

בדרך אל נקודת התמצית

000000

הרב יהודה ליב שפירא

תורתו העניקת והעמוקה של הרבי, המשתערת על פני כרכים רבים והחובקת את כל מרחבי התורה כולה, מתייחדת בכמה מאפיינים בולטים: הן בדרכי הלימוד המקוריים המצויים בספריו, והן בנושאים המגוונים בהם הוא עוסק, בנגלה ובפנימיות ובשילובם יחדיו. במאמר זה ננסה להתמקד בכמה מדרכי הלימוד בתורת הנגלה המצויים בספריו, ובסגנונם הנדיר.

אחד הדברים הבולטים ביותר בנושא זה, הוא העובדה שדרכי לימודו של הרבי דומים מאוד לדרכו המיוחדת של הגאון הרוגוצ'ובי.

הדמיון בין תורת הרבי לתורתו של הרוגוצ'ובי מתבטא בכמה וכמה פרטים. ראשית, הקשר ביניהם ניכר בעובדה המוחשית, שרבים מתורותיו של הרוגוצ'ובי, שאינן שגורות כל-כך בקרב לומדי התורה מחמת עומק המושג וקוצר המשיג - נידונות באריכות בשיחות הרבי, תוך כדי שהן מתרחבות ומתפתחות בכמות ובאיכות. דומה שלא תהיה זו גוזמה לומר, שכמעט בכל נושא ועניין בתורת הנגלה שהרבי עוסק בו, גם בנידונים חדשים ומקוריים בהם עוסק הרבי, משתלבים באופן כזה או אחר דברי הרוגוצ'ובי¹.

1 עיון במפתח העניינים של הלקוטי-שיחות מגלה, שהספר "צפנת-פענח" הוא הספר בעל

בנוסף לכך, בשיחות ניתן למצוא את סגנון החקירה ההגיונית המופשטת המצויה לרוב בספרי הרוג'ו צ'ובי.

לדוגמה: האם דבר שנאסר בכלשהו זהו "שיעור" או "העדר-שיעור"?; טומאת מת חלה כתוצאה מפעולת סילוק הנשמה, או כתוצאה מהיות הגוף ללא רוח חיים³; פעולת קידוש ראשי-חודשים ומועדים פועלת ומקדשת את זמני המועדים בלבד, או גם את משך הזמן כולו. ומכאן: האם חישוב שנות החמה הוא רק אמצעי לכך שבמנין חודשי הלבנה הפסח יחול בתקופת ניסן, או שמא חישוב זה הוא מטרה לעצמו⁴; המושג ספירת ימים הוא בגדר "מציאות" מצד עצמו, או שמציאות זו מתחדשת רק בעקבות ציווי התורה לספור את הימים. ואם תמצי לומר שזהו מושג תורני בלבד, בדוגמת "מצוותיה אחשביה", האם לאחר ציווי התורה לספור, ה"מציאות" של הספירה מתייחסת גם לאדם שלא חל עליו החיוב לספור או לא⁵, וכהנה רבות.

בתורת הרבי אף מצויים לרוב ביאורים ארוכים ועמוקים המבוססים על דרך הלימוד הנקראת "לשיטתייהו" - לאחד בין סוגיות שונות הנראות מובדלות זו מזו, ולמצוא את ההיגיון הפנימי המאחד ביניהן. בעניין זה של הלימוד "לשיטתייהו", אף ישנה עדות נדירה מהרבי עצמו: "שיטתי בזה . . . - על-דרך שהבליט והדגיש הגאון הרג' צ'ובי - למצוא המשותף שבענין פרטי זה שבתורה עם עוד פרטים, הכלל והגדר המאוחדים. ומובנת העמקות ועל-אחת-כמה-וכמה הרחבות הבאות על-ידי זה"⁶.

כמו-כן בולט מאוד העיקרון של עיון לעומק בפרט הנראה כצדדי לכאורה, והפיכתו לנקודה כללית ועיקרית בתורה.

