

'חפצא' של תורה

(תגובה למאמרו של הרב יהודה ראק, 'צהר' יז)

בגיליון יז של 'צהר' התפרסמו שני מאמרים, של הרב שמואל אריאל ושל הרב יהודה ראק, העוסקים בהנחותיה של שיטת הרבדים. שני המאמרים פורטים את השיטה הזו לפרטיה, בוחנים אותם בצורה עניינית, ובוררים מתוכה אוכל מתוך פסולת. ברקע הדברים עומדים הכותבים על הצורך בביקורת עניינית ושיטתית של טענות בכלל, וכך הם אכן עושים. ראשית יש לברך על התייחסות עניינית זו, הבוחנת דברים לגופם, בצורה שיטתית ויסודית. ישנם כאן (בנוסף למאמריהם של הרב שמואל אריאל ושל דרור פיקסלר בגיליון טו, שפתחו את צורת ההתייחסות הזאת) ניצנים ראשונים של ביקורת ישיבתית שיטתית על המתודולוגיה האקדמית ועל מסקנותיה; דבר שהיה נחוץ ומתבקש מזה זמן. עלינו להרחיב התייחסויות כגון אלו, וליתן יישר כוח לכותבים על דבריהם הנכוחים. כעת ברצוני להתייחס לשתי נקודות, האחת מקומית והאחת רחבה יותר, שעלו במאמרו של הרב ראק.

א. "חסורי מחסרא" בשיטת הגר"א

מקובל אצל חוקרים שדברי הגר"א המובאים בהקדמת 'פאת השולחן' ביחס ל"חסורי מחסרא", פירושם הוא ש"חסורי מחסרא" הוא ניסיון לחלוק על האמור במשנה המקורית, ולא לפרש אותה. הרב ראק כותב (עמ' 68) שהוא אינו מסכים לגישה זו כתופעה כללית, פרט לכמה מקרים בודדים. לא ברור האם כוונתו לחלוק על הגר"א, או שלטענתו הגר"א עצמו אינו סובר כך. כך כתב גם הרב שמואל אריאל במאמרו בגיליון טו. בפולמוס כתוב עם פרופ' דוד הנשקה על משמעותם של 'חסורי מחסרא', 'תברא', אוקימתות וכדו', שהתפרסם בהמשכים בעלון ישיבת ההסדר ירוחם 'ממדבר מתנה' (פ' חוקת, תמוז תש"ס), עמדתי על כך שאין זו כוונת הגר"א עצמו כלל ועיקר. הגר"א מדבר על 'דרש' במשנה כמו שדורשים את המקרא. חוקרים נוטים להבין שגם ה'דרש' אינו הכוונה המקורית של המקרא. ביחס למדרשי ההלכה בוודאי הדברים כלל אינם ניתנים להיאמר, וכמו כן לא ניתן לומר כך על 'דרישת' המשנה.

ב. מהי 'תורה'?

הרב ראק מעמת זו מול זו שתי תפיסות של תוקפה של התורה שבעל פה. האוטנטיות הפרשנית (התאמה למקור, לדבר ה', החל מהר סיני), מול תפיסה הרואה את תוקפה של תורה בהשגחת ה' המתגלה בכל דור בחכמי תורה שבעל פה. לצורך הביורור הוא מתחיל בשאלה מהו 'חפצא של תורה'. בקשת ה' היא מושג רחב, וניתן לעשות אותה גם על ידי לימוד מדעי הטבע, או בכל דרך אחרת. כל זה עדיין אינו תלמוד תורה במובן המלא. זו אינה תורה 'בחפצא' (ראה מאמרי ב'צהר' ו). הרב ראק טוען שיתורה היא החלק הנורמטיבי של רצון ה', אולם הוא מוסיף שגם זו אינה הגדרה מספקת. מקובלנו שכללי המוסר הטבעי גם הם נורמות הנדרשות מאתנו על ידי הקב"ה,

