

עולם הרגש בעמודים 1-2 תורה שבעל פה ולימוד הגמרא בעמודים 3-4

יש בי משהו שונה. אולי לא בצורה קיצונית, אבל בכל אופן התגובות שלי שונות משל אחרים. אמרו לי תמיד שאני מאד רגשן, וזה נכון. יש תפילות בהן אני מגיע לריגוש עמוק וחזק, כששרים יחד הדמעות חונקות את גרוני, וגם חתונות הן מאורע מרגש מאד עבורי. גם במקומות נוספים הרגש החזק בא לידי ביטוי, מצד אחד הקשר עם החברים עמוק מאד, אך אם משהו שולח עקיצה, אני נפגע ומתכנס בתוך עצמי לפרק זמן ארוך, וגם אם הפגיעה מכוונת למישהו אחר, היא מהדהדת במחשבותי שוב ושוב. המודעות שלי לתכונה זו, מסייעת לי מאד בחיי היומיום, אך מפריע לי שבעולם הישיבות הליטאי, אין מקום לעולם הרגש. העיסוק העיקרי הוא הלימוד, והיזקרה של בחור נמדדת בעיקר בכוח השכלי וביכולת הניתוח של כל נושא. אין כמעט מקום לעולם הרגש. מרגיש לי שהתכונה שלי אינה 'בעיה' שצריך להתמודד איתה, אלא היא יכולת מיוחדת שצריך לממש אותה, אך ליבי נוקפני שמא אני נוטה לחשוב כך כי אני נהנה מהרגש, אך באמת אין הרגש יתרון אלא חיסרון, ועלי להעדיף את מסלול השכל במקסימום האפשרי.

נתייחס לקושי של בעל הרגש ביחסים עם הזולת. יש להבחין בין רגש חיצוני המתלווה באופן אוטומטי לכל אירוע, לבין הרגשה פנימית שהיא עצם החיבור אל המציאות. עלבון מתגובות הזולת יכול לפגוע חיצונית בלבד, כאשר הפוגע הביע דעה שלילית עליך או חציג את מעשיך בצורה ירודה, ואין בדבריו ממש. המעמד אינו נעים, אולם הכאב לא גדול שהרי הינך מכיר את עצמך טוב ודעתו אינה מעלה ולא מורידה. אך כאשר דבריו נוגעים בנקודה שבה הינך חסר לפי דעתך, הפגיעה מאשרת את המחשבות הפנימיות והתדמית השלישית שלך על עצמך נעשית מוחשית וכואבת.

מי שניחן ברגישות יתרה, ינהג בחכמה אם ישתדל מאד לבסס את התדמית העצמית שלו ולהיות 'מאושר' - לאשר לעצמו את מעלותיו, ולהשלים עם חסרונותיו מתוך הכרה ברורה כי הינו מתמודד עם החסרונות כמיטב יכולתו והוא מתקדם בכל עת. לאחר בניית יציבות פנימית, יהיה קשה לזעזע את התדמית העצמית החיובית שנבנתה בצורה יסודית, וגם אם ייאמרו דיבורים הנוגעים לחסרונות, לא יהיה בהם בכדי לשנות את ההגדרה העצמית הטובה והאמיתית.

כתוצאה מהיציבות הפנימית שתרכוש לעצמך, תהיה פנוי מפגיעות שווא ותוכל להרגיש את הרגשותיהם של משפחתך וחברך - לכאוב את כאבם ולשמוח בשמחתם, ולהיות 'נושא בעול עם חברי' שהיא המעלה הגבוהה של אהבת רעים. משה רבינו השתתף בצערם של עם ישראל שהשתעבדו במצרים, למרות שהוא עצמו היה פטור מהשעבוד, וכמ"ש רש"י (שמות ב' א) על הפסוק "ויצא אל אחיו וירא בסבלותם" - נתן עינו וליבו להיות מיצר עליהם, וכדאיתא במדרש (רבה שמות א' כז) שהיה רואה בסבלותם ובוכה ואומר חבל לי עליכם מי יתן מותי עליכם, ואף נבחר להנהיג את כלל ישראל בזכות מידת הרחמים שהיתה בו כאשר חמל על הגדי שברח כדי לשתות והרכיבו על כתיפו בדרך חזרה לעדר (מדרש רבה שמות ב' ב). אולם אעפ"כ היה שריר באותה תקופה בשמחה, שהרי אין השגיחה שורה אלא מתוך שמחה (מדרש אגדה בראשית כ' ז).

מקום הרגש בלימוד התורה

רגילים לחשוב כי פעולת החוש הרגשי מיושמת רק במצוות בהן אנו מתייחסים ישירות אל הבורא כתפילה או שמחת המועדים וכיו"ב, ובמחשבה שטחית זו, נתפס לימוד התורה כקיום מצוה מעשית של תלמוד תורה, הנעשית ע"י לימוד וניתוח חכמת התורה בכוח השכל בלבד ללא שייכות לרגש. אולם בהתבוננות במהות ענינה של תורה כפי שהוגדרה בחז"ל ובקדמונים, נראה שהיא האמצעי העליון ביותר להתייחס ולהתקשר אל הבורא ית'. ממילא פשיטא כי יש מקום נרחב מאד לחלק הרגשי בתלמוד תורה. אין ספק שעצם הלימוד, החקירה הניתוח והידיעה של הסוגיה נעשים בעיקר בכח השכלי, אולם הגישה לתורה והגדרת פעולת הלימוד, היא התקשרות ודבקות בבורא כמו שאמרו חז"ל - קודשא בריך הוא אורייתא וישראל חד, והיינו שבאמצעות התורה נדבקת נפשם של ישראל בקוב"ה עד שמתאחדים עימו. הקדמה נחוצה זו נותנת צורה אחרת לכל הלימוד, וככל שמפעילים את כוח הרגש בהתבוננות במהותה של תורה ובכוח פעולתה, כך החיבור לתורה ולנותן התורה נשלם ומתקיים כראוי.