הציונים הרבים ביותר (מאות פעמים!), והרכה מעבר לספרים אחרים (מלבד הרמב"ם, שולחן-ערוך המחבר ושולחן-ערוך הרב, כמוכן).

2 לקוטי-שיחות חלק כט עמ' 156.

3 לקוטי-שיחות חלק חי עמ' 243.

4 לקוטי-שיחות חלק כו עמ' 64.

5 לקוטי-שיחות חלק לח עמ' 10.

6 ראה באריכות מאמרו של הרב מנחם מענדל רייצס לקמן בספר זה עמ' 243, שם הובאו דוגמאות רבות לנושא זה [המערכת].

מאמר "צדדי" הופך ליסוד תורני

להלן דוגמה:

המשנה בסוף מסכת קנים עוסקת ביולדת שגדרה קן לקרבן, בנוסף לקרבן בו היא מחוייבת מהתורה, אך לאחר הבאת שני הקינים לכהן לשם הקרבתם, טעה הכהן ונתעוררו ספיקות האם הקרבתם הייתה כדין ("חטאת העוף נעשית למטה ועולת העוף נעשית למעלה"). מצב זה מחייב את האשה להביא קינים חדשים להקרבה, ומסיימת המשנה ואומרת שהמספר המרבי שייתכן שתצטרך להביא הוא "עוד ארבעה פרידים לנדרה, ושתיים לחובתה וחטאת אחת" - סך הכול שבעה קינים.

על כך אומר רבי יהושע: "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה. כיצד קולו שבעה? ב' קרניו לשתי חצוצרות, שתי שוקין לשני חלילין, עורו לתוף, מעיו לנבלים, בני מעיו לכינורות".

המפרשים ביארו את הקשר בין דברי רבי יהושע למבואר לעיל במשנה, שכשם שהכבש על-ידי קלקולו, מיתתו, נתרבה "קולו" - נתרבו המצוות הנעשות על-ידו, כך גם היולדת התחייבה תחילה בקן אחד לחובתה וקן אחד לנדרה, ומכך התפתחה חובתה, כתוצאה מהקלקול - הטעויות והספיקות, לשבעה קינים.

על מאמרו זה של רבי יהושע מקשה הרבי כמה שאלות, ומהם: כאשר מביאים דוגמה לעניין כלשהו, הרי זה לשם תוספת הסבר והבנה. מה אם-כן מוסיפה הדוגמה שרבי יהושע מביא להבנת דברי המשנה? גם צריך ביאור - אם מחפשים דוגמה למציאות פשוטה זו שדבר אחד מתפתח לחלקים רבים, ניתן למצוא דוגמאות רבות לכך (כמו אדם שנפטר ונכסיו עברו בירושה לכמה מבניו ועל-ידי כך נתרבו המצוות בנכסים הללו), ומהו המיוחד בדוגמא זו דווקא?

ביאור הדברים משתרע על פני שיחה שלמה בסדרת לקוטי-שיחות⁷, אך נביא כאן את תמצית העניין, ממנו עולה כיצד ממאמר "צדדי" כביכול בסוף מסכת קנים, לומד הרבי דין כללי בתורה.

נקודת הדברים היא, שבדוגמה זו מגדיר רבי יהושע את תוכנו של הקרבת הקינים המדוברים במשנה: לכאורה מהו תוכן הקרבת קרבנות אלו שהבאתן נולדה כתוצאה מטעויות וספיקות? יתירה מזו: ישנו איסור

להביא חולין לעזרה, ואשה זו הרי ייתכן שכבר הובאה חטאתה והוקרבה כדין?⁸ וזהו שמבאר רבי יהושע בהבאת המאמר "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה": כשם שבחיו "קול" מתייחס לכבש האחד, כך לאחר מיתתו "קולו" - לשון יחיד - שבעה. למרות שהקול האחד של הכבש החי בטל על-ידי המיתה, אבל בכל זאת אמרו ש"קולו" ממשיך להתקיים, אלא שהוא מחולק כעת לשבע מצוות. זה שבעה פרטים של כבש אחד.