אולם גם הם אינם 'חפצא של תורה'. על כן הוא טוען שמעבר לקריטריון הנורמטיביות, ישנו עוד קריטריון: 'תורה' היא דיבור ה' הפונה אל האדם ישירות ותובע ממנו את קיום הנורמות הללו. אם כן, לשיטתו של הרב ראק, 'תורה' היא כל דבר שהוא גם **רצון** ה' וגם **דבר** ה'. מתוך תפיסה זו מסיק הרב ראק שמקור תוקפה של תורה שבעל פה הוא **בקדושתם של התכנים ובמקורם הא-להי**. לכן תוקפה של תורה שבעל פה תלוי **באותנטיות** של הפרשנות (התאמתה לרצון ה') ולא **בהשגחה** הא-להית. ההשגחה הא-להית היא ערובה לכך שהמסקנות של חכמי התורה הן נורמות הנדרשות מאתנו, אולם אין כאן האספקט של הדיבור הישיר אלינו. הרב ראק גורס שלפי התפיסה הרואה את תוקפה של התורה שבעל פה בהשגחה יוצא שהתורה שבעל פה היא כמו המוסר הטבעי.

1. מקור תוקפה של התורה שבעל פה

במאמרי ב'אקדמות' טענתי באריכות לטובתה של גישת ההשגחה. אציין שטענתי לא התבססה על השגחה על אישי תורה שבעל פה, אלא על הספרים שנתקבלו על ידי כלל ישראל כקאנוניים. אין לי ספק שהרמב"ם כאדם יכול היה לטעות (כמו שכל חכם בן ימינו יכול לטעות). אולם ההשגחה היא ערובה לכך שבספרו 'היד החזקה' אין טעות (בדרך כלל. הטעויות שנמצאו אכן לא התקבלו, ועל כן הן אינן נכללות במעמדו הקאנוני של הספר). לכן כשיש סתירה בספרים אלו, אנו מחפשים לה יישוב, ולכל היותר נותרים ב'צריך עיון', אולם אין אנו מסיקים שנשמט משהו מהמחבר (גם כשראשוניים נוקטים בלשון 'ואישתמיטתיה...!', ההתייחסות לכך בדרך כלל היא כאל ביטוי לתפארת המליצה).

ישנו כאן עיקרון כעין "לא אמרינן 'שלח' לתקלה". ספר שכל ישראל נסמכים עליו, ההשגחה לא תניח שתבוא תקלה על ידו (דבוודאי לא גרע מבהמתם של צדיקים, שאין הקב"ה מביא תקלה על ידם). אולם מעבר לתיקון הזה, יש להוסיף עוד שמשמעות ההשגחה היא שספרי הרמב"ם ושאר רבותינו הם פרשנות לרצון ה'. ההשגחה 'מוודאת' שהכתוב בספרים הקאנוניים הוא אכן תואם לרצון ה'. מעבר לכך, הקב"ה בכבודו ובעצמו מדבר אלינו דרכם. זה לא כמו המוסר הטבעי שידוע לנו שהוא נדרש מאתנו, אולם אכן אין בו ממד של דיבור ישיר אלינו. בספריה הקאנוניים של תורה שבעל פה מתקיים גם הדיבור הא-להי אלינו¹. במאמרי שם (הע' 20) הראיתי שמסיבה זו יש לספרים אלו קדושת 'חפצאי של ספרי קודש'.

1. עיקרון זה קשור לטענה העולה לאור מאמרו של הרב גודמן ב'צ'הרי יא. הוא הביא שם (עמ' 42) את דברי

הרי"ח למסכת חגיגה, הכותב שיייתכן שנרצח במזיד יירצח ללא הצדקה (נספה בלא משפט), רק משום שלרצח יש בחירה חופשית. לעומת זאת, ברצח בשוגג ידוע מאמר חז"ל על כך שהקב"ה מזמן את הרוצח והנרצח לפונדק אחד. כלומר ברצח בשוגג לא ייתכן נספה בלא משפט.

ההבדל הוא שבפעולה אנושית בדרך כלל הכוח הקובע הוא הבחירה החופשית. אולם אם האדם פועל בשוגג, הרי למעשה זו פעולה א-להית המשתמשת באדם למטרותיה. לכן פעולה של אדם בשוגג היא למעשה פעולה א-להית. היא פועלת בדיוק כמו גורל, שאמנם מוטל על ידי בני אדם, אולם המקריות מאפשרת להשגחה לקבוע את התוצאה. ראה לעניין זה בספרי 'שתי עגלות וכדור פורח' עמ' 407-411 שתליתי בזה מחלוקת ראשוניים ואחרונים בדין חזקה דמייקרא.