בגישה זו, מתעצם החיבור לדברי התורה לרובד עמוק יותר, היחס לסוגיה כתורה ה' מחייב אחריות של תהירה לאמת, ומעניק חשיבות לכל פרט בסוגיה. קושיה שאינה מאפשרת להמשיך בלימוד ללא יישוב, מפריעה את מנוחתו של הלומד היודע שהוא עוסק באמת האלוהית המוחלטת, והשמחה בהתרת הספקות ובהבנת כל ספרא ישירה המתיישבת על הלב ממלאה את לב הלומד עד גדותיו. מרן החזון איש (אמונה ובטחון ג' ט) תאר את התהליך הרגשי של הלימוד וז"ל - "בגמרא הוריות י"ב: כשפשט ליה הונא בריה דר"נ לר"פ דין כה"ג שנצטרע מהו באלמנה, קם נשקיה על ראשו ויהיב ליה ברתיא, הנה קבעו הדבר בגמרא. שכל תלמודא הוא תורה שניתנה מסיני, הנה מסרו לנו קדושת נפשו של ר"פ אשר נפשו ואורייתא חד הוא, ואהבת התורה של הלכה אחת הוציאתו משיווי הנפש לתגבורת ההתפעלות וההתלהבות, ונשקיה על ראשיה ויהיב ליה ברתיא. עוד שם (כ') כלתה נפשו של יוסף הבבלי באבית הלכה אחת, ואשר צהבו פניו לחדוות עוון בהזרות אביתו, ואשר התפעלות נפשו של ר"א על אהבת תלמידו הזליגו את עיניו דמעות של גיל והנחת וזי מצינו המידות".

מלבד זאת כפי שכבר הזכרנו בשבוע שעבר, ההבנה של הלימוד והחיבור של דברי התורה אל המציאות בכוח המחשבה, אינם אפשריים ואינם שלמים בלא מוח ולב הפועלים בציונות להבין ולהשכיל וליישב את הדברים על הלב. לבעלי הרגש יש יתרון בהבנת הלב, ובחיבור הנפשי לעצם הסוגיה מלבד המשמעות הרגשית של עצם הלימוד.

מי לא ראה תלמידי חכמים השקועים בהיות אביי ורבא ולומדים בהתמדה עצומה ובשקיעות גמורה, בעת שמחתם ביום שמחת תורה. אין שמחה היכולה להתחרות בדרגת ובעוצמת הריקוד המרומם, ברמת האושר והחדווה המלווים תלמידי חכם, המתפרצים מתוך לב גדוש באהבת התורה בזמנים המסוגלים.

ההנחה הפשוטה והבסיסית היא שכל תכונה שהאדם מקבל מהבורא, לא נבראה אלא להצליח בה. נודע מה שהתבאר ברמב"ם (הל' דעות) כי המידות הטובות הם המידות הטבעיות המאוזנות לדרך האמצעית ומכוונות לרצון השם, וכך כל נטיה שהינך מוצא בעצמך לא ניתנה לך אלא בכדי שתמצא באמצעותה את חלקך בעולמן הפרטי. כל שכן מי שזוכה לנפש מרגישה, יו שלשמוח על המתנה הגדולה שהיא כלי מרכזי וחשוב בעבודת ד' ובבניית האישיות, ובוודאי שהרגש ניתן לך על מנת להוציא אותו אל הפועל כפי טבעך, ויביא בס"ד לשמחת חיים ותועלת רבה. פשוט וברור, כי אדם בעל תכונה של קרירות הפועל רק כפי שכלו ללא רגשות, לוקה בחסר בסיסי באישיותו, אף מי שהתברך במנה יתרה של רגישות יכול להגיע לחיים נפלאים מלאי חוויות ושמחה. כל מאורע הוא חווה במלוא העוצמה, הקשר שלו עם המשפחה והסביבה בריא ועמוק, והשייכות שלו עם הקב"ה ועם התורה והתפילה, מלאה חיוניות ואושר פנימי.

ההרגשה של מה שעובר על השני, לטוב ולמוטב, היא חלק מרכזי בעולם הרגש, אולם הרגש לא מתחיל ונגמר בהרגשת הזולת, אלא בראש ובראשונה בהרגשה האישית מול עצמך, ובשימוש בכח הרגש לכל חלקי עבודת ד'.

מקום הרגש בעבודת השם

בשטחיות ניתן לחלק את עבודת ד' לשלושה סוגים שונים: א) מצוות מעשיות, כמו ציצית ותפילין. ב) מצוות שליליות, כגון אמונה. ג) מצוות רגשיות ("חובות הלבבות"), כגון אהבת השם ואהבת רעים. אך לאמינות של דבר, בכל מצוה משולבים כל החלקים.

ספר חובות הלבבות עוסק בחלקי עבודת ד' השכליים והרגשיים, וציין בהקדמתו כי אלו חלקים בלתי נפרדים מעבודת ד' וז"ל - "ידעתי דעת ברורה, כי חובות האברים לא תשלמנה לנו כי אם בראון הלב וחפץ הנפש לעשותם, ותאות ליבנו לפעול אותם, וכו', מפני שאין מעשה נשלם מבלי חפץ הנפש בו. וכיון שנבחר, כי הבורא חייב את אבריו במצוותיו, לא היה נכון להניח נפשנו וליבנו, שהם מבחר חלקי עצמנו, שלא ייחייבם בעבודתו כפי יכלתם, מפני שבהם גמר העבודה. עכ"ל".

