

עיונים באורות התורה

פסקה ג' - תורה שבעל פה - בארץ ישראל ובגלות

נכתב בסייעתא דשמיא
על ידי

חגי קורץ
שלמה ליפשיץ

ישיבת מרכז הרב, ירושלים

פסקה ג' - תורה שבעל פה - בארץ ישראל ובגלות

יניקת תורה שבעל פה היא בגניזו מן השמים ובגילוי מהארץ. וצריכה ארץ ישראל להיות בנויה וכל ישראל יושבים עליה מסודרים בכל סדריהם, מקדש ומלכות, כהונה ונבואה, שופטים ושוטרים וכל תכסיסיהם, אז חיה היא תורה שבעל פה בכל זיו תפארתה, פורחת ומעלה נצה ומתחברת לתורה שבכתב בכל שעור קומתה. בגלות נפרדו התאומים, נתעלתה תורה שבכתב למרומי קדשה, ויורדה תורה שבעל פה בעומק תחתית, ומ"מ היא מקבלת יניקה חשאית מאור תורה שבכתב מספיה העבר, המספיק להעמידה בחיים מצומצמים. והיא יורדת ונופלת בכל יום ויום עד אשר יפוח היום ואור החיים יבא מאוצר גאולת עולמים, וישראל יעשה חיל, ינטע על ארצו וישגשג בכל הדר סדריו. אז תחל תורה שבעל פה לצמח מעומק שרשה, תעלה מעלה מעלה, ואור תורה שבכתב יזריח עליה קרני אורה מחדש, חדשים לבקרים. והודדים יתאחדו בנוה אפריזים, ואור נשמת אל חי העולמים המתגלה בתחית ישראל וברום קרנו, יאיר באור שבעת הימים של אור החמה ואור הלבנה גם יחד, והיה אורם ישר חודר ומושך מזה לזו, ועונה את הארץ ואת העם בכל יפעת חיים. והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, ביום חבש ד' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא.

פתיחה

הרב כותב שתושבע"פ מושפעת ממצבו של עמ"י, כאשר יש שלמות ישראלית בארץ ישראל, תושבע"פ חיה בתפארתה, כאשר עמ"י בגלות, גם תושבע"פ יורדת. במבט ראשון הדבר מעורר תמיהה, כיצד מצבה של האומה משפיע על חכמה שכלית-פרשנות לתורה שבכתב.

כדי לברר את הסוגיא, אנו נפתח את הדיון ונעלה כמה שאלות יסודיות:

- מה הקשר בין תושבע"פ לארץ ישראל?
- כיצד עניין למודי מושפע מתנאים סביבתיים?
- האם תושבע"פ היא חכמה שכלית בלבד?
- האם לנבואה יש השפעה על התורה שבע"פ?
- מה קרה לתורה ביציאה לגלות? האם התורה שבע"פ התפתחה / נרקבה בגלות? ו"איך לנו שיוור רק התורה הזאת" / "מלכה ושריה בגוים אין תורה"?

מקורות

- היחס בין התורה לנבואה: **רמב"ם** – הקדמה למשנה (עמ' כט, במהד' הרב שילת). **כוזרי** (מאמר ג, לט). [להרחבה בעניין זה: עי' בספרו של הרב שילת – **בין הכוזרי לרמב"ם**, בסוגיא יב, בעיקר בעמ' רכג-רלב]. **אגרות הראי"ה** – אגרת קג; אגרת תסז.
- היסוד הנבואי שבחכמה: גמ' ב"ב** (יב. אמר ר' אבדימי... ולא טעם יהיב), ו**רמב"ן** (שם), ד"ה הא דאמר"י; **שפת אמת** (חנוכה תרנ"ד ד"ה איתא בספר נר מצוה):

"איתא בספר נר מצוה ממהר"ל כי היוונים היו רשעים בחכמה לכן בקשו לפרש להם החכמה יונית כו' ע"ש. וזהו שאומרים להשכיחם תורתך ע"י התערבות חכמה שלהם ודימו לומר כי התורה היא כשאר חכמה בעלמא אבל באמת חכמת התורה היא גבוה ונעלם מהשגת האדם. וכתוב הן יראת ה' היא חכמה אמרו חז"ל הן לשון יחידית כי כשזוכה אדם לחכמה בכח היראה אז עומדת לעד ואין מתערב בה חכמות אחרות. ולכן הנס דמנורה בשמן שרומז למעלת בני ישראל שמתעלה על כל משקה ואין יכול להתערב כלל במשקין כמו שכתוב ממדרש בפסוק ונתנך ה' עליון כו'. ולכן גזרו חכמים על חכמת יונית. שלא לערב חכמות אחרים בחכמת התורה".

ג. משמעות העיסוק בתורה בא"י: מדרש תהלים (מזמור קה)

תוכן

- א. תורה שבע"פ כאשר עמ"י בארצו ובזמן הגלות
- ב. תהליך ירידתה של התורה שבע"פ בתקופת הגלות
- ג. "ומ"מ היא מקבלת יניקה חשאית מאור תורה שבכתב מספיה העבר"
- ד. תהליך נוסף שעבר על התורה שבע"פ
- ה. מגמת החיבור של התורה שבכתב והתורה שבע"פ

א. תורה שבע"פ כאשר עמ"י בארצו ובזמן הגלות

לאחר שפסקאות הקודמות הרב ביאר את מהות התורה שבכתב והתורה שבע"פ, את היחס ביניהן מצד המגמה, בפסקה שלנו הרב עוסק ביחס ההדדי בין שתי התורות, ובהשפעה של התורה שבכתב על התורה שבע"פ.

