



תורה לשמה

עיון בב"ח או"ח סי' מ"ז

מנחם מענדל רוזנפלד

במאמר הבא אבקש להציג קוים מנחים בגישת הב"ח באשר לחיוב ללמוד תורה לשמה.

בפירושו לטור (או"ח סי' מ"ז), מתייחס הב"ח לברכת התורה (הנאמרת קודם הלימוד), ושוטח את גישתו ללימוד התורה בכלל: "כוונתו ית' מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתנו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה. ולכן נתן הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה שלא תשתכח מאיתנו. כדי שתתדבק נשמתנו וגופינו ברמ"ח איברים ושס"ה גידין ברמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה שבתורה. ואם היו (ישראל) עוסקים בתורה על הכוונה הזאת, היו המה מרכבה והיכל לשכינתו ית', שהיתה השכינה ממש בקרבם... כי היכל ה' המה, ובקרבם ממש היתה השכינה קובעת דירתה, והארץ כולה היתה מאירה מכבודו. ובזה יהיה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא שלמטה והיה המשכן אחד.

"אבל עתה שעברו חוק זה, שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם, לידע הדינים לצורך משא ומתן, גם להתגאות להראות חכמתם, ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ, כדי שתעלה נשמתם למדרגה גדולה אחרי מיתתם, הנה בזה עשו פירוד שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלתה לה למעלה והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה וזה היה גורם חורבנה ואבידתה... וכוונתי (=כוונת ה') שיתקשרו בעצם קדושת תורת תורת אמת...

"והוא המכוון בברכת "אשר בחר בנו", על אשר קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורתו הקדושה, כלי חמדנו שהיה משתעשע בה בכל יום כדי שתתדבק נשמתנו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה, ולהוריד השכינה בקרבנו... בזה נענשו ש... נחרבה ונשארה חומרית מבלי עובר שם קדושת השכינה כי נסתלקה שכינה לגמרי מן הארץ ועלתה לה למעלה".

לאמר: מטרת לימוד התורה - הדביקות הנוצרת בין לומד התורה ובין "קדושת מקור מוצא התורה". דביקות זו מביאה את השראת השכינה בעולם. משנחסרה דביקות זו, כי יהודים למדו לצורך מטרות אחרות, ולא לשם המטרה הראויה, נסתלקה השכינה ונוצר החורבן.

דברי הב"ח מתחלקים, איפוא, בין ההסבר מהו הלימוד הראוי, ולעומתו - צורת הלימוד שאינה ראויה. אחלק גם אני את המאמר לשני חלקים אלה: א. עיון בדברי הב"ח על הלימוד הראוי. ב. עיון בדבריו על הצורה הלא ראויה של הלימוד.

לברך בתורה תחילה - בתלמוד ובראשונים

תחילתה של הסוגיה בתלמוד הבבלי (בבא מציעא פה, א בסופו). הגמרא מצטטת את דברי הנביא (ירמיה ט, יא) "מי האיש החכם ויבן את זאת... על מה אבדה הארץ? על עזבם את תורתי". עזיבת התורה היא שהביאה לאבדן הארץ ולחורבנה. מסבירה הגמרא את כוונת הדברים, "שלא ברכו בתורה תחילה". זוהי סיבת החורבן.



כיוצא בזה מצינו במקום אחר (נדרים פא, א): חכמי הגמרא דנו בשאלה "מפני מה תלמידי חכמים אין מציין לצאת מבניהם תלמידי חכמים". אחת (מתוך חמש) התשובות המופיעות שם: "[לפי] שאין מברכין בתורה תחילה". בשל העובדה שהלומדים "לא מברכים בתורה תחילה", אין בניהם תלמידי חכמים. כוונת הדברים, לפי מרבית הפרשנים¹, שלומדי התורה לא הקפידו לברך את "ברכת התורה" קודם לימודם, ועל כך נעשו².

טעם הדבר: "כיון דלא מברכי גלי דעתייהו שאינה מתנה חשובה להם³". או בלשון אחרת: העובדה שהלומדים לא מברכים, מראה שאין הם רואים חשיבות בלימודם. לכן הם נעשו שבניהם לא יהיו תלמידי חכמים, ועד כדי - לפי הגמרא בבבא מציעא - ש"אבדה הארץ" וחרבה.

הבעייתיות שבהחסרת הברכה קודם ללימוד

רעיון זה, לפיו אי הברכה מלמדת שהציבור לא ראה את החשיבות שבלומוד התורה⁴, חוזר על עצמו בדברי המפרשים הראשונים. הוא מופיע, כאמור, בדברי רש"י, וכך גם בדברי המאירי⁵, הרא"ם⁶, ועוד. בצורה מפורטת ומבוארת יותר, מופיע רעיון זה בדברי הר"ן: הוא עומד על כך ש"דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו". הוא מסיק מכך שאין מדובר במעשה בעייתית כזה שניתן להבחין בעין אנושית. מכאן מסקנתו: "ודאי עוסקין היו בתורה תמיד... (אלא) שלא היו מברכין בתורה תחילה, כלומר: שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהא ראוי לברך עליה. שלא היו עוסקין בה לשמה, ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה, והיינו "לא הלכו בה" - בכוונתה ולשמה".

הוא אומר: אי אפשר לומר ש"עזבם את תורת" היינו שלא למדו בפועל. בהכרח להסביר - ובכך הוא צועד לכאורה בדרכם של הראשונים הנזכרים - שהם למדו תורה. אלא שהלימוד גופו היה מזלזל בעיני אותם הלומדים. הם לא למדו תורה "לשמה".

