן משמע בירושלמי דפירקין.

### תלמוד בבלי מסכת סוטה דף כא עמוד א

והתניא, את זו דרש רבי מנחם בר יוסי: 'כי נר מצוה ותורה אור' - תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור. את המצוה בנר, לומר לך: מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה; ואת התורה באור, לומר לך: מה אור מגין לעולם, אף תורה מגינה לעולם. ואומר: 'בהתהלכך תנחה אותך וגו'', בהתהלכך תנחה אותך - זה העולם הזה, בשכבך תשמור עליך - זו מיתה, והקיצות היא תשיחך - לעתיד לבוא. משל לאדם

שהיה מהלך באישון לילה ואפלה ומתיירא מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הליסטיין, ואינו יודע באיזה דרך מהלך. נזדמנה לו אבוקה של אור ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים, ועדיין מתיירא מחיה רעה ומן הליסטיין ואינו יודע באיזה דרך מהלך, כיון שעלה עמוד השחר ניצל מחיה רעה ומן הליסטיין, ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך, הגיע לפרשת דרכים ניצל מכולם... מאי פרשת דרכים? מר זוטרא אמר: זה תלמיד חכם דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא.

### תלמוד בבלי מסכת קידושין דף מ עמוד ב

וכבר היה רבי טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם: תלמוד גדול או מעשה גדול? נענה רבי טרפון ואמר: מעשה גדול, נענה רבי עקיבא ואמר: תלמוד גדול, נענו כולם ואמרו: תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה.

### חידושי הריטב"א מסכת קידושין דף מ עמוד ב

נענה רבי עקיבא ואמר גדול, תלמוד שהתלמוד מביא לידי מעשה. פירוש, שהתלמוד שתייהן בו שהוא בעצמו מעשה שהוא מצוה מביא לידי מעשה.

### רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק א הלכה ג

וחייב לשכור מלמד לבנו ללמדו, ואינו חייב ללמד בן חברו אלא בחינם. מי שלא לימדו אביו חייב ללמד את עצמו כשיכיר, שנאמר 'ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם', וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמוד קודם למעשה מפני שהתלמוד מביא לידי מעשה, ואין המעשה מביא לידי תלמוד.

### רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק א הלכה יא

וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר, ויבין במידות שהתורה נדרשת בהן עד שידע היאך הוא עיקר המידות והיאך יוציא האסור והמותר וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, ועניין זה הוא הנקרא גמרא.

### רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה ג

אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן שהתלמוד מביא לידי מעשה, לפיכך התלמוד קודם למעשה בכל מקום.

### אגרות הרמב"ם ח"א עמ' רנו (הרב שילת)

לפי שהתכלית המכוונת במה שחובר בתלמוד וזולתו כבר נכרתה ואבדה, ותכלית הלמדנים כילוי הזמן במשא ומתן שבתלמוד, כאילו הכוונה

והתכלית היא האימון בויכוח, לא זולת זה. וזו לא היתה הכוונה הראשונה, אבל המשא ומתן והויכוח אמנם נפלו במקרה כאשר היה מאמר שקול, ופירשו אחד בפירוש, ופירש אחר בחילופו - הוצרך כל אחד מהם להראות אופן ראייתו ולהכריע פירושו. והכוונה הראשונה אמנם היתה ידיעת מה שצריך לעשותו או להיזהר ממנו.

### כסף משנה הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה י

ופירוש המשניות שם באבות כך הם לדעתי: רבי ישמעאל אומר 'הלומד על מנת ללמד' כלומר שאין כוונתו למידתו לשמה רק להתכבד בהיותו ראש ישיבה, כמו שאמרו בפרק קונם [נדרים סב א]: לאהבה את ה' - שלא תאמר אקרא כדי שיקראוני חכם, אשנה כדי שיקראוני רבי או שאהיה זקן ויושב בישיבה. או שכוונתו 'על מנת ללמד' וליטול שכר כמי שלומד איזה אומנות, מספיקים בידו ללמוד וללמד כפי כוונתו ולא יותר. אבל הלומד על מנת לעשות - הוי לומד לשמה ומספיקים בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, כי כל אלה בכלל כוונתו, כי לימוד התלמידים, גם השמרו ממצוות ל"ת ועשותו מצוות עשה - 'מעשה' יאמר לו.

### ספר חסידים (מרגליות) סימן יז

שורש התורה - צריך האדם להעמיק וללמוד ולדעת מעשה בכל דבר, שנאמר "שכל טוב לכל עושיהם" (תהלים קיא). ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם, שלא יהא אדם קורא ושונה בועט באביו או ברבו או במי שגדול ממנו, אלא לומד על מנת ללמד לשמור ולעשות, וזו היא תורה לשמה. וכל העוסק בתורה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, וכל אדם שעוסק בתורה ויודע בה המצוות ואין מקיימן - אוי לו ולמזלו, שהוא טורח בעולם כדי לקנות גיהנם.

### פירוש רבינו יונה על אבות פרק ד משנה ה

והלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד ולעשות - רוצה לומר שדעתו לפלפל בלימוד כדי לדעת אמתת הדברים, ורצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן ולנהוג עצמו על פי האמת - הרי זה למד על מנת לעשות. שכל עיקר מחשבתו אין כי אם אל המעשה להיות אמת, ולפיכך מספיקין בידו ללמוד וללמד ולעשות, שהכל בכלל המעשה.