ואף רבינו יונה (שע"ת שער ג') מעמיד יסודות אלו כעיקריות בעבודת ד', וז"ל "ודע כי המעלות העליונות נמסרו במצוות עשה וכו', ומונה שם את מצוות הבטחון, התבונן בגדולת ד', זכרון חסדיו והתבוננות בהם, יראת שמים, יראת שמים, אהבת השם, דביקות, ועוד, ומסיים שם 'ובעבור המעלות האלה נברא האדם, ומה תקות הנברא אם לא ישים עמל נפשו ועיקר עסקו בדברים שנברא בעבורם'.

והדברים ידועים, כי אע"פ שמי שלא עשה מעשה לא קיים את המצוה, מ"מ עיקרה ותכליתה של עבודת ד' היא ליצור חיבור רגשי להקב"ה באמצעות התורה והמצוות וכמו שכתב הש"ה ה'ק' (יומא קסג) כי 'מצוה' מלשון 'צוותא', שבאמצעותה אנו מתחברים ומתאחדים להיות בצוותא עימו כב' וז"ל הרמח"ל (מסילת ישרים פ"ז) 'הרגשה יותר בעבודת הבורא יתברך שמו הוא חפץ הלב ותשוקת הנשמה, והוא מה שדוד המלך מתהלל בחלקו הטוב ואומר 'אביל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלקים, צמאה נפשי לאלקים' וגו', 'נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ד'", 'צמאה לך נפשי כמה לך בשרי'. ובהקדמה האריך בייסוד זה. ועל כן בכדי שהמצוה תגיע אל תכליתה, יש להעמיק ולהבין את ענינה ואת רצון השם שבה, ומתוך כך לחפץ לעשותה ולהשיג את קייבת ד' הנוגה בה, ובעשייתה נשלמה המצוה וחיבור המקיימה אל הש"ת.

גם ענין האמונה, אינו רק בירור שכלי כמו שניתן לחשוב, אלא האמונה היא מידה נפשית. מרן החזון איש (בתחילת ספרו אמונה ובטחון) העמיד את האמונה במידה יסודית בנפש ואינה מתקיימת אלא בכלים רגשיים - וז"ל: 'מידת האמונה היא נטיה דקה מעדינות הנפש, אם האדם הוא בעל נפש, ושעתו שעת השקט, חפשי מרעבון תאווני, ועינו מרהיבה ממחזה שמים לרום והארץ לעומק, הוא נרגש ונדהם, כי העולם דמיה לפניו כחידה סתומה כמוסה ונפלאה, והחידה הזאת מלפפת את לבבו ומוחו, והוא כמתעלף, לא נשאר ברוח חיים וכו', עיי"ש באריכות.

הרגש בעבודת ד' אינו מתבטא רק במצוות המתקיימות בלב בלבד, אלא כל מצוה מעשית כמו ציצית ותפילין, וכן מצוות לא תעשה כמו איסורי שבת ואיסורי לשון הרע, אמורות להיעשות מתוך רגש של חיבור להקב"ה, וכן הביא החרדים בהקדמתו את לשון הוזה"ק "כל פקודא דלאו היא בדחילו ורחימו לאו פקודא היא" - המצוות שאינן נעשות ביראה ובאהבה אינן מצוות!

מקום הרגש בקשרים חברתיים

הקשר המבוקש מהאדם דומה ליחס המתבקש מאדם כלפי הוריו. המכבד את אביו ואמו רק מתוך חובה ללא הרגשה פנימית שקיבל מהם את חייו ואת יסודות הנהגתו בחיים ואינו מכבדם בליבו, חסר את עיקר המצוה והיחס הנכון. הקב"ה העמיד לפני האדם תרי"ג עצות כיצד להתחבר אליה, והאדם המכיר בטובתו של מקום, ומבין כי בכך הוא קונה את שלימותו, וזוכה לחיי נצח, עושה את כל מעשיו ברמה אחרת לגמרי, הוא משתף את כל קומות הנפש בכל מחשבה דיבור ומעשה ומכוונם לשם שמים.

מקום הרגש בתפילה

התפילה נקראת בלשון חז"ל 'עבודה שלבל', ובודאי כוח הרגש פועל כחלק עיקרי בתפילה. עצם העמידה לפני המלך, מחייבת התנהגות וצורת גישה מכובדת, המגיעה מתוך רגש היראה והכבוד. ההתפעלות מגדולתו וגבורתו וגוראותו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, התלות בו בכל הבקשות והתחניות, וההודאה אליו על חיינו המסורים בידו על ניסיו ונפלאותיו רוב חסדיו, מתחוללים בתוך הלב המרגיש של המתפלל, ורק באמצעות כוח הרגש מתקיימים. וכן כתב בחובות הלבבות (שער חשבון הנפש ג בחשבון השעוים) 'וראוי לך אחי שתדע, כי כוונתנו בתפלה אינה כי אם כלות הנפש אל האלוקים וכניעתה לפניו, עם רוממותה לבוראה ושבחה והודאתה לשמו, והשלכת כל ייביה עליו'.

