

אתר דעת - מכללת הרצוג

י. בן-ששון
הרב שמואל אביגדור דרצינסקי זצ"ל
ממשיך שושלת המייסדים בדורו.

דוד גורן

עולמם הרוחני ומשנתם החינוכית של מייסדי
הישיבה הליטאית
א. מ. ב. א.

ראשית המאה הי"ט ראתה תחילתה של תנועה להתחדשות דתית-בליטא-היהודית – שקולחה לדעת חוקרי הדור כנגד ההתחדשות האחרת, החסידות בפולניה – בדמות תנועה ללימוד תורה, שיסודה הוא פתיחת הישיבה בוולוז'ין בשנת תקס"ב (1802). בחינת משקלה החברתית-תרבותית של תנועה זו, מלמדת כי אמנם, היוותה היא תנועה להתחדשות דתית-ראשיה העליונה במפורש ומכללא, מצע של אמונות ודעות. היא עיצבה טיפוס של אזרח – בעל הבית הליטאי, הניכר בתכונותיו הרוחניות ובהליכותיו בחברה המסורתית, ומתוך כך הטביעה חותמה לתקופה ממושכת על דמותה הרוחנית של החברה היהודית באזור זה של מזרח

הערך נכתב על ידי ד"ר יצחק שניידר, מנהל מחלקת המחקר והפיתוח במכון דוידסון לחינוך מדעי.

1. תקס"ג (1803). היא שנת פירסום מכתב הקריאה המפורסם של הר"ר לציבור, עד יסוד הישיבה. ממכתב זה משתמע כי הישיבה כבר קיימת. הווה אומר – היא נוסדה זמן מה לפני שנה זו, "תולדות רבנו חיים מוולוז'ין" ע' קס"ב.

קנה

אתר דעת - מכללת הרצוג

אירופה². תנועה זו נתפסה כהמשך לגיטימי של החברה המסורתית, כי התבססה על מכלול הערכים של חברה זו, אלא שהעמידה במרכז, כערך עליון, אחד מתוכם — לימוד התורה. בעצם היה בכך משום מתן אישור מחודש — עיוני ומיטאפיסי, הלכתי ומעשי — לדבר שהיו לו סמוכין במסורת היהודית.

ואמנם תלמוד תורה היווה יסוד ראשי בהוויה היהודית-מסורתית. הפונקציה שלו כהשכלה, אפילו כהשכלה עיקרית, אינה ממצה את משמעותו. תלמוד תורה הוא תכונת יסוד של החברה היהודית ונמנה על הרגלי החיים העיקריים שלה, הרגל שהפך טבע. תוקפו של תלמוד תורה בישראל בא לו מכוחה של ההלכה, המייחדת ללימוד תורה לשמה מקום מרכזי כערך עליון ביהדות, ועם זאת מחייבת אותו גם מטעם מעשי — לשם קיום המצוות³.

לתפיסה הערכית חמורה של תלמוד תורה נמצא בתקופה

2. ב"צ דינור מעמיד זה מול זה את ההתחדשות הדתית בדמות החסידות וההתבצרות התורנית בליטא (במפנה הדורות ע' 63) מידת ההתעניינות, הקטנה יחסית בתנועת לימוד התורה מצד חוקרי התקופה, מוסברת בעובדה שתנועה זו התבססה על העולם הערכי של החברה המסורתית ולא התבלטה בחידוש שבה, שלא כחברתה החסידות, שנבנתה מתוך שינוי ערכים בולט. על דבר זה אין חולקין. המפריד בין חוקרי החסידות הוא הערכתם את העיקר שבתמורה זו של ערכים.
3. הרמב"ם חל' תלמוד תורה פ"א הל' ח' — יב; פ"ג הל' א'—ט, יב. יג. ההלכה בהסתמכה על המקורות בתושבע"פ אינה מנמקת תלמוד תורה לצורך השימוש לדעת לקיים אורח חיים של קיום מצוות, אלא מדגישה הערך העצמי של תלמוד תורה (ראה במיוחד שם פ"א הל' ח' פ"ג הל' א'—ג והל' יג). התייחסות מסוימת לצד השימוש שבלמוד תורה נמצא בפ"א הל' יא בסופה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

פה זו ביסוס עיוני-עקרוני מתחום המסתורין – ביסוס שהיה זקוק לו משתי בחינות: א. ביסוס עיוני לגופו של ערכיות מוחלטת, – בלתי מותנית בנתוני הערכה אנושית ושיקולית-תועלת מעשית – נוח לו בעולם של מסתורין, בו שולטת החלטיות, והסמכות ללא עירעור וביקורת הם מסבעו.

ב. לימוד תורה עמד בוויכוח חמור עם החסידות, אשר שללה ערכו המוחלט והתנתה אותו במידות הדביקות וההתכוונות לקיום מצוה ולמשמעות הנסתר של תוכנה של תורה, ואף לזו של אותיותיה. בזה נעשה תלמוד תורה לערך מותנה וגם פחת מעמדו בהיותו כפוף לערך דתי אחר – לכוונה. בניית שיטת מסתורין של היהדות, שיסודה הערך המוחלט של לימוד תורה – העביר ההתמודדות עם העירעור על ערך מוחלט זה לנקודת המוצא של העירעור גופו. להסברים ענייניים לאופיו של הביסוס העיוני לתנועת לימוד התורה מצטרפת עובדה ביאוגראפית – שהיא גופה מוסברת חלקית על פי הנאמר לעיל – כי אבות התנועה

4. החזדקות למסתורין אפשרית בתקופה המדוברת, שבה ערכי האמונה יציבים ועל כן פטורים מאפולוגטיות ומלהתמודד עם ביקורת שכלתנית. אמנם הפנייה למסתורין משמשת גם בריחה מהתמודדות הזו. אלא שאין זו המידה בתקופה הנדונה. יש לציין שלסביבה זו טרם הגיע אז הפולמוס עם הראציונאליזם. כבפולין הסמוכה כשני דורות קודם (עיין בקורת המהרש"ל על הרמ"א והתנצלותו של האחרון שו"ת הרמ"א תש"ז: ועיין ח"ה בן ששון הגות והנהגה ע' 13).
5. על יחס של החסידות לתלמוד תורה כפי שמשקף מכללא בכתבי הר"ח עי' להלן ע' רא.

אתר דעת - מכללת הרצוג

הזו במאה הי"ט השתייכו בעיסוקם העיוני לבעלי הקבלה. תורתו העיונית של הגאון ר' אליהו מווילנא — ראשה הרוחני דתני של גלות ליטא בעת ההיא, ורבן של חכמיה ושל תלמידו ר' חיים מוולוז'ין (להלן — הר"ח), מחולל תנועת הישיבות בליטא בדור זה — תורת הנסתר היא לפי מקורותיה ותוכנה. אף ר' יצחק מוולוז'ין (להלן הרי"צ) בנו זיורש כיסא ראשות הישיבה של הר"ח הולך בתפיסתו הדתית-עיונית בדרך זו של אביו ושל רבו של אביו.

6 שלמה מימון מספר שבליטא עסקו בקבלה (תולדות שלמה מימון ווארשא תר"ט ע' 109) הר"ח מוולוז'ין מעיר על רבו הגר"א: "כי מודעת שדבר ה' היתה אל אליהו חסידא נ"ע ונגלו לו תעלומות חכמה... ועוד עשר ידות לו בנסתרות בכתובים..." (נה"ח הקדמה, ע' 9) לדעתו של גינצברג הגיע הגר"א לנסתרות מהאגדה וכבר בצעירותו שלט בנושא זה. L. Ginzberg: Students, Scholars, and Saints, p. 128 הרמב"ם. (ע' סיכום דעת החוקרים בדבר יחסו של הגר"א להגות השכלתנית במאמרו של י' דינסטאג, האם התנגד הגר"א למשנתו הפילוסופית של הרמב"ם. תלפיות שנה ד' חוברת א'—ב' תמוז תשי"ט). עיסוקו הנרחב של הגר"א בנסתרות מוכח מהחיבורים הרבים שחיבר בתחום זה. הגר"א חיבר פירושים והגהות על חלקים מהזהר, ס' יצירה ספרא דצניעותא, רעיה מהימנא, ספר הבחיר והסברים על דרך הנסתר לספרי מקרא, מדרש, ואגדה ותפילה. (ביבליוגרפיה מלאה י' דינסטאג, רבינו אליהו מווילנא, רשימה ביבליוגרפית, תלפיות שנה ד' חוברת א'—ב' תמוז תשי"ט, וע' גם בפרסומים על הגאון שהופיעו מאז מתן הרצאה זו.

R.J.Z. Werblowsky. Josef Caro, Oxford 1962, Appendix. F. The Mystic Life of gaon R. Elijah of Wilna.

ח"ה בן-ששון אישיותו של הגר"א והשפעתו ההיסטורית, ציון מ' שנה ל"א חוברות א—ב, ג—ד ירושלים תשכ"ו).

על ר' חיים מוולוז'ין מעיר בנו... מר אבא ז"ל קלט סולת מכל בית נכאות רבו ז"ל (הגר"א) לחבין מדעתו ראשי פרקים פנימיות. דרך עץ-החיים להארי ז"ל (נפש החיים הקדמה ע' 9). נפש החיים ספרו

אתר דעת - מכללת הרצוג

הצגה שיטתית שלימה של השקפת עולם בנויה על אדני מסתורין נמצאת בחיבור 'נפש החיים' לר' חיים מוולוז'ין. הרעיונות העיקריים של שיטה זו חוזרים בהסבר פופולארי בחיבורים האחרים של הר"ח וגם של ר' יצחק בנו, בעיקר בפירוש של הר"ח לפרקי אבות — 'רוח חיים' ופירוש של הר"ח למסכת זו — 'מילי דאבות'.⁷ בחינת אופן הצגת ההשקפה בחיבורים הללו מוכיחה כי היא באה לשמש אידאולוגיה לתנועות הישיבות. עדים לכך:

א. המסקנות המוסקות מהשקפת העולם הנידונה לגבי לימוד התורה הלכה למעשה.¹⁰

ב. השתקפות ביקורתית של המציאות החברתית-תרבותית של הדור בחיבורים, בעיקר מבחינת תלמוד תורה.¹¹

העיקרי של הר"ח, מבוסס על הקבלה. בנו ר' יצחק ממשיך דעותיו ודרכו של אביו בספרו 'מילי דאבות'. הר"ח מכליל תורת הנסתר בתלמוד תורה ורואה בה שיא ההישג של הלומד. (עין ע' קפו וכן הערות 33, 48).

7 'נפש החיים' קניגסברג תרכ"א. במראי המקומות יצוין בראשי תיבות 'נה"ח'. האות לידו — ח"ש"ר שבספר, חמספר שלידו הפרק, וחמספר שלאחריו — העמוד.

8 'רוח החיים' — ירושלים תשס"ו. במראי המקומות יצוין בראשי תיבות 'ר"ח'. האות — הפרק בפרקי אבות, חמספר שלידו המספר בפרק והאות שאחריו — העמוד בספר.

9 'מילי דאבות' ווילנא תרמ"ח יצוין בראשי תיבות 'מד"א' שאר הסימונים כלגבי ר"ח (עמוד ראשון בכל דף מסומן באות והעמוד השני במספר).

10 להלן סעיף ג' על התורה ולימודה והאסמכתות לסעיף זה מחיבוריהם של הר"ח והר"ח. מתוך המשך החרצה יוצא בבירור כי ביסודה של הישיבה כמוסד השכלתי תורני מונחים העקרונות העיוניים של משנת מוסדיה.

11 על השתקפות המציאות החברתית-תרבותית של הדור על צד הביקורת ע' להלן ע' רא והערה (80) שם.

קנט

אתר דעת - מכללת הרצוג

ג. הסתמכות; על העקרונות שביסוד השקפה זו בעבודה המעשית של יסוד הישיבה הראשונה בתקופה זו — ישיבת וולוז'ין¹².

אסמכתאות אלו דיין להצדיק הנאמר כי השקפת העולם היהודית "בנפש החיים", ובחיבורים האחרים של הר"ח ושל בנו, שימשו מצע עיוני לתנועת לימוד התורה בליטא במאה הי"ט. השקפת העולם כפי שהיא מוצגת בטהרתה העיונית ובדרך שיטתית ב"נפש החיים" יצוקה מקשה אחת מן המסד עד הטפחות — מן ההנחות הראשונות על אלהים, עולם ואדם ועד למתבקש מזה לגבי המעשה החינוכי והה"שכלתי של תלמוד תורה¹³.

12 על טיבה של התייחסות זו ע"י לחלן הסעיף תורה ולימודה ובמיוחד על ערכים וצרכים בהתייחסותם לתורה.

13 משנתו של הר"ח — והמשכה אצל בנו הר"צ — הנה עיבוד מיוחד של תורות מסתורין שבמקורות, המגיעה כדי יצירת שיטה לעצמה. המושגים השאובים מספרות המקורות מקבלים משמעות של מושגי יסוד בשיטה זו. מעיד הר"צ בנו של הר"ח על משנת אביו "ואם כי רובי דבריו בדרשותיו היו עומדים ברומו של עולם מיוסדים ע"פ זוהר וכתבי האר"י ז"ל... הוא ז"ל חלבישן והפשיטן. וגנוס לבל יגביל דבריו כדורש בנסתרות... וכבשם תחת לבושו מלדורשן להביא בהמון... ולפי הוראת השעה שהיה נראה לו להוציא איזה דברים מבלי הצפינם היה קורא על עצמו לא המדרש עיקר אלא המעשה" (נה"ח הקדמה ע' 8). הר"ח מפנה בנה"ח הרבה — נוסף למקורות של קבלה המוזכרים בדבריו בנו — לספר "עץ החיים" לר' חיים ויטאל. ורובי מושגי היסוד הנשנים בכתביו ובכתבי בנו מפורשים שם. לדוגמא: אור מקיף (שער הכללים פרק א' בהתחלה והיכל ז' שער ה') אור ישר ואור חוזר(היכל א' שער ו' פרק ז') מערכת העולמות וסדר חשיבותן ושלמותן (שם פ' ד' והיכל ז' שער א' פרק י"ג) הקליפות (שם שער ח') ביאור ענין הצלם ונר"ח (היכל ה' שער ו') קטנות וגדלות (שם שער ו'). ב"עץ החיים" מוגדרים ומוסברים מושגים אלה מתוך תמונת העולם של מסתורין שלו, ואילו אצל הר"ח ובנו יש להם תוקף

אתר דעת - מכללת הרצוג

ב. אלוהים, עולם ואדם

היש והתייחסותו לבורא
היש הוא בעל משמעות כפולה: אחת – בחינת "הצימצום" העלומה מהנבראים "מחמת שאחדותו יתברך המלא כל עלמין הוא מצמצם ומוסתר מהשגתנו"¹⁴. זוהי תפיסת היש מצד המהות האובייקטיבית המוחלטת שלה לפיה "אין עוד מלבדו": היש היחידי הוא האלהות, הוא ה"מקום", הנמצא הבלעדי. ברם בהיות משמעות זו עלומה מהנבראים אין היא נושא להשגה ולתיאור. ההשגה האחרת של היש בחינת 'קו' – הסובייקטיבית של הנבראים – מייחסת משמעות של מציאות גם לעולמות. "והשגתנו ... מציאות השתלשלות עולמות זה למעלה מזה בבחי' שונים מכנים אנו בשם קו כעין קו המשתלשל"¹⁵. מבחינה זו ניתן לדבר על בריאה ומעשה בריאה, ועל עולמות נבראים¹⁶.

ומשמעות לפי שימוש בנה"ח גופו ומתוכו, גם ללא קשר מפורש לאותה תמונת עולם ממנה הם נלקחו.

14 נה"ח ג' 7 ע' 73.

15 שם.

16 נה"ח ג' 7 ע' 73 וראה גם נה"ח ג' 5 עמ' 71, ושם י"א 79 ויר"ח 1 ע' ע"ג. הרי"ח מסתמך על האר"י ז"ל המבדיל בין 'צמצום' ו'קו'. ולפי זה ממשיך הוא "שמצב הצמצום לא יצדק בו שינוי וחילוק מקום... רק השואה גמורה אמתית. וכל עניני השינויים וחלוק המקומות וכל השמות וכינויים, כולם נאמרו רק מצד בחי' הקו". ההבחנה הזו בין שתי ראיות של האלוהות אינה באה כאן כמוחסת לתקופות שונות כגון לפני הבריאה ואחריה, היא מתמדת. לגבי ההאצלה ככל שהיא מתרחקת מהאלוהות מכילה היא יותר מיסוד הרע. (יר"ח ה' 1 ע' סב נה"ח ג' 7 עמ' 74 וכן ובמד"א ה' 1 ע' 66).
גם הרי"צ מתייחס לתפיסה קרובה לזו של 'צמצום' (בלי להשתמש

קסא

אתר דעת - מכללת הרצוג

היסוד המהותי בעולמות הוא רוחני לפי טבעו, הוא מאמר ה' המהווה נפש וחיות של כל הנבראים¹⁷. בריאת העולמות נעשתה מכח מערכת רוחנית משולשת: חכמה, תבונה ודעת¹⁸. כל אחד העולמות עשוי דו פרצופין – נשמה וגוף. העולמות ערוכים כשלשלות שבהאצלה, בחינת 'קו', ומכאן הכינוי 'קו' שלהשגה זו של ההווה. הם בנויים זה מתחת

במונח זה) "שכל המציאות אפס ואין בלתו יתברך" (מד"א ד' 1, ע' כג), אלא שאצלו אין לדבר משקל של שיטה. בהקשר לשיטתו של הר"ח בעניין הנדון מאלפת ביקורתו החריפה נגד השימוש ההמוני ש"ה בכל". "שכך יפה להם לפי דורותיהם אבל עתה הן ימים רבים ללא מורה... שזה תורת כל האדם ונעשה משל גם בפי כסילים לאמר הלא כל מקום וכל דבר הוא אלהות גמורה. ועינם וליבם כל הימים להעמיק ולעיין בזה עד שגם נערים מנווערים ממשכא להו לביהו לקבוע כל מעשיהם והנהגתם בזה לפי שכלם זה... הלא יוכל להולד מזה ח"ו הריסת כמה יסודות התורה"ק ר"ל" (נה"ח ג' 3 ע' 69). משמע שהר"ח רואה בהעדר תלמידי חכמים "ללא מורה" סכנה גם לעיסוק רציני מוסמך בנסתרות, כפי שהוא רואה בהזנחת לימוד התורה אסונו של הדור. בעיצומו של דבר הדברים אחרים הם כי נסתרות אינם אלא שלב עליון בהשגת התורה (ראה להלן ע' קפו). 17 "והענין כידוע בזה שהוא ית"ב ודבורו חד וכל דבור ומאמר של הקב"ה במעשה בראשית שאמר ויהי הוא הנפש וחיות אותו דבר שנברא בו וכל רבי רבוות הממונים שבו עם המזלות הממונים עליהם והמלאכים הממונים. על אותם המזלות ושרשם ושרשם למעלה מעלה שבכל עולם" (נה"ח ג' 11, ע' 79).

הר"ח קובע במפורש שהמקיים כל דבר הוא הרוחני הזה "זכן כל המאמרות נוצר מהבל פיו ית"ש כח להדבר ההוא ומקיים הדבר... וזה הכח המקיימו הוא רוחני וא"כ כל מאכל מורכב משני דברים גשמי ורוחני" (רר"ח ג' 3 ע' מג).