הרב מתאר שני מצבים של התורה שבע"פ לאורך ההיסטוריה. המצב הראשון הוא כאשר עמ"י נמצא בארצו באופן מלא – "מקדש ומלכות, כהונה ונבואה, שופטים ושוטרים". והמצב השני הוא כאשר עמ"י נמצא בגלות. ההבדל בין שני המצבים הוא במידת ההשפעה של התורה שבכתב על התורה שבע"פ. כאשר עמ"י נמצא בארצו בשלמותו ישנה השפעה של התורה שבכתב על התורה שבע"פ, ו"אז חיה היא תורה שבע"פ בכל זיו תפארתה". לעומת זאת, כאשר עמ"י בגלות, אין השפעה גלויה של התורה שבכתב על התורה שבע"פ – "בגלות נפרדו התאומים. נתעלתה תורה שבכתב למרומי קדשה, וירדה תורה שבע"פ בעומק תחתית".

הרב טובע בדבריו מערכת הגדרות:

עמ"י בארצו = תורה שבע"פ מושפעת מתורה שבכתב.

עמ"י בגלות = תורה שבע"פ אינה מושפעת, באופן גלוי, מתורה שבכתב.

אולם הגדרות אלו אינן פשוטות כלל. מדוע אמורה להיות השפעה בין התורה שבכתב לתורה שבע"פ? הרי, בפשטות, תורה שבע"פ היא הפרשנות של התורה שבכתב, והאופן בו

חכמי ישראל מפרשים את התורה היא התורה שבע"פ. וא"כ, לפ"ז, כלל לא אמורה להיות השפעה של התורה שבכתב על התורה שבע"פ. בנוסף, יש להבין כיצד מיקום גיאוגרפי משפיע על אופן הלימוד? אכן, חז"ל אמרו ש"אז"ל דא"י מחכים", אך גם אם בא"י החכמה גדולה יותר, כיצד הדבר גורם להבדל איכותי ומהותי בלימוד?

מלבד זאת, דברי הרב דורשים עיון מכיוון נוסף. הרב טוען טענה היסטורית – התורה שבע"פ עברה שינוי גדול מהזמן בו עמ"י בארצו לזמן בו עמ"י בגלות. קביעה זו אינה פשוטה.

הרמב"ם (הקדמה למשנה, עמ' כט במהד' הר"י שילת) קובע נחרצות:

ודע כי הנבואה אינה מועילה בעיון בפרוש התורה, ובהוצאת הענפים בשלש עשרה מדות, אלא מה שיעשהו יהושע ופינחס בענין העיון וההיקש, הוא אשר יעשו רבינא ורב אשי.

הרמב"ם קובע באופן ברור – 'שיטת העבודה' בפרשנות התורה ובדרשות הפוסקים לא השתנתה במהלך הדורות, ואין לנבואה כל השפעה עליה. המסקנות של התורה שבע"פ הן מסקנות שכליות-הגיוניות שאינן תלויות בשום גורם חיצוני. לפ"ז, לכאורה, למקומו של עמ"י לא אמורה להיות כל השפעה, ודברי הרב טעונים ביאור.

נראה שדברי הרב נשענים על דברי ראשונים אחרים, מהם עולה הגדרה שונה לתורה שבע"פ.

ריה"ל (כוזרי, מאמר שלישי, פסקה לט) כותב:

תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני או יצאת מן המקום אשר יבחר ה', 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם'... וכל זה בזמן שסדר העבודה והסנהדרין וכל שאר המשמרות ששקדו על שלמות ארח החיים של העם, נשארו בהיותם, ודבק בהם הענין הא-להי ללא כל ספק, אם דרך נבואה, או באמצעות סיוע ממרומים והארה עליונה, כמו שהיה הדבר כל ימי בית שני... כך נתחייבנו במצוות מגלה ופורים ובמצות חנכה ויכלנו לברך 'וצונו על מקרא מגלה'... כי אלו נולדו דינינו אלה אחרי הגלות לא היו נקראים מצוות ולא היו מחיבים אותנו בברכה, אך היה נאמר עליהם כי תקנה הם או מנהג.

ריה"ל מגדיר באופן ברור, שמקורה של התורה שבע"פ אינו שכלי בלבד. התורה שבע"פ נובעת 'מן המקום אשר יבחר ה'', ממקום השכינה. חכמי ישראל שנמצאים במקום המקדש יודעים את רצון ה' – "אם דרך נבואה או באמצעות סיוע ממרומים והארה עליונה" – והם פוסקים על פיו.

הרב באגרות (אגרת תסז) מגדיר באופן ברור את המחלוקת בין הרמב"ם לריה"ל בעניין זה:

שי' הכוזרי היא שהנבואה ורוה"ק מסייע להוראה, דלא כד' הרמב"ם שמחלקם.