### ספר החינוך מצוה תיט מצוות תלמוד תורה

מצוות עשה ללמוד חכמת התורה וללמדה, כלומר כיצד נעשה המצוות ונשמור ממה שמנענו האל ממנו, ולדעת גם כן משפטי התורה על כיוון האמת, ועל כל זה נאמר [דברים ו, ז] 'ושננתם לבניך', ואמרו זכרונם לברכה [ספרי כאן], בניך - אלו תלמידיך, וכן אתה מוצא שהתלמידים קרויין

בנים, שנאמר [מלכים ב ב, ג] 'ויצאו בני הנביאים'. ושם נאמר, ושנתם - שיהיו מסודרין בתוך פיר, כשאדם שואלך דבר אל תהא מגמגם לו, אלא תהא אומר לו מיד. ונכפלה מצוה זו במקומות רבים שנאמר [דברים ה, א] 'ולמדתם ועשיתם', 'למען ילמדון' [שם לא, יב], 'ולמדתם אותם את בניכם' [שם יא, יט].

### מדרש דוד - אבות פרק ד משנה ה - ר' דוד הנגיד נכד הרמב"ם

והמדרגה הזאת 'על מנת לעשות' היא העליונה, לפי שילמד תורה ויהי תכלית בקשתו שיתגלו משפטיה ויסתכל בסודיה, בעבור שילך בדרכיה ויעשה המצוות.

### המאירי על מסכת מועד קטן דף ט עמוד ב

אף על פי שאמרו העוסק במצוה פטור מן המצוה אין תלמוד תורה בכלל זה, אלא מי שהיה עוסק בתורה ואירעה מצוה לידו - אם אפשר לאותה מצוה על ידי אחרים אין לו לבטל עליה. ואל תשיבני ביטול תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה, שאף הם אי אפשר באחרים בראוי לה, שהכל צריכין להם להרבות בכבוד. ואם אי אפשר לו על ידי אחרים כגון שאין שם ראוי לה אלא הוא, או שהיא מצוה המוטלת על גופו כגון לולב ושופר וכיבוד אב ואם וקבורת מת מצוה במקום שאין לו קוברים ודומיהם - המצוה קודמת ומבטל תלמוד תורה כדי לקיימה, ואינו מפקיע חיובה מעליו בקיום מצות תלמוד תורה, אפילו מצוה קלה. ואף על פי שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, לא נאמר כן בתלמוד תורה, הואיל ועיקרה לידיעת קיום שאר מצוות מבטלין אותה בשביל כל מצוה שאי אפשר לקיימה על ידי אחרים.

### פירוש רבינו בחיי על מסכת אבות א, יז

לא המדרש עיקר אלא המעשה - כלומר אין תכלית הידיעה ועמל של אדם בתורה שילמוד תורה הרבה, אין התכלית אלא שיביא הלימוד לידי המעשה, הוא שכתוב "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם" (דברים ה), בא להורות כי תכלית הלימוד אינו אלא כדי שיעשה.

### מגן אבות לרשב"ץ אבות א, יז

כי אין כוונת המדרש אלא כדי שיביא האדם לידי מעשה, כמו שהעלו בסוף ראשון מקידושין [מ ב], כששאלו אי זה קודם או תלמוד או מעשה, ואמרו התלמוד, שהתלמוד מביא לידי מעשה. וכן הוא במדרש חזית [שיר השירים רבה פרשה ב, יד] ומי שלומד ועושה יש לו שכר לימוד ושכר מעשה, ועל זה הזהירה התורה ולמדתם ועשיתם. ...ולא בא לומר החכם כי המעשה בלא מדרש הוא עיקר, שאם אינו יודע - היאך יעשה, ועל זה אמרו 'אין עם הארץ חסיד ואין בור ירא חטא'. אבל בא לומר שהמדרש שהביא לידי

מעשה הוא המשובח מפני המעשה שעשה אחר שלמד, ואחר שהמעשה הוא עיקר, די לו שישמע מרבותיו וילמוד מהם המעשה וישתוק לפניהם.

### ראשית חכמה - הקדמה

נודע היות אמת שעיקר עסק התורה הוא להביאה לקיום המעשה, כדפירש במסכת ברכות פרק ב (יז א), מרגלא בפומיה דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים, שלא יהא אדם קורא ושונה ובוטט באביו ובאמו וברבו ובמי שגדול ממנו בחכמה ובמניין, שנאמר "ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם", ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם, לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה, וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא, עד כאן לשונו. וחזר לומר לעושים לשמה וכו' שלכאורה הוא מיותר, אלא ללמדנו שעיקר תורה לשמה היא התורה שאדם לומד כדי לקיימה.

### תפארת ישראל - הקדמה

אמנם נראה לומר כמו שאמרנו, כי לכך מברכין 'לעסוק בדברי תורה', כי 'ללמוד תורה' לא שייך רק על מי שלמד תורה ומכוון ההלכה לאמתתה, שבזה שייך לימוד תורה, אבל מי שאינו מכוון ההלכה על אמתתה אין זה לימוד, לכך מברכין לעסוק בדברי תורה, בין שהוא מכוון ההלכה או שאינו מכוון ההלכה, רק שיכוון ללמוד האמת, אף על גב ששגג.