18 נה"ח א' 4, ע' 17 בהגהה. ברר"ח ב' 1, ע' ל' מופיעים ממש ראשי התיבות חב"ד – שלושה כוחות באדם. פרשה לעצמה, שאין מקומה לכאן, היא ההבחנה בין שיטת חב"ד שבחסידות ושיטתו של הר"ח.

אתר דעת - מכללת הרצוג

לזה כשהחיצוניות של עולם עליון משמשת נשמה פנימית לעולם שמתחתיו וכידוע בדברי האריז"ל שהאור ופנימיות נשמת כל כח ועול הוא עצמו החיצוניות של הכח והעול שעליו" 19.

ראייה זו של המציאות מזכה אותה בערכיות שלא מן עולם הנבראים. כי לפיה הרי מבחינה אובייקטיבית המציאות כולה אלהות. עם זאת אין ראייה זו אידיאליסטית שללנית במובן ביטול ישות הנברא וערכיותו: היא מקנה משקל של קיום לעולמות כשלעצמם בתוך תחום ההאצלה האלהית; עולמות נמוכים מקבלים משמעות רוחנית מתוך זיקתם לעליונים מהם וגשמותם של עולמות היא רק יחסית, כי בכל אחד מהם יש נשמה לאלה שמתחתיו. בסך הכל מצטיירת מציאות רוחנית, אלהית במהותה, בה שליטה כפיפות אורגאנית – בעלת אופי דינאמי והשפעה בין חלקיה. במערכת זו של המציאות מעמד עליון ותפקיד מרכזי לאדם.

מרכזיות האדם בהווה

במערכת ההאצלה של רוחניות וחיית לעולמות תופס האדם מעמד מרכזי, אף למעלה משל המלאכים, כי הם כל

19 נה"ח ג' 10 ע' 77.77. הר"ח מסתמך גם על הזוהר נוסף על האריז"ל וקובע: "שכל עולם הוא מתנהג בסידור מצבו וכל פרטי ענינו כפי נטית כח העולם שעליו" (נ"ח א 5 ע' 20). האופי הרוחני של התלות האורגאנית בין העולמות וכן דירוג האיכות הרוחנית ביניהם מנוסחים גם כדלקמן: "וכן בענין הנשמות שבכל עולם, כל נשמה שרשה ומקור חיותה הוא מבחי' הנשמה של העולם שעליה שהיא געשית ונקראת אצלה 'נשמה לנשמה' (שם ג 10 ע' 78) – וראה עוד נה"ח א' 17 ע' 39, 40, נה"ח ג' 11 ע' 80).

אתר דעת - מכללת הרצוג

אחד כח אחד פרטי ורק האדם כלול מכולם על כן משפיע על כולם "וכל המלאכים צריכין השפעה מהאדם"²⁰. נשמת החיים של האדם נאצלת מפי ה' ומהווה נפש החיים של כל העולמות "האדם הוא הכח והנפש החיה של עולמות עליונים ותחתונים לאין שיעור"²¹. העולמות בנויים לפי תבניתו ושיעור קומתו של האדם, והוא כולל בתבניתו כל הכחות והעולמות²². כולם תלויים במחשבותיו ובמעשיו.

20 ר"ח א' 1, ע' ה' ושם ע' ו' ונה"ח א' 10 ע' 31- ושם 11 ע' 32.
21 נה"ח א' 4 ע' 19. ייחודו זה של האדם בהווה הוא מפני היות נשמתו נאצלת מפי ה' "אמנם בחי' הנשמה היא הנשימה עצמה שבפנימיות עצמותה מסתתרת בהעלם ומקורה דבוק בביכול בתוך נשימת פיו ית"ש" (נה"ח א' 15 ע' 37). ז"ש כאשר נופח באפיו הנשמת חיים שהיא גבוה מהעולמות ופנימיות' אז ויהי האדם לנפש חיה להעולמות" (שם א' 5 ע' 21). "ונשמת החיים של הכסא הוא סוד שרש העליון של כללות נשמות ישראל יחד שהוא יותר גבוה ומאד נעלה גם מהכסא" (שם א' 5 ע' 20 ועיין להלן הערה 27 בדבר זיהוי האדם אצל הר"ח עם ישראל). מקור זה של נשמת האדם הוא ההסבר לתפקידו המרכזי בעולמות. "שאדם בנשמת החיים שבתוכו הוא נעשה נפש חיה לרבות עולמות אין מספר... שכלם מתנהגים על ידו" (שם א' 4 ע' 19 וראה גם שם א' 19 ע' 42).

האדם הוא מעל לעולמות ולפי תפיסתו של הר"ח בדבר הזיקה בין העולמות (הערה 19 לעיל) הרי יש בו עולם היסוד הרוחני. "כי ע"י הנפש אדם נעשה האדם נפש לכולם ונשמה לכולם... וז"ש ויהי האדם לנפש חיה לכל העולמות והוא כנגדם בערך נשמה והם אצלו כגוף" (ר"ח ה' 1 ע' ס"ג).

22 ענין שיעור קומה מוסבר אצל הר"ח בהתאם לשיטתו: "וסדר מצב העולמות והכחות כולם העליונים ותחתונים יחד בכלל, מסודרים בביכול בכל פרטיהם כתבנית קומת אדם... והוא ענין השעור קומה הנזכר בדבריהם ז"ל במדרשים" (נה"ח ב' 5 ע' 52. על שיעור קומה עוד שם א' 6 עמ' 22, 23, א' 7 ע' 28). מכאן מגיעים שוב לראייה של גדולת האדם: הכוחות העולמיים המהותיים הם כוחות הקדושה הכלולים

אתר דעת - מכללת הרצוג

הוא מקיים העולמות ומנהיגם, בידו לתקן ולקלקל בהם, לבנות ולהרוס "העולמות מתנהגים על ידי מעשה האדם

במקדש—כי המשכן והמקדש היו כלולים כל הכחות והעולמות וכל הסדרי קדושת כולם (נה"א 4 ע' 17, הג"ה) ובהיות האדם כולל כחות העולמים הוא מלא קדושה שהוא כולל בתבניתו כל הכחות והעולמות כולם... שהם המה הקדש והמקדש העליון והלב של האדם הכל נגד בית ק"ק... כולל כל שרשי מקור הקדושות כמוהו (שם א 4 ע' 17). ראו לציין כי בעניין זה של שיעור קומה מסתמך ה"ח על מור" (נה"ח ב 5 ע' 52) ואין יוצא מן הכלל הזה של שימוש בחיבור ראציונאליסטי מקרי: בנושא זה, הלא-ראציונאלי לפי תוכנו, מקום מפגש סביר בין הרמב"ם — החורג כאן לכאורה מהתפיסה הראציונאלי — לר"ח המיסטיקן.

השוואת דעותיו של הר"ח לאלו של הרי"צ בנו — השוואה שיהיה צורך לחזור אליה פעמים רבות במשך הביורר — מוכיחה קו אופייני, והוא: הרי"צ ממשיך אמנם בשיטת אביו אבל היא מקבלת אצלו אינטרפרטציה המפחיתה מקיצוניותה וממקוריותה ומביאה אותה לידי השלמה עם המקובל והרגיל בתחום אמונות ודעות.

בגדון דידן: אין אצל הרי"צ ההעזה וההחלטיות של הר"ח בקביעת מעמדו של האדם. האידיאל שלו הוא אדם הראשון (מד"א ב' 1 ע' ז וע' גם ר"ח א' 3 ע' מ"ב ונה"ח א כ"ב ע' 45). תמונת האדם שלו היא קונבנציונאלי יותר האל עשה את האדם ישר קומה שלמה כל האברים על סדרם ובלי עודף ובלי חסרון, אבל זרק בהם ניצוצין קדושים וגם מחלקי הקליפה רח"ל, תערובת טורר, וע"כ יש בכל אבר כח המושך לטומאה ולקליפה רח"ל ולהיפך כח המושך לקדושה... ותכלית הבריאה הוא שיקבץ האדם האברים הללו הנפוצים... וישבים לקדושה (מד"א ו 1 ע' מ"ה ומ"ז) עד שיהיה אדם שלם בקומה שלמה כמו שבראו הקב"ה. המאבק בין ניצוצות וקליפות מקיף לדעת הרי"צ הבריאה בכללה (שם ע' מה) השמים מסמלים תחום ריבוי הניצוצות. והארץ בה הרבה קליפה (מד"א ו 1 ע' מ"ה). הרע בעולם בא כדי ליצור כניכול מבחן שאדם לא יזדקק לנהמא דכיסופא (שם ד' 1, ע' 62, 66) (על הרעיון שהעשייה הדתית מכוונת למנוע נהמא דכיסופא ראה ברס"ג אמונות ודעות תחילת

קסה

אתר דעת - מכללת הרצוג

כי המה כפי נטייתם מעוררים שורש נשמתו העליונה שמע־
ליהם שהיא הנפש החיה שלהם²³. האדם מרכב מנר־ן: נפש
מעשה, רוח־דיבור, נשמה־מחשבה²⁴. העשייה חשובה

מאמר ג' ובדורות שלאחרי הרי"צ — אבן ישראל דרוש ד' ע' כ').
ועוד: "האדם הלז שאף שהוא כלול מכל העולמות עליונים ותחתונים
ובמעשיו הוא מוסיף כח ואור בכל העולמות. או מחלישם... בכ"ז
צריך הוא לדעת כי באמת אפס מקום בלעדי ה'" (שם ד' 1 ע' כ"ה).
בתפיסת הרי"צ יש משום הפחתת מעמדו של האדם. מודגש אצלו
חבר כי הקדושה באדם הינה בגדר ניצוצות, וכנגדן גם פועלות
קליפות ויעוד האדם הוא בריכוז הניצוצות וגירוש הקליפות ורק אז,
בסופו של תהליך, עלול האדם להגיע לדרגה העליונה של קומה
שלימה. במיוחד יש לשים לב שהרעיון שהעשייה הדתית באה למנוע
נהמא דכיסופא מפחית מהתקוף האובייקטיבי קוסמי של המעשה
האנושי, כפי שהוא מוצג במשנתו של הר"ח.

23 נה"ח א' 5 ע' 21 ועוד א' 9, ע' 30, א' 19, ע' 42.

הר"ח מפרש מקראות ברות תפקידו זה של האדם בבריאה ומוסיף
ומפרט פעילות קוסמית זו של האדם: האדם מקיים העולמות וזה
חפירות שהוא נברא בצלם השם (שם א' 3 ע' 15, וראה א' 7 ע' 28).
וזוהו תפירות "מגיד לאדם מה שיחו — מה גרמו מעשיו בעליונים" (שם
א' 13 ע' 35). האדם מעלה העולמות ממטה למעלה ואחר כך נמשכים
אורות מלמעלה למטה (שם א' 9 ע' 30, א' 19 ע' 42). האדם מכריע
העולמות, בידו לתקן לבנות ולהרוס (שם א' 7 עמ' 28 רר"ח 1 ע' ע"ה)
ובסיכום "שכן קבע הבורא ית"ש טבעם של העולמות שיתנהגו ע"י מעשי
האדם" (נה"ח א' 22 עמ' 46). בעולמות כות אחד רע שעיקר רשומו
בעולמות התחתונים, ובעיקר בעולם הזה, ואיננו כלל בעליונים "עד
שבעולם התחתון כמעט כולו רע לולי רחמי הבורא... לברוא את
האדם ויפה באפו נשמת חיים כח רוחני כלול מכל העולמות... והוא
יתאבק וילחם עם כח הרע ובמעשיו יתגבר עליו וימעטנו". (רר"ח ת' 1
ע' ט"ב וע' שם ו' 11 ע' פ"ד). הרי שהאדם הוא המטהר העולמות
ומכניס לקדושה.

24 ראה נה"ח א' 14, 15 עמ' 36, 37 על הקשר נפש־מעשה, רוח־דיבור,
נשמה־מחשבה: "ודש שם (ירושלמי תענית פ"ב) אלא הריני משתף

קסו

אתר דעת - מכללת הרצוג

לגבי מילוי יעודו של האדם בעולם — עולם העשייה. המדיום של התבטאות האדם בעשייה הוא הגוף. העשייה האנושית — כמו כל הוויות של האדם — אינה פונקציה של קיומו. האישי בלבד; היא קובעת בעולמות: תיקון עולם העשייה ניתן רק בפעילות מאופיו של עולם זה — במעשה. מכאן הכרעה עקרונית, בת משמעות קוסמית, בבעיה: כוונה — עשייה — מה עדיף? קובעת ועדיפה העשייה, כי רק בה הערובה לזיקה למציאות המעשית "כי לתקן עולם העשייה הוצרכו בהכרח להתלבש בגוף בעולם המעשה"²⁰. עם זאת יש להבין אל נכונה משמעותה של 'עשייה' בקונטקסט זה, והוא — פעילות רוחנית יוצרת רושם בעולמות ולאו דווקא עשייה

את שמי הגדול בהם שהג' דרגין נר"ן ושרש הנשמה מקור שרשם הוא מחד: אותיות השם הגדול ית"ש (נח"א 19, ע' 43). ע"פ פירוש זה קיימת זיקה בין כוחות האדם לשם המפורש, ברוח השקפתו של הר"ח "הרואה את האדם כהאצלה קרובה מאד מהאלהות" (עי' הערה 21 לעיל).

25 לה"ח א' 12 ע' 32 ובלעדי זה הנר"ן של האדם אין ביכולתם לקשור העולמות עד רדתם למטה בגוף האדם כנ"ל (אם גם הנשמה אינה רוצה לירד לגוף אשר בעולם השקר הזה מן עולם קדוש עליון לעולם "שפל" (ר"ח ד' 22 ס"ב). ההזדקקות לגופני בעולם העשייה מנוסח אצלו גם בקשר להבחנה בין הבריאה והקיום המתמיד "בעולם הבריאה שמים ונבראה תחילה... אבל הרקיע הנראה לנו הוא עולם העשייה א' ארץ קדמה (ר"ח ו' 1 ע' ע"ב). כמסקנה מהיעוד העשיתי של האדם מובנת הקביעה כי המכריע במצוות הוא המעשה "שהעיקר במצוות הוא חלק המעשה" (נח"ח ד' 5, ע' 89 וכן ב' 1 ע' 47). לא זו בלבד שבמצוות מעשיות העיקר בהם הוא חלק המעשי, אלא שגם בתפילה הנקראת עבודה שבלב — לגילוי המעשי שלה ערך קובע. "עכ"ז העיקר שצריך האדם לחתך בשפתיו דוקא כל תיבה ממטבע התפילה" (שם ד' 5 ע' 89 וגם ד' 6 ע' 90).

קסז

אתר דעת - מכללת הרצוג

פיסית²⁶. האדם מוצג בהשקפה זו כעמוד התווך, כיסוד המעמיד של ההוויה כולה" כי האדם הוא כמרכז המחוגה אשר עם קטנותו בנטותו מעט יתעקס כל העיגול. כן האדם מתקן ומקלקל במעשיו כל העולמות"²⁷. תפיסה כזו אפשרית בהשקפת עולם מושתתת על המסתורין, המשוחררת על כן מנאמנות לתבנית עולם מציאותית רגילה, ומכירה ברוח-ני כממשי האמיתי בבריאה. באשר להשקפה כזו הזכות לקבוע מעמדו של נברא — כמעמד המיועד לאדם בהשקפה הנדונה — ללא כבילות ואף ללא התחשבות במימדים ובנתו-

26 לימוד תורה היא הפעילות האנושית הערכית המובהקת, והיא איננה מעשה פסי רגיל. גם העשייה בקיום מצוות אחרות במיוחד תפילה (ראה ההערה שלפני זו) הרי אינה כזו.

27 ר"ח ב' 1 ע' כ"ה. הר"ח מתייחס לטענה נגד שיעבוד עולמות. לא ישערו בגודלם לאדם המוגבל וקטן הכמות כשהוא משתמש במשלים המוכיחים כי יש דבר קטן כמות קובע היקפים גדולים ממנו ללא שיעור. האדם "כמרכז הנקודה עם קטנה קוי כל הקצות נמשכות אחריה ובמוט הנקודה במעט נכר בעגול אלף פעמים". ככה... מעוט הרע בו (באדם) — מעוטו בעולם (ר"ח ה' 1 עמ' ס"ב).

מאלף לציין לעומתו דעתו של הרמב"ם מו"נ ח"ג פרקים י"ב—י"ד, שם משתמש המורה בקטנו של האדם לעומת האוניברסוס כאחד הנמוקים כנגד מרכזיותו של האדם בהוויה.

מניסוחיו של הר"ח משתמע כי האדם, עליו מדבר הר"ח, אינו אלא האדם היהודי (ראה נה"ח א' 4, א' 5, עמ' 17, 20 ועיין הערה 21 לעיל). זאת ועוד — הפונקציה שממלאים תלמוד תורה וקיום מצוות במילוי יעודו של האדם מוציאה מן הכלל את שאינו יהודי. עם זאת יש מקום להסיק מהשקפתו של הר"ח שבכח — כל הנברא בצלם זכאי למעמד מרכזי בבריאה, אלא שניתוק של לא יהודי מהמקורות הנורמטיביים של חיי האדם — התורה והמצווה — גורם לאי ניצול סיכוי זה.

קסח

אתר דעת - מכללת הרצוג

נים העובדתיים של הנבראים. כי הרוחני אינו מוגדר במהותו על ידי החומר בו הוא שוכן. עיקר חשוב בשיטה זו היא התיזה, כי מעמדו המרכזי של האדם בהווה נקבע לא מתוך ישותו כשלעצמה, אלא על פי הדינאמי שבאדם – פעילותו הפעילות היא יעודו של האדם בעולמות וזו חייבת להתגשם מתוך זיקה לעולם העשייה.

תורת האדם כפי שסוכמה – מסקנות ממנה לתחום החינוך. אמנם במציאות ההיסטורית – וגם בשיטה הנדונה בזה – באו הן מובלעות בתוך רקמה של מטרות, אידיאלים וערכים שדיברו בשפה קונקרטית של תכנים מוגדרים, אשר כולם התייחסו לתורה, לימודה וקיומה. דווקא משום כך כאן המקום – עד שלא מגיעים לפירוט התכני – לחשוף היסודות החינוכיים בשורשם העקרוני והכללי ביותר, אם גם יהיה זה בהכרח בצורה מופשטת מאד.

(א) האידיאל החינוכי: האדם השלם המיוחל הוא זה המגיע לידי זיקה לעולמות כולם ולפעילות למענם. אמנם זיקתו של האדם היא לעולמות כולם ומבחינת מכלול כוחותיו, דבר שיש בו משום קביעת ערכיותו הלא רגילה של האדם בבריאה. ברם חשיבות חינוכית נודעת לאותו חלק מיעוד האדם התובע התייחסות לעולם העשייה, בהיות חלק זה של הייעוד נתון במידת מה למבחן קונקרטי. ועוד חשיבות יש בהדגשת תכלית חינוכית זו בגלל השוני שבה לעומת המקובל במשנות מסתורין הנוטות לאדישות ואפילו לפרישה מן העולם הזה²⁸.

28 בין חוקרי החסידות יש הרואים בה גורם שהסיח דעתה של החברה היהודית-מגורלה האזרחי, הכלכלי והמשפטי הקשה על ידי הפניית

אתר דעת - מכללת הרצוג

(ב) המטרה החינוכית: מרכזיותו של האדם בהווה מטילה עליו אחריות מרובה, מעבר למימדי קיומו האישי. ההנחות בדבר אופן נשיאה באחריות זו מכתיבות כעיקר במטרה החינוכית – פיתוח האדם והפעלת כשריו וכוחותיו הסוברניים הלכה למעשה. הספציפי בתביעה זו הוא במשמעות המיטאפיסית-ערכית שלה. בכך היא שונה מהותית מאלה דומות-הניסוח הרווחות בחינוך.