החילוק בין עולם הישיבות הליטאי לעולם הישיבות החסידי במישור העקרוני והמעשי, אינו על עצם חשיבותו של כוח הרגש, אלא בצורת התבטאות הרגש כלפי חוץ, ובמקומות בהם שמים דגש על החלק הרגשי באופן מיוחד. (נוסיף ידיעה מעניינת בדרך אגב, כי כאשר מתבוננים בחילוקים שבין גישות שונות בעבודת ד' הנראים כלפי חוץ כשונות בתכלית, מגלים בדרך כלל שההבדלים ביניהן קדים מאד, וישנה הסכמה ברורה על חשיבותם של היסודות השווים לכולם, אלא דברדיק העבודה ובמשקל בנושאים ישנם חילוקים מסוימים, ונהרא נהרא ופטשיה).

שמעתי לאחרונה שיחה בין אנשים בה ציינו כי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל היה ירושלמי קר ללא רגשות, וכראיה לדבר הביאו ציטוט מדבריו שאמר שכשהוא שומע צרות של אחרים הדבר מגיע לו עד הכפתור של החולצה ולא נוגע לו ללב. מלבד עצם הדבר שאין ביכולתנו להשיג אפס קצהו של העולם הפנימי של גדול בישראל, ומלבד הטעות הגסה בהבנת דבריו (לאחר בירור עם אחד מתלמידיו נודע כי דבריו נאמרו בהקשר לפעולות שנעשו כנגדו באופן אישי בתקופה מסוימת, ולכל לא נאמרו בנוגע לצרותיהם של ישראל), הפרשנות המוטעית והשנויה כאובת מאד לכל רואה. כל מי שזכה לראות ולשמוע את שיעורו של מרן הגרי"ש ראה בחוש את שמחת התורה העצומה שקינה בליבו, אי אפשר היה שלא להבחין כיצד התרגש מכל מילה בגמרא (הרבה יותר מחידושים מפולפלים, ואין כאן המקום להאריך בזה), מכל סברא, מכל קושיא ומכל תירוץ, השיעור היה מלא בחיות התלהבות ושמחה. כמעשהו בתורה כך מעשהו בעבודת התפילה. גם באחרית ימיו כאשר כמעט כלו כוחות גופו, היתה נפשו חיה ומלאת רגש. תפילותיו כמונה מעות, ברענות ובחום. אע"פ שלא ביטא את פנימיותו בתנועות חיצוניות גדולות, אך ניתן היה לראות בחוש כיצד הוא מתרגש מהחיבור להקב"ה, ומקפיד להתפלל את כל חלקי התפילה במתינות ובכוונה הלב.

מסופר על יהודי שהתייחסותו לכל דבר שבקדושה היתה פושרת, שהגיע להתארח בשבת אצל ת"ח אחד, ובתוך דבריו הביע ביקורת על החמימות המאפיינת יהודים יראי שמים, ואמר - למה צריך לקחת את היהדות קשה, אפשר לקיים מצוות כראוי, אבל לא חייבים להתלהב ולהתרגש, ואין צורך להתפלל בקול רם וכו'. הרב לא ענה ולא הגיב. לאמרו"כ בסמוך לשבת ביקש האורח להפקיד את צרור כספו אצל הרב למשך השבת, והרב הסכים בשמחה. במוצאי שבת פנה האורח אל הרב בבקשה להשיב את הפיקדון, אך הרב עשה עצמו כאילו אינו זוכר כלל שהופקד אצלו דבר. עם חילופי הדברים החל להלה לאבד את סבלנותו, טון הדיבור עלה מרגע לרגע עד שפרץ בצעקות - איך יתכן כי רב בישראל יקח כסף לא לזלזל? ענה לו הרב בנחת - אינני מבין, אפשר לבקש את הכסף, אבל לא חייבים להתרגש כ"כ... והחזיר לו את כספו. שאל אותו הרב - למה כ"כ צעקת? אמר לו הכסף הוא שלי, ואכפת לי מהדברים שלי, וכשאכפת מתרגשים... אמר לו הרב - נכון, לכל אחד אכפת מהדברים החשובים בעיניו... וכשאכפת - מתרגשים...

כמובן שאין מניעה שהרגש הפנימי יתבטא במעשים חיצוניים, אולם חשוב לדעת שהעיקר היא הפנימיות. חיבור אמיתי לעולם הרגש אינו חייב להיראות כלפי חוץ במעשים חיצוניים, ולפעמים ההיצוניות משמשת כתחליף לרגש הפנימי. וכמו"כ במקומות שלא רגילים לתנועות חיצוניות יתכן והנהגות כאלו עלולות להפריע לאחרים או להתפרש כמעשה מוזר ומשונה. ניתן בהחלט להתרגש ללא סימני היכר כלפי חוץ.

מי שטבעו משתוקק לדברים בהם בא הרגש לידי ביטוי באופן מיוחד, ומרגיש את החסר, יכול למצוא במקושו בתורה ובתפילה, וכן במקומות נוספים בהם בא הרגש לידי ביטוי, כגון ריקודי שמחה, מועדים, שירים, וכדומה. במידה ויש בסמוך לישיבה מקומות וזמנים כאלו, ניתן למצוא סיפוק בכך במידה והדבר אינו פוגע בהתנהלות השוטפת בישיבה. בדרך כלל צוות הישיבה אף ימליץ על הדברים המתאימים והנוכחים לבחור הנצרך לכך, למצוא את הדרך המועילה והנכונה לתת לתכונותיו לבוא על סיפוקם בלא לגרום נזק מצד אחר.