למחלוקת עקרונית זו בין הרמב"ם לכוזרי השלכות הלכתיות שונות. ביניהן:

1. תוקפן של המצוות שמדרבנן:

הרמב"ם (הל' ברכות יא, ג) כותב:

וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים... מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשנו במצוותיו וציונו לעשות. והיכן צונו? בתורה, שכתוב בה אשר יאמרו לך תעשה. נמצא ענין הדברים והצען כך הוא: **אשר קדשנו במצוותיו שצויה בהן לשמוע מאלו שצונו להדליק נר של חנוכה או לקרות את המגילה** וכן שאר כל המצוות שמדברי סופרים.

מבואר בדברי הרמב"ם, שאין ציווי א-לוהי על כל מעשה ומעשה שחכמים הורו לעשותו, אלא הציווי הוא לשמוע בקול החכמים, והעושה את מצוות החכמים מקיים מצווה זו¹.

לעומתו, בדברי הכוזרי שהובאו לעיל מפורש שתוקפם של דברי החכמים הוא משום שנאמרו בהשראה א-לוהית. לפ"ז מחדש הכוזרי, שלדברי החכמים יש תוקף רק מצוות רק כשהם נאמרו בזמן השארת השכינה ויש נבואה או רוח"ק, ורק אז ניתן לברך עליהם את ברכת המצוות – "אשר קידשנו במצוותיו וציונו".

2. 'בל תוסיף' באיסורי דרבנן:

הרמב"ם (הקדמה ל'משנה תורה'; ובהל' ממרים ב, ט) כותב, שהסיבה שאין 'בל תוסיף' בתקנות ובגזירות החכמים, משום שלא הגדירו שזו אחת ממצוות התורה, אלא קבעו אותה בתור מצווה של חכמים מסיבות מסוימות – לדוג', כדי להודות ולהלל לה'. הרמב"ם מוסיף, שאם חכמים היו מגדירים את דבריהם כמצוות התורה – היו עוברים ב'בל תוסיף'. לעומתו, הכוזרי (מאמר שלישי, פסקה מא) כותב בתשובתו לשאלה מדוע אין 'בל תוסיף' בהוספת מצוות ע"י החכמים:

אמר החבר, לא נאמר זה אלא להמון, כדי שלא יחדשו משכלם ויתחכמו מדעתם ויקבעו לעצמם תורות מהקשתם כמו שעושים הקראים. ומזהיר לשמוע מן הנביאים אחרי משה, ומן הכהנים והשופטים... והיו מאמרו – לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם לעשות, על מה שצויתי אתכם ע"י משה וע"י נביא מקרבך מאחריך, על התנאים הנזכרים בנבואה, ומה שנקבצו עליו הכהנים והשופטים מן המקום אשר יבחר ה', מפני שהם נעזרים בשכינה.

לפי הכוזרי, בדברי החכמים אין כל איסור, משום שהאיסור הוא רק על הוספת מצווה מדעתנו, אך חכמים חידשו מצוות בהבנתם ובידיעתם – בנבואה או ברוח"ק – שזה רצון ה'. נראה ברור, שהרמב"ם והכוזרי הולכים לשיטתם. הרמב"ם רואה את מצוות החכמים כמצוות שחכמים חידשו מדעתם, ורק יש מצווה של התורה לשמוע לדבריהם. לכן אין לדבריהם תוקף של מצוות התורה, ואם הם היו מגדירים אותן ככאלו – היו עוברים על

¹ כנראה זו הסיבה שהרמב"ם (הל' ממרים א, א-ב; בהקדמה ל'משנה תורה'; בשורש א בסהמ"צ) מעמיד את כל החיוב לשמוע לדברי חכמים על איסור "לא תסור". [ועי' רמב"ן (בהשגותיו לסהמ"צ, שורש א) החולק].

איסור 'בל תוסיף'. לעומתו, הכוזרי רואה את מצוות החכמים כחלק ממצוות התורה, משום שהם נאמרו מתוך הדרכה א-לוהית, ולכן 'בל תוסיף' כלל לא נאמר ביחס אליהם.

מן האמור עולה, כי לפי הרמב"ם, אין למצבו של עמ"י כל השפעה על התורה שבע"פ. תורה שבע"פ הינה המסורות שעברו מדור לדור והמסקנות העיוניות-שכליות שחכמי ישראל הסיקו בשכלם מהתורה.

לעומת זאת, לפי ריה"ל, התורה שבע"פ עברה שינוי גדול מזמן הבית לתקופת הגלות. בזמן הבית, במצב בו שכינה שורה בישראל, התורה שבע"פ יונקת באופן ישיר מהשכינה, וחכמי ישראל הם צינור ישיר להעברת רצון ה' ודברו אל העם. אולם בזמן הגלות, חכמי ישראל אינם יונקים באופן גלוי וישיר מ'דבר ה'. כעת דבריהם אינם ביטוי של דבר ה' באופן השלם והגלוי. לכן חידושיהם לאחר החורבן יוגדרו כגזירות וכתקנות, אך לא כמצוות.