(ג) העשייה כערך: העשייה האנושית Par Excellence היא בת משקל מהותי ואניברסאלי. ברם אין היא מופיעה בניגוד או בנפרד מהתחום הרוחני-עיוני אלא כשלב בסיסי בתהליך הרוחני של ההווה, הנותנת לו ממשות מבחינת זיקה למציאות. דבר זה קובע במיוחד לגבי מרכז חיותו של המאמין, היינו קיום האמונה. היא צריכה להתגשם בעשייה מקפידה ולא די בה בכוונה. "ודאי שמחשבת האדם היא העולה למעלה ראש... בעולמות העליונים ואם יצרף האדם גם טוהר המחשבה והכוונה בעת עשיית המצוות יגיעו מעשיו לפעול תקונים יותר גדולים בעולמות היותר עליונים אמנם לא המחשבה היא העיקר אצלנו כמו שנתבאר"²⁹.

מסתבר שהדגש על העשייה כנגד הכוונה הוא בגדר תגובה לעמדת החסידות, המפחיתה בהקפדה שבעשייה ומדגישה חשיבות הכוונה עד כדי הסתייגות מעשייה שאין בה כוונה³⁰. גם האידילא החינוכי המחייב זיקה למציאות,

למושגים ורעיונות מעולם המסתורין (עיין דובנוב תולדות החסידות

ע' 34, 167, 192).

29 נה"ח ד' 6 ע' 90.

30 נה"ח ד' 4, 7, 8 ע' 88, 92–90. ר"ח ו' 1 ע' ע"א.

במקומות אלה מדבר הרב בחריפות נגד המעדיפים קיום מצוה שלא כהלכתה אבל בכוונה, על קיומה כהלכה בשעה שחסירה הכוונה:

אתר דעת - מכללת הרצוג

והתביעה החמורה לפיתוח אישי אוטונומי לגמרי, מהווים עמדה שונה מזו שמתחייבת מעולמה של החסידות. אלא שבאלה לא נוסח הדבר במפורש כוויכוח אתה, פרט להתנגדות לתווך בעבודה הדתית של המאמין. בדרך זו יש להבין התנגדותו של הר"ח לדביקות "לעבודת איזה אנשים כדי להמשיך השפעת אמונת אמוך ועיני עתידות וזה הכל עכומ"ז גמורה"³¹.

לזאת הוזכר בנפשך מאד שאל יסאך יצרך לאמר... שכל עיקר תורה ומצוות הן דווקא כשהם בכוונה קדושה. עצומה ובדיקות אמתיות וכל זמן שאין לב האדם מלא לעשותם בכוונה קדושה ובדבוק ובטהרה המחשב אינה נחשבת למצווה ולעבודה כלל (נח"ח ד' 4 ע' 88). ומזהיר הר"ח "לזאת חלילה... לזאת שום פרט מפרטי המעשה (נח"ח ד' ע' 90) יוכל היצר לפתותך בכל מיני ראיות" מראה (היצר) "שכל מה שלמד תורה או פעל מצות... והוא רק רע כל היום (שם ע' 92). מדברי הר"ח עולות עובדות החיים הרוחניים של התקופה (ואתה הקורא אל תדמה שמליבי הוצאתי הדברים כי את כל זאת בחנתי וניסיתי... ועיני ראו רבים אשר יחפצו קרבת אלוהים וכשלים במו אלה הדברים חל"ל (שם ד' 8 ע' 92)).

הר"ח מקדיש דברים ממקומות שונים להזכיר שאין לאדם אחרי אדם הראשון. לשנות ממטבע המצוות ומפרטי המעשה. ומשפסקה הנבואה — אף לא כהוראת שעה. ובמידה שניתנו טעמי המצוות אין כוונתן לגדור דרכי קיומן (נח"ח א' 22 ע' 45, 46 ד' 7 ע' 91). מדבריו במקומות אלה נשמעת החרדה על הזלזול במצוות מטעמי כוונה, סמכות אישית וכד'. (הר"ח א' 22 ע' 45, 46 ד' 7 ע' 91).

דברי תוכחה נוספים ראה עוד בנח"ח 3 ע' 87 ד' 4 ע' 88.

31 נח"ח ג' 9 ע' 76.

המדובר שם הוא בקשר לעבודת ה' ולתפילה, ומוסיף הר"ח וכותב "ואפילו לחשתעבד ולהתדבק באיזה עבודה לבחי' רוח"ק שבאיזה אדם נביא ובעל רוח"ק גם זה נקרא ע"ז ממש" (שם ע' 77). עם התייחסו לפי המפורש מדבריו לתקופות קדומות ובלי להזכיר דמויות מתקופתו, השתמש מדבריו ומניסוחם רמז: כנגד תורות קיצוניות של דבקות בצדיק בחסידות.

קעא

אתר דעת - מכללת הרצוג

ג. תורה ולימודה

תורה ולימודה – הערך העליון בהוויה
 התורה נועדה לפי מהותה להיות הגורם הבונה עולמות ומקיימם. כוחה בכך שהיא גילוי רצון ה' שורשה נעוץ למעלה, בעליון שבעולמות והיא נשמת כל העולמות, שהיא נהורא דכל עלמין ונשמתא וחיותא דכלהון³². באנאלוגיה להופעת העולמות (לעיל ע' 142) אף התורה יש בה גילויים, גילויים: יש נשמתא דנשמתא שהוא רצון ה' בטהרתו, ויש נשמת התורה וגוף התורה. לשון אחר – התורה בה מדריגות מדריגות עד לכיסא הכבוד. התורה מתגלה אמנם במושגים ועניינים גשמיים, ההכרחיים להשגת האדם. אבל המשמעות

32 נה"ח א 16 ע' 39. מדברי הר"ח במקומות שונים בחיבוריו מצטרפת מסכת דעותיו על התורה ולימודה: "והענין כי התורה הקדושה היא דבורו יתב" (נה"ח ד 10 ע' 99) ודבורו הוא רצונו ורצונו הוא עצמו "והוא יתב" ורצונו ודבורו חד" (שם) "כי ידוע שהוא ורצונו חד" והתורה היא רצונו והנשמות הם דבוקים בו ית"ש... וכל נפש מאמין בתורה שורש נשמתו מדובק ונאחז בעץ החיים הנצחיים" (ר"ח ו 3 ע' ע"ט). במאמר אחרון זה מסוכמת השלשלת כולה מהאדם עד לאלהות: הקב"ה – רצונו – דיבורו – תורה – אדם. התורה ממלאת תפקיד במערכת העולמות "שהיא גם הגבוהה והפנימית מכל העולמות" (נה"ח א 16 ע' 39). יותר מזה: "התורה הק' ששורשה העליון הנעלם הוא למעלה מעלה גם מאצילות קודשו ית" (שם ד 10 ע' 100). התורה כולה שמותיו של הקב"ה (שם ד 19 ע' 109). ובמקום אחר: "ודש זל שקדמה לעולם היינו גם מכל העולמות כלם... והאמת... גם לעולם האצילות יתברך כנ"ל... לכן בה נאצלו ונבראו כל העולמות (שם ד 10, ע' 99 ועי' גם שם ע' 100 ד 26, ע' 116). במערכת העולמות בכל עליון יש משום נשמת העולם שמתחתיו (לעיל הערה 19). על כן, "שהיא נהורא בכל עלמין ונשמתא וחיותא דכלהון" (שם ע' 39).

אתר דעת - מכללת הרצוג

של-רצון ה' שמאחורי השתקפות גשמית זו: משווה משקל ערכי-מוחלט לתוכן הגשמי "אמנם אם היא- מדברת בתחתונים רומזת- היא בהם גופי תורה- וענינים פנימים ופנימים לפנימים"³³. תפיסה זו של התורה מנשאה אותה מעל- לכל פילוסופיה³⁴. גם מן הצד המעשי הרי התורה מנחה באורחות חיים וכול ספק- ניתן להתיר על פיה, "כי

33 נה"ח ד' 28 ע' 117. הר"ח מסתמך על הזוהר בהבחינו בתורה שלש דרגות: נשמתא דנשמתא- נשמתא, גופא ולבושא- בני עוה"ז. מסתכלין בלבושים בלבד- ואילו לעתיד לבוא תתגלה נשמתא דנשמתא דילה- בעת החיא יוכלו על ידי התורה לבנות עולמות כי הרי היא מקור העולמות (נה"ח ד' 28 ע' 118). הר"ח מחייב גם בעוה"ז להגיע לא רק לדרגות הראשונות של לימוד "עניני הגשמיות" אלא גם עד ל"צפית במרכבה וכו' כסא כבודו האיך הוא עומד כו'" (נה"ח ד' 2 94 ע"פ מדרש משלי רבתי: וכן ר"ח ו' 1 ע' ס"ט). הדרגות השונות שלתורה מוסברות כמחויבות מציאות העולמות השונים: התורה "צמצמה בכל עולם לברר מעניני אותו עולם כפי ערך אותו העולם כדי שיוכל לסבול קדושתה ואורה עד שבירדתה לבא לזה העולם נתכונה ג"כ לדבר בערכי ועניני זה העולם... כדי שיוכל זה העולם לסבול קדושת אורה". (נה"ח ד' 28 ע' 117).

להשקפה זו יש מסקנה חשובה- השוללת חיפוש דביקות וכוונות במקום להתכוון לגופו של לימוד: "ולא רק בדבקות כמו שנשתבשו בזה הרבה כ"א צריך להעמיק ולעיין במחשבתו בגשמיות הדברים" (ר"ח ו' 1 ע' 9). כי התורה "לעולם בקדושתה הראשונה עומדת למרות כל ההשתלשלויות, אלה אינם פוגעים כלל בקדושתה" (נה"ח ד' 27 ע' 117).

34 משתמעת כאן הכרה בעליונות הבלתי מעורערת של התורה על החכמות עד כדי האמונה שהכרה זו מקובלת גם על אנשי החכמה: "כי גם כל המתפלספים יודו כי כל החכמות המה כמר מדלי נגד עמקות חכמת התלמוד" (ר"ח ג' 9 ע' מ"ו). וראה דברי הרמב"ם בהקדמתו לס' זרעים שמתוך נקודת מוצא שונה מגיע אף הוא לדעה בדבר חכמות פליאות שבאגדה ושבתלמוד- "כי הדרשות ההם כשיסתכלו בהם

אתר דעת - מכללת הרצוג

כל ספק שנולד לו: לאדם איך יתנהג ימצא הכל בתורה ואם על פיה ינהג לא יכשל³⁵. הערכה זו לתורה אינה מצטמצמת לגביה במצבה הסטאטי, אלא בתוספה היא גם לגבי דינאמי שבה, לגבי חידושי תורה³⁶.

התורה ניצבת במרכז ההווה בכלל ובמרכז קיומו המהותי של האדם. ראשית הזיקה אדם-תורה היא זיקת הקבלה מבחינת פעולתם בבריאה. ההקבלה הקיימת בין מעמד האדם והתורה בבריאה היא בכך ששניהם הם בחינת גורמים, הבונים עולמות וקובעים את קיומם³⁷. תוספה של התורה — שוב בהקבלה לשל האדם — אינו בעצם ישותה אלא בהפעלתה. כאן הנקודה בה ההקבלה אדם-תורה הופכת למפגש, להתמזגות באקטיביות אחת שהיא תלמוד תורה. התורה מגיעה להפעלתה באדם הלומד ואילו האדם

הסתכלות שכלי יובן בהם מהטוב האמיתי ויגלה מהם מן העניינים האלוהיים לאמתות הדברים מה שהיו אנשי החכמה מעלימים אותו... וכל מה שכלו בו הפילוסופים דורותיהם".

35 ר"ח ו' 9 ע' פ"ג.

36 כי כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש הכל יצא מפי הקב"ה למשה מסיני (ר"ח ו' ע' פ"ג וראה גם נח"ח ד' 14 ע' 104). אמנם גם הר"צ קובע שהד"ת "כאלו מפי ה'..." יצאה וממנה קבלה (מד"א א' 1 ע' ב). אבל אצלו הדגש בזה על: ההטרונומיות שבתלמוד תורה התלויה בחסד ה' (ראה הערה 50 להלן).

37 כמו שנתבאר שעי עסק האדם והגיונו בתוה"ק הוא משיג להתנוצצות אור בחי' הנשמה בו להשכילו בעמקי רזין קדושין דילה שאז מכונה בשם ישראל כידוע בזהר. ועל כל מוצא פי ה' הוא בחי' נשמת האדם נשימת מיו יתב'. יחיו ויתקיימו ג"כ כל הכחות והעולמות... וזהו קוב"ה ואורייתא וישראל מתקשרן דא בדא וד"ש בראשית בשביל התורה שנקראה ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית (נח"ח א' 16 ע' 39, הגהה).

קדמ

אתר דעת - מכללת הרצוג

מצידו מגשים בלימודה את פעילותו הייעודית. חי הוא הלומד, כי הוא נאחז בעץ חיים³⁸. ללא לימוד נחשב האדם כמת³⁹. ולא עוד אלא שהלימוד לשמו מביא לדביקות בה. ובהיותו בדביקות ישירה בה נחשב הוא למעלה מהטבע. הרי האדם העוסק בה מחיה ומקיים את כולם ולמעלה מכולם, ואיך אפשר שתהא הנהגתו מאתו ית' על ידי הכוחו הטבעיים⁴⁰. הלומד תורה ניצל מכל חטא

38 המונח "עץ חיים", שבו מכונה הישיבה שסיד, משמש אצל הר"ח במובנים אחדים: "רוב המקומות בחיבוריו מציין: "עץ החיים" את התורה כמקור חיות לעולמות ולאדם (נה"ח ב 6 ע' 54 ד 26 ע' 116 ד 33 ע' 125, ר"ח ו 3 ע' ע"ט). (ועיין גם ר"ח ו 1 ע' ע"א). גם הרי"צ ממשיך "כי התורה עץ חיים היא למחזיקים בה. שהקב"ה מחדש תמיד עולמו ע"י עץ חיים זה כי ע"י צפצפנו והגיגנו בתורה נמשך חיים לכל העולם" (מד"א ד 5 ע' ל').

39 כוונתו שניטלת משמעות קיומו "שכל האדם וחיייו הוא רק אותו העת שהוא דבוק בתורה, וכשמסתלק... ה"ה מסור בידי יצרו ולמה לו חיים, כי כבר נטבע במים הזדוניים ר"ל... ונחשב כמת ממש גם בעודו בעוה"ז (נה"ח ד 33 ע' 125 וראה ר"ח ג 1 ע' ל"ח). נוסף כי בדרך משלו מופיעה תלות קיומו המהותי של האדם בפעילותו הרוחנית גם בתורת ההשגחה של הרמב"ם (מו"נ ח"ג פ"ח ופ"ג).

40 נה"ח ד 18 ע' 108 וראה ר"ח ד 4 ע' ס"ה, ר 1 ע' ע"ז וכן מד"א ר 1 ע' מ"ב. הר"ח מסביר דעתו בדרך זו:

"המקבל ע"ע עול התורה הקדושה לשמה... הוא נעלה על כל ענייני זה העולם, ומושגה מאתו ית' השגחה פרטית למעלה מהוראת כוחות הטבעי והמזלות כולם, כיון שהוא דבוק בתורה ובהקב"ה... ומתקדש בקדושה העליונה של התורה שהיא למעלה לאין ערוך מכל העולמו, והיא הנותנת החיות והקיום לכולם ולכל הכוחות הטבעיים... מאלף הדבר כי בן חדורות ההם תפס דבר זה כתופעה שנתגלתה לו מן הפגישה עם המציאות של תלמוד התורה בדור השני של המייסדים: "לימוד התורה לא רק מיפה החיים, אבל גם מכין הרוח בת האלמות לכל הטובות והכבוד ששמורים ליהודי בחיי עוה"ב..."

קעה

אתר דעת - מכללת הרצוג

ומשותרר מכל עונש⁴¹. עליו אין עול דרך ארץ וטרדות העולם הזה⁴² ומדריגתו בעליונים למעלה משל נביאים⁴³. לגבי טיבה של תלמוד תורה סבור הר"ח כי היא דיבור רק במובן הטכני. מבחינה מהותית תלמוד תורה היא בגדר עשייה "תלמוד גופיה מעשה הוא ככל שאר המעשים ויותר גדול מהם שמביא גם לידי מעשים אחרים"⁴⁴. עשייה זו עומדת לפי משקלה המיטאפיסי בראש הפעילות הערכית בהוויה. הפונקציה הזו הקוסמית של פעילות התורה כבונה ומקיימת עולמות מושגת באמצעות האדם: תלמוד תורה ביוצרו אדם בפועל מגשימה מהותו להיות נפש החיים לעול-מות. מכאן מתבקשת המסקנה, המהווה יסוד מוסד במשנתו של הר"ח בעיון ובמעשה: לימוד תורה מקיים את העולמות כולם, ובביטול תורה מוחלט — חורבן של כל

הבן מקדיש עצמו לתלמוד מרגיש כי הוא מעל לגודל האנושי הרגיל.
Dr. M. Lilienthal: *My Travels to Russia* בספר
Life and Writings, N.Y. 1915, pp. 287, 288.

41 "וכל הדינין בישין מסתלקין מעליו ואין להם עליו שום שליטה ח"ו
(נה"ח ד' ע' 104).

42 "מעבירין ומסלקין מעליו כל הטרדות והענינים מעול ד"א וכו' וכל שאר עניני זה העולם המונעות תמידות העסק בתוה"ק" (נה"ח ד' ע' 105). השקפה זו חשובה הלכה למעשה כדי לטעון כנגד נימוקים מעשיים של פרנסה והצלחה הבאים להרחיק מלימוד תורה.

43 ושם ה' נקרא עליו, כי התורה כולה שמותיו של הקב"ה "והוא הבן יקיר מבני פלטרין דמלאכ... וכל השערים עליונים פתוחים לפניו" (נה"ח ד' ע' 109). "עד שאמר ז"ל שמדריגתם למעלה ממדרגת הנביאים" (שם ע' 110 ועי' גם ד' ע' 111).

44 ר"ח ג' ע' 9 ו' ע' 1 ע"ז.

יש להבין זאת כך: מעשה פירושו פעילות בממשי, ועל כן שיטה הרואה ברוחני את המציאות הממשית (ראה לעיל ע' קסג והערה 27) מכירה בפעילות רוחנית, מהותית, למציאות זו, כעשייה מובהקת.

קעו

אתר דעת - מכללת הרצון

העולמות. כי "אם היה ח"ו העולם פנוי לגמרי אפילו רגע אחד ממש מעסק והתבוננות עם סגולה בתוה"ק תיכף היו כל העולמות נחרבים ונבטלים ממציאות לגמרי ח"ו; ואף גם איש אחד מישראל לבד רב כוחו שבידו להעמיד ולקיים את כל העולמות והבריאה בכללה ע"י עסקו והתבוננותו בתוה"ק לשמה"⁴⁵. זאת ועוד: לימוד תורה לא רק מקיים את העולמות אלא אף מעלה קיומן לדרגת קדושה. כי קדושה פירושה העלאת העולמות להתקשרותם לעצמות האלהית ותלמוד התורה שהיא גילוי רצון ה' מביא לכך⁴⁶.