אורי החכם

מכך נלמד, שגם שבעת הקרבנות שמביאה האשה בעקבות הספיקות והקלקולים, יש להם גדר של קרבן חובה. חיובן ודאי וקרושתן ודאית.

יתירה מזו: מאמרו זה של רבי יהושע יש לו השלכה לא רק בהקשר של שבעת הקינים שביחס אליהם הובאה דוגמה זו, אלא הוא מהווה נפקא-מינה בדיני עבודה זרה: הדין הוא, שהנעבד לעבודה-זרה נאסר לגבי המזבח. בגמרא נסתפקו האם צמרה של בהמת "נעבד", קרניה ושוקיה נאסרו גם הם או לא. אך על-פי הנ"ל, ששבע המצוות שניתן לעשות בכבש לאחר מיתתו הם "קולו" של אותו כבש אחד, אם כן הוא הדין בצד האיסור של בהמת "נעבד" גדר האיסור קיים בכל תוקפו בכל איבריו גם לאחר מיתתו. איסור זה אינו רק מפני שהאיברים נלקחו מהכבש האסור, אלא אותו שם פסול שחל על הכבש בחיו, הוא הפסול שחל על איבריו לאחר מיתתו.

אף יותר מכך: במאמר "צדדי" זה של רבי יהושע, ניתן למצוא כלל עקרוני בדיני התורה כולה: כפי שהוזכר לעיל, מאמר זה מבאר, שלמרות שהסיבה להבאת שבעת הקרבנות היא ספק, מכל-מקום המסובב, ההקרבה, מקבל תוקף של ודאי. מכאן למדנו כלל גדול בתורה - המסובב יכול להיות חזק יותר מהסיבה שלו עצמו! וממשיך הרבי בשיחתו ומביא דוגמאות בהלכה לכלל זה.

לתפוס את המהות הפנימית

אולי ניתן לומר, שהנקודה העיקרית המאפיינת דרך לימוד זו, וממנה מסתעפים כל הפרטים האמורים, היא - החדירה לעומק תמציתו של כל עניין. לצלול ולתפוס במהות הפנימית של כל דבר.

8 אין זה דומה לדין חטאת העוף שבאה על הספק, שהרי שם מדובר בספק האם חל החיוב כגון בספק טומאה, אולם כאן החיוב הוא ודאי, רק שנתעורר ספק שמא לא הוקרב קרבנה.

ליתר ביאור: דרך הלימוד הרגילה היא הבנת פרטי הסוגיא היטב, בעומק ובחריפות. ובזה עצמו, יש דרך של לימוד באופן של "חריפות" או "פלפול" בסוגיא, ויש דרך ה"ניתוח" וההסברה של הסוגיא לפרטיה.

בדרך ה"ניתוח" מנתחים כל דבר לפרטיו ופרטי פרטיו, כדי להבין את העניין לאמיתתו ולעומקו. ה"ניתוח" מגדיר את יסודו של כל דין ובמה הוא שונה מזולתו. בדרך זו מתורצות הרבה סתירות בש"ס וברמב"ם, ומתבאר מדוע דברים הנראים דומים זה לזה במבט שטחי, בכל-זאת דינם שונה. כאשר מבינים את העניין לפרטיו, ולא רק בצורה 'מקיפה' מלמעלה, רואים כיצד אין הנידון דומה לראיה ודברים הנראים דומים, יש ביניהם הבדל בפרט מסויים היוצר את השינוי בדין.