### תפארת ישראל פרק יד

ולמר זוטרא, 'פרשת דרכים' - דמסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, שהוא הדרך אשר הוא נוכח ה'. כי ההלכה היא הדרך הישר ודרך האמת. אבל אם אינו מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, אף על גב שגם הוא תורה, אין זה מדרגה אחרונה מיוחדת, רק כאשר מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא. ולפי דברי הכל נקרא 'פרשת דרכים' המדרגה שהיא נוכח ה', מבלי נטייה ימין ושמאל.

והתבאר בזה איך התורה היא המורה הדרך להביא את האדם לחיי עולם הבא. כי התורה היא המצרף את האדם להוציאו מן הטבע, ומורה לו דרך הנבדל, שהוא נוכח ה' להתדבק בו יתברך. ובפרט מי ששונה הלכות (מגילה כח ב), הם הפסקים והדינים שהם הלכה. כי מעלת התורה היא היושר באמת, וההלכה היא דרך הישר בתורה. ולכך היא מוליכה את האדם בדרך היושר נכחו להתדבק בו יתברך, לא שאר חכמות. ואלו דברים עמוקים מאוד, ודי בזה למי שמבין דברים אלו על אמתתם.

## נתיבות עולם נתיב התורה פרק א

פירוש ההלכה שהוא האמת והישר, ואף ששאר התורה גם כן נקראת תורה ויש עליה שכר גם כן, מכל מקום יש לו קצת נטייה מן דרך האמת, אבל תלמיד חכם דמטיק שמעתתא אליבא דהלכתא זה הדרך שנקרא פרשת דרכים שהוא נבדל ומיוחד משאר דרכים. וכל זה מורה כי התורה היא שמביאה האדם אל השם יתברך ולהיות זוכה לעולם הבא וביותר כאשר מכוין הלכה... וביאור זה, כי ההלכה הוא אמתת התורה עד שאינו נוטה לא לימין ולא לשמאל

## נתיבות עולם נתיב התורה פרק ה

והנה הבחורים רכי השנים, אם היה בהם גרסא דינקותא - אין ספק כלל שהיו רגילים ויודעים כמה וכמה מסכתות קודם שיכנסו לחופה לישא נשים, ועתה אין להם מאומה בידם והכל בשביל שלימודם 'תוספות', דבר שהוא הוספה. וכי לא היה טוב יותר שיקנה גוף התלמוד קודם? והכל בשביל שנדפסו התוספות אצל הגמרא, ואילו נדפסו פסקי הרא"ש ושאר חידושים שחיברו האחרונים מנוחתם כבוד אצל הגמרא היו הכל לומדים על שיטת הלכה אף הנערים הקטנים. כי מה לנערים אל דברים אלו שדבר זה גורם לו שאינו עומד על שיטת ההלכה על בוריה, כי איך הגדולים והקטנים ישוו יחד בלימודם. ואם אומרים לאבי הנער שיניח לתלמוד את בנו שיטת ההלכה ולא ילמד עדיין התוספות, כאילו אומרים לו שלא ילמד כלל, כי אין האב חפץ רק בשם.

## דרישה יורה דעה סימן רמו (הובא בט"ך יו"ד סי' רמו ס"ק ה)

יש בעלי בתים נוהגין ללמוד בכל יום גפ"ת ולא שאר פוסקים, ומביאים ראיה מהא דאמרינן סוף פרק בתרא דנדה (דף עג א): תנא דבי אליהו, כל השונה הלכות בכל יום - מובטח לו שהוא בן העולם הבא. אבל לי נראה כי לא זאת המרגוע ולא בזאת יתהלל המתהלל, כי אם בזאת יתהלל השכל וידוע בספרי פוסקים דיני תורה, כגון האלפסי, והמרדכי, והרא"ש ודומיהם, דזהו שורש ועיקר לתורתנו ואינם יוצאים כלל בלימוד 'גמרא, פירוש, תוספות'. דהא דתנא דבי אליהו וכו' כבר כתב רש"י שם: כל השונה הלכות, פירוש הלכות פסוקות. ומה שכתב רבנו תם כאן 'תלמוד בבלי בלול וכו' - קאי אמה שכתב רבנו לפני זה אלימוד תשע שעות ביום, דכיון שיש לו פנאי גדול ללמוד בתלמוד, אבל הנך בעלי בתים שאינם לומדים כי אם ג' או ד' שעות לא ילמדו בתלמוד לחוד, כנ"ל:

## של"ה מסכת שבועות פרק נר מצוה

סו. ועניין 'לשמה', הכוונה שיעסוק בתורה לקיים מה שציוונו השם יתברך 'ולמדתם אתם' (שם יא, יט). ויחשוב שהתורה היא כמו כתב המלך,

שכותב לעבדיו מה יעשו, ומה יימנעו שלא לעשות, כן נתן הקדוש ברוך הוא התורה לעמו ישראל, עבדיו הנאמנים. על כן כשקורא בתורה נביאים כתובים, או במשנה ותלמוד ופוסקים, יעשה מוסכם: כל מה שאמצא שם מה לעשות ומה שלא לעשות, הנני אקיים כעבד נאמן. ומה שלא יהיה סיפק בידי לקיים מאיזה מניעה, ואוכל לגרום שיקיימו אחרים, כן אעשה בזריזות. וזהו שאנו אומרים בברכת אהבה רבה 'ותן בלבנו [בינה] להבין ולהשכיל, לשמוע, ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים'.