45 נח"ח ד 25 ע' 115 וראה גם שם א 16 ע' 39 ד 11 ע' 110, ד 26, ע' 116 ור"ח ו 1 ע' ע"ג. השקפה זו היתה לר"ח בת תוקף מעשי כניסוחו "וא"כ הלומד תורה אפשר שבאותו רגע כל העולם מתבטלים וא"כ הוא מקיים עולם ומלואו" (ר"ח ו 11 ע' ע"א) וידעו המסופר שהר"ח קבע משמרות שלא יפסק ת"ת ובעצמו הקפיד להתיישב וללמוד מיד אחרי ערבית במוצאי יוה"כ מחשש שבשעה זו כל העולם בטל מתלמוד תורה (תולדות רבינו חיים מוואלווין ע' קפ"ג).

בנו של הר"ח קיבל מאביו תפיסה זו. "שאלמלא לא קבלו ישראל התורה ח"ו נהפכה העולם לתוהו ובהו" (מד"א א 2 ע' 4) ובהמשך: "שאלו מצוייר שלא נמצא הוגה אחד בכל העולם שאינו עוסק בתורה כבר היה העולם בטל" (שם). אלא שאצל הר"צ מתלווה לתפיסה זו גם תביעה ש"הנהג גם אחרים מתורתו" ר"תן חלק מתורתו אשר למד גם לאחיו ב"י (שם). דגש זה על השרות החברתי בתחום תלמוד תורה הוא מוסבר אצל ראש הישיבה בדור השני, אחרי שהחברה הלומדת בישיבה הפכה לגורם מיוצג והבשילה תביעות לשם התמדתה.

46 הר"ח מגדיר "ענין אמירת הקדושה הוא העלאת העולמות והתקשרות כל עול' בעול' שמעליו" (נח"ח א 11 ע' 32) כי הקדושה באה "לצמד התחברות עצמותו ית' אליהם כפי הרצון העליון ית"ש" (שם ב 8 ע' 56). על סמך הגדרה זו מגיע הר"ח לתביעת מעשה לימוד התורה, המביא קדושה לעולמות "וראוי לכל איש מעם הקדש אשר לבו חרד שיהיו מעשיו רצויים לפניו ית' לצרף זאת המחשבה וטהר הכוונה

אתר דעת - מכללת הרצוג

תלמוד תורה כנושא בתחום החינוך

מעמד התורה ולימודה בבריאה ובחיי האדם קובע לגבי המיוחד שבלימוד תורה כנושא בתחום החינוך. הסגולה שבתלמוד תורה מבחינה זאת מסתכם בשלושה:

א. נושא לימודי שמעמדו הערכי הוא ללא תחרות בהיותו גילוי רצון ה'.

ב. לימוד ממשקל חינוכי מכריע, כי מעצב הוא בלעדית אדם מתוקן ומושלם.

ג. לימוד, נושא משימה מכרעת בהווה כולה, בהיותו קובע קיום עולמות ודמותם. מסגולות אלה מוצאות לביסוס סם העיוני של מטרות והישגים בלימודה של תורה ושל דרכי לימוד והוראה שלה.

(א) מטרות והישגים

תורה 'לשמה': "אבל האמת כי עניין לשמה פירוש לשם התורה... כל דיבורך ומשאך בד"ת יהיה לשם התורה כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול"⁴⁷. לפי שעיקר הלימוד לא לעסוק רק בדביקות כי אם להשיג על ידי התורה

הרצויה בעסק התורה ומעשי המצוות כלם. להמשיך ולהוסיף ע"י אותו המזון קדושה ואור חדש בעולמות" (שם).

הביטוי "טוהר הכוונה הרצויה" אינו זהה עם חיפוש אחרי כוונות נסתרות בתוכן ובאותיות — המופיע בחסידות. כן אין בדרישה זו למחשבה וטוהר כוונה מלערער הערכתו של ה"ח" לקיומן של מצוות ללא כוונה, ותורה שלא לשמה (הערה 30 לעיל). אלא ששלמות ההשפעה בעולמות מושגת על ידי עשיית הדברים בצורה המתוקנה ביותר. (ועי' גם הדרישה "לכח במעשיו" כערכה לחישג שלם שבלמידה, זכירת רזי תורה וכד' נה"ח א' 15 ע' 38).

47 נה"ח ד' 3 ע' 95.

קעח

אתר דעת - מכללת הרצוג

המצוות והדינים ולידע כל דבר על בוריו כללי נופרטי
 ולהשיג גם כן סתרי פלאי מעשיו וחקר כבודו⁴⁸.
 לדעת הר"ח, הלימוד לשמה, היינו מתוך מטרה
 להגיע להבנה מלאה של התורה הוא הלימוד הנכון,
 שאין מדירגה למעלה הימנה בחיי האדם⁴⁹. הערך

48 ר"ח ו' 1 ע' ס"ט. ר"ח תורה הם מגופה של תורה מפורשים ונגלים,
 אלא שצריך להבנתם השגה אמיתית היא ההשגה שלשמה "כי באמת
 כל הרזין וסודות התורה המה מפורשין ונגלין ממש, אבל טח' מראות
 עינינו ואם יעסוק בה לשמה יגל ה' עיניו ויסיר ממנו מסך
 העורין" (ר"ח ו' 1 ע' ע"ו) פירוש הדבר — המיתודה של 'לשמה',
 הרציונאליסטית היא המפתח לנסתרות.
 אופייני להתפתחות ולשינויים בתפיסתם של בני הדור השני של
 מחוללי לימוד התורה במאה הי"ט הוא דעתו של הר"צ על 'לשמה'.
 מקבל הוא ההגדרה האמורה של 'לשמה' "כי עדותך שיחה לי שאיני
 מכוון שום כוונה אחרת רק לכוונת לשמה לפלפל ולדבר בתורה שזה
 פי' לשמה ועיין בנה"ח" (מד"א ד' 1 ע' 54). אבל בצידה של הגדרה זו
 מופיע אצל הר"צ אחרת, המעמידה לשמה על משמעות דתית-חינוכית
 "לשמה... לכוון הפי' האמיתי בה"א שנוכל לומר פי' לשמה כמו
 שבארנו במקום אחר באור מילת תורה שפתרונה שתורה לאדם דרכו
 ותהפכה לאיש אחר עד שיהיו דבריה נקבעים בלבו וזה ביאור לשמה
 לכוונת שמה ותוארה האמיתי לתקן גופו ונפשו ולזכך אותם" (שם
 ד' ו' 1 ע' 84). נשמעת מהגדרה חדשה זו קולה של התביעה המוסרית
 לתיקון עצמי וראיית לימוד תורה כמיועד למטרה זו.

49 ראה הערות 38–40 לעיל.
 אצל הר"צ מוצגת 'לשמה' כראייה מיוחדת של התורה; התורה
 עצמה אחרת היא אז במהותה ובהשפעתה על האדם ובעולמות
 "בתורתו של ר' מאיר היה כתוב כתנות אור באלף זכה הוא מלביש
 א"ע בכתנות אור כי מזכך הוא את כחות גופו ונפשו עד שהוא ממשיך
 אליו אור א"ס ב"ה ואם לא זכה ח"ו אז הוא מלובש בכתנות עור
 בגוף עכור ומגואל ומשחית גם את כחות נפשו ח"ו וז"ש כאן כי העוסק
 בתורה לשמה היא מלבשתו עונה ויראה" (מד"א ו' 1 ע' 80). בעצם,

קעט

אתר דעת - מכללת הרצוג

המוחלט שלאמיתה של תורה מחייב נאמנות לאמת והיאבקות עליה, בבחינת הווה מתאבק ללא משוא פנים "ואסור לו לתלמיד לקבל דברי רבו כשיש לו קושיות עליהם ולפעמים יהיה האמת עם התלמיד..." והווה מתאבק... שהוא ענין התאבקות במלחמה כי מלחמת מצוה היא... ולא לישא פני איש רק לאהוב האמת"⁵⁰. מבחינת מוסר הלמידה הרי זו מטילה על הלומד

דרגת לשמה מציינת תקופת הראשונות בתולדות ההתגלות ופורצת מחדש בכל דור ודור בלימוד לשמה. "אף שנגנו אור התורה ונכנסה בכותנות עור... ע"י עסק בתורה לשמה יזדכך חומרו ויתגלה לו אור הגנוז בתוה"ק" (שם ו 1 ע' מ"ו). ה'לשמה' של הרי"צ בהיותה דרגה עליונה כמעט לא אנושית היא בגדר שאיפה "יחשוב בדעתו לעולם... שהוא לומד שלא לשמה ועוד לא בא למדריגת לשמה" (שם ו 1 ע' 78). ההישג האישי של הלומד לשמה הוא — חדירה לכל רבדיה של תורה עד לנסתרות ופיתוח כל הכשרים "ומגלים לו רזי תורה ר"ל סתרי הקבלה ונעשה כמעין שאינו פוסק ר"ל חריפות אמיתית. וכנהר שמתגבר והולך על הבקאות" (שם ו 1 ע' 82 וכעין: זה"גם ר"ח ו 1 ע' ע"ו). הרושם המוסרי של לימוד לשמו (ראה הערה 48) חורג ממסגרת של תיקון אישי ומקיף עולמות: "ולכן נקראת תורה חסד שלמוד לשמה מוסיף כוח במידת החסד ומגביר חסד בעולמות כולם" (שם ד 1 עמ' 50). בדורות שאחרי זה אצל ר"י מסאלנט מועלים שוב שני אספקטים של 'לשמה': "לשמה" — כחיפוש האמת (אור ישראל ירושלים תש"ד) מכתב ו' ע' 50) ו"לשמה" כמצות ה' ללא התחשבות בערך הלימודי של העיסוק בתורה. (אבן ישראל, בני ברק תשי"ט, דרוש ח' ע' ל"ו).

50 ר"ח א' 4 עמ' יז—יח.

עמדה זו של שאיפת האמת ללא משוא פנים מתייחסת במידה שווה לבירור לימודי בין תלמיד למורה ולבירור ההלכות. במקום שהר"ח מדבר על עניין שני זה מסתמך הוא על רבו הגר"א: "אם אמנם בתורה דכתיב בה אמת. הלא בלתי אל האמת עיינו וקרא נמי אקדמיה כדכתיב האמת והשלום אהבו... וכבר הוזהרתי בזה מפי מורי

אתר דעת - מכללת הרצוג

...מהר"א נ"ע מוויילנא שלא לשא פנים בהוראה כו" (תשובות הר"ח בחוט המשולש ווילנא תרמ"ב י"ט ע' 39).
מענין לציין: אם כי הר"ח מעיד על עצמו שקיבל עמדה זו מהגר"א הרי המאמר "הווה מתאבק" מתפרש אצל הגר"א "שתלך תמיד אחריהם" ולא במאבק על האמת כנגד דעותיהם של רבותיו כבא אצל הר"ח עצמו. (פ' הגר"א לאבות פ"א מ"ב). ברם גם הרי"צ שונה מאביו בפירוש המאמר: "ר"ל אף בהיותך תמיד בבית הועד בכ"ז לא תתנאה ותשתחוה להגלי החכמים" והרי הרי"צ ידע פירוש אביו למאמר ואף חוסיף. חערות משלו לפירוש זה, כאן נוטה הדעת — מתוך גילוי עמדתו של הרי"צ ממקומות אחרים — כי זוהי חוליה נוספת המציינת התפתחות בכיוון של תלות יתר בסמכותו של הרב והפחתת המעמד הסוברני של הלומד.

עצם הסוברניות והחשיבות של האדם כנושא לימוד התורה מגיע לידי מיעוט דמנת אצל בנו — ממשיכו של הר"ח — הרי"צ. הוא מדגיש תלות לימודו של האדם בחדס מלמעלה ומיעוט ערכו של הלומד הן מבחינה אישית והן מצד הכושר השכלי: "בעת לימודו יהיה גם כן שפל בעיני וידע ששכלו אינו שלר" (מד"א א' 1 ע' ב'). בעצם הלימוד של ה' שיחשוב כאילו אינו לומד בעצמו רק שהשית שונה והוא אומר אחריו מלה במלה" (מד"א ו' 1 ע' מ'). הרי"צ תובע מהלומד לבטל ישותו בכלל וכאילו הכל לא שלו. (שם ד' 1 ע' כ"ג). ובמקום אחר: "אין האדם זוכה אל המעלה הגדולה הזאת להתקרב אל ה' כ"א אחר שיפיל עצמו וידע כי כל חכמתו והשגתו בתורה היא אך בתורת מציאה שימציא ה' לדבקים ויגיעים בתורתו... אבל לא שיגיע לזה בחיוב טבעי. מצד שכלו וצדקתו" (שם ד' 1 ע' 52 ועי' גם שם ו' 1 ע' 90).

ולעומתו אצל הר"ח מוצאים אנו התביעה להתבטלות עצמית רק לגבי תפילה. (נה"ח ב' 16 ע' 62). אמנם במקום אחד (נה"ח ג' 14 ע' 83) תובע הוא זאת גם לגבי ת"ת אבל אין זו אצלן בגדר ביטול העצמיות של האדם אלא כוונתו היא שראיית עצמו במהותו האמיתית. (אם גם דן הוא שם על תורה ותפילה, אחד).

נוסיף עוד שלמרות המידה השכלית בלימוד התורה היא בת תוקף רב במשנת הר"ח (עיי' להלן ע' 8 — מטרות והשגים וע' 20—21 על מטרות ושיטות בלימוד ובהוראה) בכל זאת טוען הוא שהמתנהג

אתר דעת - מכללת הרצוג

בלבד אחריות לאמת גופה, בלי שסמכות כל שהיא תוכל לשחררו ממנה. הגדרה של 'לשמה' דלעיל שוללת במפורש כמזיק ללימוד ומבטל ממנו, כאמתלא של היצר הרע, את הפירוש המוטעה, לדעתו, של לשמה בחינת כוונות וחוויות, כנמצא במשנת החסידות.

'שלא לשמה': אם אין ידו של אדם משגת ללמוד לשמה הרי גם תורה 'שלא לשמה' — אבל שלא על מנת לקנטר ולהתגאות — מעשה חיובי הוא — היסק זה ניתן

בדינים עפ"י השכל ולא עפ"י התורה יכול להיות עפ"י התורה להיפך.
ברם אין כאן שלילת המידה השכלית כלגיטימית בתלמוד תורה אלא יש בזה קביעת מעמדה של תורה כמנחה את השיקול השכלי גופו.
גם לגבי כוחו של לימוד תורה כמפקיע את האדם מתוקפם של גורמי העו"ז ועו"ב מסתמן בהלך מחשבתו של הרי"צ המשך התהליך של מיעוט הסוברניות והחשיבות של האדם והדגשת חסד של מעלה. לזה מצטרף גם ויתור מסויים על המעמד המיוחס של לימוד תורה לגבי שאר המצוות. הנה, הסיכוי לשחרור מיסורין גם אצל הרי"צ אלא שמכליל הוא ומזכה בכוח זה לאו דווקא תלמוד תורה: "היוצא מדברנו שאם משפיל אדם את עניני העו"ז ומכין את לבו למעלה להיות מדור לשכינה אין היסורין שולטין עליו" (מד"א ה 5 ע' ל"ו). הנימוק לתופעה זו היא לא חוקיות שבמסתורין כפי שראינוה אצל הר"ח (הערות 39—41 לעיל). במקומה מודגש כאן מומנט מוסרי, דתי ופסיכולוגי כאחד: "יבנה בית לשם המלך ה' צבאות בלבם ישפיל דעתו ויטחר כחות נפשו ולבבו לעשותם מקום מוכן למשכן ה' ועי"ז יעשה בן-חורין מכל היסורים ועניני העו"ז וכל המקטריגים והמשחיתים יהיו ע"כ תחת כפות רגליו" (שם).

51 בדברי הר"ח מורגש כי הוויכוח עם המתנים לימוד תורה ב'לשמה' ובכוונות הוא ויכוח אקטואלי:

"אמנם חלילה וחלילה לבזותו (ללומד שלא לשמה) ואפי' בלב ואדרבה כל איש ישראל מחויב גם לנהוג בו כבוד" (נה"ח ד 2 ע' 85).
הר"ח מנמק: "היו בנימוקים מקוריים: "כיוון שהוא משפיל ומבזה העוסק בתורה שלא לשמה הרי הוא מרפה את ידיו... ולא יוכל

אתר דעת - מכללת הרצוג

להסבירה על פי תפיסת מהותו של לימוד תורה ובהתחשב
בתהליך הלמידה.

א. לימוד תורה הריהו עיסוק במקור המביע רצון
ה'ויש לחייב כל לימוד של מקור זה.

ב. בהיות לימוד התורה בגדר עשייה (ראה לעיל ע'
קעו דינו ככל פעילות אנושית בה קובע לבסוף המעשה).

ג. טבעו של תהליך ולמידה הוא שאין עיסוק לימוד
מתוך היסח דעת שלם, ומשתלבים בו רגעים של ריכוז
וידעיה. בלתי אפשרי כלל שלא יכנס בלבו באמצע הלימוד
על כל פנים זמן מועט כוונה רצויה לשמה, ומעתה כל מה
שלמד עד הנה שלא לשמה נתקבל ונטהר על ידי אותו העת
הקטן שכיוון בו לשמה. כך מבין הר"ח כוונת המאמר
"מתוך שלא לשמה בא לשמה"⁵². הוזה אומר, בהיות

לבוא לעולם, למדרגת לשמה להיות ת"ח גמור והרי ודאי מקרי בזה
מבזה ת"ח ואין לך חלול שמו יתב' ותורתו חק' יותר מזה (שם ד'
3 ע' 87). ועוד: "וגם אם נראה שכל ימי חייו... היה עסקו בה
שלא לשמה ג"כ חייב אתה לנהוג בו כבוד... שכיון שעסק בתורת
ה' בתמידות בלתי ספק שהיה כונתו פעמים רבות גם לשמה" (ובזה
נקדש כל לימודו ראה להלן לענין זה גם ר"ח א' 1 ע' 13 ועי'
כ"א ג' 17 ע' 163. וע' "ערכיותה של תורה שלא לשמה" אצל
הגר"א והשפעתו על הר"ח במאמר של ח"ה ברששו (הערה 6 לעיל).
ע' 65-73).

הר"צ מזדהה עם אביו בהערכה ללימוד "שלא לשמה" ובגנות
המזלזלים בו "והתחכם... ללמוד בכל אופן שתוכל... שמתוך שלא
לשמה בא לשמה" (מד"א ו' 1 ע' ל"ט). ועיין לעיל הערה (49) מושג
לשמה לפי הר"צ.

52 נה"ח ד' ע' 87 ובקיצור כך גם בר"ח ב' 5 ע' ל"ג.

הר"צ מחייב לימוד שלא לשמו מתוך נימוק מטיב שונה, פסיכולוגי-
חינוכי, הרואה מלכתחילה חיוב בעצם הלימוד שלא לשמו. האדם

אתר דעת - מכללת הרצוג

"לשמה" מוגדר כהבנת העניין לגופו, הרי אין לימוד 'שלא לשמה' בלי שישולבו בו רגעים של 'לשמה'. 'שלא לשמה' היא לפי זה בעצם דרגה נמוכה, אכסטנסיבית, של 'לשמה'. ומטעם ה"לשמה" המפורז בלימוד — כל הלימוד כולו מתק-דש ומטהר.

ב. תכנית הלימודים ורמות הלימוד

הערכיות המוחלטת של תוכנה של תורה ושל תלמוד תורה היא נחלתה של התורה בכל גילוייה ולכל חלקיה. כי "כל התורה קדושה שווה בלי שום חילוק ושינוי ח"ו..."