(כחיזוק להלימה בין עזבם את תורת = שלא ברכו בתורה תחילה = לימוד שלא לשמה, אצטט את מאמר חז"ל (פתיחתא לאיכה רבה ב): "מצינו שויתר הקב"ה על עבודה זרה, על גילוי עריות ועל שפכות דמים ולא ויתר על מאסה של תורה, שנאמר: על מה אבדה הארץ, על ע"ז, על ג"ע ועל שפי"ד אין כתיב כאן, אלא על עזבם את תורת. ר' הונא ורבי ירמיה... אמרי כתיב "ואותי עזבו ואת תורת לא שמרו". הלאו אתי עזבו ותורת שמרו, מתוך שהיו מתעסקין בה המאור שבה היה מחזירן למוטב. רב הונא אמר: לְמֹד

¹ הסבר אחר - ראה תשובות הרמב"ם ס"י קל"ה; שיטה מקובצת (נדרים כאן) בשם תוספות שאנץ. וראה דוד הנשקה, **ברכת המצוות: הלכה ותולדותיה**, עמ' 88 הערה 319.

² רש"י (ד"ה שלא ברכו) לב"מ; תוספות (ד"ה שאין) והרא"ש (ד"ה לפי) לנדרים שם.
³ רש"י שם.

⁴ בפירוש המיוחס לרש"י (על יחוס פירוש זה לרש"י - ראה יהודה כהן, **פירושי רש"י ובית מדרשו למסכת נדרים**, בתוך: ירושתנו [ד], מכון מורשת אשכנז, ב"ב תש"ע) נאמר: ותלמידי חכמים, מתוך שהן זהירין לעסוק בתורה ורגילין בה, אינן זהירין לברך כשפותחין. כאן הזלזול אינו כלפי הלימוד עצמו, אלא כלפי הברכה (ועדיין יתכן שגם הסבר זה בא כחלק מהעקרון העולה מדברי כלל הראשונים הנ"ל שאי הברכה מראה על חוסר במתן החשיבות ללימוד).

⁵ מאירי לנדרים שם: "מפני שמקילין בכבוד התורה שלא לברך את השם שנתנה להם בתחילת קריאתם". ראה גם שטמ"ק (בשם רי"ץ) שם: "מפני חשיבותה (של הלימוד) קובע ברכה לעצמו (בנוסף לברכת התורה שבירך הלומד בשחר).

⁶ על זיהויו של רא"ם זה - ראה הקדמת המגיה לשטמ"ק נדרים (מהדו' ברלין תרי"ט) שזהו ר"א ממיץ בעל היראים.
⁷ דבריו מצוטטים בשטמ"ק: "שאין מברכין בתורה תחילה קודם שמתחילין ללמוד. ונראה שאינם לומדים לשם שמים".



תורה, אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה". ממבנה הסוגיה, ניתן להבין ש"עזיבת התורה" היינו הלימוד שלא לשמה⁸.

שלא ברכו בתורה תחילה: הבנה מוטעית או זדון הלב? - עמדת הב"ח

לאור האמור, עולה נקודה מעניינת בדברי הב"ח: מחד, דבריו על חשיבות הלימוד לשמה - ודאי מתכתבים עם דברי הראשונים הנ"ל ומונחים על גביהם (כפי שיפורט לקמן). היינו: דברי הב"ח נראים כהרחבת דברי הראשונים ואולי תרגומם לשפה סמי קבלית וציורית. מאידך, הב"ח לא מזכיר בדבריו את מי מהראשונים שהתייחסו לסוגיה. הדבר בולט כאשר מציצים לבית יוסף, ל"דרישה" ולאחרים שציטטו או דנו בדברי אותם ראשונים⁹.

כדי לנסות ולעמוד על משמעות דברי הב"ח והחידוש שבהם ביחס לקודמיו, נכון להקדים שדברי הראשונים בסוגיה אינם עשויים גוון אחד. אף שלעיל כללנו את כל הפרשנים הראשונים בחדא מחתא, עיון בדבריהם מלמד על תתי גישות שונות בביאור הסוגיות: בעיני רש"י, "לא ברכו בתורה תחילה" הוא מתוך טעות. **נדמה** היה ללומדים שהלימוד הוא אמצעי לידע את המעשה אשר יעשון. רבינו יונה, לעומתו, הבין ש"לא ברכו בתורה תחילה" כי הלומדים העדיפו **במודע** מטרות אחרות, אינטרסנטיות, בלימוד התורה¹⁰. במילים אחרות: יש להבחין בין פרשנות המדברת בתפיסה מוטעית אודות התורה ובין מי שמסביר שהלומדים העדיפו בזדון לב את טובותיהם על פני חשיבות התורה¹¹.

בבואנו לבחון את עמדת הב"ח בסוגיה, ברור מלשוננו ש"עברו חוק זה, שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם..."¹², כמו גם מהביטוי ש"לא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה", שאין הוא רואה בדבר טעות אלא זדון. דבר העולה בקנה אחד עם דברי הר"ן. גם עצם מהות הזדון עולה בקנה אחד עם דברי הר"ן: "שלא היתה חשובה בעיניהם... שלא היו עוסקים בה לשמה", נראה מקביל לדברי הב"ח על כך שהם למדו "לצורך הדברים הגשמיים, להנאתם".