סז. ואלה הדברים אשר דיברתי, כוללים הן הדינים שלומד, דהיינו מצות עשה ולא תעשה, איסור והיתר, טומאה וטהרה, זכות וחובה. אלא אם ילמוד איזה דרכי מוסר והנהגת מידות ישרות, ילמדם על מנת לקיים. ודברי תורה שהם מענייני חקירות, וידיעות והשגות, ילמדם בשביל שידע שמו יתברך וגדולתו ומסתרי מצוותיו, ואז יתלהב לבבו ליראה אותו ולאהבה אותו, וזהו שסיים בברכת אהבה רבה 'והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצוותיך, ויחד בלבנו לאהבה וליראה את שמך'.

סח. ומה טוב הוא, כשפותח הספר יאמר: הנני רוצה ללמוד כדי שיביאני התלמוד לידי מעשה ולידי מידות ישרות ולידי ידיעת התורה, והריני עושה לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה. זהו נקרא תורה לשמה.

### יערות דבש ח"ב דף לה (ר' יונתן אייבשיץ)

...ולא תורה של פלפול, רק עיקר התורה ללמוד ההלכה לדעת דרכי ה'... כי כולם בני תורה ואין להם להתנצל כי קצרה שכלם ללמוד, כי הם בעלי דעה ולומדים פשט ופלפולים, מצפצפים כעגור, והלכות שיש בהן - מניחים, וימותו בלי חכמה ללמוד שו"ע או"ח, ובעוונותינו הרבים אין איש שם על לב...

### יעב"ץ - פירושו לאבות "לחם השמים", תחילת פרק שישי

שהלומד על מנת לקיימה לומד תורה לשמה.

### הקדמת השאגת אריה

תחילת כל חיבור וראשית כל דיבור לבקש רחמים מאת ה' שלא אכשל בדבר הלכה, כמאמר הכתוב 'גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך', ונאמר 'עבדך אני הבינני ואדעה עדותיך'. והנה ראוי לכל אדם לתור ולדרוש בחכמה עד מקום שיד שכלו מגעת, והנה דרך זה אחזתיו מנעורי וגם עד זקנה ושיבה לא אעזבנה ולא ארפנה ללון בעומקה של הלכה. והנה כל מה שכתבתי מנעורי והיה רשום אצלי, הוא ממה שחידשתי על גפ"ת ופוסקים, כי זולת זה מה שפלפלתי לחדד את התלמידים או דרך דרוש - לא העליתי

על ספר, כי את הכל ישא רוח ואין זה אלא הבל ורעות רוח. אף שנזהרתי בכל מה דאפשר שיהיה עיקר הפלפול באמיתה של תורה, מכל מקום אי אפשר שלא יתערב בו דברים שאינן לאמיתה.

## שולחן ערוך הרב הלכות תלמוד תורה פרק ב

סע' א

וכשלומד לעצמו כשיגדיל ויכיר ויוכל ללמוד - אזי לא ילמוד תחילה כל המקרא ואחר כך כל המשנה ואחר כך התלמוד כמו שנתבאר למעלה בנערים שאין יכולין ללמוד משנה ותלמוד בתחילה, כי זה שיכול אינו רשאי לעשות כן, כי מי יודע כמה יחיה לפיכך חייב הוא לשלש זמן למידתו שבכל יום ויום: שליש במקרא, שליש במשנה שהן הלכות פסוקות בלי טעמים שבכל המשניות וברייתות ומימרות האמוראים שהן פירוש התרי"ג מצוות שבתורה בכל תנאיהם ודקדוקיהם ודקדוקי סופרים, ובזמן הזה גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הטור והשולחן ערוך והגהותיו בכלל משנה יחשבו. ושליש בתלמוד המבאר טעמי ההלכות שבמשניות וברייתות ומימרות האמוראים, ובזמן הזה גם בספרי הפוסקים הראשונים המבארים טעמי ההלכות פסוקות שפסקו הטור ושולחן ערוך כמו הרא"ש ובית יוסף.

כי אם אינו יודע טעמי ההלכות - אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בוריין ונקרא בור, ולכן יש אוסרין להורות אפילו לעצמו מתוך הלכות פסוקות בלי טעמים שלמד, ולפיכך אינו רשאי להתאחר מללמוד הטעמים עד שיגמור ללמוד כל ההלכות פסוקות.

סעיף ט

אך אדם כזה, מאחר שאינו יכול ללמוד דברי תורה הרבה מאוד צריך שיהיה כל לימודו בלימוד המביא לידי מעשה, שהן הלכות הצריכות לכל אדם לידע אותן לקיים המצוות כהלכתן וליזהר מליכשל באיסורים חס ושלום, והם דברים שאי אפשר לישאל תמיד לחכם המורה שבעיר או שלא יהיה יודע לישאל ולהסתפק כלל אם לא ילמדם תחילה - דהיינו רוב אורח חיים כמעט כולו ומיעוט יורה דעה ומעט באבן העזר וחושן משפט, כל הלכה ברורה בטעמה מהתלמוד ומפרשיו כמו הרא"ש או הבית יוסף לפחות, ולחזור עליהן לעולם.