נמצא על פרשת דרכים. ח' ברא שמים וארץ "אם תרצה תעל שמים במעשיך אם תהיה במדרגת הראשית... ואם תרצה תרד ח"ו ארצה ותפול לקטנות ותמשיך לתאות העולם הזה" (מד"א ה 1 ע' לג) אם כן החי בין הוויה של גדלות וקטנות "שכ"ז וכל רגע אשר יגביה האיש הישראלי לעוף בטהרת המחשבה בתורה ומע"ט אז יהיה נקרא בחי גדלות... וכשישפיל מחשבתו בעיני העוה"ז... יפול בקטנות... כבר כתב החסיד בחובות הלבבות כי נוסד טבע הבכיה באדם בקטנותו מפני שיתקבץ במוח התינוק מין ממיני הפסלת וע"י הבכיה והדמעות שיוריד יצאו הפסלת ממחו... והנה כן הענין בגדלות וקטנות דרוחניות... וכמאמרם לעולם יעסוק בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה וע"ז שמשבר בבכיה כחות גופו ויצרו הרע יבא בסוף למדרגה גדלות... וע"י שמבטל פסלת דגופו הוא מכלה ג"כ הפסלת והרע שמוכרחים להיות בעולם" (שם ה 1 ע' 62 וע"ע ל"ב ו 64). ושם ע' 64: "...הגדלות והקטנות ברוחניות היא לפי מדרגת הדעת שבאדם בכל עת ובכל רגע". תפיסה זו של הריצ' שיש בה מיסוד הקטרוזיס מעבירה את נקודת הכובד של לימוד תורה מחעריות האובייקטיבית לרושם הפסיכולוגי. רושם זה נוצר גם על ידי אקט בלתי מובע במלואו כדוגמת 'שלא לשמה' בכך הוא מייחס ערך עצמי ולא בתיווכו של 'לשמה' — ללמוד 'שלא לשמה'. יש להדגיש כי הריצ' רואה סיכוי להשפעה כזו לתפילה בה במידה — ולפי נוסח דבריו אפילו ביתר שאת — כמו לתורה. בכך מתווספת

אתר דעת - מכללת הרצוג

הכל דיבור פיו ית"ש ממש" 53. על כן אין מקום לתכנית לימודים מבוססת על סלקציה של חומר. כל חלקי התורה צריכים לימוד. בין דינים שימושיים ובין שאינם כאלה 54. כן אין לזלזל ברמות נמוכות של למידה: גם העיסוק 'בגוף', בגשמיות שבתורה, מקודש. אלא שמרמה זו של לימוד על האדם להגיע לנשמה שבתורה, עד לכיסא הכבוד 55. תפיסה זו מבטיחה יחס של כובד ראש לעיסוק בהוויות אביי ורבא, הנראים לכאורה כפשוטים ומחוסרי חשיבות דוחנית. כן יש בצידה אופטימיות לגבי סיכויי ההישג של הלומד. אין סתרי תורה שלא ניתן להשיגם דרך לימוד הוויות אביי ורבא. ולכל גיל הסיכוי להגיע לידיעת התורה שההבדל הוא רק במאמץ הנדרש מן הלומד 56.

עוד חוליה המפרידה בין האב לבן ומרחיקה זה האחרון מהקיצוניות בתפיסת מעמד התורה. כי אצל הר"ח אין הדבר כך (ראה ע' קצא—קצב להלן).

53 נה"ח ד 6 ע' 97 וע' הערה (33) לעיל.

54 פעמים חוזר הר"ח על כך שאין מקום לסלקציה של חומר לפי הקריטריון של שימושיות. (ור"ח ג 18 ע' מח', ה 22 ע' ס"ט). במקום השני מסביר הוא דעתו גם מתוך שיקול השכלתי מעשי "אף שלפי הראות נראה שכמה דינים אינם נצרכים ואינם נחוצים לנו עתה ולא כן הוא כי יכולים ללמוד דין אחד מחבר".

55 ע' לעיל ע' קעה והערה (48) שם וכן הערה (33).

56 לדברי המשנה באבות פ"ד משנה 20 "הלומד זקן למא הוא" דומה לדיו כתובה על ניר מחוק" מעיר הר"ח: "אבל מ"מ מועיל שאם ירצה לתקן וכתוב בדיו יותר טוב ויותר יהיה ניכר הכתב שעליו ור"ל שידקדק יותר בלמודו עתה". (ור"ח ע' ס). הערה זו באה להפיג המשמעות הנגטיבית — ועל כן משחררת מלימוד של דברי חז"ל — ולהסיק מהם הוראה קונסטרוקטיבית ומחייבת.

אתר דעת - מכללת הרצוג

ג. המורה והחברה הלומדת כגורמים בתלמוד תורה
המשקל המוחלט של אמיתות של תורה יש לו השפעה על ההתייחסות לתלמידים: מצות כיבוד רב אינה חורגת מתחום היחס האישי. אין לגורם האישי, לאוטוריטה, מעמד בבירור הלימוד. לגופו. הרי זוהי משמעות הדרש. הווה מתאבק, להיאבק על האמת ללא משוא פנים, כשקנה המידה הוא השיקול השכלי של הלומד.⁵⁷ החברה, הקולקטיב הלומד, מהווה יחידת הלימוד הרצויה מבחינה מיטאפיזית. לימוד תורה פירושו על פי תהליך ההאצלה בעולמות — דביקות בה' ובשורש הנשמות. ודיבוק חברים הוא המביא לידי התחברות רוחנית ביניהם, וכך הם נעשים לאחדות בהיותם יחד דבקים בה' שהם שניהם חברים מדובקים בקשר אחד בהקב"ה ובתורה.⁵⁸ ראייה זו מאפשרת להסביר את התועלת הפדגוגית-מעשית שבדיבוק חברים כמתחייבת מזיקה רוחנית מהותית בין העולמות.

57 עיין הערה 50 לעיל.

58 ר"ח ר' 3 ע' ע"ט, שם מוסיף הר"ח לגבי דביקות בשורש הנשמות "שאפי' דיבור אחד ואות אחת באות הוא מתדבק בהשם יתברך ובשורש כל הנשמות שהם למעלה מהעולמות ונעשה הכל א' המדבר והדיבור והקב"ה כביכול ג"כ מתאחד שם ככל עאכ"כ שצריך לנהוג בו כבוד".

דיבוק חברים — שמוסבר ע"י הר"ח גם בנימוקים פדגוגיים מעשיים כגון: פירושו ברוח' ג' 2 ע' מג — מוצא כאן שרשים בספירת המסתור, דבר הנובע מהשקפתו הכללית של הר"ח על בריאת אדם ותורה. כי הדביקות והחיבור של עולמות וברואים הוא מרצונו של עליון. "שלא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות... לצרף ולזקק להפרי' הסיג' מכל הכחות והעולמות... וג"כ במשמע לצרף היינו לחבר ולקשר כל הכחות והעולמות הברואים מתוקנים ומסודרים כפי חכונה והרצון העליון בה' (נח"ח ב' 4 ע' 50—51).

אתר דעת - מכללת הרצוג

כפי שמתברר הרי יסודות אלה שיש בהם כדי לבסס מסכת כללי לימוד, הוראה וחינוך, מקורם במשנתם העיונית והשקפת העולם השיטתית של מייסדי תנועת לימוד התורה במאה הי"ט. עם זאת משמשים הם ביסוס עיוני לתנועה זו – בשעת מעשה או לאחר המעשה – כן תואמים הם צרכיה ודרכה של תנועת לימוד התורה של המאה הי"ט.

ד. ערכים וצרכים בהתייחסותם לתורה

תורה ומצוות

מעמדה העליון של התורה מוצא ביטוי ביחס שבינה לבין המצוות. המצוות אינן בגדר הופעות חולפות בלבד. יש להן משקל של ישות והן יוצרות אור מקיף באדם, הנשאר חלק מעצמותו וחי בהם, היינו בתוכם ממש שהוא מסוגר אז מקדושת המצוה ומוקף מאוירה דג"ע וכן להיפך ח"ו... וע"ז אמר הכתוב 'ונטמאתם בם' היינו בתוכם – ממש ח"ו⁵⁹. גם לגבי המצוות קיימת התייחסות אל המציאות.

59 נח"א 6 הגה ע' 26 וכן שם א 12 ע' 33 34 ב ז וראה להלן הערה 74.

הביסוס שם לדעתו זו היא ההנחה כי בעת שעולה על רעיון האדם לעשות מצוה תיכף נעשה רשום למעלה במקור שרשה העליון וממשיך משם על עצמו אור מקיף וקדושה עליונה חופפת עליו וסובבת אותו. ע"ז הקדושה והאור המקיף הוא דבוק כביכול בו יתברך גם בחייו. ההכרה במצוות כמחוללות רשויות במובן הרוחני מביא למתן משמעות מיוחדת לעולם הבא. אבל האמת היא שהעוה"ב הוא הוא מעשה ידי אדם עצמו שהרחיב והוסיף והתקין חלק לעצמו ממעשיו. לכ"א שכל ישראל יש להם לכול א' חלק הקדושה והאורות והצחצחות שהתקין והוסיף לעוה"ב ממעשיו הטובים (שם א 12 ע' 33 וכן ר"ח א 1 ע' א'). יש עוד להוסיף כי תפיסתו של הר"ח את ההויה היא אופטימית מיסודה בהיות ההויה במהותה חדורה האצלה אלחית. משום כך אין לטומאח קיום נצחי כלקדושה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

המצוות הנן בגדר איברים, כנגד העולמות השונים, ובמקביל כנגד אברים שבאדם⁶⁰. ואילו סך הכל המצוות הם שעור העולמות כלם יחד⁶¹. למרות זאת אין הן מגיעות לדרגת תורה ועל כן פחותה השפעתן על האדם. בעצם, כל חיותן של המצוות משל התורה היא "כי נר מצוה ותורה אור

"אמנם מרובה מידה טובה ... כי הצמצמות ותוסף קדושה שנתוספו ממעשיו הטובים הם נצחים וקיימים לעולם ונפשו מתעדן בהם תענוג נצחי, אבל הכחות הטומאה והמזיקין שנבראו ונתרבו מחטאיו אחר קיבול כל העונש הנקבע לו הם מתים וכלים מאליהם" (נה"ח שם הגהה). ברור כי תפיסתו של הר"ח את עוה"ב כמתהווה בכוחו של האדם מתחייבת כחוליה בהשקפת עולם המחשיבה את האדם כקובע בעולמות ומייחסת לפעילותו משקל מיטאפיזיקליסטי. מן העניין לציון כי הרמב"ם, הרואה אף הוא (אמנם מבחינה שונה לחלוטין) את האמונה כחישג פעילותו של האדם החורג מערכה הסובייקטיבי מפרש אף הוא עולם הבא כתוצאה אימאננטית מן השלמות של המאמין. (פ' המשנה לרמב"ם פ' חלק).

60 ע"י לעיל הערה 22.

61 כ"י בחכמה נפלאה ברא ה' את האדם רמ"ח אברים כנגד רמ"ח מ"ע ושס"ה גידים נגד ל"ח ובכל אבר שעושה מצוה מתקנו ומוסיף לו אור וכן בהיפך. (הר"ח ב' 1 עמ' כה). ומכאן לשיעור קומה: זוכן המצוות כולן קשורין ותלויין במקור שרשן העליון בסדרי פרקי המרכבה ושיעור קומת של העולמות כולם שכל מצווה פרטית בשורשה כוללת רבי רבון, כחות ואורות מסדרי השיעור קומה" (נה"ח א' 6 עמ' 24). ועל כן המצוות מתקנות בעולמות ובאדם: "בעשות האדם רצון קונו... ומקיים באיזה אבר וכן שבו אחת ממצות ה'. התיקון נוגע לאותו עולם וכן העליון המקבילו לתקנו או להעלותו, או להוסיף אור וקדושה על קדושתו... ומשם נמשך הקדושה וחיות גם על אותו כח האדם שבו מקיים מצות בוראו המכוון נגדו וכאשר קיים כל המצוות בשלמות בכל פרטיהם ודקדוק בעיקר המעשה ונוסף עליהם הצטרף עוצם טהרת וקדושת המחשבה הרי תיקן כל העולמות והסדרים העליונים" (שם א' 6 עמ' 25, 26).

אתר דעת - מכללת הרצוג

כוח ההארה "כי המצוה אינה יכולה לעבור ולהאיר דרך הפסק מחיצת העבירה והקליפות המחשיכים נגדה אבל נגד התורה המה רק כמו ענן נגד השמש כי אור התורה נוקב ועובר" ⁶⁴.

תורה ותפילה

לתפילה מעמד מיוחד בין המצוות. היא פועלת לתיקון העולמות ונעשית שותפת למעשה בראשית ⁶⁵. התפילה

64 ר"ח ו 3 ע' ע"ט, ראה לדבריו מוצא הר"ח בדברי חז"ל "וכן הענין כמרחל סוטה (כ"א) עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה ע"ש.

65 "בשעתה המיוחד לה (לתפילה) היא עיקר המזון להעולמות ולנפש האדם עצמו" (נח"ח ב 9 ע' 56). גם בכוזרי (מאמר ג' פסקה ה) מוצגת התפילה כמזון לנפש, אלא שאצל ריה"ל יש לזה משמעות פסיכולוגית ואילו כאן מעלה אספקט מיסטי וההיקף נעשה קוסמי רחב.

הר"ח מסביר גם תוכנה של תפילה לשיטתו ועונה על הניתן לטעון נגדו מהאופי המעשי התועלתני של התוכן. "כי כל תיבה מהתפילה... היא העולה למעלה מעלה... לפעול פעולתה בשרשה העליון המיוחד לה. והוא נעשה בזה כביכול שותפו של יוצר בראשית... לזאת יסדו ותקנו מטבע ברכות ובתפילות באילו התיבות דווקא מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה... אשר היא נצרכת מאד לתיקון ריבוי עולמות וכוחות עליונים וסידור המרכבה... ולכן קראו רז"ל את ענין התפילה דברים העומדים ברומו של עולם (ברכות ו) היינו שהדברים עצמם הם תיבות התפילה עומדים ברומם העולמות... וז"ש הקול קול יעקב, שליקול תפילת האדם מתעורר לעומתו הקול העליון" (נח"ח ב 10 ע' 57 וכן שם ב 13 ע' 61). "ואם בתפילת היחיד על צערו צריך שתהא כוונתו רק צורך גבוה לבד כ"ש במטבע ברכות התפילה הקבועה וסדורה מאנשי הכנסי' הקדושים ודאי ראו שלא לכוון בהם כלל צורך עצמי הנראה ממשוטים, אלא צורך גבוה לבד. להמשיך תוספת רבוי ברכה וקדושה להעולמות מצד התחברותו ית"ש אליהם" (נח"ח ב 12 ע' 60 וכן ע' 58).

אתר דעת - מכללת הרצוג

דורשת את כל האדם עד כדי ביטול היש העצמי של המתפלל, המתקרב תוך תפילתו להשגת העולמות העליונים שבהווה⁶⁶. מעמד זה של התפילה נשמע ממנו דמיון לתלמוד תורה, אם כי בשני אפיקים מנוגדים: תורה מורידה שפע מן העולמות העליונים, ואילו תפילה להיפך "לזה אמרו על ג' דברים העולם עומד: על התורה שמוריד ע"י שפע מלמעלה ועל העבודה שמעלה נחת רוח מתחתון לעליון ועל שיו על ידי

66 "האותיות לבד נקראים בחי' נפש... והנקודות, הם בחי' רוח, שלהם והטעמים של התיבות הם בחי' מחשבה... שבעת שמוציא מפיו כל תיבה מהתפילה שיש בה כל הג' בחי' נר' באותיותיה ונקודותיה וטעמיה יתעצם בטוהר לבו בעוצם התשוקה לקשר ולדבק על ידה ממטה למעלה בסדר המדרגות: נפשו ורוחו ונשמתו ויתעלו כלם לשרש אותה, התיבה בעולמות העליונים" (נה"ב 16 ע' 64) "וכשיתדבק בזאת המדרגה אז יוכל להחשב כאילו אינו בעולם כלל וממילא יתבטל בעיניו מכל וכל... ויכלול עצמו בשרש נשמתו בכלל שורש עליון של כלל נשמות ישראל יחד" (שם ב' 18 ע' 66).

ולגבי בטול הגשמיות והעצמיות "בעת עומדו להתפלל לפני קונו ית"ש ופשוט גופו מעל נפשו... עד שיוקבע במחשבתו למאס הגוף כאילו אינו בעל גוף כלל ורק נפשו לבדו חאי המדברת בתפילתה" (שם ב' 14 ע' 62).

"בעת עמדו להתפלל יבטל בסוהר לבבו... כל הכוחות שבעולם וכל כוחותיו כאילו אין שום מציאות בעולם כלל" (שם ג' 14 ע' 83).

בלי להיכנס להבחנה בין חונונים השונים של התביעה להתפשטות הגשמיות המתגלים בקטעים המצוטטים, הרי ביטודה תביעה זו אחת היא: אמנם הר"ח מסכם כי זוהי מדרגה למעלה מכח החישה של האדם, אבל מעלה הוא רעיון מקביל לזה שבלימוד שלא לשמה (לעיל הערה 52). הסיכוי לפרקי שלמות בתהליך שכמכלול איננו משולם: ולזאת המדרגה בשלמות עדיין לא זכה אליה שום אדם על יבשתא עד ביאת הגואל ב"ב... ובפרט בדורות הללו כמעט בלתי אפשר להתפלל בתמידות בזאת המדרגה הגבה... אעפ"כ העובד הטוהר... יוכל להגיע שיתפלל עכ"פ לפרקים בזאת המדרגה" (נה"ח שם).

קצא

אתר דעת - מכללת הרצוג

התפילה⁶⁷ אף על פי כן – גם תפילה אינה מגיעה לדרגה של תורה. היא בגדר 'ארעי' לעומת תורה שהנה בגדר 'קבע', על כן 'אל תעש תפילתך קבע כי הכל רק ארעי נגד התורה'⁶⁸. האקטיביות האנושית, המהותית מקומה האמיתי היא התורה בלבד. העדפה זו של תלמוד תורה גם על המיוחדת שבמצוות והמקובלת כדתית שבפעילויות של המאמין⁶⁹ – עם היותה פרי השקפתו המיוחדת של הר"ח – מהווה המשך לגיטימי לעמדתה המפורשת של ההלכה⁷⁰.

בסיכום: התורה ולימודה הם ערך עליון, הממלא את חיי האדם, ועל פיהם נקבע סולם ערכי האמונה כולם.

67. (ר"ח א' 2 ע' ג') הר"צ ממשיך רעיון זה אלא שהוא שם הדגש לא על פעילות האדם כי אם על חסד עליון: "כי רבים רבוא... שכלים נבדלים המקדישים שמו בקודש ולעומתם האדם במה נחשב ואז יבקש בברכת אהבה רבה שיתן לו ה' דעה ובינה בתורתו לתלמוד וללמד זהו ההארה הנמשכת מא"ס ית' אל האדם ואח"כ לשמור ולעשות ולקיים זהו בח' אור חוזר ע"י קיום התוה"מ" (מד"ד 1 ע' כד). יש להעיר כי כאן מעמד המלאכים לעומת זה של האדם מועלה אצל הר"צ בהרבה. לעומת זה הרי הר"ח רואה, מבחינות חשובות עליונות לאדם מעל למלאכים (עי' לעיל עמ' קסג ואילך).

68. ר"ח ב' 13 ע' ל"ו.

69. חוקר החוויה הדתית ג'ימס קובע: "אין אני יודע מה טיבן של העובדות האלוהיות האופייניות ביותר חוץ מזרימת מרץ בפועל במצב האמונה ובמצב התפילה". ג'ימס החוויה הדתית לסוגיה ע' (339).