הב"ח לעומת הר"ן: הבדלי טרמינולוגיה ותוכן

מאידך גיסא, האמנם דברי הב"ח תואמים אחד לאחד לדברי הר"ן? ודאי ששפתו הציורית, עמוסת הביטויים הקבליים, לא דומה כלל לביטוי הרזה של הר"ן. הר"ן מסביר בצורה מינימלית שהלומדים לא למדו את התורה לשמה (הוא רק מוסיף שמדובר בעוון כזה שלא ניכר לעין האנושית, ורק הקב"ה מכיר בו). הב"ח מרחיב הרבה יותר בתיאור מה שיכל להיות לו למדו תורה כנדרש ("אם היו עוסקים בתורה על הכוונה הזאת, היו המה מרכבה והיכל לשכינתו ית', שהיתה השכינה ממש בקרבם.. והארץ כולה היתה מאירה מכבודו. ובוזה יהיה קישור לפמליא של מעלה עם פמליא שלמטה והיה המשכן אחד") וגם מרחיב בתיאור העבירה שנעשתה ("עתה שעברו חוק זה, שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם, לידע הדינים

⁸ אלא שבמדרש זה, בשונה מדברי הגמרות לעיל, הדבר מופיע כפתרון ולא כבעיה.

⁹ ברור שניתן לדחות שאלה זו בקלות, משום ש"הב"ח אינו מאריך כהב"י שמעתיק כל סוגיית הגמרא עם פירושה ופירושי פירושה ודעות כל הפוסקים עליה... אלא הוא מצמצם דבריו ומביא רק את תוכן העניינים השייכים ישר להבנת סברת הטור ופסקיו" (טשרנוביץ חיים, **תולדות הפוסקים (ב)**, עמ' 234). אבל דומני שיש כאן מעבר, כי בדברי הב"ח אכן יש חידוש ביחס לאלו שקדמוהו.

¹⁰ הסבר ההבדל בין השיטות, נמצא באריכות אצל פיינשטיין, רבי משה, **שאלות ותשובות אגרות משה (א)**, סי' כ.

¹¹ אכן, יתכן לפרש גם את דברי הר"ן שהציבור טעה בהבנת מטרות לימוד התורה. ראה בהערות הגרי"ש אלישיב לבי"מ.



לצורך משא ומתן, גם להתגאות להראות חכמתם, ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ".

יש בדברים אלה, ראשית כל, הרחבת דברי הראשונים ושינוי לטרמינולוגיה קבלית¹² (דבר התואם את היותו של הב"ח מקובל¹³, וכפי שגם עשה במקומות אחרים¹⁴). אבל לאמיתו של דבר יש כאן הרבה מעבר. מסתבר שיש כאן שינוי וחידוש תוכני ביחס למקורות הראשונים הנזכרים, כדלקמן:

המושג "תורה לשמה" מתפרש - על ידי הוגים ופרשנים שונים - בשלש משמעויות שונות¹⁵:

- א. במובן המצומצם ביותר. לפי זה, ה"לימוד לשמה" הוא **לימוד שמטרתו קיום ההלכה** ושמירתה. אבל אין בהגדרה זו שום התייחסות לחוויה הפנימית של הלומד. לפי זה, המונח "תורה לשמה" בא לשלול את מי שלימודו "שלא על מנת לקיים"¹⁶.
- ב. במובן העצמי. כלומר: "לשמה" מתייחס אל התורה עצמה. **הלימוד הוא לשם הלימוד**. אין מטרה אחרת, לא פרקטית ולא אחרת, מעבר לעצם הלימוד. מקובל לייחס גישה זו לרבי חיים מוולוז'ין, שהאריך בביאור גישה זו בספרו "נפש החיים"¹⁷.
- ג. במובן החווייתי - דתי. **לימוד שנועד להביא את האדם לדביקות בבורא** הוא "לימוד לשמה". אם לצטט את דבריו של בעל התניא: "ולשמה היינו כדי לקשר נפשו לה' על ידי השגת התורה איש כפי שכלו"^{18,19}.

את דברי הר"ן, וכמוהו גם ראשונים אחרים, ניתן להסביר בצורה המינימליסטית ביותר. זו הרואה ב"לימוד לשמה" לימוד פונקציונלי. אין סיבה להניח לתוך דבריו משמעות מרחיבה ומחייבת יותר. לא כן הוא בבואנו לנתח את דברי הב"ח: ברור מדבריו ש"לשמה" אינו רק לשם ביצוע ההלכה. לא די לטעמו בביצוע ההלכה. לימוד "לשמה" מציב מטרה נוספת וגבוהה יותר ("כוונתו... היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתנו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה"). כך גם מתקבל מדבריו על כך שבני ישראל "עברו על חוק" בכך שלא למדו אלא "לצורך הנאתם, לידע הדינים לצורך משא ומתן גם להתגאות להראות חכמתם" (וראה לקמן באריכות). מובן, איפוא, שדבריו אינם חזרה על דברי רש"י ואף לא על דברי הר"ן.

¹² ראה אצל אלבוים יעקב, **פתיחות והסתגרות**, עמ' 336 דברים דומים בדרשות המהר"ל, וכי "שורשיה של תפיסה זו ודאי יונקים ממה שלמד... בספרות הקבלה".

¹³ טשרנוביץ, חיים, **תולדות הפוסקים (ג)**, עמ' 126: "הב"ח היה ממעריצי הקבלה". ראה גם בשו"ת הב"ח (הישנות) סי' ה אודות מי שהוא "מדבר דופי על חכמת הקבלה שהוא מקור התורה ועיקרה וכלה יר"ש דפשיטא דחייב נידוי".

¹⁴ ראה, למשל, דבריו באו"ח סי' רח ד"ה וכתב עוד.

¹⁵ בהרחבה - אצל נחום לאם, **תורה לשמה**, עמודים 133 - 142.