וגם מי שדעתו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל התורה שבעל פה, יש לו ללמוד ולחזור תחילה הלכות הללו הצריכות למעשה, כי יש להן דין קדימה על שאר כל ההלכות שאין צריך למעשה כל כך.

## שולחן ערוך הרב הלכות תלמוד תורה פרק ד סעיף ג

לעולם יעסוק אדם בתורה, כי מתוך שלא לשמה יוכל לבוא לידי 'לשמה' -  
לתלמוד על מנת לשמור ולעשות.

עבודת ישראל ליקוטים לאבות ו, א (המגיד מקוויניץ)

רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים  
הרבה וכו'. 'לשמה' היינו כי תורה היא לשון הוראה, כי היא לומדת לאדם  
דרכי ה' ואת הדרך אשר ילך בה. וצריך האדם לתלמוד בזו הכוונה למען  
ישכיל את אשר יעשה.

חיי אדם הקדמה - הקדמה ראשונה (שנת תק"ע)

אמר המלקט והמחבר לכבוד התורה מדבר, העזובה מכל כמדבר, ולומדיה  
כחרס הנשבר, ומצוותיה כאנשים מלומדים כמדובר, אולי תחזור להתגבר,  
מקטנם ועד גדולם יתחבר, לידע דינים כחבר, כמצווה עלינו מפסוק 'שמור  
ושמעת', ואמרו ז"ל: שמור זה הלימוד, שאם שנית אפשר שיתקיים. הרי  
שעיקר לימוד התורה הוא כדי לידע דיניה בפרטיהן ודקדוקיהן, ואמרו ז"ל  
(קידושין מ ב) 'גדול הלימוד שמביא לידי מעשה', וכתבו תוספות (שם ד"ה  
לימוד גדול) דרצה לומר שאם בא לימלך אם ילמוד תחילה או לעשות,  
אומרים לו שילמוד תחילה שאין עם הארץ חסיד. וביורה דעה סי' רמו כתב  
הש"ך סק"ה, שבלמוד גפ"ת אינם יוצאים ידי לימוד, כי עיקר הלימוד הוא  
הלכות פסוקות, ולזה טרחו ויגעו הראשונים בכל דור וחיברו ספרים כל  
אחד ואחד. ואני הגבר ראיתי את התלאה אשר מצאתנו, כי הגם שרבותינו  
בעלי השולחן ערוך ערכו לפנינו שולחן ערוך בכל המטעמים, דיני התורה  
בכלליהם ופרטיהם, מכל מקום אין לנו פה לאכול וליהנות מהם, כידוע  
שרבן של ישראל הבית יוסף, עיקר חיבורו הוא הבית יוסף שעל הטור וכן  
עיקר חיבור של רמ"א הוא הדרכי משה, ושם ביארו דבריהם ממקור החיים  
שהם נובעים, וספר השולחן ערוך אינו אלא כסימנים לחזור בו בקיצור  
לאחר שלמד הדין בטור ובית יוסף, וכמו שביאר מחותני הגאון רבי אליהו  
דבריו בביאוריו, ומעולם לא עלה על דעת הבית יוסף ורמ"א לפסוק הלכה  
למעשה מן השולחן ערוך, כמו שכתב הב"ח בתשובה סי' פ ושאר פוסקים,  
וזה לשונו: המורים מן השולחן ערוך מורים שלא כהלכה, כי לא ידעו שורש  
וכו' ובודים טעמים מלבם, עכ"ל. ולזאת בימי אליה רבה (שהיה בזמן המגן  
אברהם) עשה חיבורו על הלבוש, שבימיו קבעו לימודם בספר הלבוש  
שהוא מבאר טעם של כל דין ודין, וכן עשו הט"ז והמג"א ביאורים לשולחן  
ערוך כדי שלא יהא כספר החתום, והוסיפו עוד דינים הרבה שנתחדש עד  
ימיהם והרבה ספקות אשר נולדו.

## חיי אדם הקדמה - הקדמה אחרונה

והנה כבר כתבתי בהקדמה מדפוס ראשון, מה ראיתי על ככה ומה הביאני לכך. ועתה באתי להוסיף, ידוע, שעיקר לימוד התורה הוא לידע מצוותיה בכל פרטיה. כי אמת שהקב"ה שמח בפלפולא, אבל אין זה רק כמו שהאב משתעשע ושמח כשמדבר בנו איזה דבר חכמה, אבל אין זה תכלית אהבתו לבנו, רק כשרואה שבנו הולך בדרך הישר ומקיים כל מצוות אביו, כן רצונו יתברך שמו, כשמפלפל האדם בדברי תורה בדברי השכל, אבל בוודאי העיקר הוא רצונו יתברך שמו שידע מצוות התורה. וזה לך הש"ך בסי' רמו ס"ק ה: כתב הדרישה, יש בעלי בתים נוהגים ללמוד בכל יום גמרא עם תוספות ולא שאר פוסקים. אבל לי נראה שיש ללמוד ספרי הפוסקים דיני התורה דזה שורש ועיקר לתורתנו כו', דכיון שאינם לומדים רק ג' או ד' שעות, לא ילמדו בש"ס לחוד, עד כאן לשונו. כי התורה כלולה שתי מצוות: חלק א', ללמוד תורה, כמו שכתוב "ולמדתם את בניכם" (וכמוהו הרבה). ובזה אין חילוק אם ילמוד מסכת ברכות ומועד או סדר קדשים, כי הכל הוא דברי אלהים חיים.