כך פועלת גם ההשגחה על ספרי תורה שבעל פה. החכם שכתב את הספר יכול לטעות, שהרי אלו דברים שלו. אולם הספר שהתקבל מושגח, ולכן אין בו טעויות (לפחות בחלק הקאנוני). אם כן, את הספר הקאנוני כביכול כותב הקב"ה ולא הרמב"ם. זוהי פעולה א-להית המשתמשת באנשים כמכשירים.

2. 'חפצאי של תורה'

מתוך טיעונו הנ"ל מסיק הרב ראק שכל דבר שאינו מסירה אותנטית של דבר ה' - לא יוכל להיקרא 'תורה', שכן אין בו את ממד הדיבור הישיר מן הקב"ה אלינו. על כך אני מבקש לחלוק כאן. אעשה זאת על ידי הצבעה על שלוש השלכות מדברי הרב ראק.

א. במאמרי בגיליון טו הוכחתי שלפי הרמב"ם המושג 'דאורייתא' פירושו מה שמופיע בתורה שבכתב. לכן לפי הרמב"ם גם הלכה למשה מסיני אינה כלולה במושג 'דאורייתא', וגם לא ההלכות הנוצרות מדרשות. חבוייה כאן תפיסה שכל סוגי ההלכות האלו אינן מצויות בתורה בממש, אלא הן הרחבות של מה שכתוב (וכמובן כלולות גם הן ברצון ה'), ולכן לא ניתן להתייחס אליהן כאל 'דאורייתא'. אולם לפי הרב ראק, נראה שלדעת הרמב"ם הלכות אלו כלל אינן זכאיות לתואר 'תורה שבעל פה', שהרי הן לא עולות מדיבור ישיר של הקב"ה אלינו בתורה או בע"פ (אולי הלכה למשה מסיני כן תיחשב תורה שבעל פה, שהרי היא נאמרה למשה בסיני בדיבורו של הקב"ה). לפי זה חלק ניכר מדברי התורה הנלמדים על ידינו בבתי המדרש אינם זכאים לתואר 'תורה'. לענ"ד זהו דבר שאין הדעת סובלתו.

ב. ומה בדבר תקנות דרבנן, גזירות, או מנהגים? האם יש בהן דיבור ישיר של הקב"ה אלינו? מתי הקב"ה אמר לנו אותם? לכאורה, לפי הרב ראק גם כל אלו אינם זכאים להיקרא 'תורה שבעל פה', שהרי קריטריון האותנטיות כלל איננו רלוונטי לגבי הלכות אלו?

ג. ומה בדבר אגדות חז"ל? האם יש שם דיבור א-להי נורמטיבי ישיר אלינו? כאן לא מתקיימת הדרישה של דיבור א-להי ישיר, אולם גם לא הדרישה הראשונה שמעלה הרב ראק, שהן תהיינה נורמות הנתבעות מאתנו. האגדות אינן נורמות הנוצרות מדיבור, אף שברור שניתן ללמוד מהן בעקיפין תביעות מעשיות ואורחות התנהגות. במובן זה הן דומות למוסר הטבעי. אגב, גם בתורה שבכתב ישנם פסוקים רבים, שאינם נורמטיביים ואינם מצוות. אמנם זו אינה תורה שבעל פה אלא תורה שבכתב, אולם אגדות חז"ל בוודאי שייכות לתורה שבעל פה. לפי הרב ראק יוצא שהאגדות אינן חלק מהתורה שבעל פה, משתי סיבות: הן אינן נורמה, והן אינן תוצאה של דיבור א-להי אלינו.

על כן נראה פשוט שהגדרת 'חפצאי של תורה' צריכה לענות רק לדרישה אחת: **דיבורו של הקב"ה אלינו**. כאמור, דיבור זה יכול להיעשות גם על ידי חכמי התורה שבעל פה וספרותה, וכמו שנתבאר לעיל. ממה שנטען לעיל עולה בבירור שהתוכן הנורמטיבי אינו הכרחי כדי להגדיר 'תורה'².