¹⁶ ראה גם רש"י ד"ה שלא לשמה לברכות יז, א: "פירוש: שאינו לומד כדי לקיים". אצטט מספר חסידים (סי' תתקמ"ד) ביטוי בולט לגישה זו: "אם חשב אדם ללמוד לשמה, כיצד יחשוב בלבו כשילמוד: כל מה שאלמוד אקיים... וגם כשילמוד "המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה לא ינצל מדינה של גיהנם", ואם אינו צופה בנשים הרי לשמה. אבל... אם צופה בנשים יענש גם על מה שלמד".

¹⁷ רבי חיים מוולוז'ין, **נפש החיים** שער ד פרקים ב - ג: "ענין עסק התורה לשמה... אין פירושו דבקות... אבל האמת כי ענין לשמה פירוש לשם התורה... לשם דברי התורה, היינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפול".

¹⁸ רבי שניאור זלמן מליאדי, **תניא**, לקוטי אמרים, פ"ה

¹⁹ הערה צדדית: מקובל בציבור לראות בהגדרות אלו הגדרה 'חסידיית' או 'מתנגדית' ללימוד התורה. אין צורך לומר שאלו הן הגדרות פופולאריות ולא דווקא מדויקות. לגופם של דברים, ברור שאין מדובר בחלוקה חתוכה. ראה ביגמן, עקיבא, **תורה לשמה: להלכה ולמעשה**, בתוך: שאנן (טו); עבודת הדוקטורט של חנה קהת, **תמורות באידיאה של לימוד התורה**, עמ' 310 - 313, על החשיבה הקוצקאית כתואמת לתפיסת ר"ח מוולוז'ין.



בשונה מרש"י, הוא מדבר על מי שבזדון לא "מברך בתורה תחילה". בשונה מהר"ן, הוא מדבר על זה שאכן מקיים את המצוות שלמד, ועדיין הוא בגדר "שאינו מברך בתורה"²⁰.

החיבור בין 'פמליא של מעלה' ו'פמליא של מטה' בהקשרים נוספים

בעיני הב"ח, מטרת לימוד התורה היא יצירת הרמוניה ואחדות בין עליונים ותחתונים. במושגים עולמיים משמעות הדברים חיבור בין "פמליא של מעלה ופמליא של מטה". במושגי המיקרו, האדם עצמו, זה אומר דביקות "נשמטנו וגופנו ברמ"ח איברים וש"ה גידים ברמ"ח מצוות עשה וש"ה מצוות לא תעשה". דבר היוצר ש"השכינה ממש בקרבם"²¹.

מעניין לפגוש את החיבור הזה, שהוא האידיאל של "לימוד תורה לשמה", גם במקומות אחרים בדברי הב"ח: כך, למשל, משמש אחדות זו בין עליונים ותחתונים כמדד בבוא הב"ח לבחון את עמדתו ביחס לחיבורים מסוימים. כוונתי לדברים שהוא כותב בהסכמתו לסידור השל"ה: "וכאשר ראינו וקרינו בהם (-בחיבורים שחיבר השל"ה) הרגשנו השפעת הקדושה מרום המעלות בכל איברינו. **וזה האות** שחיבורי מחוברים לשם שמים..."²². א. זו חוויה שהוא חווה ב. והיא המוכיחה את איכות חיבורי השל"ה.

את אותו חיבור, בין עליונים ותחתונים, שהוא הערובה לשלימות הארץ ואי אובדנה, מזכיר הב"ח במקומות נוספים. כך, למשל, בדבריו המפורסמים על ברכת הפירות - גם שם מופיע אותו חיבור מלא בין מעלה ומטה: "קדושת הארץ הנשפעת בה מקדושת הארץ העליונה, היא נשפעת גם בפירותיה... כי על כן הזהיר ואמר בסוף פרשת מסעי "לא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה, אשר אני שוכן בתוכה, כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל"... "אשר אני שוכן בתוכה" ממש בגוף הארץ - נסתלקה מפני הטומאה שטמאתם, ונמשך מזה כי גם-כן אנכי מסלק שכינתי מתוך בני ישראל.

"כי עד עתה 'היכל ה' המה' היו בני ישראל, לפי שהשכינה היתה שורה בקרבם ממש, ועתה באכלם פירות היונקים מטומאת הארץ נסתלקה השכינה, כי כשהטומאה נכנסת עם אכילת פירות בתוך בני ישראל, יוצאת כנגדה הקדושה מקרב ישראל. ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו "וונאכל מפריה ונשבע מטובה", כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה, ונשבע מטובתה".

הדברים מדהימים בחריפותם: כשנאמר בכתוב "אשר אני שוכן בתוכה" משמעו בעיני הב"ח במובן הפיזי ביותר. השכינה אכן שוכנת בגוף האדמה, בדיוק כשם - כך לכאורה - ששוכנים בגוף האדמה מינרלים או חומרים גשמיים אחרים. כך באדמה, וכך בבני ישראל - "היכל ה' המה"... השכינה היתה שורה בקרבם (ובתוספת המילה: ממש).

בשני המקומות, בברכת התורה ובברכת הפרות, משליך הצורך בחיבור עליונים ותחתונים על נוסח הברכות²³ (וראה בהמשך הדברים). במקום אחר אנו מוצאים, שיש לחיבור זה השלכה גם על צורת ביצוע ההלכה. זהו

²⁰ ועדיין לא נפתרה השאלה אם בדבריו הוא מדבר על לימוד לשם דביקות בבורא או לשם הלימוד עצמו. מחד, הוא מרבה לדבר על דביקות ("שתעצם נשמתנו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור התורה"). מאידך, הדביקות עליה הוא מדבר היא לכאורה בתורה עצמה ולא בבורא (ואולי במילים "מקור התורה" כן כוונתו לבורא? - מה שהמהר"ל בהקדמתו לתפא"י קרא "נותן התורה"). ובדאי יש עוד מקום להרחיב בסוגיה זו.