וחלק הב', הוא שיהיה הלימוד על מנת לעשות, הוא קודם לחלק הא', כי בזה מקיים שניהם. כי אם לא ילמוד, לא ידע מה לעשות. ועל זה אמרו, 'נמנו שהלימוד קודם, שהלימוד מביא לידי מעשה', רצה לומר שידוע מה לעשות. ולכן הקדמונים הרי"ף והרא"ש לא חיברו, רק על מסכתות הנהוגות אצלנו, והשמיטו הרבה דברים דלא שכיחי, והיינו לפי שראו שנתמעטו הלבבות, וקיצרו לנו הדרך לפי השגתנו.

### ר' חיים מוולוז'ין - הקדמה לביאור הגר"א

וזה כל פרי לימוד הש"ס - להוציא ממנו הלכה למעשה.

### ר' ישראל מסלנט - אור ישראל, איגרות סי' כז

תכלית המצוה של ידיעת התורה הוא לידע דין התורה ומשפטיה על בורין, שיהיה לו הלכה ברורה בכל מקום, איך לשמור ולקיימם את כל המצוות כהלכתן.

במאמר 'בעניין חיזוק לומדי תורתנו הקדושה': "המדרגה היותר גבוהה וגדולה בלימוד התורה היא ללמוד לדעת להורות הוראה בישראל כדת וכהלכה על פי הגמרא והפוסקים, מבלי שיצטרך לחפש תחת יד פסקי האחרונים".

### שפת אמת פרשת במדבר (שנת תרל"א)

רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה כו'. פירוש הפשוט כדי לעשות. וזה שם 'תורה', כדי להורות לאדם המעשה. כי בוודאי עיקר היגיעה בתורה

לבטל שכלו ודעתו כדי לידע ולהבין רצון ה' יתברך ודעת התורה. ובמדבר נמשלה תורה במדבר שצריך להיות הפקר כמדבר כמו שנאמר 'וממדבר מתנה' משל לנשיא שנכנס למדינה וברחו כו' למדבר וקבלו בכבוד כו'. פירוש 'דְּבָר' היא מנהיג ומושל. ומדבר הוא להיות נכנע תחת המנהיג. והיינו שאדם מבטל עצמו שאין לו שום כח ופעולה בלי חיות ה' יתברך. וזהו ההפרש בין בני המדינה שברחו והיה להם גם כן יראה ממנו. אך היה להם גם כח בפני עצמן. וכענין שכתבו שאומות קורין לה' יתברך אלקי דאליקא. אבל בני ישראל כמדבר שאין להם שום כח והנהגה בפני עצמן כלל. וזהו שנאמר 'רא שמים בסתר ובגלוי'. פירוש 'בגלוי' על ידי שיודע שה' יתברך משגיח על כל דבר ונופל עליו יראה. ו'בסתר' הוא להיות נדבק יראתו יתברך בחיות האדם שלא יהיה שום פעולה ותנועה שישכח שהוא בכח ה' יתברך ורק כגרזן ביד החוצב בו. וכן עסק התורה להיות בטל אל הנהגת התורה לעשות כל מעשה רק להיות נעשה רצון ה' יתברך ומבוקשו. כי באורייתא ברא קוב"ה עלמא. ונמצא כי יוכל להתדבק בה' יתברך בכל מעשה ממש על ידי כח התורה. ועל ידי שמכניע עצמו ומתבטל בכל מעשה אל חיות הפנימיות חיותו ית'. על ידי אותיות התורה שיש בכל מעשה. וזה לשמה. כי הנבראים לכבודו ברא כמו שנאמר 'ולכבודי בראתיו כו', והוא בחינת כבוד שמו יתברך, והבן.

### הקדמת המשנה ברורה

ועיקר לימוד של אדם צריך להיות בלימוד המביא למעשה.

### חפץ חיים בהקדמתו לליקוטי הלכות

כמו שכתבו הספרים הקדושים, שעיקר מצוות לימוד תורה לשמה הוא לידע בירור ההלכה של כל ענין בש"ס.