3. שיטת בעל 'נפש החיים'

בהקשר זה מצאתי בספר 'נפש החיים' להגר"ח מוולוז'ין דברים מאלפים. בשער ד (בתחילת פרק ו) הוא עומד על כך שעיסוק ברצון ה' הוא דבקות בה' עצמו, שכן הוא ורצונו חד הם (בלשון

2. באשר לספרי מחשבה של רבותינו הראשונים יש מקום להתלבט. ראה מאמרי הנ"ל בגיליון ו. ובאמת הקריטריון אינו ברור לי לגמרי.

אע"פ עוד כי דרישת הנורמטיביות מצויה בשורשי הרמב"ם, אולם רק כקריטריון למניין המצוות, ולא כקריטריון לשם 'תורה'. עיי' בדבריו בשורש החמישי.

הרמב"ם), ו"קודשא בריך הוא ואורייתא - חד" (בלשון הזוהר). לכאורה יש כאן זיהוי בין 'אורייתאי לבין רצון ה', כלומר תורה היא החלק הנורמטיבי של התורה. וזה לכאורה כדברי הרב ראק.

אולם בהמשך הדברים באותו פרק נראה שהוא מרגיש בכך, ולכן הוא כותב:

וגם אם הוא עסוק בדברי אגדה שאין בהם שום נפקותא לשום דין, גם כן הוא דבוק בדיבורו של הקב"ה, כי התורה כולה, בכלליה ופרטיה ודקדוקיה, **ואפילו מה שהתלמיד קטן שואל מרבו, הכול יצא מפיו יתברך למשה בסיני...** ובשמות רבה: "כתוב לך את הדברים האלה, בשעה שנגלה הקב"ה בסיני ליתן תורה לישראל, אמר למשה על הסדר מקרא ומשנה הלכות ואגדות, שנאמר: 'וידבר א-להים את כל הדברים האלה, אפילו מה שתלמיד שואל לרבי'. הגר"ח מוולוז'ין מתכוון לומר שדברי אגדה, אף שהם אינם נכללים בגדר רצון ה' (שהרי מה שנלמד מהם הוא למעשה מובלע, ואינו דיבור נורמטיבי ישיר הפונה אלינו), גם הם נכללים בשם 'תורה'. ואפילו דברים שגויים, שאלות של תלמיד צעיר וטועה, גם הם נכללים בגדר 'תורה'. לצורך כך קובע הגר"ח שיש שני מושגים של 'תורה': האחד הוא 'רצון ה'', והשני הוא 'דיבור ה''; ושניהם מאוחדים עם הקב"ה עצמו. קוב"ה ורצונו חד, וקוב"ה ודיבורו חד. וכך הוא כותב להדיא בהמשך הפרק. הגר"ח חוזר על הדברים בתחילת פרק י, וכותב זאת כדבר פשוט, שדיבור ה' הוא אחד עמו, ולכן כל העוסק בדיבורו, אף שאינו עוסק בחלק הנורמטיבי של התורה (=רצון ה'), הוא דבוק בקב"ה כמו העוסק ברצונו.

יסוד הדברים הוא בדברי המדרש (שמות רבה מז, א) שהביא הגר"ח, שהקב"ה הראה למשה בסיני כל מה שתלמיד קטן עתיד לשאול לרבו. דברים אלו קשים מאד; שהרי דברי התלמיד בשאלתו הם דברים שגויים, ובוודאי אינם נכללים ברצון ה' (רצון ה' הוא ההלכה האמיתית). ועל כך כבר פירשו רבים שיש הבדל בין מה שהקב"ה **מסר** למשה בסיני, ואותו מסר משה ליהושע והוא לזקנים ולנביאים וכו', לבין מה שהקב"ה **הראה** למשה, אולם לא מסר לו כחלק ממסירת התורה.

דומני כי כוונת הגר"ח, כשהביא את המדרש, היא לפרש שהקב"ה הראה למשה את שאלותיהם של התלמידים כדי להגדיר גם את החלק שאינו נורמטיבי לחפצא של תורה. זהו 'חפצאי של דיבור ה' ולא של רצון ה'. ולפי זה, תלמיד השואל את רבו אינו מבטל תורה, וגם אינו עוסק רק במכשירי מצוה (המאפשרים לו להבין את הרצון האמיתי), אלא הוא עוסק בחפצא של תורה, בדבר ה'.