70. "רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה אמר מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה והוא סבר זמן תפילה לחוד וזמן תורה לחוד" (שבת י. וכן ראה שם יא:) וראה בהלכה, שמי שתורתו אומנותו או העוסקים בתלמוד תורה דברים אין להפסיק לתפילה (א"ח הל' תפילה סי' ק"ו סק"ב). הרמב"ם הל' תפילה פ"ו הל' ח' אומר מפורש "שמצות ת"ת גדולה ממצות תפילה".

קצב

אתר דעת - מכללת הרצוג

החשיבות המעשית שבשמירה על עליונותה הערכית של תורה ולימודה לגבי המצוות בכלל ותפילה בפרט היא בפנינו הלומד — מבחינת חובה, עניין וזמן — מכל ערך מתחרה לתלמוד תורה.

ערכים וצרכים

החובה לעסוק בלימוד תורה ללא שיוך מתפרשת בשיטה זו בחינת "לית אתר דפני מתלמוד תורה" ומוליכה היא לשיעור בוד מערכת הצרכים כאמצעים בלבד לקיום לימוד תורה בלי לייחס להם לעצמם משקל ערכי. מעמדו העדיף של תלמוד תורה מגיע כדי תביעה להחדיר לימוד תורה גם לעסוק בחיי המעשה. כתובים ומאמרי חז"ל המדברים בזכותם של צרכים כגון "טוב תורה עם דרך ארץ" או "הנהג בהם מנהג דרך ארץ" נדרשים ברוח זו "היינו שגם באותו העת ושעה מועטת שאתה עוסק בפרנסה כדי הצורך וההכרח... עכ"פ ברעיוני מחשבתך תהא מהרהר רק בד"ת". ברם מאלף

71 נה"א א 8 ע' 29 וכן ר"ח ב 2 ע' ל'. הר"ח אינו משלים עם דעתו של ר' ישמעאל כפשוטה, האומרת "הנהג בהם מנהג דרך ארץ" ומסביר תר"ח דעה זו כך: "כי ודאי שאין דעת ר' ישמעאל שיהא הרשות נתונה לאדם לפרוש ח"ו זמן מועט מעסק התורה ולעסוק בפרנסה... אמנם רמזו... הנהג בהם מנהג ד"א ר"ל עמהם עם הד"ת, היינו שגם באותו העת ושעה מועטת שאתה עוסק בפרנסה כדי הצורך וההכרח... עכ"פ ברעיוני מחשבתך תהא מהרהר רק בד"ת. וכן רבא אמר לתלמידיו ביומי ניסן ותשרי לא תתחזו קמאי דוקא, שלא לבוא לבית מדרשו אבל ודאי שתלמידי רבא לא היו בטלים ח"ו לגמרי מעסק התורה גם בביתם באלו הימים" וראה גם בהגהה שם. אאל שדרך זו של עיסוק בתורה תוך טרדת דרך ארץ — אינה האידיאלית. כאן הר"ח מגיע להבחנה בין דרך הרבים שהיא פשרה והשלמה עם מציאות לא חיובית במלואה, לבין דרכם של יחידי סגולה החייבים להקדיש עצמם ללא שיוך ללימוד תורה: "ואמרו שם הרבה

קצג

אתר דעת - מכללת הרצוג

מבחינה עיונית וחינוכית כאחד הוא היחס הסובלני וכמעט חיובי ללימוד תורה מתוך מניעים תועלתניים. כביכול, המטרה של תלמוד תורה מקדשת האמצעים⁷². עקרונית מוצדק הדבר בגלל הערך הלא רגיל של לימוד תורה, שעוד

עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם היינו רבים דוקא. כי ודאי שלכל ההמון כמעט בלתי אפשרי שיתמידו כל חייהם רק בעסק התורה... וע"ז אמר באבות כל תורה שאין עמה מלאכה וכו' אבל יחיד לעצמו שאפשר לו להיות אך עסוק כל ימיו בתורתו, ועבודתו ית"ש ודאי שחובה מוטלת עליו שלא לפרוש אף זמן מועט מתורה ועבודה לעסק פרנסה" (נה"ח שם). ובפירוש לאבות אומר הר"ח לכן אמר ר' ישמעאל בעצמו אם רוצה לילך בדרך רשב"י הקב"ה עוזרו ומספיק בידו וד"ל (ר"ח ד 5 ע' נ"ו).

הרי"צ ממתן עמדת אביו: "דהנה אחז"ל הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, שאם אמר אדם להפריש א"ע מכל ענייני העולם הזה... אינו בכח האדם וכמאמרם לא נתנה תורה למה"ש אבל צריך. האדם להביט גם בענייני העוה"ז אך בשעור הראוי... שתהא שמאל מקרבת וימין דוחה... ר"ל שעיקר השגחתם ועסקיך יהיו בדברים שלמעלה ממך" (מד"א ב 1 עמוד ט). כאן אצל הרי"צ יש השלמה עם המגבלות של יצורי אנוש ללא חלוקתם למעולים הנאמנים כיעוד של רבי שמעון בר יוחאי, ולהמון להם מתכוון ר' ישמעאל. כן יש פה ויתור על הדרישה לעסוק בתורה בתוך סדרות דרך ארץ. השינוי בין הר"ח והרי"צ הוא עקבי: הרי"צ מפחית ממעלתו וסמכותו של האדם (ראה הערות 22 וגם 50 לעיל) והוא גם מפחית מאחריותו ומתביעות אליו.

72 הר"ח קובע כעובדא "כי הנה בלימוד יש גם פניות לאהבת חממון והכבוד ילמדו ההמון, ובני עליה אשר כונתם אך לשמה הם מועטים, ורב העם ילמדו למצוות הבורא ובצרוף פניה אחרת" (ר"ח ג 9 עמ' מ"ו). והר"ח מחייב לימוד גם שלא לשם שמים: "וצריך ללמוד אף אם יהי' לפעמים שלא לשם שמים רק שיראה שמזה יבא אח"כ לשמה" (ר"ח א 13 עמ' כ"א וע', עוד על זה ר"ח ו 1 ע' ע"א וע"ג ע"ג ועיין גם מד"א 11 ע' מ"ב).

אתר דעת - מכללת הרצוג

יש הרבה ממנו גם בלימוד התועלתני. מאידך גיסא יש כאן שיקול חינוכי — כביחס לתורה 'שלא לשמה' בכלל — לא לדחות מתלמוד תורה בגלל התביעה התמוהה ללמוד ללא אינטרס מעשי. עם זאת נשאר חיוב מניע זה של לימוד מסויג, כי הלימוד המושלם אינו אלא לימוד 'לשמה'. שיטה זו, המשעבדת בהחלטיות הצרכים לערכים ונוטלת חשיבות מהצלחה מעשית, עושר ומעמד — עמדה לה פרק זמן ניכר לתנועות הישיבות במבחן התקופה במאה הי"ט. ההתמודדות — הצפויה לכל מפעל חינוכי שיעודו אידיאליסטי, לא תכליתי — עם הדרישות של חיי המעשה והנהייה להצלחה בחיים אלה, יכלה להיעשות תקופה ממושכת ביעילות, כי נשענה על הנחות עקרוניות בנות תוקף של המוחלט.

ה. יראה, מוסר ומידות

מקומה של היראה במערכת האמונה

"אך עיקר היראה למדחל בגין דאיהו רב ושליט ועיקרא ושרא דכל עלמין... ר"ל 'דאיהו רב' הינו מחמת גדלו וכבודו 'ושליט' — מחמת שיש לו שליטה וכוח לענוש ולנקום ומלכותו בכל משלה 'ועיקרא ושרא' דכל עלמין' — עיקר כל העולמות תלוי ברצונו"⁷³. הגדרה זו של יראה כוללת את האספקטים השונים של המושג: גם היראה האידיאלית ללא אינטרס — היא יראת הרוממות — וכן יראת הגמול. הגמול איננו דבר חיצוני למעשה. הוא לפי הר"ח המשך מהותי שלו. הדבר קשור בשיטתו העקרונית הרואה פעילות האדם כממשית וקובעת בעולמות: ובו עצמו. ועל כן כל

73 ר"ח מ 3 ע' י"ד, בהגדרת היראה משתמש הר"ח במובאה מן הזוהר.

אתר דעת - מכללת הרצוג

מעשהו של האדם עושה רושם במובן המיטאפיסי ורושם זה גופו לפי ערכו הוא הגמול: אם טוב, הרי הוא השכר, ואם הוא שלילי הרי זה גופו של העונש⁷⁴.

74 "שהחטא עצמו הוא ענשו. כי מעת הבריאה קבע הוא ית"ש כל סדרי הנהגת העולמות. שיהיו תלויים כפי התעורר' מעשי האדם הטובים ואם רעים ח"ו שכל מעשיו ועניניו נרשמים כל א' במקורו ושרשו. והוא מוכרח לקבל דינו ע"י אותן כחות הטומאה שהגביר במעשיו, כפי ערך וענין הפגם ובוה ממילא יתוקן הפגם של העולמות ושל נפשו" (נה"ח א 12 ע' 34 וכן ר"ח ה 8 ע' ס"ז). במקום אחר נותן הר"ח לעונש הסבר פסיכולוגי ולא מיטאפיסי גרידא. העונש הוא מעין זעזוע המשחרר "כי העונשים לחטאים אינם בתורת נקמה כעונש ביד רק בהכרח; כי החטא בעצמו מלפפתו לאדם וצריך חבטה וניעור להפרידו... ולחצצרו. (ר"ח ג 2 עמ' מ"ב) וכך מביא העונש לתשובה: "תשב אנוש עד דכא, ותאמר שובו ב"א ר"ל כדי שישובו אבל לא עד נקמה" (ר"ח ד 22 ע' ס).

בעניין שכר ממעט הר"ח לדבר, בכל זאת יש אסמכתאות המוכיחות כי הוא תופס גם השכר ברוח זו. כבר המקור שבראשית ההערה מוליך למסקנה זו. נוסף על כך ראייתו את המדרגה של "ולא ע"מ לקבל פרס" היא המדרגה העליונה. הווה אומר כי דביקות בה' הוא מהות הקיום של הבריאה ולא שכרה בלבד. "שמה שחננו המלך להיות מעבידיו העומדים לפניו הוא די שכר לפניו אשר אין למעלה הימנו" (ר"ח א 3 ס"ו). ועל כן ממשיך הוא "אצלנו המובחר לעבוד שלא על מנת לקבל פרס" (שם א 3 י"ז).

גם בגישה לעניין הגמול יש נקודה שדעתו של הר"ח מעלה דמיון לזו של הרמב"ם. הרמב"ם, הרואה כהישג הדתי האידיאלי דעת ה' עד כדי אהבתו (היד החזקה הל' יס"ה פ' הל"א וה' תשובה פ' הל"ו) מגדיר השכר האמיתי — כהמשך אותו הישג בדרגה מושלמת בהשתחרר הרוח מהגוף (היד החזקה הל' תשובה פ"ח הל"א לפי המשנה בהקדמה לפ' חלק).

בפרט אחד — בעניין שלילת הבחירה הולך הר"ח ממש בשיטתו של הרמב"ם. כמוהו מפרש הוא שלילת הבחירה כעונש החמור ביותר: "אם האדם מרבה ח"ו לפשוע פשע רב אז יענש עונש גדול מכל

אתר דעת - מכללת הרצוג

**ההערכה ליראה מקיפה גם יראה הבאה מתוך בושה.
מבחינה חינוכית חשובים במיוחד דווקא יראת העונש
והבושה, כוחם רב להם בהרחקה מן החטא.⁷⁵ היראה,**

העונשים שנוטלים ממנו הבחירה ולא יוכל עוד לשוב" (ר"ח ג' 7 מה
והשווה היד החזקה הל' תשובה פ"ו הל' ג).

תפיסת העונש של הר"ח משתקפת גם בהסברתו את הדירוג בעינוש:
"כי יתכן ששני אנשים עושים עבירה אחת ועכ"ז אין עונשן שוה
מפני שהא' שכלו והשגתו יותר גדולה מחברו... והעונש הוא כפי
ענין הפגם שגורם למעלה והפגם של כ"א מגיע עד שורש נשמתו... גם
לא יהיה שוה עונש שני אנשים מטעם שלא היתה מחשבת שניהם שוה
... והפגם נמשך בעולמות גם לפי ענין המחשבה" (נה"ח א 14 ע' 36).
הרי"צ בדור שני של המיסדים מסביר העונש בשיקול חינוכי "כי בלי
עונש ויראת היסורים לא היה ביד האדם לשוב ולהנצל מרשת היצה"ר
כי לפתח חטאת רובץ" (מד"א ה 1 ע' ל"ג).

ההבחנה בגמול לפי נתוני העושה חוזרת בכימי דוד אחרי זה
אצל ר"י מסאלנט ב"אבן ישראל" (ירושלים, תשי"ד), במאמר חיזוק
התורה (ע' סה) וכן שם בדרוש ד (ע' כא) ובדרוש ז' (ע' לב) ורבאור
ישראל (בני ברק תשי"ט), מכתב ו' (ע' 48).

75 "והנה בענייני היראה כמה סוגים גדולים עד אין חקר, אך היראה
המוכחת היא מ"ש ר' יב"ז (ברכ' כח)... והיא היראה מצד הבושה
(ר"ח ד 1 ע' מט). "עוד אחת יוכל לפתותך... שתכלית עבודת האדם
הוא רק להשיג יראת הרוממות... ושיראת העונש ובושה מבני אדם
היא מדה גרועה שבגרועות... עד שיקבע בלבך שיראת העונש
והבושה מבני אדם היא עבירה... עד שיוכל להיות שתלכד ברשתו
שלא לאפרושי מאסורא בזמן שאין לך יראת הרוממות כראוי" (נה"ח
ד 8 ע' 91). יש לזכור שמייסד תנועת המוסר עצמה על רקע
הישיבות דאז ר"י מסאלנט ביסס הרבה על יראת העונש. (ע' לדוגמא
אבן ישראל דרוש ב' (ע' ח') ואור ישראל, מכתב ט' (ע' כט) — סוגי
יראה וכוחם המרסן).

מעניין לציין כי הוגה בן זמננו מבין האומות מעמיד על הבעייתיות
מוסר כשהוא מרחף גבוה מעל למציאות: "אנו מאמינים בחוקים

אתר דעת - מכללת הרצוג

בהיותה ביטוי לתלותו של האדם בבורא נותנת משמעות דתית לעיסוקו של האדם באמונתו ומהווה סנקציה לנאמנות אישית ולהגשמה של אורח חיים נכון. במקרה דידן מהווה היראה המימד של משמעות דתית של עיסוק בתורה ובמצוות וגם המניע ללימוד תורה ולקיום מצוות.

הפונקציה של היראה בחיי הדת קובעת יחס מוגדר בינה לבין הערך העליון של הדת – התורה, המנוסת במונח 'אוצר'. יראה היא בחינת בית קיבול וכלי המחזיק את התורה, שומר על קיומה ומבטיח הפעלתה הנכונה בחיי הלומד. בלעדיה לימוד התורה אינו מושלם ופגיע להפרעות ולהשפעות "דמה הכתוב התורה לרב תבואות והיראה לאר- צר המחזיק בו תבואות... ואם לא הכין לו האדם תחלה אוצר הירא' הרי רב תבואות התורה כמונח ע"פ השדה למרמס רגל"⁷⁶. ברם 'האוצר', היראה, אינו תמיד נפרד

וכללים מוסריים שהם כל כך מוסריים עד שאין להם מגע פעיל בעניינים הרגילים של חיי יום יום". J. Dewey. Moral Principles in Education, p. 17, N.Y. 1959.

76 נה"ח ד 4 ע' 96 ועיין גם ר"ח א 1 ע' ו'.

הר"ח סבור כי התורה והיראה, האוצר והתוך, באו כרוכים. מחשיב הוא היראה – האוצר בגלל היותו תנאי לקיום תקין של התוך התורה. אבל מדגיש הוא כי אין להחליף האוצר בתוך. עיקר העיסוק צריך להיות בתוך: "כי יראת ה' תחילה היא עיקר הקיום של חכמת התורה, וכמשרז"ל (שבת ל) אר"ל מ"ד והיה אמונת עתך ומסיים ואפ"ה יראת ה' היא אוצר". כאן מודגשת חשיבות האוצר כנגד זה: אך אין ראוי לעסוק כל הזמן בבנין האוצר ויהיה האוצר ריק מבלי תורה "היפך האומרים כי העיקר היא היראה ומלעיגין על לומדי תורה ומבזין אותן ואומרים שלומד שלא לשמה... ועכ"פ שניהם מוכרחים לאדם... רק יראה היא בדמיון האוצר שהוא בנין בדבר מועט... כן התורה צריכה להיות יותר מהיראה". (ר"ח א 1 ע' ו' ועי' ר"ח ד 1 ע' מ"ט). "והנה יש ג' פיתויי היצר א' שלא ללמוד

קצח

אתר דעת - מכללת הרצוג

מהתוך, מהתורה. התורה גופה בהיותה גילוי רצון ה' היא מקור טבעי לדביקות בו — שהיא דרגה עליונה של יראה שבהעסק ועיון לבד הוא דבוק ברצונו ודיבורו ית' והוא ית' ודיבורו ורצונו חד"ל.

ב... מפתחו שילמד בלא יראה שתהיה כתבואה בלא אוצר ולא יתקיים ח"ו ג' יפתחו שתמיד יעסוק בבנין האוצר ויהיה ריק ללא תורה" (ר"ח א' ע' י"א).

שומעים מדברי הר"ח תגובה למצב הנראה לו כפסול: ההעדרה של יראה על תורה. הר"ח מקבל את הטרימינולוגיה של הר"ח וממשיך בדעתו אבל הכפ' אצלו נוטה לא להגנה על תורה אלא — לתביעה ליראה: "זוה ששנינו אם אין יראה אין חכמה אם אין חכמה אין יראה ר"ל עלול יחשוב האדם שנקל לבוא לידי עסק התורה גם בלא יראה ה'... באמת עסק התורה חק' בלא מחשבת הקדושה אינה אוצר שמור" (מד"א 11 ע' 76). ויותר מורחקת מהר"ח דעתו בזה "שאולי יחשב האדם שנקל לבא לידי עסק התורה גם בלא יראת ה' ובלא יגיעה עצומה אבל אין הדבר כן... כי אחרי כל היגיעות... כל חכמתך בגדר מציאה... ובאמת עסק בתורה בלא מחשבה קדושה אינה באוצר שמור" (שם). מובלעת כאן דעה הממעטת מעלת האדם וסמכותו. לפיו כל החכמה היא "בגדר מציאה" ואין מדובר כאן על אדם החובק זרועות עולמות ונאבק בכח השגתו על אמיתתה של תורה, כפי שהדברים מופיעים אצל הר"ח. בתלמוד תורה כזה של הר"ח יש יותר שליטה ליראה. בזכותה יכול להביא החסד למעלה.

יש להעיר: מאוחר יותר מוצאים בדומה אצל רנ"ק זיקה בין מוסר — במובן של מידות — להשגה לימודית, ואלו דבריו לבנו: ולא ראיתי מעולם איש יודע דבר ומבינו לעמקו... אלא אם כן היה בעל מידות ומעשים טובים. עכ"י אני שואל מעמך ומצוה עליך בגדה שתהגה לפעמים בספרי מוסר טובים ומועילים לתקן נפשך ומידותך על פיהם" (שם) הוא דורש אף שינון — תביעה שנמשך אחר כך אצל בעלי המוסר — כדי שלימוד המוסר ישפיע. פרופ' ש' אסף מקורות לתולדות החינוך בישראל. ת"א. תרפ"ה — תש"ג. כרך א' עמוד ע"ד.