השלטת השכל על הרגש

באדם ישנם כוחות ותכונות רבות מסוגים שונים, והתרכובות משתנות לרג בני אדם. יש את חמשת החושים (ראיה שמיעה טעם ריח ומישוש) שבאמצעותם האדם קולט את הסביבה, ישנו כח הדמיון, כח פעולה, כח הדיבור והמחשבה, וכו', וכולם קיימים באופן טבעי, ופועלים מעצמם כאשר יש להם סיבה לפעול.

התפקיד העיקרי המוטל על האדם הוא להנהיג את עצמו, את כוחותיו ומידותיו ולפעול בצורה מושכלת ונכונה, בזמן הנכון ובמינון המתאים. כאשר הוא מניח לכוחותיו להפעיל אותו, יגיע מאד מהר לכישלונות ולטעויות, כמ"ש היעב"ץ (מגדל עוז נוה חכם מא) 'לזה צריך שתבין כי אין שום מידה רעה בעצם כי אם במקרה... כשאני פועל בה בדבר הראוי, ואפילו הטובות, אצל רוב בני אדם יחזרו ויעזו אם אינם עשויים כתקן בהשקפת השכל, במידה במקום ובזמן, ואפילו דיבור חכמה אם אינו בעיתו אינו טוב... וכן בכל ענין ומועשה ופועל הנעשה מבלי הסכמת השכל המבושל, לא לבד שאינו משובח, אבל יקרא בעליו נכשל'. עכ"ל.

כך גם היחס לכח הטבעי של הרגש. אדם שנסחף אחר רגשותיו והם אלו שמנחים את דרכו, עלול לעשות דברים לא נכונים, או להימנע מעשיית פעולות נצרכות וחיוביות, רק מפני שהרגש מורה מה לעשות או שלא לעשות. כח השכל הוא היעץ החכם שבאפשר לאדם לשלוט ולנווט בצורה נכונה את כל הכוחות שבו וביניהם כח הרגש. כמובן שהשכל אינו מבטל את הרגש, אלא מנווט אותו לפעול בזמן ובמקום, בצורה ובמידה הנכונה בהם הוא אמור לצאת אל הפועל.

ע"י השכל וההתבוננות האדם יכול להפעיל בקרבו את רגש השמחה בימים טובים או בחדוש אדר וכדומה, ולמעט את מידת השמחה בחדוש אב, כמו כן בתפילה מלאה רגש האדם יכול לעבור במהירות מרגש של הודאה לרגש של שבח ומשם לרגש של תחינה ובקשה ואח"כ לרגש של צער (בהזכרת צרות עם ישראל והחורבן והגלות), ומשם לרגש של געגועים לקירבת אלוקים בבנין בית

המקדש (בשבת קודש מזכירים הרבה את בית המקדש, למרות שבשבת אסור להצטער, והסיבה לכך היא מפני שכאשר מזכירים את בית המקדש בשבת מפעילים את רגש הגעגועים והשמחה במה שהיה ויהיה לנו, לעומת זמנים אחרים בהם מפעילים את רגש הצער והרגשת החסרון ממה שאין לנו). כל רגש מהרגשות הנ"ל יכול לפעול בעוצמה גבוהה, כאשר מיד אח"כ הוא עובר לרגש אחר, והרגש המשותף לכולם הוא דביקות בקב"ה.

בכח האדם גם להפעיל בעצמו רגשות מעורבים הסותרים זה את זה, כמו שמחה בדבר מסוים תוך צער על מובן שלילי שיש בו (כדאיאת בגמרא (ברכות נט) ונפסק בשו"ע (או"ח רכ"ג ב) שאם מת אביו מברך דיין אמת, ואם הוריש לו ממון מברך גם שהחינו או הטוב והמטיב), אדם יכול לאהוב אדם מסוים בגלל דברים טובים שיש בו, תוך שאת התכונות הרעות שיש באותו, או להצטער צער גדול על דבר מסוים שקרה לפלוגי ומיד לשמוח שמחה גדולה בשמחתו של אלמוני. להרגיש בראש השנה אימת הדין יחד עם שמחה. דבר זה שייך בעיקר כאשר השכל שולט על הרגש, והוא יודע להפריד בין דברים סותרים, ולהתייחס בצורה עניינית לכל חלק באותו דבר או אדם.

אדם שתלוי ברגשותיו עלול שלא לפעול אלא בזמן שהוא מרגיש צורך לאותה פעולה, או להתפלל בזמנים שאין לו רגש כמי שכפאו שד, להימנע מללמוד כאשר הוא פחות מתחבר ללימוד, וזהו הפסד גדול. כאשר מתרגלים להפעיל את הרגש הנכון בזמן הנכון, וגם להשליט את השכל על הרגש ולא לתת לו להביא אותו לדברים לא נכונים, מצליחים בכל זמן.

פיתוח כח הרגש

נתמקד בנושא נוסף, החשוב יותר לאלו שעולם הרגש אינו מפותח אצלם. כיצד מתחברים לעולם הרגש, וכיצד מפתחים את הרגש.

ראשית יש לדעת כי הרגש אינו במידה שוה ואינו פועל באותו אופן אצל כולם, אלא יש שניונים מהותיים בין בני האדם התלויים בתכונות האישיות ובתנאים הסביבתיים של כל אחד ואחד. לכן מי שרואה בסביבתו אנשים מלאי רגש ואינו מוצא כי הוא דומה להם, אין בכך כל חיסרון, באשר כל אחד צריך לעבוד את הקב"ה לפי תכונותיו, אעפ"כ כיון שיש לכח הרגש חלק מרכזי בעבודת ד' חשוב לדעת כיצד ניתן להתחבר לעולם הרגש ולפתח אותו.