הרב באגרות (אגרת קג) עומד במפורש על שתי הגדרות אלו לתושבע"פ – הכרעות שכליות והשראה א-להית – ולאחר שמראה את מחלוקת הראשונים בעניין, מראה שיסוד השוני בין שתי התפיסות קיים בהבדל בין הבבלי לירושלמי, אולם הרב מקשר לדיון זה עניין נוסף – היחס בין ההלכה לאגדה:

...כך הוא בענין חכמת ההגדה עם חכמת ההלכה, שיסוד הראשונה חכמת הלב והרעיון, שכל ההלכות המרובות התלויות בדעה ובמחשבה נובעות ממנה, והשנייה היא חכמת המעשים. שניהם נובעים משני השרשים שמסתעפים מתוה"ק, והם החכמה והנבואה, שלא נתבאר עדיין יפה גדיהם ביחס לנתוח ההלכות וענין תורה שבע"פ, כי הן כללא ד'לא בשמים היא' יש בו כמה הררים גדולים, אע"פ ששיטת הרמב"ם היא ביסודי התורה (פ"ט) דאין שייכות לנבואה לענין הלכה, מ"מ הלא שיטת התוס' (יבמות י"ד ד"ה רבי ועוד כ"מ) היא דאין זה כלל גדול, ופשוט שהיו לכלל זה ג"כ יוצאים, והיתה הנבואה מעולם פועלת ג"כ על הליכות תורה שבע"פ... ונראה לע"ד, דיסוד הדבר תלוי בחילוק שבין בבלי וירושלמי בסוגיא דזקן ממרא בסנהדרין, בפירוש 'דבר' האמור בפרשה, דהבבלי מפרש 'זו הלכה' וירושלמי מפרש 'זו אגדה'. דבהקדמה לחוה"ל כתב, דעניני הדעות (שבאמת הן הן עניני האגדה העיקריים) לא נזכרו במקרא 'דכי יפלא', וזה רא' דאין זה שייך לחכמי הסמך והמסורת כ"א אפשר לברר ע"פ השכל, וכמה מהגאונים אמרו ע"פ זה שאין האגדות כ"כ מיוסדות להלכה; אבל היו מהם, כפי הנראה מתשובת רב האי גאון בעניני החכמות, שהיו מחזיקים לעיקר ג"כ עניני ההגדות. והחילוק הוא פשוט, דסדר לימוד שהוא נסמך על שרשי הנבואה וסעיפיה, ההלכות עם האגדות מתאחדות על ידו, ויש ענינו קבלה ומסורת בדעות כמו במעשים, וזאת היא דעת הירושלמי שלא כד' חוה"ל, אבל בסדר לימוד שבחו"ל, שאינה ראויה לנבואה וממילא אין ענפי רה"ק מתאחדים עם ההלכה ונתוחיה, הדעות הן רק מה שאפשר להוציא מתוך השכל ההגיוני, ואין לעניני האגדות שייכות להלכה ולא שייך עליהם לא תסור, וזה החילוק טבע את חותם ההבדל בין בבלי לירושלמי. ולע"ד זהו החילוק בין כהן לשופט, המוזכר בתורה לענין קבלה מבי"ד, שהכונה: בין דרך לימוד שרוח הקודש ג"כ מסייע את בירור ההלכה, והיינו כהן ד'שפתיו ישמרו דעת כי מלאך ד"צ הוא', ובפרט כהן גדול דבעי' שיהי' מדבר ברוה"ק בשביל אורים ותומים (כיומא ע"ג), לשופט דהיינו משפט ע"פ הסברא ודרך הלימוד המבורר מתוך פלפול.

הרב הולך בדרכו העקרונית של הכוזרי, שהמצב השלם והתקין של התורה שבע"פ הוא כאשר החכמים ניוונים מהקדושה, מהנבואה ומהשכינה, ועל סמך זה פוסקים את פסקיהם ומורים את הוראותיהם. רק כאשר נמצאים במקום בו אין שכינה ונבואה, התורה הופכת להיות שכלית-טבעית, וחכמי ישראל אינם 'כהנים' אלא 'שופטים'².

לאור האמור, דברי הרב בפסקה שלנו מאירים.

יניקת תורה שבע"פ היא בגניזו מן השמים ובגילוי מהארץ. וצריכה ארץ ישראל להיות בנויה וכל ישראל יושבים עליה מסודרים בכל סדריהם, מקדש ומלכות, כהונה ונבואה, שופטים ושוטרים וכל תכסיסהם, אז חיה היא תורה שבע"פ בכל זיו תפארתה, פורחת ומעלה נצה ומתחברת לתורה שבכתב בכל שעור קומתה.

הרב מתאר את מצבה השלם של התורה שבע"פ. כפי שהרב ביאר בפסקה א, התורה שבע"פ אינה עיונית-שכלית רגילה, והיא גם אינה יצירה שמימית א-לוהית שירדה מהשמים ככתבה וכלשוונה. התורה שבע"פ היא יצירה של עמ"י. עמ"י בקדושתו קולט את התורה שבכתב, ואופן קבלתו אותה והשגתו אותה הוא התורה שבע"פ. "יניקת תורה שבע"פ היא בגניזו מן השמים ובגילוי מהארץ"³. אולם, התורה שבע"פ מתפקדת באופן הזה רק כאשר עמ"י נמצא בארצו באופן השלם ביותר. רק אז עמ"י יכול לינוק מקדושתה של התורה השמימית העליונה, התורה שבכתב, וליצור על פיה תורה א-לוהית-ישראלית⁴. בגלות נפרדו התאומים, נתעלטה תורה שבכתב למרומי קדשה, וירדה תורה שבע"פ בעומק תחתית, ומ"מ היא מקבלת יניקה חשאית מאור תורה שבכתב מספיח העבר, המפסיק להעמידה בחיים מצומצמים, והיא יורדת ונופלת בכל יום ויום וכו'.