זאת בניגוד לדרך ה"חריפות" וה"פלפול", בה הדגש אינו כל-כך על הבנת פרטי הדין כשלעצמו, וודאי שלא על חלוקתו מגדרו של הדין האחר. בבתי-המדרש הרגילים בדרך ה"חריפות", כאשר מתעוררת קושיא בעקבות השוואה בין שני דברים דומים שדינם שונה, לא "מנתחים" ומגדירים את מהותו של כל דין בפני עצמו, אלא מתרצים את הסתירה באמצעות המצאה "חריפה" וגאונית (ובדרך ה"פלפול" אף מתווספת קושיא על הבנין החדש ועליו נאמר תירוץ נוסף, וכן הלאה). בשונה מדרך ה"ניתוח" לפרטים, בה לומדים לדעת כיצד מלכתחילה מדובר בשני גדרים שונים וממילא אין מקום לקושיא כלל.

אך למרות מעלתה של דרך ה"ניתוח" המסבירה כל דין לגופו בהיגיון ובעומק, מכל מקום היא אינה חודרת ממש להבנת עצם נקודת העניין. גם לאחר הבנת הפרטים, התפיסה אינה אלא בהבנה המקומית של פרטי הסוגיא, ואין זה עדיין תמציתו ומהותו של העניין. מעבר לכל הפרטים שבהבנת הסוגיא המורכבת, קיימת נקודת הגיון מופשטת הטמונה בה, וכל הפרטים אינם אלא הסתעפות של אותה נקודה.

וכאשר תופסים באותה נקודת התמצית של העניין, הלימוד כולו מתרומם לרמה גבוהה יותר לאין-ערוך. כאשר האדם מצליח לחדור לנקודת ושורש ההבנה של העניין, אזי כל תפיסת העניין היא באופן אחר לגמרי - ההבנה עצמה נעשית עמוקה ובהירה הרבה יותר.

מלבד ההבנה העמוקה הנובעת מתפיסת הנקודה של הסוגיא, הרי שעל-ידי כך מתורצות קושיות וסתירות, עוד יותר מאשר על-ידי "ניתוח" והבנת הפרטים כשלעצמם. לעיתים רבות ההתבוננות בפרטים בלבד אינה מיישבת את כל הקושיות. שהרי שינוי בפרט שולי כזה או

אחר אינו מהווה תמיד את ההסבר המספק לשינוי הדין. מה־שאינ־כן כאשר תופסים בנקודת ההיגיון, בתמצית של העניין, רואים כיצד דבר הנראה כדומה בשטחיות, בעצם אינו דומה כלל.

במילים אחרות: בדרך העיון בפרטים, ההבנה מגיעה בעקבות התעוררות קושיא הנובעת מתפיסת פרטי הסוגיא, שמהם עולה קושי על דין בסוגיא אחרת. לכן האדם מעיין היטב בכל פרט ופרט, מתעמק בו היטב ומגדירו נכון, ועל־ידי כך הוא מסביר את ההבדל בין הסוגיות. התפיסה בפרטים היא המעוררת את הקושיות, ועל־ידי העיון וה"ניתוח" שלהם באים אל ההגדרה החדשה. ונמצא, שההבנה ממוקדת בפרטים ומהם מתבררים ההגדרות והתירוצים; מה־שאינ־כן כאשר תופסים את הנקודה הפנימית, העניין נראה כפי שהוא לאמיתתו - "מלמעלה למטה", למעלה מהפרטים ומופשט מהם. בכל בניין שכלי, הבנוי מ"אורך" ו"רוחב" הכוללים את כל פרטי הסוגיא והשקלא־וטריא שבה, ישנה נקודת התמצית המופשטת מהפרטים וממנה הם מסתעפים. וכאשר תופסים בנקודת התמצית של העניין, מובן היטב מדוע הדין האחר שונה לגמרי ומלכתחילה אין מקום לקושיא כלל.