פשוט וברור כי אין כל אפשרות לשלוט על הרגש ע"י הוראות או החלטה - 'עכשיו עלי להתרגש'. זהו טבעו של הרגש, שנובע מתוך הלב ואינו מופעל בכח חיצוני. מי שיחליט שהוא חייב לבכות בתפילות הימים הנוראים וינסה להגיע לכך במאמצים מכוונים, ינחל אכזבה ברוב המקרים... אולי יגיע לידי בכי חיצוני אך לא בכי של התרגשות פנימית אמיתית. אע"פ שהאדם מסוגל להשליט את השכל על הרגש, עדיין אין בכוחו לבנות את הרגש. השכל אינו מניע את הרגש, אלא מנווט את המחשבה לקדושת מסוימות המעוררות את הרגש הטבעי. וכך הוא פועל בדוגמא האמורה של תפילות הימים הנוראים. אפשר להתרכז במלכות השם המתחדשת בימים אלו, ושכל המלכות תלויה בהמלכת העם את המלך, ולהבין את גודל הזכות שנפלה בחלקנו לדעת את השם, את מלכותו, ולקבל עליו עומ"ש. עם זאת, התפילות מלאות בכיסופים לגילוי המלא והשלם של מלכות שמים בעולם, ועם זאת מה רב הצער על החיסרון בכבוד שמים בכל פינה. כעין זה בכוחה של ההתבוננות בשמחת הכפרה והניקיון של יוה"כ עם החרטה הפנימית על ההתרחקות ועל החטאים, להביא לידי התרגשות אמיתית ופנימית ואולי גם לבכי באופן טבעי ובריאי [אמאור הבכי אינו מבחן לרמת הרגש, היות והכוז לבכות משתנה מאיש לרעהו]. מאידך ניסיונות להתרגש בכוח בתפילה, בצירוף מחשבות הבודקות - האם אני כבר מתרגש?... מונעות את האפשרות להגיע לכך, היות והתפילה עצמה מביאה לידי רגש, ומחשבות אודות הרגש מסיחות את הדעת מהתוכן הפנימי של התפילה.

כמו כן בכח דברים חיצוניים לעורר את הרגש הפנימי, כמ"ש המסילת ישרים (ז) וז"ל 'האדם אשר אין החמדה הזאת לוהטת בו כראוי, עצה טובה היא לו שידרו ברצונו, כדי שימשך מזה שתולד בו החמדה בטבע, כי התנועה החיצונה מעוררת הפנימית, ובודאי שיותר מסורה בידו היא החיצונה מהפנימית. אך אם ישמש ממה שבדיו, יקנה גם מה שאינו בידו בהמשך, כי תולד בו השמחה הפנימית והחפץ והחמדה מכח מה שהוא מתלהט בתנועתו בראונו, אדם ששר שיר רגש, ומנגן אותו מתוך שימת לב לתוכן הדברים, יכול לבוא להתרגשות, כמו כן גם מי שאינו מרגיש מחובר לתפילה או ללימוד, יכול לנסות להתפלל וללמוד בהתעניינות ובחיות (ויש שהוצאת המילים בפה מסייעת להם בכך) ומתוך הריכוז בדבר עצמו, יבוא להתחבר ולהתרגש.

הנהגה זו מופיעה בהלכה בניהוגי האבילות של בין המצרים, שתכליתם לעורר את הרגשת הצער והאבילות ע"י הפעולות המעשיות שמביעות צער ואבילות. ובודאי שיפעלו על הלב רק אם ייעשו מתוך מחשבה והתבוננות, ולא כשיעשו רק לשם מצוה (עם שמחה שזכה לקיים מצוה... או להיפך מתוך חוסר ברירה). כמו כן לאידך גיסא הריקודים והשירים של שמחת תורה או של פורים או בחתונה וכדומה, מסייעים להיכנס לאוירה, להרקיד את הלב ולפרוט על מיתריו ומתוך כך להגיע לשמחה והתרגשות. גם מי שחש שמחה, מושפע מהריקוד שמוציא מן הכח אל הפועל את השמחה הפנימית שבקרב.

ביד האדם לפתח את תכונותיו ע"י פעולות חיצוניות הנעשות מכח אותה תכונה. כשם שהכוחות הפיזיים מתחזקים ע"י אימון והרגל, כך התכונות והכוחות הנפשיים מתפתחים ע"י אימון והרגל. ככל שממיינים לקדושת רגש פעמים רבות, כך קונים את התכונה ונעשים בעלי רגש. אמנם יש לנהל את ההרגלים הללו מתוך מחשבה ומטרה נכונה, היות ובעשיה מתוך הכרח, עלולה להיווצר בתוכו דחיה (ריאקציה) וריחוק מאותה תכונה אותה רצה לקנות.

בכדי להתחבר לעולם הרגש צריך להשתדל להתרחק מהשפעות חיצוניות המסיחות את הדעת ולוקחות את הפניות המאפשרת לרגש לפעול. אדם שעורך שמחה וטרוד בטרדות רבות ובדיקים סביב סידור הפרחים, המזמנים, או שאר פרטים הנילוים לשמחה, יכול לפספס את השמחה בעצמה. החז"א שהבאנו בענין רגש האמונה כותב - 'שעתו שעת השקט, חפשי מרעבון תאווני', והיינו שבשביל להתרגש מהחוהיה של הכרת הבורא ע"י התבוננות בבריאה המופלאה, צריך 'שעת השקט' - בלי מחשבות אחרות. 'חפשי מרעבון תאווני' - בניתוק מרצון פעיל לתאוות, היות ואלו דברים שתופסים ומקטינים את השכל ואינם מאפשרים לרגש הרוחני לפעול כראוי.