בגלות יש נתק בין התורה שבכתב לתורה שבע"פ. התורה שבכתב 'נתעלטה למרומי קדשה'. אין לנו מפגש איתה באופן ישיר, וממילא – "ירדה תורה שבע"פ בעומק תחתית... והיא יורדת ונופלת בכל יום ויום". נראה, שהירידה של התורה שבע"פ היא אותו שינוי

² עי' בהקדמה לעין איה (עמ' טז-יז) המאריך בביאור החילוק בין כהן לשופט, ודבריו אלו משלימים את דבריו באגרות.

³ הגדרה זו ממתנת את המשתמע מהכוזרי. מדברי הכוזרי (שהובאו לעיל) ניתן היה להבין, שהתורה שבע"פ היא דבר ה' הנאמר ב'צינור ישיר' לחכמי ישראל היושבים בלשכת הגזית, כך שהיא א-לוהית – שמימית ללא כל התערבות אנושית. אולם הרב מבאר, שהתורה שבע"פ הינה יצירה ישראלית, אך יחד עם זאת היא א-לוהית. "ודאי כלולה היא תורת האדם הזאת בתורת ד', – תורת ד' היא גם היא" (פסקה א). ניתן, לפ"ז, לראות את דברי הרב כדבר ביניים בין הכוזרי לרמב"ם. [נראה ששלושת כיוונים אלו בעניין התורה שבע"פ ואופן פסיקתם של החכמים: שכל, הדרכה א-לוהית והאופן בו ישראל מקבלים את התורה, מתבטאים באופן בו כל אחד מבאר את מקור החובה לשמוע לדברי החכמים. הרמב"ם (בשורש א בשהמ"צ ובהל' ממרים) מעמיד את החובה לשמוע לדבריהם על הסמכות המוקנית להם, כאשר הדבר נלמד מ"לא תסור". הכוזרי מבאר, יש לשמוע להם משום שהם נאמרו מתוך הדרכה א-לוהית. ואילו הרב (אדר היקר עמ' לח-לט; ובמאמר לנבוכי הדור) מבאר שזו משום קבלת האומה. וע"ע בבאור פסקה ב' בענין זה].

⁴ עי' בענין זה באורות (ארץ ישראל פסקה ג), ונראה שדבריו שם משלימים ומבארים את דבריו אצלו, אם כי שם הרב בענין אחר – שרק בא"י ניתן ליצר יצירה 'עצמית ישראלית', ואילו בחו"ל היצירות אינן ישראליות אלא אוניברסאליות כלליות.

שעבר עליה – הפיכתה מחכמת קודש שהיא סגולה לישראל, מהיותה יונקת מהתורה שבכתב, לחכמה עיונית-שכלית.

ב. תהליך ירידתה של התורה שבע"פ בתקופת הגלות

ירידתה של התורה שבע"פ אינה רק עניין רוחני מופשט. זוהי הגדרה היסטורית ממשית למהותה של התורה שבע"פ ולמצבים שעברו עליה לאורך הדורות. המשנה באבות מתארת את השתלשלותה של התורה שבע"פ:

משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת גדולה.

המשנה מתארת את המעבר שעשתה התורה מבית ראשון לבית שני. בבית ראשון, בו שרתה שכינה, התורה שבע"פ הייתה מסורה לנביאים, ומשמעות הדבר היא, שהתורה הייתה קשורה לנבואה. בבית שני המצב השתנה. הנבואה פסקה והתורה שבע"פ עברה מהנביאים לחכמים. בזמן הבית השני ולאחריו, התורה שבע"פ כבר לא הייתה מושפעת ויונקת באופן ישיר מהנבואה, שכבר לא הייתה, והמימד השכלי והעיוני היה קיים בה הרבה יותר. אולם, גם בזמן הבית השני, התורה שבע"פ לא הייתה שכלית גרידא. חכמי ישראל עסקו, בראש ובראשונה, בדרשת הפסוקים. דרשות הפסוקים אינה עניין שכלי אנליטי. י"ג המידות שהתורה נדרשת בהן הן סוג חשיבה מיוחדת של הקשבה פנימית לדבריה את התורה והסקת מסקנות מעשיות בהתאם לכך⁵. בשלב זה אמנם לא הייתה נבואה ממשית, אך הדיה עוד היו קיימים, כך שעדיין לא הייתה הפרדה מוחלטת בין החכמה לנבואה.

נראה שזה פשר דברי הגמ' בסנהדרין (יא, א):

ת"ר, משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ואף על פי כן היו משתמשין בבת קול.