²¹ ממין הענין לצטט כאן מה שנכתב על דברי הב"ח הללו: "שמצוה לפרסמם בכלל ובפרט בתוככי היושבם באוהלה של תורה ולומדיה" (אגרות קודש חט"ז עמ' קכד).

²² סידור השל"ה, אמ"ד 1717.

²³ סוגיית יחס הב"ח לנוסח התפלה - הוא נושא הקובע ברכה לעצמו. ראוי רק לציין שהב"ח כתב ביאור קבלי (שנמצא עדיין בכת"י) לנוסח התפילה, סמך ידיו ונתן הסכמתו לסידור ר"ש סופר, ועסק בכ"כ מקומות בנוסח התפילה הנכון.



בדבריו אודות בציעת הפת (לטור או"ח סי' קסז): "ויתן שתי ידיו על הפת שיש בהן עשר אצבעות וכו'... ונראה דטעמו על שם הפסוק "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון". והוא ע"ש הפסוק "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו"... היד ימין בה' אצבעות הן השמים, "יפתח את אוצרו הטוב". "לתת מטר ארצך" היא היד השמאל בה' אצבעות... הנה אם כן בפתיחת שתי ידיו יתעלה בעשר אצבעות אלו שיריד גשמי ברכה ורצון... במזון הנמשך ממקור קדושת שמו וממקור הרצון מקדושת עשר הספירות..."

פתיחת עשר האצבעות האנושיות מקבילה - ובאמצעותה - לשפע הנמשך מעשר הספירות. ולכן: "ולכוונה זו יתן שתי ידיו על הפת שיש בה עשר אצבעות כנגד עשר מצות התלויות בפת להמשיך קדושת עשר ספירות למטה מאוצרו הטוב את השמים לתתו בארץ ולתתו בפת להשביעו מן הקדושה ומן הרצון... אל כל זה יכוין בהנחת שתי ידיו בעשר אצבעות על הפת כשיברך המוציא".

יש בציטוטים אלה, כדי להרחיב דברים שכתב יעקב אלבוים. הוא כתב שב"דיוניו של רבי יואל סירקיש... ניכרת השפעת הקבלה בשלשה נושאים... ג) בציון ההקבלה בין גלות ישראל לגלות השכינה²⁴. כאן נראה שההקבלה אינה רק בין גלות השכינה לגלות ישראל, אלא היא רחבה יותר ומקיפה תחומים רבים יותר. במילים אחרות: ההקבלה בין העולם הרוחני ומשנהו הגשמי - ועד לכדי התאחדות בין השניים - מופיעה בצורות שונות ובפרטים הלכתיים שונים (ולא רק ביחס לגלות). היא מופיעה בנוסח התפילה, היא מופיעה במעשה ההלכה והמנהג, היא מופיעה בחוויותיו (כדבריו בהסכמה לסיפור השלי"ה) וגם כמבחן ליחסו אל האחר.

"לידע הדינים לצורך משא ומתן" - שלשה הסברים

עד כאן נידונה המטרה הנדרשת בלימוד התורה. הב"ח, כאמור, לא מדבר רק על מהי המטרה הראויה, אלא גם שולל מהי צורת הלימוד שאינה ראויה. אצטט שוב את דבריו בהקשר זה: "אבל עתה שעברו חוק זה, שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם, לידע הדינים לצורך משא ומתן, גם להתגאות להראות חכמתם, ולא נתכוונו להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה למטה בארץ, כדי שתעלה נשמתם למדרגה גדולה אחרי מיתתם, הנה בזה עשו פירוד שנסתלקה השכינה מן הארץ ועלתה לה למעלה והארץ נשארה בגשמיותה בלי קדושה וזה היה גורם חורבנה ואבידתה... וכוונתי (=כוונת ה') שיתקשרו בעצם קדושת תורתך תורת אמת..."

בדברים אלה טמון, לכאורה, חידוש מפתיע: הב"ח שולל בכללות את הלימוד לצרכי האדם האישיים (=להנאתם). כדוגמא לדבר הוא כותב שמי שלומד בשביל לדעת ההלכה ובכך לשפר את נגישותו לעולם העסקים ("לידע הדינים לצורך משא ומתן") - זהו לימוד לא ראוי (ובודאי, כך הוא ממשך, שגם הלימוד "להתגאות להראות חכמתם" - אינו ראוי²⁵). אם לכך נתכוין הב"ח - עולה שדברי חז"ל החריפים - מכוונים

²⁴ אלבוים, פתיחות, עמ' 218 הערה 129.

²⁵ השווה עם תוספות ד"ה העושה לברכות יז, א שגם בלימוד לא לשמה - שתי רמות, וכשלומד לקנתר את חבריו (וזהו, לכאורה, האמור כאן "להתגאות להראות חכמתם") - נוח לו שלא נברא.



לאדם שפשעו הוא בכך שלימודו מכוון לדעת מה עליו לעשות?! ובכלל, היתכן שמה שבעיני רבים הוא התכלית העיקרית של הלימוד היא הדוגמא האולטימטיבית ללימוד פסול בעיני הב"ח²⁶.