יה"ר שנוכח כולנו לחיים יפים ומאושרים ולקיום המצוות מלאי רגש חיובי בונה ומשמח.

תורה שבעל פה ולימוד הגמרא

פוק חזי מאי עמא דבר. מאז כתיבת הגמרא לפני כ-1600 שנה עסק לימוד התורה אצל הלומדים מתמקד בעיקר בלימוד גמרא (תלמוד), ופחות בלימוד תורה שבכתב או משניות, על אף שהם קדמו לגמרא, וחשיבותם רבה יותר מהתלמוד. הגם שנכתבה ספרות עניפה בראשונים ובאחרונים על התורה שבכתב ועל המשניות, אעפ"כ עיקר עסקם של לומדי התורה ושל גאוני הדור בכל הדורות וכן ספרי החידושים שיצאו לאור, סבבו על לימוד הגמרא, ויש להתבונן וליתן טעם בדבר.

בנוסף חשוב לסדר את המהלך מראשית עד אחרית של סדר השתלשלות התורה שבע"פ מאז נתינתה למשה בסיני לפני למעלה מ-3300 שנה (בשנת 2448 לבריאת העולם) עד דורינו אנו, ולפרט במה עסקו הקדמונים ואחריהם רבותינו הראשונים והאחרונים, ומה התועלת עבורינו בלימוד דבריהם.

תורה שבכתב ותורה שבעל פה - משה קיבל תורה מסיני (אבות א.א). קבלת התורה כללה את התורה שבכתב שנכתבה ונמסרה בספר תורה (בסוף ארבעים שנות המדבר) והיא המצויה בידינו, ועימה ניתנה גם התורה שבעל פה שנאמרה למשה רבינו בסיני ולא נכתבה אלא עברה איש מפי איש מרב לתלמיד. הרמב"ם (בהקדמת פיה"מ) מפרש את הנאמר בפרשת משפטים "ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם", דבגמ' בברכות (ה.) דרשו "המצוה - זו משנה", ומבואר ברמב"ם מהותו שבע"פ היא פירושה של תורה שבכתב, וממילא כוללת פרטים רבים בכל מצוות התורה (כהלכות שבת שהם כהררים התלויים בשערה, דבתורה שכתב נאמר "לא תעשה כל מלאכה", ובתורה שבעל פה פירשו חכמים דבכלל הפסוק נמסרו כל ל"ט מלאכות שבת עם תולדותיהם). וכמו"כ נמסרו בתושב"ע" הדרכים ללמוד דינים מהתורה (כגון המידות שהתורה נדרשת בהם). התורה שבעל פה נמסרת מרב לתלמיד, כמובא בגמרא (עירובין נד): באורך כיצד לימד משה רבינו את התורה שבעל פה לכלל ישראל, ונמסרה מיהושע לקנים ומקנים לבניאים וכו'. ומלבד זאת הוסיפו חכמים גזירות ותקנות במשך הדורות, וכולם בכלל תורה שבעל פה.

המשנה - ה'תנאים' הם חכמי ישראל מפטירת שמאי והלל והלאה (במשך 200 שנה), ונקראים תנאים מלשון 'תנאים', שהיו חוזרים על ההלכות של התורה שבעל פה. כמאה ועשרים שנה לאחר חורבן בית שני, ראה רבי יהודה הנשיא שישראל מפוזרים והלומדים מתמעטים ועקב הגלויות יש קושי לזכור את המשניות וההלכות בעל פה, וחשש שמא חלילה תשתכח תורה מישאל. לכן אסף וסידר את יסודות התורה שבעל פה בששה סדרי משנה, ועל אף שהיה איסור בדבר דברים שבע"פ א' אתה רשאי לאמרום בכתב מ"מ "עת לעשות לד' הפרו תורתך" והותר הדבר. אחר המשניות נתחברו ספרא וספרי תוספתא וברייתות, שהם דברי התנאים לא נכללו בששה סדרי משנה, וכך נאמר בגמ' (ב"מ פו.) "רבי ורבי נתן סוף המשנה", ופירש רש"י: "סוף תנאים - עד ימיהם אמרו איש את דבריו בבית המדרש, והיו תלמידים גורסים שמועה שמועה לבדה, ולא היו מסכתות סדורות, וסדר וקבץ על הסדר, והם כללו האמור בדורות שלפניהם וסדרו את המסכתות, ואחריהם לא יוסיפו אלא מעט". המשניות נכתבו בלשון קצרה, ע"מ כוונת לשונם בעל פה, והן כוללות את עיקרי התורה שבעל פה. במילים קצרות נרמזו דינים רבים שנתפרטו בגמרא המבארת את המשנה.