אפשר לדמות זאת למבואר בספרים⁹, אודות ההבדל המהותי בין דרך הלימוד של רבותינו הראשונים, לדרך הלימוד של רבותינו האחרונים. כידוע, ישנם הרבה קושיות ותירוצים ואריכות השקלא־וטריא בספרי האחרונים שאינם נמצאים בספרי הראשונים. ולכאורה יש מקום להתפלא על כך: האם הראשונים לא העלו בדעתם את דברי האחרונים? וכי ביאורים ארוכים ומחודשים אלה לא נתפסו במוחם, ומדוע לא מצינו זאת בספריהם?

ההסבר בזה הוא, שהראשונים למדו באופן כזה שחדרו לעצם נקודת הסוגיא, לעניין כפי שהוא לאמיתתו. לכן, הדברים שהאחרונים מתקשים ומאריכים לבארם, כלל לא היו מוקשים אצל הראשונים ולכן הם לא עסקו בהם. קושיות האחרונים מתעוררות בעקבות תפיסת הפרטים, וכאשר נתפסים בפרטים מתעוררות שאלות וסתירות ויש צורך ליישבם; מה־שאינ־כן כאשר מלכתחילה "רואים" את הנקודה הפנימית אין מקום לקושיות. ובדוגמת אדם הנמצא בחדר מלא אורה, שמיד הוא מוצא את הדרוש לו; בשונה מאדם הנמצא בחדר חשוך ורוצה למצוא את הפתח, שתחילה עליו לגשש עד שימצא חלל; אחר־כך עליו להביא ראיות מן

הצד האם זהו הפתח או החלון; והאם חלל זה פתוח או סגור. אדם זה הנמצא בחושך אינו רואה את הנקודה האמיתית, וכיוון שכך הוא צריך להגיע אליה מתוך כל הראיות והפירויות. רק על-ידי כך הוא יכול להגיע למסקנה הנכונה.

|דרך אגב: מכאן ניתן ללמוד, שאותן קושיות שהראשונים כן מקשים בספריהם, הן אכן קושיות עצומות ממש, ומונח בהן הרבה יותר מהנראה לעין, אף שלפעמים הן אינן נראות כקושיות חמורות.

ה"מקום" של הארון

לדוגמה:

בריש פרק ד' מהלכות בית הבחירה כותב הרמב"ם על קודש הקדשים ואומר: "אבן היתה בקדש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח". וכאן הוא ממשיך ומספר סיפור ארוך ומפורט: "ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב, בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך צוה וגנוז במקום שבנה שלמה, שנאמר¹⁰ ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקודש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלקיכם וגו'".

היעב"ץ על אתר מקשה, מה ראה הרמב"ם להביא כאן את הסיפור על כל פרטיו? דברי הרמב"ם בספר היד "להלכה אמורים". . . ודברים שאין יוצא מהם דין מהדינים ולא מוסר והנהגה וידיעה הצריכה אין מדרכו ז"ל להטפל בהם בחבורו זה!" והוא מתרץ, ש"דבר גדול יש לרבינו בדבר זה": הרמב"ם הרי פוסק בסוף פרק זה שקדושת הבית לא בטלה. ולדעת היעב"ץ הדבר מתאים דווקא לפי השיטה ש"ארון במקומו נגנוז", כיוון שהוא הנותן את הקדושה עד היום הזה במקום המקדש.

הרבי¹¹ אינו מסתפק בתירוץ זה. לפי גישתו של הרבי, דברי הרמב"ם בהקדמתו שספר זה הוא "הלכות הלכות" הם כפשוטם ממש - כל דברי ספר זה להלכה אמורים! על פי זה אינו מובן מה צורך בכל האריכות בדברי הרמב"ם: גם אם חשוב לרמב"ם להודיע ש"ארון במקומו נגנוז", היה יכול לומר זאת בקיצור, לשם מה הוא מאריך בכל פרטי ההיסטוריה:

10 דברי-הימים ב לה, ג.

11 לקו"ש חלק כא עמ' 156 ואילך.