היה מי שהציע - וזו אולי ההבנה הראשונית ששוללת את השאלה מראשיתה - לקרוא את דברי הב"ח כמורכבים משתי קומות. הוי אומר, לא מפריעה לב"ח העובדה שאדם לומד לשם ידיעת המעשה. מפריע לו שלא נלווה לזה גם הרצון לדבוק בקדושת התורה ("שעברו חוק, שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם, לידע הדינים לצורך משא ומתן, גם להתגאות להראות חכמתם, ולא נתכוונו - גם (ההוספה שלי) - להתעצם ולהתדבק בקדושת ורוחניות התורה..."). בזה אכן מובן שחריפות דברי הב"ח הם כנגד ה'פירוד' - כלשונו - בין עליונים ותחתונים. אין, לפי הבנה זו, בעייתיות בעצם העיסוק "לצורך הדברים הגשמיים להנאתם".

ברם, קיים קושי בעיני להבין כך את הדברים: הרי הלימוד בשביל "להתגאות להראות חכמתם" הוא ודאי פסול כשלעצמו (ובלי קשר לפירוד בין העליונים והתחתונים). מסתבר, איפוא, שהדברים הנזכרים בב"ח כפסולים אינם פסולים רק משום שלא נלווה להם החלק הרוחני שבלמוד. הם פסולים כשלעצמם. במילים אחרות: בה במידה שלימוד לשם גאווה הוא פסול, באותה מידה פסול הלימוד "לידע הדינים, לצורך משא ומתן". צורת לימוד כזה היא בעייתית, ואם כן הוא - על עמדה עומדת השאלה: האמנם לימוד כזה, לצורך ידיעת המעשה, כה גרוע הוא?

חשבתי להציע משמעות אחרת בדברי הב"ח במושג "משא ומתן"²⁷ המוזכר בב"ח. לשם כך אצטט את דבריו בשנית: "אבל עתה... שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים, להנאתם לידע הדינים, לצורך משא ומתן"²⁸, גם להתגאות להראות חכמתם...". הוי אומר: הב"ח מסביר שהבעייתיות באותו דור היתה בכך שלמדו רק מתוך הנאה ושעשוע אינטלקטואליים (=להנאתם לידע הדינים), והוא הוא "הלימוד לצורך משא ומתן" - משא ומתן ופולפול הלכתי (ולא עסקי). כנגד לימוד כזה, או לימוד נחות ממנו ("להתגאות להראות חכמתם"), יוצא הב"ח²⁹.

²⁶ באגרות משה או"ח א סי' כ: "יש לפרש... שלא ברכו... משום שסברו דלמוד התורה אינה מצוה מצד עצמה כשאר מצוות, אלא רק כדי שידעו איך לקיים המצות, ולכן לא ברכו עליה כיון שהוא רק כדי שיהיה האפשריות לקיים מצות... ונענשו על זה משום שתורה היא מצוה ללומדה בעצם, לא רק בשביל שמה ידעו איך לקיים מצות אחרות". ובהמשך: "זה שחשבו שלמוד התורה אינה מצוה בעצם, אלא עצה וסבה לקיום מצות אחרות, הוא חטא גדול שמבטל חשיבות וכבוד התורה שהוא יסוד בריאת וקיום העולם שלכן נענשו עליה".

²⁷ ואולי גם פיסוק אחר בדברי הב"ח [אך ראוי לזכור שהפיסוק לא היה קיים בדפוסים המוקדמים].

²⁸ בשונה מהקריאה המקובלת: "לידע הדינים לצורך משא ומתן".

²⁹ שמחתי כשמצאתי לי חבר להבנה זו אצל הרב יצחק רצאבי, בתוך: <https://www.maharitz.co.il/?CategoryID=283&ArticleID=2896>: "צריכים לעמוד על דברי הב"ח, שלא כ"כ ברורים... ראוי לעיין בזה כמה פעמים... אני רוצה רק להסביר פה שורה שלא כ"כ ברורה... הוא אומר כך, עתה שעברו חוק זה, שלא עסקו בתורה כי אם לצורך הדברים הגשמיים להנאתם, לידע הדינים לצורך מו"מ, גם להתגאות להראות חכמתם. הסיפא מובן, למדו תורה בשביל גאווה, זה ברור... שזה שלילי. אבל מה פירוש למדו את התורה להנאתם, לידע הדינים לצורך משא ומתן... אם אדם לומד בשביל לדעת, על מנת לקיים, מה רע בזה? אדם רוצה ללמוד איך להניח תפילין, רוצה ללמוד הל' שבת כדי לדעת לשמור שבת... בשביל שלא יכשל... מדוע הדבר ח"ו שלילי? "ראיתי ת"ח גדולים שמבינים, שהכוונה... אדם שלומד רק מה שנחוץ לצורך העניינים שלו... אם אדם לומד רק מה שנוגע אליו הלכה למעשה, ומה שלא נוגע אליו הוא מדלג, תדע לך שזה חרבן... אבל נלע"ד שהפשט האמיתי הוא אחר. אינני חושב שהב"ח התכוין לומר שלמדו דינים לצורך ענייני ממונות, כי לא מצאנו שבבית שני עסקו דוקא בדיני ממונות, ושזאת היתה הבעיה שלהם... יותר מסתבר לומר שכוונתו היא, על אדם שלומד את הדינים לצורך מו"מ. דהיינו, שאינו לומד בשביל לדעת לקיים, אלא רק בשביל הוויכוח, בשביל השקו"ט, המו"מ ההלכתי, רק בשביל זה הוא לומד, זה גרוע מאד. וזה גם דומה לסיפא, שהוא לומד כדי להתגאות. נראה לי שזה הכיוון בדבריו".