העולה מכאן הוא שישנם שני חלקים לתורה: דבר ה' ורצון ה'. אמנם נראה שדבקות גדולה יותר מושגת בעיסוק ברצון ה', שהרי הוא כמובן כלול גם בדיבור ה' וגם ברצון ה', לעומת האגדות, או היהוה אמינותי השגויות, הכלולות רק בדבר ה'. ובוה אתי שפיר מנהג הישיבות מקדמת דנא לעסוק בעיקר ב"דבר ה' זו הלכה". אולם בכל אופן ברור מדברי הגר"ח שאין להגדיר רק את החלק הנורמטיבי כיחפצא של תורה, ודלא כדעת הרב ראק.

וכן הוא כותב לסיכום בריש פרק י שם:

ובשעת העסק והעיון בתורה, ודאי שאין צריך אז לענין הדביקות כלל, כני"ל. שבהעסק ועיון לבד הוא דבוק **ברצונו ודבורו** יתברך, והוא יתברך **ורצונו ודבורו** חד.

ולאור דברים נפלאים אלו, לא אמנע מלהביא את המשך הדברים בנפש החיים שם:

ולא עוד, אלא כי גם באותו העת שהאדם עוסק בתורה למטה, כל תיבה שמוציא מפיו, הן הדברים יוצאים כביכול גם מפיו יתברך באותו העת ממש, כדאשכחן בפרק קמא דגיטין

גבי פילגש בגבעה: "ותזנה עליו פילגשו" - רבי אביתר אמר, זבוב מצא לה; ורי יונתן אומר, נימא מצא לה. ואשכחיה ר"א לאלהו אמר ליה: מאי קעביד קוב"ה? אמר ליה: עסיק בפילגש בגבעה. ומאי קאמר? אביתר בני כך הוא אומר, יונתן בני כך הוא אומר". והיינו מפני שר"א ור"י עסקו ביניהם בעניין פילגש בגבעה, אז באותו עת גם הוא יתברך שנה דבריהם ממש. דומני כי הגר"ח מציע כאן פרשנות מחודשת מאד לעיקרון "אלו ואלו דברי א-להים חיים". הקושי המונח בכך - ידוע, שהרי איך ייתכן ששני הפכים ילכו יחדיו? דומני שעל כך מציע הגר"ח פירוש מחודש: אלו ואלו הם **דברי א-להים חיים**, אך לאו דווקא **רצונו** של א-להים חיים. כלומר ישנו רק רצון נכון אחד, אולם הדיבור מתחלק לכמה רסיסים כפטיש יפוצץ סלע. זהו תוכן הסוגיה בגיטין, להראות שיש מצב של דיבור א-להי, אף שאינו הלכה. הקב"ה אומר את הדברים יחד עם החכמים הלומדים אותם, ובכך הדברים הופכים לדיבור של תורה. יש לשים לב לכך שהסוגיה הנדונה כאן היא אגדית ולא הלכתית (בירור המציאות של הפילגש בגבעה)³. מסקנת הדברים בנפש החיים שם היא⁴:

ולכן, כל התורה קדושתה שווה בלי שום חילוק ושינוי כלל ח"ו, כי הכול דיבור פיו יתברך שמו ממש...

ובזאת חזרנו לכותרת המאמר של הרב ראק: "תורת ה' תמימה". וכל תוספת היא אך למותר.



3. זה אמנם סותר את ההבנה המקובלת ששתי הדעות צודקות, ולא רק ששתיהן דבריו של הקב"ה. ואולי הגר"ח מתכוון לומר זאת רק בסוגיית גיטין ששם המחלוקת היא במציאות, ולכן בהכרח רק אחד משניהם צודק בהיבט העובדתי (וגם מסקנת הסוגיה התם בפשטות אינה הופכת את שניהם לצודקים באותה מידה, עיי"ש היטב).

4. אמנם נראה מלשונו בהמשך פסקה זו שכוונתו כאן לכל תיבות ופסוקי התורה שבכתב, אולם ממאמר הרמב"ם המובא שם, וממהלך הדברים בפרק ברור שכוונתו גם לתורה שבעל פה.