### הרצאת הרב [מודפס בסוף ספר אורות התורה מהדורת אור עציון]

הַיְנִיקָה הַרוֹחֵנִית הַיְסוּדִית שְׁלֵנוּ לְתַכּוֹן הַדָּת וְחַיֵּי הַקִּדְשׁ וְהַחַיִּים הַלְאָמִיִּים בְּכֻלָּם בְּתוֹכֵנוּ, נוֹדֵעַ לְכָל שְׁהִיא מְשֻׁרְשֶׁת בְּהַתְגַּלּוּתָהּ בְּתוֹרָה שְׁבַעַל פֶּה, הַתְּלֻמוּדִים הַשְּׁנִיִּים הַבְּבִלִי וְהִירוּשְׁלָמִי וְהַתּוֹצְאוֹת שְׁלֵהֶם עַל פִּי הַפּוֹסְקִים, שְׁהַמְסַקְנוֹת הַבְּרִירוֹת הַיּוֹתֵר מְקַבְּלוֹת בְּאֵמָה יְכוּלִים אָנוּ לְסַמְּנָן בְּהַרְמָב"ם וְהַשְּׁלַחֵן עֲרוּף. בְּמִשְׁפַּח הַדּוֹרוֹת וְהַזְּמַנִּים הַלְכָה הַשְּׁפָעַת הַפּוֹסְקִים וְנִתְרַחֲקָה אֶצֶל רַבִּים מִהַמְקוֹר הַיְסוּדִי - מִהַתְּלֻמוּדִים בְּעֶצְמָם בְּמִקְוֶה, וּמִזֶּה בָּאָה מְגַעֲרַת וְקִטְנוֹת בְּאַרְחוֹת הַלְמוּד וְהַהוֹרָאָה. יֵצְאוּ מִכָּל זֶה רַק גְּדוּלֵי הַדּוֹרוֹת אֲשֶׁר הֵם מִתְאַחֲדִים תָּמִיד בְּלִמּוּדָם עִם הַמְקוֹרוֹת הָרִאשׁוֹנִים הַתְּלֻמוּדִים עַל פִּי הָאֲרוֹת הַשִּׁטּוֹת שֶׁל הָרִאשׁוֹנִים, אֲבָל בְּהַמּוֹן הַלּוּמְדִים וְגַם בְּהַחְשׁוּבִים שֶׁבָּהֶם נַעֲשֶׂה הַתְּלֻמוּד וְהַפּוֹסְקִים לְשֵׁנֵי דְבָרִים שֶׁרַק מִגַּע קְלוּשׁ יֵאָחֲדֵם יַחַד. וְזֶה אֵרַע גַּם בְּמָה שְׁנוּגָע לְהַתְּלֻמוּד הַבְּבִלִי שִׁדְיֵי הַכָּל מִמְשֻׁמְשִׁים בּוֹ, וְעַל

דבר הירושלמי הלא אין מה לדבר שמעטו דורשיו והוגיו. וכן הלכו הפלגים הללו, המקור והנהר המתפשט ממנו, והתרחקו זה מזה. על התוצאות הקשות היוצאות מזה כבר עמד הגר"א זכרוננו לברכה והאיר עיני ישראל בבאוריו על ארבע חלקי השלחן ערוף, אשר אמנם מפני קצורו הנמרץ אין העולם הרחב הלומד משתמש בהם כראוי, ועל התקון השיף לזה, עוד נדבר להלן בעזרת ד'. אבל עבודה של מלאכה אחת גדולה עומדת לפנינו לתקן את הפרוד הזה, להרגיל את העולם הלומד שלנו בסדר למוד מישר המעמיד את הפוסקים והתלמודים במערכה אחת מחברת ומאגדת יחד. ולתקן את זה אנחנו צריכים בתחלה לסדר על שני התלמודים את ההלכות של הפוסקים, לשון הרמב"ם במקום שהוא מספיק בהלכות שהן ברורות ואין בהם חלוקי דעות ושיטות, ובמקום שעל פי הפוסקים האחרים יש בהן שנוי דעות לצרף את לשון השלחן ערוף, ובמקום שעל פי מסקנת גדולי האחרונים המפרסמים מפרשי השלחן ערוף נוטה ההלכה לצדדים אחרים, להעלות בקצרה גם את המסקנות הללו, ובכל האפשרות בלשון של המקור של הפוסקים להציבם עמוד על עמוד ודף על דף אצל התלמודים. מובן הדבר שההעמקה הזאת שהיא עבודה רבה וגדולה צריכה להיות מדיקת היטב ומנקה מכל ערבוש ושבוש, וצריכים אנו להעתיק רק את אותו חלק של ההלכה השיף לזה, המקום המיוחד של הציון שהתלמודים עוסקים בהם, ולהשתדל שיהיה הלשון נעתק יפה, שיהיה כולל הבנה ברורה ומספקת בבאור הענין. עבודה הזאת של "הלכה ברורה" התוצאה מן הפוסקים העומדים בצד הדף של התלמודים, עצם ההצגה של הענינים אלה מול אלה תאיר את עיני הלומדים ותרגיל אותם לסגל את הידיעה של כל הלכה עם מקורה וסבתה, וכמה סבוכי דברים הבאים מסבת העלמת העין מהיסוד המקורי במלואו בעת העסק בהלכה המסקנית יסורו על ידי זה, והשכל יתישר להשקיף ברחב דעת ובמנוחת הלב על יסודי ההלכות והסתעפותן.

### אדר היקר (עמ' מד)

בתחילת דרישת התלמוד בהרחבה כשנתפשטה בישראל, היה כמובן יסודו רק לדרישת ההלכה למעשה, כל ההרחבה שיש בו הייתה רק ליתן חומר לברר הלכה ברורה, ולמצוא דוגמאות איך לישא וליתן למצוא פרטים שעדיין לא התבררו, איך לדון בהם על פי דרכה של תורה. אם כן היה העיון בהלכה רק עיון מעשי, שרק ההכרח הביאו להיות מתרחב והולך. הלימוד מצד עצמו הוא אמנם גם כן יקר ונעלה עד מאוד, אבל רק בצורה המביאה לידי מעשה: "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה".