בבית ראשון הייתה השראת שכינה גלויה ומוחשית. בבית שני נסתלקה רוח הקודש, הנבואה בטלה, "ואעפ"כ היו משתמשין בבת קול". עדיין הייתה השראה אלוקית, אם כי לא באופן ברור ומפורש כנבואה. לא היה דיבור מוגדר וחתוך של דבר ה', אלא כמין 'הד אלוקי'⁶. ונראה, שהתורה של חכמים נובעת ומושפעת מאותה 'בת קול'.

עם גלות עמ"י מארצו, נוצר נתק נוסף בין התורה שבכתב לתורה שבע"פ. התורה הפכה מתורה היונקת ומקבלת השראה מהנבואה ומהשכינה, מהתורה הפנימית, לתורה הלכתית-עיונית. זהו 'תלמודה של בבל'. "במחשכים הושיבני כמתי עולם, אמר ר' ירמיה: זה

⁵ בביאור דרך ההגיון של חכמי ישראל בדרשות הפסוקים, עסק הרב הנזיר בספרו קול הנבואה, וכל ספרו מוקדש לביאור ענייניו של הגיון זה – 'ההגיון השמעי העברי', הגיון שיסודותיו יונקים מהנבואה ומההתגלות.

⁶ פירוש המונח 'בת קול' הוא הד.

תלמודה של בבל⁷. לעומת הבבלי, הירושלמי משמר את הרוח הפנימית ממנה נובעים, באופן מתבקש וכמעט אוטומאטי, כל הפרטים, לעומת הבבלי, העוסק כל כולו בפרטים ובעיונים ובירורים שכליים⁸.

והיא יורדת ונופלת בכל יום ויום עד אשר יפוח היום ואור החיים יבא מאוצר גאולת עולמים, וישראל יעשה חיל, ינטע על ארצו וישגשג בכל הדר סדריו.

נראה שדברים אלו מתומצתים בדברי הגמ' בחגיגה (ה:): "כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה"

ג. "ומ"מ היא מקבלת יניקה חשאית מאור תורה שבכתב מספיח העבר"

לפי דברי הרב, ניתן היה להבין שהתורה שבע"פ הקיימת בזמן הגלות היא תורה שכלית-אנליטית, ללא כל קשר לפנימיות התורה, למגמה של התורה, לתורה שבכתב. אולם הרב מלמד שהנתק בין שתי התורות אינו מוחלט:

בגלות נפרדו התאומים, נתעלתה תורה שבכתב למרומי קדשה, וירדה תורה שבעל פה בעומק תחתית, ומ"מ היא מקבלת יניקה חשאית מאור תורה שבכתב מספיח העבר, המספיק להעמידה בחיים מצומצמים.

הרב מלמד שגם בזמן הגלות התורה שבע"פ יונקת מאור תורה שבכתב. ע"פ האמור יש לשאול, יניקה זו – מה טיבה? בזמן הגלות כל הגישה אל התורה שבכתב היא בצורה שכלית-מדעית-אנליטית, וא"כ במה התורה שבע"פ מקבלת ויונקת מהתורה שבכתב?

הגמ' בב"ב (יב. -): אומרת:

אמר רבי אבדימי דמן חיפה: מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים. אטו חכם לאו נביא הוא? הכי קאמר, אע"פ שניטלה מן הנביאים מן החכמים לא ניטלה. אמר אמימר: וחכם עדיף מנביא... אמר אביי: תדע, דאמר גברא רבה מילת' ומתאמר' משמיה דגברא רבה אחרינא כוותי'. אמר רבא: ומאי קושיא, ודילמא תרוייהו בני חד מזלא נינהו. אלא אמר רבא: תדע, דאמר גברא רבה מילתא ומתאמר' משמיה דר' עקיבא בר יוסף כוותיה. אמר רב אשי: ומאי קושיא, דלמא להא מילתא בר מזליה הוא. אלא אמר רב אשי: תדע, דאמר גברא רבה מילתא ומתאמר' הלכה למשה מסיני כוותיה. ודלמא כסומא בארובה, ולא טעם יהיב.

הגמ' בב"ב אומרת שהנבואה לא ניטלה מן החכמים והיא מוכיחה שבדברי החכמים קיים מימד של נבואה.

הרמב"ן (ב"ב שם, יב. ד"ה הא דאמרי') מפרש את דברי הגמ':

אע"פ שניטלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא ניטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם.

⁷ סנהדרין כג, ב.

⁸ עניין זה הוא מרכז העיסוק של פרק יג באורות התורה – "תורת חוץ לארץ ותורת ארץ ישראל".