יש בהבנה זו שני רווחים. א. לפי ההבנה המוצעת כאן, קל יותר להבין את יחס הב"ח לצורת הלימוד שכנגדה הוא יוצא. ב. שני הפרטים כנגדם יוצא הב"ח - "לידע הדינים לצורך משא ומתן" או "להתגאות להראות חכמתם" הם שתי בעיות הקיימות באותו מרחב - מרחב בית המדרש (לעומת הביאור הקודם, שאין קשר בין "לידע הדינים לצורך מו"מ" ו"להתגאות להראות חכמתם"). לסיכום: הב"ח שולל לימוד לצורך "הדברים הגשמיים, להנאתם" של הלומדים. מקובל להבינו כלימוד המקדם את ההתנהלות (העסקית) של הלומד. הצעתי להבינו כלימוד לשם חוויה אינטלקטואלית.

הב"ח כנגד המפללים

ביאור זה, שמניח שעיקר דברי הב"ח מכוונים כנגד מי שהלימוד התורני הוא לחם שעשועו האינטלקטואלי ותו לא, עולה בקנה אחד עם יציאתו חוצץ (הקדמה לחלק אה"ע) כנגד "דרכי הקצינים בקצה המחנה, להראות אומנות פלפולם כמגדל הפורח באויר בין שמים ובין הארץ לטהר את השרץ, והעטופים ברעב לשמוע את דבר ה' - ביקשו להקמה ואין". זה גם משתלב עם הביקורת שמשמיע הב"ח כנגד הסמ"ע (בהקדמה שם): "רובי תורותיו בפלפולו לפרק הקושיות והדקדוקים בלשונות - גם כי אינו אמת, כי... לא זו הדרך והעיר שהחזיקו בו הגדולים... ועל כן להרים מכשול קמתי".

כלומר: ברור שעיקר טענתו כאן היא כנגד הפלפול - נכון יותר: החילוקי³⁰ - המוביל למסקנות לא נכונות. היינו, מפריע לו שהפלפול "אינו (ה)אמת" (האינטלקטואלית). אבל בנוסף הוא גם רואה בעיה ב"דרך" (ולא רק ב"עיר"). לא רק בתוצאה של הפלפול אלא בעצם ההליכה בשביל זה³¹. כי, כאמור, היחס ללימוד כמקור לשעשוע שכלי - פסול הוא בעיני הב"ח. זהו לימוד "שלא לשמה" לשיטתו, ובשלו "אבדה הארץ".

הצעה מעשית כנגד הלימוד האינטלקטואלי המנותק מן הדיקות

ליתר הרחבה: אף כי אין אנו מכירים את הב"ח כמי שעומד בחזית המאבק כנגד הפלפול, גם הוא - כנזכר - מתנגד במידה מסוימת לפלפול³². חזקה עלינו עדותו של בן אותו הדור, המתאר "שרצו לומר (הרבנים המורים) חילוק בכל יום כדי לחדד התלמידים, וכל מי שהיה נקרא בשם רב הוכרח לעשות כן. וזה היה גרמה בנזקין, שרצו בלימוד... בסגנון זה הוא צריך להקשות דאו וקושיות, ומחמת זה לפעמים היו נוטים מדרך האמת. אבל אחר שקם הגאון מוהר"ר יואל ב"ח... וראו להמציא הלימוד ללמוד בדרך אמת... וחדשו חידושים אשר נאמנו לקרות ולכתוב³³". הב"ח מבקש להחזיר את הלימוד מהפלפול, מהמשחק האינטלקטואלי, אל משהו פשוט ואמיתי יותר.

אפשר להצביע על מעשה שעשה כחלק ממגמה זו. מעשה הנרמז בדבריו בסיומו של הקטע: "והוא המכוון בברכת "אשר בחר בנו"... כדי שתתדבק נשמתינו בעצמות קדושת התורה ורוחניותה... וכך היא גירסת הרב אילפס "ולומדי תורתך לשמה", וכזה ראוי ליגרוס בסידורים". לאור חשיבות לימוד התורה לשמה, הוא מציע לגרוס בסידורים כדברי הרי"ף "ונהיה אנחנו... לומדי תורתך לשמה".

אם נכון הדבר שלימוד "לשמה" בעיניו היינו לימוד שלא מסתפק בהנאה האינטלקטואלית שבלמוד. לימוד "לשמה" זהו לימוד המכוון למשהו גבוה יותר³⁴. ומשום כך רעה בעיניו התופעה של פלפול כפלפול, מובן

³⁰ בהרחבה: דימיטרובסקי חיים זלמן, **על דרך הפלפול**, בתוך: ספר היובל לכבוד שלום בארון, עמ' קיא - קפא.

³¹ דבר שלו הוא רומז לכאורה גם בביקורתו על שהמפללים מבקשים להראות אומנותם.

³² ראה גם הקדמת הב"ח לטור יו"ד, שם הוא מסתייג מהעלאתם הפלפול על הכתב והדפסתו.

³³ רבי אבי עזרי זעליג מרגליות, **חיבורי ליקוטים**, בהקדמה.

³⁴ עיין לעיל הערה 20.



שחשוב לו - אל מול תופעת הפלפול ש"סחפה את הלומדים באותה תקופה"³⁵ - להדגיש את משמעותו האמיתית והפנימית של לימוד התורה.

ואכן, בכל הסידורים האשכנזיים (שהיו למראה עיני³⁶) שנדפסו עד אז הגירסא היא "ונהיה... ולומדי תורתך". אבל לראשונה בסידור רבי שבתאי (שנכתב בהסכמת הב"ח, כחבר בועד ארבע ארצות) מופיעה לראשונה הגירסא "ולמדי תורתך לשמה". גירסת הב"ח³⁷ - ולפי האמור: מגמתו ומאבקו אותה ביטא בדבריו באו"ח סי' מ"ז - החלה מתקבלת בסידורי התפילה³⁸ האשכנזיים ההולכים ונדפסים³⁹.