77: "ה"ח ד' 10 ע' 99 מדברי הר"ח מסתבר שהחשבת לימוד התורה כעיסוק ביראה באה לשחרר ולפנות מלימוד ספרי יראה: "ובאמת כי האדם

קצט

אתר דעת - מכללת הרצוג

מעמדה של היראה לגבי תורה ערבים לכך שהאוצר לא יתפוס במקום התוכן שבתוכו. "אין ראוי לעסוק כל הזמן בבנין האוצר ויהיה האוצר ריק מבלי תורה"⁷⁸. מה עוד שלימוד תורה כראוי יש בו גופו משום עיסוק ביראה. למעשה מתחייבת מכאן הוראה ברורה שאין למלא את עיקר שעות היום בלימוד יראה ומוסר. ההוראה המעשית באשר להיקף העיסוק בספרי יראה ומוסר מנוסחת אצל הר"ח בפתגם 'צאו וראו': "היינו כשתהיו בביה"מ לא תחקורו אופני המידות והדרכים הישרי' כי פיתוי היצר הוא לבטלו מד'ת ואח"כ יסיענו לדברים אחרי' לכך אמר 'צאו וראו'... כשתצאו מביה"מ אז העת לחקור איזהו דרך ישרה כו"⁷⁹. הווה אומר, לימוד התורה ממשיך להיות

הקבוע בעסק התורה לשמה... איננו צריך לרוב עמל ויגיעה וארץ זמן העסק בספרי יראה... כי התורה הקדושה מעצמה תלבישחו יראת ה' על פניו במעט זמן ויגיעה מועטת" (נה"ח ד 8 ע' 98). "עיקר הכנעת היצר הוא ע"י תורה" (ר"ח א, 1, ז') "כי הרע יכלה ע"י התורה" (ר"ח ד 1 ע' ע"ד).

ערכה של תורה לחינוך האדם שייך לעיקרי דעותיו של רבו של הר"ח — הגר"א: "המחשבה המרכזית של התיאולוגיה שלו (של הגר"א) הוא התיקון העצמי או בלשוננו הוא תיקון המדות. הוא עיקר הדת. והתורה היא המדיום היחידי שדרכו ניתן להשיג מטרה זו" L. Ginsberg Student, Scholars and Saints, p. 140 (עיין הערה 6).

ועי' גם ש' י' טשרנא בירחון "שבילי החנוך" אה"ב. תשרי. תרפ"ט ע' קצ"א על דעתו של הגר"א בדבר הטיית היצר לטוב ע"י תורה לשמה. ל' גינצבורג מגיע גם הוא למסקנה כי קיום ההלכה הוא אקט דתי מערך ומעמיק מצפון האדם

78 ר"ח א' 1 ע' י' (ועיין בהערה 76).

79 ר"ח ב' 9 ע' ל"ה.

המנהג הרצוי מפורש אצל הר"ח: לאו דווקא כלימוד אחרי העיסוק בתורה, אלא גם בתוך הלימוד אבל לא הרבה "ולפי ערך גדל אוצר

אתר דעת - מכללת הרצוג

הערך העליון, ללא מתחורה, הממלא את יום פעילותו של האדם. הזמן לבחון את הדרך הישרה הוא שלא בשעת הלימוד, אלא לפניו ולאחריו. בשעת הלימוד מותר עיסוק מעין זה רק ברגעי משבר של התרופפות המתח הדתי. ואף אז — לזמן מועט בלבד. אבל חלילה להפוך היראה (א) לתוכן הלימוד גופו, או (ב) לדרך של לימוד תורה. נשמעת בזה תגובה למציאות היהודית במזרח אירופה בראשית המאה הי"ט בהשפעת החסידות, כשהעיסוק, בספרי יראה תפס מקום לימוד התורה, ולימוד התורה גופו הותנה בכוונות דתיות. מדבר הר"ח על "כמה מאותן אשר קרבת

היראה ... יוכל לפרנס ולהתקיים בתוכו תבואות התורה ולואת האמת שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד ראוי לו להתישב ... עכ"פ זמן מועט ביראת ה' טהורה בטהרת הלב להתודות על חטאתו מעומקא דליבא ... ויכון להתדבק בלמודו ... בו בהקבה היינו להתדבק ... לדבר ה' זו הלכה ובוזה הוא דבוק בו ית' ממש כביכול, כי הוא יתב' רצונו ... וגם אם הוא עסוק בדבר אגדה ... וגם מקבל על עצמו לעשות ולקיים ככל הכתוב בתורה שבכתב ובע"פ ... וכן באמצע הלמוד ... ואינו חושש בזה משום בטול תורה כיון שהוא הגורם שתתקיים אצלו חכמת התורה" (נה"ח ד' 5—7 עמ' 96—98 ועי' גם ר"ח ב' 12 ע' ל"ו). הצדקה כזו שבסיום דברי הר"ח מופיעה אח"כ אצל ר' ישראל מסאלנט: הוא מצדיק הקדשת זמן ללימוד ספרי מוסר, במקום לעסוק בתורה, כי למוד המוסר יביא לידי התמסרות לתלמוד תורה. עם זאת מדגישים חוקרי הר"ח העובדא שהוא עצמו נמנע מללמד דברי יראה בביהמ"ד וללמד מוסר ופרקי אבות בשבת (שי' טשרנא בירחון "שבילי החנוך" ארה"ב חשון תרפ"ט "הר"ח מואלודין בתור פדגוג' ע' ש"ב). לענין לימוד תורה, בעיקר אגדה, במקום מוסר וכן לימוד מוסר "היטב כמה פעמים בשברון לב" כנדרש מאד ע"י בעלי המוסר אח"כ וחשיבות ספרי מוסר לבע"ב — ע' ארחות חיים לר"ח, כמובא גם אצל ש' אסף, מקורות לתולדות החנוך בישראל (ת"א תרפ"ה—תש"ג) כרך ד' ע' קס"ח—ט.

אתר דעת - מכללת הרצוג

אלקי יחפצון, המה בחרו לעצמם לקבוע כל עיקר לימודם בספרי הלמוד. והמוסר כל הימים בלא קביעות עיקר העסק בתוה"ק... אבל לא זו הדרך ישכון בם אור התורה" ⁸⁰
 תיקון האדם ותשובה" ⁸¹

"המוסר מופיע אצל ר"ח במובן של תוכחה והטפה לעשיית הנכון והמצווה בחינת האמצעי של היראה. כן יש לו למוסר גם משמעות של מערכת מידות והתנהגויות" ⁸¹

הרי"צ אף הוא מייעץ לעסוק בחשבון הנפש לפני הלימוד. אבל אצלו המגמה אינה התשובה במובנה הכללי. אלא דווקא החדרת תחושת אפסותו של האדם ומיעוט כושרו "הנה אח"כ בעת למודו יהיה ג"כ שפל בעיניו וידע ששכלו אינו של" (מד"א א' 1 ע' ב').

80 נה"ח ד' 1 ע' 93 מן המפורסמות היא עדותו של הר"ח: "והן עתה בזירות הללו בעוה"ר... שמו עיקר קביעות למודם רוב הימים רק בספרי יראה ומוסר... ובעיני ראיתי בפלך אחד שכ"כ התפשט אצלם זאת עד שברוב בתי-מדרשם אין בהם רק ספרי מוסר לרב ואפי' ש"ס שלם אין בו" (נה"ח שם). שלא כר"ח המבקר עיסוק בספרי מוסר ומיעץ למעט בהם (עיין גם הערה 77 לעיל) — מדבר הרי"צ כנגד האומר "איני צריך ללמוד ספרי מוסר" בטענה שהוא מתוקן, ומזהיר "כיון שאינו עולה ממילא הוא יורד אחרוני" (מד"א י"ד 2 ע' כח).

לביקורתו של הר"ח על מוסר ללא אור תורה נשמע הד' בדורנו בהשקפתו של הראי"ה קוק: "החסרון היותר גדול שיש בתכונתה של יראת שמים שאינה מחוברת יפה באורה של תורה, הוא מה שבמקום יראת חטא, היא מתחלפת על יראת מחשבה" וכיון שהאדם מתחיל להיות מתירא לחשוב, הרי הוא הולך וטובל בבוץ הבערות, הנוטל את אור נשמתו, מכשלת את כוחו, ומעבה את רוחו" ("אורות הקודש" ⁸² ירושלים, תרצ"ח-תש"ז. כרך 3 ע' ח"ו). אלה ואלה הם תגובה למציאות קיימת. דברי הר"ח באו כתגובה לאורחות החסידות, ואילו דברי הרב קוק רומזים להתפתחות בתנועת המוסר.

אתר דעת - מכללת הרצוג

המוסר במובן של תוכחה, וכן בתור מערכת מידות, כוללים תביעה לשווה משמעות דתית של הגשמה אישית לתחום חיי החולין. תביעה זו מופנית בראש בראשונה לתחום חיי החברה – בו נערך המבחן העיקרי של מידות והתנהגות – ופירושה, הדרישה לתיקון עצמי ויחס צודק והוגן לזולת. האדם מצווה לתקן את עצמו, ודינאמיות בתחום התיקון והשלימות הוא בחינת כוח הקיום הרוחני. כל אדם צריך לעלות ולהוסיף שלימות וכל מי שרוצה לעמוד במדרגתו ולא לעלות יותר סופו ליפול⁸². הכיוון לשלמות מוליך להשלטת היסוד הרוחני באדם, הפיכת הבשר לרוח⁸³. התשובה, שהיא הדרך לשלימות, הנה לפי הר"ח יותר מתיקון מעשים. היא בגדר ממשות מיטאפיסית, "עלמא

81 המינוח בתחום זה אינו חד משמעי בכתבי הר"ח. הביטוי "מוסר" משמש במובן של יראה, של תוכחה וגם כמצוין מידות והתנהגויות.

82 ר"ח ד' 9 ע' נ"ז. (השווה דעה דומה של הר"צ. אלא שזו אחרונה מצמצמת לתביעה ללמוד ספרי מוסר. עיין הערה 80 לעיל). "והנה לאיש אשר לבו שמה בשלמותו כל תענוגי עולם וכל צערי עולם דומים בעיניו להבל" (ר"ח ד' 9 ע' נ"ח). לעומת זה סבור הר"צ להשיג התרחקות מעניני העולם הזה על ידי שברון הלב. "כי מפני שברון לבו איננו בית קבול לעניני העוה"ז. ע"כ מקום פנוי בלבו למשכן הית" (מד"א ה' 5 ע' 70 ועוד גם שם ע' ל"ו). ההבדל הוא מהותי: הר"ח רואה בשלימות, בבחינת התעלות והירות, את אותו תהליך המעלה את האדם מעל עניני העוה"ז, ואילו הר"צ מתכוון לסגור את האדם בפני פיתויים גשמיים ע"י דיכוי והתיסרות פנימית, כונה ששלטה הרבה בדרכם של בעלי המוסר בדורות שאח"כ.

83 "אלה האנשים המהפכים הבשר והיו לרוח נקראים בעלי הנפש" (ר"ח ג' 1 ע' מ"א) ועי' ברוח זו הגהה של הר"צ בספר אביו (ר"ח א' 1 ע' ב).

אתר דעת - מכללת הרצוג

דחירו" המביאה לידי הארמוניה: באדם בדרך של עיצוב הנר"ן כדי אישיות שלימה ומתוקנת⁸⁴. שרשיה של תפיסה זו נעוצים בהשקפת עולמו של הגר"א. לפי תמונת העולם שלו קיימות שלוש תקופות בחיי האדם: עלייה — בה שולטת התאוה, עמידה — שהיא בחינת שלטון הממון, וירידה שהיא אצלו עידן התשובה. לדעת הגר"א התפקיד הוא להכניע את היצר כבר בתקופת העלייה. ברם אין הוא גורס שבירת הנטייה הטבע, אלא הכוונה לטובה בתוך הנטייה⁸⁵.

ענוה וגאווה — עיקרי המידות

הענוה היא לפי הר"ח מרכז מערכת המידות של

84 "כח התשובה שמגעת עד שורשה העליון עולם התשובה עלמא דחירו... ומשם מתאצל ונשפע תוספת קדושה עליונה... להתם ולכלות כל טומאה ולתקן העולמות כמקדש" (נה"ח א 12 ע' 34 וכן ב 7 ע' 55). "ונבאר ענין התקשרות הג' בח' נר"ן בחיבורו והוא יסוד ועיקר ענין התשובה" (נה"ח א 17 ע' 39). גם בעניין התשובה מחשיב הר"ח מעשה התשובה לשמן בלי להתנותו באיכות דתית מיוחדת. "היצה"ר בא לאדם לפתותו על ג' פנים... או יאמר לו תשוב לעת זקנתך... והג' שימתין עד שישב מאהבה" (נה"ח א 13 ע' כ"ב). ביסודו בא התיקון ע"י תלמוד תורה — בהתאם לתפיסתו העקרונית של הר"ח, באשר למעמדה המרכזי של תלמוד תורה בקיומו הדתי של האדם. "וגם כי ידוע שכל דבר אינו נתקן אלא בשרשו העליון וכ"א מישראל שורש העליון של נשמתו הוא מאות א' מהתורה הקדושה לכן כל פגמי הנפש החוטאות נתקנים ונמתקים בשרשם בתו"ק ע"י העוסק בה כראוי" (נה"ח ד 32 עמ' 123). העוסק בתורה לשמה "אף אם נתלכלך... בעוונות וחטאים עצומים... שודאי המאור שבה יחזירו למוטב" (נה"ח ד 31 122).

85 ש"י טשרנא, הגאון מוילנא על ענייני חינוך בירחון "שבילי החנוך" ארה"ב תשרי תרפ"ט ע' קצ"א

אתר דעת - מכללת הרצוג

האדם⁸⁶. הענווה, משמעותה תפיסה מסויימת של האדם את עצמו: תפיסה של אפסות ה"אני", בלי לחוש במעלות של עצמו, היינו "הענוה לא יחזיק למצוה... רק בטבע מוטבע" ולכבד בכל אדם צלם ה' "הלא בצלם אלוהים המה והמה ברואי ה'... ובכבדי אותם זהו כבוד בוראם"⁸⁷. על הענווה העולם עומד. היא גם התנאי לעיצובה של אישיות דתית. בכוחה להביא תחושת הצורך לדביקות

86 עיין הערה 89 להלן.

87 ר"ח ו' 1 ע"ג ר"ח ד' 1 ע' נב, ה"ח חזר בניסוחים והסברים שונים לענין הענוה. "מי שהוא בעל מעלות ועכ"ז אינו מרגיש אותם כלל ורוחו נמוכה זה יקרא בשם עניו". (ר"ח ד' 1 ע' מ"ח). "הענו האמיתי אין מחזיק א"ע שהוא מקיים מצות ענווה כ"א יחשוב שעדיין הוא מתגאה יותר מדי" (שם ד' 1 ע' נ"א). "לפעמים האדם בינו לבין עצמו יבין חסרונו ויהיה עניו אך בצאתו בין הבריות ישכח הכל ויתרומם עוד לכ"א הוי שפל רוח בפני כל אדם" (ר"ח ד' 10 ע' נ"ח). כנגד ה"ח הרי הרי"צ מבסס את התביעה "לענווה על אפסיות האדם במובן האובייקטיבי, דבר שאינו אצל ה"ח ולא לפי רוחו. הכוונה היא אצל הרי"צ לא אפסיות ערך האדם אלא במובן האונטי יותר – העדר ממשות של הנברא ביחס לאלהות. כ"ז לא יתכן להיות רק בהתגברות כח הענוה באדם עד שידע ויחליט בדעתו שכל אברי גופו... וגם הראש וכלי המחשבה שבה אינם שלו כלל" (מד"א ד' 1 ע' 46). "כי מי שאינן מרגיש כ"א את כבוד הקדוש ברוך הוא ויודע שאין מציאותו כלום לא יתגאה בודאי נגד הבריות". (מד"א שם כ"ה). ושוב: כבוד ה' כעידוד לענווה נמצא אחר כך אצל ר"י מסאלנט. לדעתו זוהי מדרגתו של אא"ה (אבן ישראל דרוש ז' ע' לא). תחושת הענווה והאפסות מוליכה לפי הרי"צ לתהליך של תשוקה לאל ודביקות בו. "ואם יעמיק להבין חסרונותיו... עד שכל המעלות שבו כלא חשיבון ואחר שפלות רוח כזו יצרף לו עוד מעלה שניה והיא בנוסף... והתשוקה להתדבק בא"ס ב"ה" (מד"א שם ע"ב כו). מאלף להכיר כיצד נתפסת באופן מהותי הענווה בתנועת המוסר, שעניין המידות עמד במרכז תפיסתם הדתית חינוכית: אצל ר"י מסאלנט מוצגת

אתר דעת - מכללת הרצוג

ביש השלם, לדביקות בה', ולהנחות האדם בדרך היראה. הענווה הכרחית היא ללימוד תורה 'לשמה' ולהשגת התורה במלואה עד לסתרי סתריה⁸⁸. מקבלי התורה ממש דרך שושלת הקבלה המפורטת במסכת אבות — כולם היו ענווים, ואילו הגיע אדם לדרגת ענוותנותו של משה היה זוכה לתורה בשלימות⁸⁹. ברם, גם בעניין זה התורה היא בדרגה של משפיעה ולא כמושפעת: יותר מכל התורה היא המעצבת

הענווה כשבירת היצר, למרות ששכלו אומר לו שהוא בעל מעלות, עליו לכפות עצמו לראות א"ע חסר מכל. היסוד החינוכי של שבירת היצר הוא נחלת תנועת המוסר ואין מייסדי התנועות ללמוד תורה ממצדיקי. הם בעד חינוך מתוך התחשבות ב"נטייה" (הגר"א) והתחשבות בסבע האדם (רי"צ). עיין ע' דד—רה וכן הערה 71.

88 "כי בלא זה (להיות) בורה מהכבוד) בלתי אפשרי בעולם כלל. להיות עוסק בתורה לשמה ולא תתקיים אצלו כלל" (נה"ח ד 16 עמ' 106). "עקב ענוה יראת ה' כי תכלית וסוף הענוה כדי לבוא מזה ליראת ה' כי כ"ז שאין לו ענוה אמיתית בתכלית השלימות לא יהי היראה ג"כ בשלמות... והכל בא על ידי התורה הקדושה" (ר"ח 11 ע' ע"ד) ועי' גם הערה 48 לעיל.

ועיין אצל הרי"צ הדורש מ"יורד מעשות החטאת" "שהיתה לו ירידה ונפילה וענוה יתרה נתוספה לו" (מד"א א 2 ע' צ). גם כאן קשר בין עבודת ה' ומדריגת הענווה.