הרמב"ן מבאר, שדברי החכמים, למרות שלמראית עין נראה שאלו דברי חכמה רגילים, באופן מסותר אלו דברי נבואה – "יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם".⁹

ד. תהליך נוסף שעבר על התורה שבע"פ

ביאור הפסקה התבסס על ההבנה שהתהליך שעבר על התורה שבע"פ הוא של באופן לימודה – מתורה א-לוהית- נבואית- השראתית לתורה שכלית- עיונית. אולם באגרות (אגרת צ אות ו)¹⁰ הרב עוסק בעניין זה ממש, תהליך ההשתנות של התורה שבע"פ בעקבות מצבו של עמ"י שהשתנה, אך מזווית אחרת. הרב כותב:

אמרת שלפי דברי התורה הולכת ומתפתחת, וח"ו לא אמרתי מעולם דבר זר כזה. מושג ההתפתחות, שרגיל העם ליחש, הוא מאורע של פנים חדשות, המביא לקלות ראש. ומה שאנכי אומר, שהידיעה העליונה, הסוקרת כל המעשים מראש ועד סוף, היא סוכבת את כל התו"כ, היא אמתת קבלת עול מ"ש, שהוכנו מראש כל הסיבות שייסבכו ההבנות וההרגשות לבא לידי החלטות בכל דור ודור כראוי וכנכון. ע"כ אי אפשר לאמתתה של תורה להתגלות כ"א בהיות עם ד' כולו בארצו, מבונה בכל תיקונו הרוחניים והחומריים גם יחד, שאז תשוב התורה שבע"פ לאיתנה, לפי הכרת ב"ד הגדול, היושב במקום אשר יבחר ד', על כל דבר אשר יפלא למשפט, ואז אנו בטוחים שכל תולדה חדשה תהיה מוכתרת בכל עז ובכל קודש, כי קודש ישראל לד'. ואם תפול שאלה על איזה משפט שבתורה, לפי מושגי המוסר יהיה נראה שצריך להיות מובן באופן אחר, אז אם באמת ע"פ ב"ד הגדול יוחלט שזה המשפט לא נאמר כ"א באותם התנאים שכבר אינם, ודאי ימצא ע"ז מקור בתורה, והסכמת המאורעות עם כח ב"ד ודרישת המקרא יחד אינם דברים שמזדמנים במקרה, כ"א הם אותיות מחכימות מאורה של תורה ואמתת תורה שבע"פ, שאנו חייבים לשמע לשופט אשר יהיה בימים ההם, ואין כאן 'התפתחות' של גריעותא. אבל מי שבא לדון בזמן הזה, שאנחנו מדולדלים וחינו הכלכליים אינם נערכים לשם חיים לגבי מצב האומה בצביונה הראוי, ע"פ אותן הדרישות הרוממות, הוא נכון למועדי רגל, ורחמנא ליצלן מהאי דעתא. וכל ענין הוה ועבר וכיו"ב, שהנני מזכיר תמיד ביחש המעשה לכללי התורה, הכל נמשך ע"פ הציור של חיי עמנו וארץ חמדתנו בתכלית השלמות, בהיות אדירנו ממנו ומושלנו מקרבנו, ארמון על משפטו ושופטנו ויועצנו כבתחילה, וארץ צבי שתולה בנוה בקיבוץ כל בניה בתוכה וכל יושביה עליה, אז כל היוצא ממצעין בית ד' יהיה קודש לד'. אבל בזמן החשך והדלדול אמנם אין מעצור לאדם להתנהג ע"פ הרגשותיו היותר עדינות, כשהוא מכוין בהן לרומם נפשו, ולקרבה אל אור האמת והצדק, שהוא אור השי"ת וחסדו, אבל אין זאת הדרכה של תורה כ"א מדה מוסרית פרטית וכו'.

⁹ השפת אמת (חנוכה תרנ"ד ד"ה איתא בספר נר מצוה) מבאר עניין זה: "איתא בספר נר מצוה ממהר"ל כי היונים היו רשעים בחכמה לכן בקשו לפרש להם החכמה יונית כו' ע"ש. וזהו שאומרים להשכיחם תורתך ע"י התערבות חכמה שלהם ודימו לומר כי התורה היא כשאר חכמה בעלמא אבל באמת חכמת התורה היא גבוה ונעלם מהשגת האדם. וכתוב הן יראת ה' היא חכמה אמרו חז"ל הן לשון יחידית כי כשזוכה אדם לחכמה בכח היראה אז עומדת לעד ואין מתערב בה חכמות אחרות. ולכן הנס דמנורה בשמן שרומז למעלת בני ישראל שמתעלה על כל משקה ואין יכול להתערב כלל במשקין כמו שכתוב ממדרש בפסוק ונתנך ה' עליון כו'. ולכן גזרו חכמים על חכמת יונית. שלא לערב חכמות אחרים בחכמת התורה".

¹⁰ תודתי ליוחנן לובין על ההפניה לאגרת זו.

הרב מתאר את ההבדל בין התורה שבע"פ ודרך ההוראה בזמן הבית לזמננו. הגדרתו של הרב לאופן הפסיקה בזמן בו עמ"י נמצא בארצו חריפה וייחודית:

ואם תפול שאלה על איזה משפט שבתורה, לפי מושגי המוסר יהיה נראה שצריך להיות מובן באופן אחר, אז אם באמת ע"פ ב"ד הגדול יוחלט שזה המשפט לא נאמר כ"א באותם התנאים שכבר אינם, ודאי ימצא ע"ז מקור בתורה, והסכמת המאורעות עם כח ב"ד ודרישת המקרא יחד אינם דברים שמזדמנים במקרה, כ"א הם אותיות מחכימות מאורה של תורה ואמתת תורה שבע"פ, שאנו חייבים לשמע לשופט אשר יהיה בימים ההם, ואין כאן 'התפתחות' של גריעותא.