רשימה ביבליוגרפית:

- אלישיב, רבי יוסף שלום, **הערות הגרי"ש אלישיב**, פרידמן, ירושלים תשע"ד.
- אשכנזי, רבי בצלאל, **שיטה מקובצת**, מהדורת מיר, ירושלים תשס"ח.
- רבי חיים מוולוז'ין, **נפש החיים**, מהדורת רובין, בני ברק תשמ"ט.
- רבי יהודה החסיד, **ספר חסידים**, מהדורת מרגליות, מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ז.
- רבי יהודה ליווא מפראג, **תפארת ישראל**, מכון ירושלים, ירושלים תשי"ס.
- רבי יואל סירקיש, **ביאורי הב"ח לפרדס רימונים**, מכון מנחת ישראל, ירושלים תשנ"ט.
- רבי יעקב בן הרא"ש, **ארבעה טורים**, מכון המאור, ירושלים תשע"ה.
- רבי ישעיה הלוי הורביץ, **סידור שער השמים**, אמסטרדם תע"ז.
- רבי מנחם המאירי, **בית הבחירה למאירי**, זכרון יעקב, ירושלים תשל"ד.
- מרגליות, רבי אבי עזרי זעליג, **חיבורי ליקוטים**, ונציה תע"ה.
- רבי משה בן מימון, **תשובות הרמב"ם**, לייפציג (ליפסיה) תרי"ט.
- רבי ניסים בן ראובן, **חידושי הר"ן**, מהדורת פרנקל, ירושלים תשנ"ה.
- סירקיש, רבי יואל, **שאלות ותשובות בית חדש**, ירושלים תשי"מ.
- עמדין, רבי יעקב, **סידור בית יעקב**, וורשא תרמ"א.
- פיינשטיין, רבי משה, **שאלות ותשובות אגרות משה (א)**, המחבר, ניו יורק תשי"ט.

³⁵ אלבוים, **פתיחות**, עמ' 180.

³⁶ בהם: חמ"ד רמ"א; מייסטרי רס"א; פראג רע"ט; וינידיג ש"ט; סידור רבי הירץ (טיהנגן שכ"א); קרימונה של"ח; ונציה שמ"ז; ונציה שמ"ט; ונציה שני"ט (שתי מהדורות); האנוי שע"ו; האנוי שפ"ח; אמסטרדם ת"ב; אמסטרדם ת"ו; ועוד רבים. ראה בסידור רעדלהיים (1901) שכן הוא הנוסח "בסידורים ישנים ובכתבי יד".

³⁷ גם בן דורו, התוספות יו"ט, כתב (בפירושו דברי חמודות סי' פ"ב על פרק ראשון מברכות) לגרוס "ולמדי תורתך לשמה". אלא שאצל הב"ח רואים גם את התרגום המעשי של הרעיון, בסידור שיצא בהסכמתו.

³⁸ לא בצורה מוחלטת, ונמצאו גם סידורים רבים שנדפסו בהמשך (למשל: סידור השלי"ה [אמ"ד תע"ז] שבו מופיעות שתי הגירסאות; או סידור מפפד"מ תקמ"א בו מופיעה הגירסא "ויודעי תורתך". אבל שינוי במגמה זו - בהחלט ניכר מאז הדפסת הב"ח את פירושו לאו"ח (שנת שצ"ט) ופרסום סידור ר"ש סופר (בשנת שע"ז?).

³⁹ למשל: מנטובה תל"ו; סידור האר"י - כת"י משנת תמ"ג; סידור ר"י עמדין, אלטונה תק"ה.



רבי שניאור זלמן מליאדי, **ליקוטי אמרים תניא**, קה"ת, ניו יורק תשס"ב.
שניאורסאהן, רבי מנחם מענדל, **אגרות קודש (טז)**, קה"ת, ניו יורק תש"נ.

ספרות מחקר:

אלבוים, יעקב, **פתיחות והסתגרות**, מאגנס, ירושלים תש"נ.
טשרנוביץ, חיים (רב צעיר), **תולדות הפוסקים (ב)**, ועד היובל, ניו יורק תש"ז.
טשרנוביץ, חיים (רב צעיר), **תולדות הפוסקים (ג)**, ועד היובל, ניו יורק תש"ח.
לאם, נחום, **תורה לשמה**, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ב.
קהת, חנה, **תמורות באידיאה של לימוד התורה בהגות היהודית בעידן המודרני**, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ה.

מאמרים בכתבי עת:

ביגמן, עקיבא, **תורה לשמה: להלכה ולמעשה**, בתוך: שאנן (טו), מכללת שאנן, חיפה תש"ע. עמ' 141 - 161.
דימיטרובסקי, חיים ז., **על דרך הפלפול**, בתוך: ספר היובל לכבוד שלום בארון, י"ס 1975. עמ' קיא - קפא.
הנשקה, דוד, **ברכת המצות: הלכה ותולדותיה**, בתוך: סידרא (כז), אוני' בר אילן - מחלקה לתלמוד, בר אילן תשע"ג. עמודים 27 - 109.
כהן, יהודה, **פירושי רש"י ובית מדרשו למסכת נדרים**, בתוך: ירושתנו (ד), מכון למורשת אשכנז, בני ברק תש"ע. עמודים רא - רג.

מקורות אינטרנטיים:

רצאבי, רבי יצחק, **עיון בהבנת דברי מהרי"ץ בענין אמירת החזן לקורא בסיום קריאת התורה "חזק וברוך תהיה"**, בתוך: <https://www.maharitz.co.il/?CategoryID=283&ArticleID=2896>