89 "שהרי הרכיב הקב"ה שמים עליונים והשרה שכינתו על הר סיני שהוא היה הקטן שבהרים. כמו כן משרה הקב"ה שכינתו על האדם הדכא ושלל רוח למטה בעולם וז"ש כאן משה קבל תורה" (ר"ח א 1 ע' ט). "כי ע"י הענוה זוכה האדם לכל וכמו משה... לא נשתבח אלא בענוה... ואילו היה עכשו אדם עניו כמשה היה ודאי זוכה לתורה בשלמות" (ר"ח א 1 ע' ז). "ומוסרה ליהושע לפי שהיה גם עניו גדול... ויהושע לזקנים שהיו ענוים... וזקנים לנביאים שהיו גם ענוים... נביאים מסרנה לאכנה"ג (מגילה ז:). קד זקנים ומהם כמה נביאים וא"כ ממה נפשך היו ענוים" (ר"ח א 1 ט). במקום אחד מנמק ה"ח חשיבות הענווה ללימוד תורה בטעם מעשי: "איהו

אתר דעת - מכללת הרצוג

דמות מושלמת של ענוה מאידך גיסא הגאווה ניגודה של הענוה והיא רקבון האדם ומקור השחיתות כל לימוד תורה הוא חיובי, אבל לימוד מתוך גאות פסול ספק גם אם מותרת הגאווה אף לשם מטרה חינוכית⁹⁰. מעמדה המיוחד

חכם אשר חכמתו נחשבת למעלה אם הוא עניו עניו ואינו מחזיק אף בחכמתו לכל ראש כי הוא לומד מכל אדם אף מקטן ממנו (ר"ח ד 1 מ"ח).

אצל הר"צ נמצאת הנמקה מפורטת יותר להתנאות ההישג בתורה במידת הענוה – הנמקה הקשורה עם תפיסתו המסתייגת מן האדם, סמכותו וכשריו: כי כל מי שיש בידו קדם הלימוד חשבון הנפש ויודע שפלותו ופחיתותו הנה אע"כ בעת לימודו יהיה רב שפל בעיניו וידע ששכלו אינו שלם (מד"א א 1 ע' ב' ועי' שם ו 1 עמ' 76).
90 גינוי הגאווה כרוך אצל הר"ח בויכוח עם המעריכים רק לימוד לשמה מלווה כוונה וחוויה דתית. אמנם השמר... שלא תזוה דעתך עליך... מאשר אתה עובד את בוראך בטהרה המחשבה... וכתוב מפורש תועבת ה' כל גבה לב (משלי ו') שאף אם לא יתראה ההתנאות לעיני ב"א רק במחשבת הלב לבד בעיני עצמו היא תועבה ממש לפניו ית' כידוע שהיא השרש והשאור שבעיסה לכל המידות רעות... ואמרו... כאלו עובד ע"ז, וכפר בעיקר, וכאלו בא על כל העריות ואמרו (פסחים ר"פ אלו דברים) כל המתנייהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת הימנו (נה"ח ד 1 ע' 85). בענין הסתייגותו של הר"ח משימוש בגאווה אפילו לשם תכלית חינוכית מסתמך הוא על דברי חז"ל "ודש שת"ח צריך שיהי לו גאווה שמינל שבשמינית ר"ל מראה גאות בחוץ להרא' לפעמים מראה גאווה וכענין נהוג נשיאות ברמים; זרק מרה בתלמידים וכדו' אבל רנבי אומר שאפי' מראה גאווה אינו רשאי (ר"ח ד 11 ע' נח).

הר"צ ממשיך בדרכו של הר"ח בראשית מס' אבות (ענין הערה 89). א"ש שם הוא מפרש את דברי המשנה על שלושה דברים שאמרו אנשי כנסת הגדולה כמתכוונים למשמעות מוסרית. הוא רואה סכנת גאווה כי אצל תלמידי חכמים ג' דברים שהם אזהרה אחת נגד גאות הלב של החכמים: בעיניהם וה' הוו מתונים ובדין בכל דין. תורה שיבוא לפניך אל ימהר לבך להוציא משפט, ואל תשען על שכלך כיא העמד

אתר דעת - מכללת הרצוג

של מידת הענווה — ומבחינת השלילה של ניגודה, הגאווה — נקבע בגלל היותה תודעה מוסרית של האדם את עצמו ועל כן מפתח לתגובותיו כלפי עצמו וכלפי התברה. עמדה זו יונקת משרשי תפיסתו של הר"ח הרואה את האישיות בתור עצמה כגורם רב סמכות ורב אחריות, ועל כן תודעה נכונה ומרסנת של האדם את עצמו קובעת כביכול, בקוסמוס כולו.

סיכום

יש שניות בעמדתו של הר"ח ליראה ולמוסר. מחד, קיימת רתיעה מהדגשת המוסר ומן טיפוח העיסוק בו כערך עצמי, היינו כנושא ללימוד וכמתחרה לתלמוד תורה. רתיעה זו מקורה בכוללנותו של ערך לימוד תורה ובאה היא כתגובה למציאות שעירערה על כוללנות זו עקרונית, מציאות שבה תפס למעשה את עניינם וזמנם של בני אדם הלימוד בספרי יראה ומוסר. כן קיימת בשיטה זו התנגדות חמורה לדעה הרואה כעיקר את האספקט הדתי מיטאפיסי של כוונות בלימוד התורה ובקיום המצווה. מאידך גיסא — מובטחת אינטגרציה של היראה והמוסר בצורה מסויימת בלימוד, בחינוך ובחיי הדת. היראה מטופחת גם בחינת 'צאו וראו' — לפני ואחרי הלימוד — וגם בתוך עצם לימוד התורה. גם העיסוק 'בתורה לשמה', להבנת אמיתה לגופה, טעון הוא מגופו משמעות דתית של

תלמידים הרבה להתישב עמם ואל תאמר... הלא אני גדול מכולם (מד"א א 1 ע' 4). הנה דור שני של התנועה לגידול תלמידי חכמים מוציא דברים מידי פשוטם כדי להזהיר נגד רגש הגאווה שבהם, שאמנם סיכן את מידותיהם של תלמידי חכמים הצעירים מתוך שהביא אותם לפעמים לידי התנשאות לגבי סביבתם.

אתר דעת - מכללת הרצוג

יראה. כן מובלטת התביעה לטיפול היסוד האישי-חינוכי והסוציאלי שבמוסר, בחינת מידות והתנהגות. תביעה זו לתיקון אישי ולמעשים טובים, שבמרכזם מידת הענווה, תופסת מקום חשוב אצל הר"ח. מידות ומעשים טובים מעוררים בתלמוד תורה, בערך המרכזי המנתח את חיי האדם בהיותם התנאי להגיע אליו. ואילו מצד שני התלמוד מביא לעיצוב אישיות מוסרית שלימה.

אתר דעת - מכללת הרצוג

סוף דבר

הלקח מחקר עולמם הרוחני ומשנתם החינוכית של מיסדי התנועה ללימוד תורה במאה הי"ט מסתכם בשניים: א) ניתן לעקוב אחרי ההתפתחות באשיותיה של התנועה כתופעה חברתית, שהיא גם מציינת התפתחות אישית של המייסדים.

השוואת הדעות של הרי"צ לעומת אלה של אביו הר"ח מראה תהליך מאלף, מבחינת העמדה של אב ובנו-למידו, לגבי שאלות מעמד האדם ומהותו של תלמוד תורה, שהם בסופו של דבר ערכי היסוד עליהם נבנתה תנועת לימוד התורה דאז. בסך הכל מתגלה בדור השני של המייסדים תהליך של פנייה אל עמדות שגורות יותר של החברה המסורתית הרגילה.*

* ניתן אמנם לטעון שתפיסת עולמו של הרי"צ נמצאת מקופחת מכיון שלא נשארה לנו ממנו יצירה עיונית מובהקת כ"נפש החיים" של הר"ח. אף על פי כן נראית ההערכה המוצעת כנכונה, כי היא מתאשרת גם מתוך השוואה בין "רוח החיים" של הר"ח "למולי דאבות" של הרי"צ, שתי יצירות בעלות אופי ורמה דומים.

אתר דעת - מכללת הרצוג

השוואה בין תפיסת מהותו של האדם ומעמדו אצל הר"ח והרי"צ מראה כי אצל הרי"צ מפסידה דמות האדם מאותה עליונות, למעלה מכל הנברא ומכל היקום, שהיא המציינת את התפיסה הנועזת של האדם על-ידי הר"ח גם בעניין תלמוד תורה מורגש ההבדל בין ההשקפות: הר"ח רואה את איש ההלכה כסוברני בשפטו הלימודי וכמי שנעשה מכוח מהותו העצמית, שותף לתורה, בהשפעתה בעליונים ובתחתונים כאחד. הרי"צ כנגד זה מדגיש תלותו של הלומד בחסד של מעלה ומיעוט ערכו וידע כי כל חכמתו והשגתו בתורה אך בתורת מציאה (מד"א ד' מ' 1 ע' 52). לגבי עניינה של התורה לגופה מורגשת גם כן נטייה מצד הרי"צ להמנע מהבלטת המעמד הסגולי ביותר של תורה לעומת שאר המצוות, דבר שהוא מעיקרי תפיסתו של הר"ח. אצל הרי"צ נמצא כוחן של מצוות כמעט כשל תורה.

העניין של 'לשמה' ושל 'שלא לשמה' בלימוד תורה, שהוא בשביל הר"ח עיקר עליו הוא בונה את דרכו הן הלימודית והן החינוכית הדתית ביסוד אם הישיבות של התקופה משנה את משמעותו אצל בנו תלמידו לפי ר"ח הרי 'לשמה' מותנית אך ורק בהבנה השכלתית של תכניה של תורה. ועקב הערכתו זו לידיעת התורה לגופה מחייב הוא לימוד מתוך מניע כל שהוא, גם אם הוא 'שלא לשמה'. תפיסות אלה מרכז הרי"צ על-ידי כך שלהגדרת המושג 'לשמה' מוסיף הוא ליד פירוש אביו 'פני' לשמה... באור מילת תורה שפירושה שתורה לאדם דרכו ותהפכה לאיש אחר... וזה ביאור לשמה — לכונת שמה ותוארה האמתית לתקן גופו ונפשו ולזכך אותם. (מד"א יח' 1 ע' 84). הרי שעניין 'לשמה' מתפרש אצלו לא כהישג השכלתני של ידיעת התורה בלבד, אלא מתנה הוא לשמה בתכלית חינוכית

אתר דעת - מכללת הרצוג

דתית של תיקון האדם. גם כדי להצדיק שלא לשמה נזקק הרי"צ לטיעון שמחוץ לעצם התהליך הלימודי השכלתני. לדעתו התחושה העמומה של עיסוק רוחני המתלווה לכל תהליך של לימוד יש לה כוח מטהר, בחינת בכייתו של תינוק. ובערך פסיכולוגי דתי זה הוא רואה את החשיבות של לא לשמה.

עצם התופעה של מיתון העמדות העקרוניות בשאלות אדם ותורה וסיגולם למקובל בימי דור אחרי הופעתו של מייסד התנועה — הוא מן השכיח בהיסטוריה של תנועות רוחניות בכללן. מחד, הרי הגדולה האישית של הר"ח וכוחו בעיון ובהלכה — הם שעמדו לו להעיז ולפתח תפיסות קיצוניות. הרי"צ, כבנו וממשיכו חסר לו כבר מעמד הראשונות של אביו ונמצא הוא במידת מה בצילו. כן מבחינה ביאוגראפית, היה טרוד הרבה בצורכי ציבור ובפיתוח למעשה של הישיבה שיסד אביו. הערצתו לאביו הביאה את הרי"צ לידי כך שהזדהה עם תורת הר"ח, ורק ניסח אותה בדרך המתקבלת על סביבתו. כמו כן לא היה לו הפנאי להתעכב ולעשות את חשבון עולמו הרוחני של עצמו בגלל טרדותיו המעשיות. נוסף על כך — הפגישה עם הסביבה בחיי המעשה, ככל מפגש עם המציאות, בהכרח מחייבת את האדם להסתגלות מסויימת ולהקהות חריפות ההשקפות העיוניות. ברור שהסתגלות זו של העיון למציאות בדור השני של המייסדים אין תוקפה ביאוגראפי אישי בלבד, אלא יש בה משום מראה דרך לגבי תוכנה של תנועת לימוד התורה והתמורות שחלו בה מאז ימי הר"ח. ככל שחלפו דורות נוספים בחייה של תנועה זו גברו המגמות של הזדהות עם המוסכם והשגור בעולם ערכיה של החברה המסורתית דאז. היינו, עם התבססות מוסדותיה של התנועה והתבלטות צד זה ב"קיומה, ניטשטשו היסודות העיוניים העקרוניים ונשארו רק

אתר דעת - מכללת הרצוג

בחינת שורשים עלומים שמהם ניזונה תנועת לימוד התורה וינקה את חינויותה, גם אם לא תמיד באופן מודע.

ב). לקח נוסף ניתן ללמוד מהעובדה שתנועת לימוד התורה במאה הי"ט צמחה על הקרקע הפורה של עולם רוחני מגובש ותקיף. הווה אומר: התנועה ללימוד תורה דאז איננה פרי של נתונים חברתיים או כושר אירגוני בלבד. ככל תנועה רוחנית אמיתית קמה היא להיות מכוחה של רוח גדולה, רוח חיים, בחינת משנה שיטתית: המקיפה ההווה וכל גילוייה, קובעת מעמד לאדם בתוכה ומורה לו את דרך חייו באמונתו. השיטה העיונית של הר"ח שהכרנו, איננה בגדר פירושים שחוברו לשעת הצורך, לשם הצדקת העיסוק בלימוד תורה. העולם הרוחני המצטייר הוא מיקשה אחת. ניתן להשתמש לגביו בציורו של הר"ח לעולמות: 'קו' משתלשל של האצלה, כשבשיכבה העליונה נשמה לזו שמתחתיה. כן השיכבה העליונה בתורתו של הר"ח — היא העולם הרוחני-דתי שעיצב לעצמו — הנה בחינת נשמה למשנה החינוכית-מעשית שהדריכה את הר"ח ביסוד הישיבה ובהקמת התנועה ללימוד תורה. תפיסת עולמו העיונית של הר"ח היא: הנותנת משמעות וביסוס למשנה החינוכית הנובעת ממנה.

בזכות שורשיותה זו, הרוחנית מהותית של התנועה ללימוד תורה, הגיע היא גם להישגיה הלכה למעשה. ואמנם יכלה התנועה בתקופתה הראשונה דאז להתברך בפוריות גדולה בשטח החינוכי והחברתי רוחני. במשך כימי דור התפתחה רשת עניפה של ישיבות ועוצב טיפוס של למדן — אישיות שלימה, עצמאית ותקיפה. המציאות החברתית של הדורות ההם עוצבה מחדש מכח מפעל חינוכי זה של הישיבות. הופיעה בחברה הנהגה רוחנית וציבורית מתוך תלמידי הישיבות, מצויידת בידע בהלכה ובתחושת אחריות רוחנית, אישית וחברתית, כפי שטופחה על ידי ההשקפות

אתר דעת - מכללת הרצוג

של הר"ח והעבודה החינוכית בישיבות. בעיצומו של דבר הפך המפעל החינוכי של הישיבות בעקיפין לחינוכה של החברה בשלימותה. 'הדרשה' וחברת הלימוד נעשו לתופעה עממית בציבור של 'המדינות' בהן פעלו הישיבות. ואף המנטאליות של היחיד בחברה עוצבה מכח העובדה, שטיבו ואופיו של בן הישיבה שימשו קנה מידה לחיובי ולנכון בהתנהגותו של האדם.

ברם חרף ההישג המעשי מבחינה חינוכית וחברתית מתברר שאבן פינה אחת, בעצם אבן היסוד, אשר הר"ח עמל להשקיעה בבניין היסודות העיוניים של הישיבה — לא שובצה בה. במשנתו של הר"ח מודגשת הרבה תביעתו להגיע בלימוד התורה "עד לציפית למרכבה" (נה"ח ד. 2 ע' 94). ובהגדירו את הלימוד האמיתי — הלימוד 'לשמה' הוא תובע "להשיג גם כן סדרי פלאי מעשיו וחקר כבודו" (רו"ח ע' 60), ובטוח היה "שע"י עסק האדם והגיונו בתורה הוא משיג להתנוצצות אור בחי' הנשמה בו להשכילו בעמקי רזון קדישין דילה שאז מכונה בשם ישראל" (נה"ח א. 16 ע' 39). ברור אם כן, שאצל הר"ח שימש היסוד העיוני של המשמעות שבמסתורין שבתורה — עיקר. ממנו הוא בנה את כל עולמו ועליו השתית את מפעלו החינוכי. ואף לא תיתכן תפיסה כזו אקסקלוסיבית, הרואה בלימוד לגופו חזות הכל — כל תוכן קנינו הרוחני-דתני של האדם — אם היא לא תכליל בתוכנו של הלימוד את המשמעות העיונית-דתית כשיא של ההישג בעיסוק הלימודי ובידע. מאידך אין זה מקרה שתביעה מרכזית זו של הר"ח להכליל בלימוד יסודות של עיון כעיקר לא באה על סיפוקה בישיבות. הקטגוריות של לימוד ההלכה אינן מוליכות בדרך הטבע מלימוד הוויות אביי ורבא למשמעות העיונית שבעולם ההלכה. יחד עם זה הרי עמלה של תורה ויס התלמוד שאין לו סוף,

אתר דעת - מכללת הרצוג

אינו משאיר מקום בשביל תחום של תורה, שהוא לפי דרכו, ומשמעותו – ממהות אחרת. מזו של עולמית של ההלכה. אמנם יתכן כי תביעתו העקרונית של הר"ח ניסרה בחללה של הישיבה, ואולי ממנה ניוונה כעבור פחות מחמישים שנה תנועת המוסר, שנולדה בין כתלי הישיבות. שמא יש בתנועת המוסר משום מענה לתביעה הזאת לעיון ומשמעות בלימוד, שלא נקלטה בישיבה הליטאית, אם גם מענה שמובנו יותר פסיכולוגי-חינוכי, ושלא הגיע בעומק החשיבה למדריגת שיטתו של הר"ח.

מי יודע דרך הרוח? הרי יתכן, כי אילו נשמר היסוד העיוני בישיבה מאז היווסדה, היה למוסד השכלתי-חינוכי זה המשך שונה מזה שקיבל על ידי ישיבת המוסר. זאת ועוד, הרי הישיבה עמדה כעבור דורות מעטים במאבק על חייה וקיומה עם ההשכלה – גם הרוסיפיקטורית וגם העברית – ואולי יכלה יותר במאבק זה אילו פגשה אותו מצוידת במטען הרוחני המלא שהר"ח יעד לה. הבעיה המועלת בזה איננה מתייחסת לחשיבות שיש בתוכן עיוני מסויים בהשכלה הישיבתית אלא בהכרח שבעצם ישותו בישיבה של יסוד עיוני, יהיה טיבו אשר יהיה. יתכן שאילו הלכה הישיבה בדרך שהיתווה לה הר"ח היתה מגיעה לנתיבות אחרים – לאו דוקא של מסתורין כפי שיעד לה מייסדה – באותו פרדס של חכמה. אבל חובה היא לשאול – ולא רק מתוך סקרנות מחקרית, אלא מתוך שיקול חינוכי-אקטואלי האם ניתן לוותר בכלל או לדלדל את היסוד של משמעות ועיון בעיסוק התורה? אמנם יש המשתבחים בויתור כזה, ומאמינים בכוחה המעמיד של ההלכה בלבד. מתוך ההיכרות עם תורתו של הר"ח נוכל לקבוע ברורות: מייסד הישיבה הליטאית לא היה חלקו עם אלה. והדבר חשוב שיאמר במיוחד בתקופתנו, במערכת

אתר דעת - מכללת הרצוג

המתחדשת של ישיבות. חובה על כל החרד לעתידה של מערכת זו ולדמותו של חניך הישיבה בן דורנו לבחון באחריות: מה המשקל ההשכלתי והחינוכי שיש לשוות ליסוד של משמעות ועיון בתוך העיסוק בתורה בישיבה של דורנו. זוהי המורשת של מייסדי הישיבה הליטאית לממשיכים כיום.