כאשר עמ"י חי בארצו בשלמות, הוא יכול, ואף נדרש, לפסוק את ההלכה ע"פ דרך הבנתו את התורה, ואם הנאמר בה אינו תואם את 'מושגי המוסר' של זמנו – חכמי ישראל ימצאו בתורה עצמה רמז וסמך לפרש אותה באופן אחר, ואין בכך שינוי התורה חלילה, אלא זו אמיתותה של התורה, וזהו האופן בו היא אמורה להתגלות באותו הדור.

הרב מבאר, שהדבר אינו שינוי של התורה, חלילה, וכמובן אינה כיפוף של המוסר הא-לוהי למוסר האנושי, אלא חכמי ישראל, בקדושתם ובסגולתם, מבינים את הרצון העליון של התורה, ולפ"ז יודעים כיצד יש להתאים אותה למציאות בכל זמן. כוח מיוחד זה, להבין את הרצון העליון של התורה ולפ"ז לפסוק, קיים רק כאשר עמ"י חי כעם באופן השלם ביותר, רק אז רוח ה' נמצאת בו באופן כזה שהוא יכול להבין את מגמת התורה ולפרש אותה בהתאם לזה. כיום, "שנגזרה הגזירה, מפני ירידת הדורות ופיזורם של ישראל, 'לצור תעודה ולחתום תורה בלימודי'"¹¹, המצב שונה בתכלית. כיום אי אפשר להבין את מגמת התורה ולדרוש אותה על פיה. כיום התורה קבועה ומוחלטת, וכל שינוי בהתאם להלך הרוח שהשתנה הוא חורבן התורה.

הדברים שופכים אור חדש ומיוחד על הפסקה, ונראה שהם משלימים את הנ"ל, ואף מתחברים עימם לאחד.

ה. מגמת החיבור של התורה שבכתב והתורה שבע"פ

הפסקה פותחת בהגדרה: "יניקת תורה שבעל פה היא בגניזו מן השמים ובגילוי מהארץ".

ומסיימת:

עד אשר יפוח היום... אז תחל תורה שבעל פה לצמח מעומק שרשה, תעלה מעלה מעלה, ואור תורה שבכתב יזריח עליה קרני אורה מחדש, חדשים לבקרים. והדודים יתאחדו בנוה אפריונם, ואור נשמת אל חי העולמים המתגלה בתחית ישראל וברום קרנו, יאיר באור שבעת הימים של אור החמה ואור הלבנה גם יחד, והיה אורם ישר חודר ומושך מזה לזו, ועונה את הארץ ואת העם בכל יפעת חיים. והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, כיום חבש ד' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא.

¹¹ כ"כ הרב באות א (שם). עיי"ש בדבריו.

בדברי הרב שני דימויים לתורה שבכתב ותורה שבע"פ: שמים וארץ, וחמה ולבנה. התורה שבכתב משולה לשמים, והתורה שבע"פ לארץ¹². התורה שבכתב משולה לחמה, והתורה שבע"פ ללבנה. שני דימויים אלו עניינם אחד. התורה שבכתב היא מקור האור, היא העליונה והשממית, ואילו התורה שבע"פ היא הגילוי, היא המציאות, היא מקבלת האור.

דימוי זה מלמד על החיוניות של התורה שבכתב לתורה שבע"פ. לתורה שבע"פ אין אור עצמי, כל אורה הוא מהאור העליון, מהתורה שבכתב. לכן אין לתורה שבע"פ קיום בגלות, ללא האור העליון, הא-לוהי, המאיר עליה. אולם הדימוי מלמד לא פחות על המשמעות והחשיבות של התורה שבע"פ, של אורם של ישראל. כל כמה שהאור הא-לוהי יהיה גדול, אין לו קיום כל עוד אינו מתבטא במציאות. הדבר נעשה אך ורק ע"י התורה שבע"פ, המאירה את האור הא-לוהי בעולם הזה. לכן השאיפה הגדולה היא החיבור של התורה שבכתב ושבע"פ:

אז תחל תורה שבעל פה לצמח מעומק שרשה, תעלה מעלה מעלה, ואור תורה שבכתב יזריח עליה קרני אורה מחדש, חדשים לבקרים. **והדורים יתאחדו בונה אפריונים.**

והדבר מחזיר אותנו לנאמר בפסקה ב', על חביבותן של דברי הסופרים, והיות התורה שבע"פ תכלית הכול.

ע"פ דברי הרב, **דברי מדרש תהלים** (מזמור קה) מאירים:

הודו ליי' קראו בשמו. אמר רבי יוסי בר חלפתא לרבי ישמעאל בריה, אתה מבקש לראות את השכינה בעולם הזה, עסוק בתורה בארץ ישראל, שנאמר, דרשו ה' ועוזו בקשו פניו תמיד.

בא"י לומד התורה אינו נפגש רק עם מצוות ה', אלא הוא נפגש עם השכינה.

¹² כך כותב הגר"א (אדרת אליהו דברים לב, א): "והזכיר דיבור אצל שמים, כי כוונתו במילת שמים על תורה שבכתב כידוע, ובה בחינת קול ודיבור, אבל הארץ רומז על תורה שבע"פ, לכן אמר אמרי פי". [צייין לדבריו הרצי"ה בהערותיו לפסקה].