## שו"ת יביע אומר חלק א - או"ח סימן א

(ט) ודעת לנבון נקל שתכלית הלימוד ועיקרו הוא בכדי לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, להלכה ולמעשה. וכמו שאמרו חז"ל (קידושין מ ב) 'תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה'. ולכן עיקר הלימוד צריך להיות בענייני אורח חיים ויורה דעה הנוהגים למעשה גם בזמן הזה, כדי שידע לקיים המצוות כהלכתן, וגם להימנע מלהיכשל באיסורי תורה ואיסורים דרבנן. ולא כמו שנוהגים מקצת תלמידי חכמים בישיבות מסוימות שעוסקים בכל זמנם בפלפול בסדר קדשים וטהרות שאינם נוהגים כלל בזמן הזה, אלא הלכתא למשיחא, שהיא בבחינת 'דרוש לקבל שכר' (כמבואר בזבחים מה), ואילו בעניינים הנוהגים בזמן הזה אין להם חלק ונחלה, ואינם בקיאים אפילו בהלכות שבת ובהלכות תפילה וברכות, גם בעניינים הנוהגים באופן תמידי, ופעמים רבות שנכשלים גם בדברים הידועים אפילו לבעלי בתים הקובעים עתים לתורה באורח חיים ויורה דעה. וכבר צווחו על זה קמאי דקמאי (בברכות מט) 'ברכת מזונא לא גמרינן ואתנוי מתנינן?' ונודע מה שכתב הגאון רבנו יהונתן אייבשיץ זצ"ל בספרו יערות דבש, שכל מי שאינו לומד הלכות שבת על בוריי, וחוזר עליהן לפחות פעמיים שלוש, לא יוכל להמלט מחילול שבת בשוגג, הן במלאכות דאורייתא הן באיסורי שבת דרבנן. והביאו הגאון מהר"י מליסא בסידור דרך החיים (דף קמח סע"ג), וכתב על זה: ועל זה ידו כל הדווים, שכמה תלמידי חכמים מופלגים בתורה עוסקים בפלפול וחריפות, ואילו בהלכות שבת אינם בקיאים, ובאים לידי ספק חילול שבת. או לנו מיום הדין או לנו מיום התוכחה. עיי"ש. וכן כתב הגאון מהר"ח פלאג' בכף החיים (סי' כט אות ח ו-יא). עיי"ש. והן אמת שעל כל תלמיד חכם ללמוד גם בסדר קדשים וטהרות. וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (סוף מנחות). וכבר אמרו (מנחות קי): תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה - מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה בית המקדש בימיהם. וכל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא חטאת ולא אשם. עיי"ש. וכן כתב הרב באר שבע (בסוף הקדמתו). אולם כל זה לאחר שהשלים חובתו בידיעת ובבקיאות הדינים הנצרכים להלכה ולמעשה. וכמו שהסביר בטוב טעם ודעת הגאון רבי זלמן בשולחן ערוך (הלכות ת"ת ב, ט). ע"ש. [וראה באיגרות הרמב"ם (ווארשא תרלח דף טו ע"א), שכתב אל הדיין הרב רבי פינחס ב"ר משולם: ומה שדנת שכל אישה שירצה בעלה ליתן לה נדונייתה ולא יישאר אחראי עליה, הדין עמו - תמתי על כך, והיו עמי הדיין החסיד ועוד שלשה או ארבעה אחרים, ואמרתי להם: אל תתמהו, כי אלו בני פרנצא (צרפת) וכל היהודים אשר בערי הנוצרים ואפילו חכם גדול שבהם אינם בקיאים בדינים לפי שאינם רגילים בהם, שאין הנוצרים מניחים אותם לדון (בדיני אישות) כמו הישמעאלים, ולכן כשיבוא להם דין יאריכו בו יותר מדי, ולא ידעוהו עד שיחפשוהו הרבה בתלמוד, כמו שאנו

עושים היום בדין מדיני הקרבנות לפי שאין אנו עוסקים בהם, ובאותו הזמן שהיו עוסקים בהם היו בקיאים בהם עד שאין צריך לשאול ולא לחפש וכו']. צא ולמד עוד ממה שכתב רבנו בחיי בחובת הלבבות בהקדמה (דף יא ע"א) וזה לשונו: ונשאל אחד מן החכמים על שאלה נכרית מעניין דין הגירושין (כלומר, שאלה זרה שאינה מצויה בדיני גירושין), והשיב: אתה השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, הִידעת כל מה שאתה חייב לדעתו מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהן ואין ראוי לך לפשוע בהן, עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות (זרות), אשר לא תקנה בהן מעלה יתרה בתורתך ואמונתך, ולא תתקן בהן מעוות במידות נפשך?! ואני נשבע כי זה חמש ושלושים שנה שאני מתעסק במה שצריך לי במצוות תורתנו, ואתה יודע רוב טרחי בעיון, ורוב הספרים אצלי, ולא פנית לבי מעולם למה שפנית לבך לשאול עליו. והאריך להוכיחו ולביישו על כך. עכ"ל. ודבריו חיים וקיימים.