הגמרא - לאחר שנכתבה המשנה ע"י רבי, נלמדו המשניות ונתבררו פרטיהן והלכותיהן עם מקורותיהן וטעמיהן ע"י האמוראים חכמי בבלי וחכמי ארץ ישראל. רבי יוחנן סידר את התלמוד הירושלמי כשלש מאות שנה אחרי חורבן בית שני, וכמאה שנה אח"כ סידר רב אשי את התלמוד הבבלי, ובהם כל פרטי המשניות עם דרכי הלימוד והדרשות וכן כל הגזירות שחידשו רבנן. וכך אמרו בגמרא (שם) "רבינא ורב אשי סוף הוראה". ופירש רש"י: "סוף כל האמוראים, עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר, אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש, או שאלה על מעשה המאורע בדין מומן או איסור והיתר, כל אחד ואחד אומר טעמו, ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראים שלפניהם, וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב ופירוקים שראויים לתקן הם והאמוראים שעמהם, וקבעו הכל בגמרא. כגון: איתיביה מיתבי ורמינהי איבעיא להו, והתירו ציץ שעליהן, מה ששיירו אותן שלפניהן, ואותן שאמרו לפניהם הקושיות והתירו ציץ שעליהם לא קבעו בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסידר רבי, ובאר רב אשי ורבינא וקבעום".

וכתב הגר"ח מוולוז'ין (בהקדמתו לספר שנות אליהו) 'רבי סידר לנו שיתא סדרי משנה, וברור ד' אשר דיבר בו כלל בה כל התורה הקדושה, סדרי משנה ששנו דורות הראשונים, וכל הברייתות והתוספתות לביא מידי מינייהו דלא רמיזי במתני', וכו'. האמוראים עקרו וטחנו עד אשר דק, דקדקו ועמדו על רמזיות המשנה, וכו'. נגנו האור בתורה החתומה אשר בידינו, שם בללו וגונו כל המאורות להתגלות לצדיקים הזוכים בכל דור ודור להנות מאורם. וכתב"כ התוס' (קידושין ל.) לאינו מחלקים את הימים לטובי לימוד שונים של מקרא משנה וגמרא, לפי שאנו סומכין אהא דאמרי' בגמרא דגמרת בבל בלול מכולם. עוד הביא הגר"ח (מובא בקונטרס עץ חיים בספר נפש החיים) 'אמר הגר"א שכל הש"ס ומשנה מרומזים ומדויקים בתורה שבכתב, ורבי סידר המשנה נגד תורה שבכתב, וכל הגמרא מרומזים במשנה'.

ההבדל בין המשנה לגמרא - בעוד שבמשנה נכתבו רק יסודות התורה שבעל פה בלי טעם, הגמרא מרחיבה ומבארת את טעמי המשניות. וכמו שמפורש בגמ' (סוטה כב.) "התנאים מבלי עולם" דהיינו אלו המורים הלכה מתוך משנתם. ופירש רש"י דאין להורות הלכה מתוך המשנה מפני שלא ידעת טעמי המשנה מדמים דבר שאינו דומה, שע"י הטעמים יש חילוק באיסור והיתר ובדיני ממונות לזכות ולחייב ובטהרות לטמא ולטהר, כדאמר בכמה דוכתי מאי טעמא אמר מן ה' הכי וכו' וכו', ואמר מאי בסיניא איכא בינייהו כן וכו', וגם לפעמים מתני' כיחידא אין הלכה כמותה, וכן צריך לדעת את כללי הפסיקה במחלוקות. כמו כן ישנם מקומות שהגמרא אומרת על המשנה 'הכא במאי עסקינן' וכו'. וכן פירש"י (ב"מ לג.) "סברת טעמי המשנה ולהבין שלא יהו סותרות זו את זו, וטעמי איסור והיתר והחייב והפטור, והוא נקרא גמרא".

לימוד התורה בבבל וחיית התלמוד בבלי - בבבל פעלו מספר ישיבות (בעיקר בנהרדעא שבראשה עמד במשך תקופה האמורא שמואל ואח"כ עברה לפומבדיתא, וכן בסורא אותה ייסד רב, וגם במחוצא), בישיבות עסקו בדברי המשנה ודנו בטעמיהן ועמלו

למצוא את מקורות הדינים בתורה, ע"י קושיות ותיורצים, ראיות ואסמכתאות וכדומה. חכם מהתלמוד נקרא 'אמורא' מלשון מפרש או מתורגמן, שזהו עיקר עסקם של האמוראים שלא באו לחלוק על המשנה אלא לפרש אותה בלבד. וכתב השל"ה הקדוש (כללי התלמוד אות ק') רבינו הקדוש בודאי רוח ה' דיבר בו, ומלתו על לשונו בחיבור המשניות, בלשון צח אומר מעט וכולל הרבה, והמועט מחזיק המרובה. ואם יש חסר או יתיר או חלוק בדבריו, הכל מיד ה' השכיל. ועל זה השתדלו בעלי התלמוד בכל כחם להשיג דבריו. עכ"ל.

האמוראים - מקובל למנות שבעה דורות של אמוראים, דור הראשון פעלו בין שאר האמוראים רב (תלמידו של רבי יהודה הנשיא, עליו נאמר (כתובות ח.) רב תנא הוא ופליג) ושמואל. הדור השני - תלמידיהם רב הונא רב יהודה ורב נחמן. הדור השלישי - רבא ורב יוסף. הדור הרביעי - אב"י ורבא. הדור החמישי - רב נחמן בר יצחק ורב פפא ורב הונא בריה דרבי יהושע. הדור השישי - רבינא ורב אשי. הדור השביעי והאחרון - רב ימר ורב אידי בר אבין ורב נחמן בר רב הונא. בעינינו בהם נחלקו האמוראים (כמו שיש בידינו מחלוקות רבות בין רב לשמואל, בין רב הונא לרב חסדא, בין רב יוסף לרבה (רב יוסף נקרא 'סיני' ורבה נקרא 'עוקר הרים') ובין אב"י לרבא), ההכרעה להלכה היתה ע"פ כללים מסוימים (כגון: הלכה כרב באיסורים וכשמואל בדיני ממונות, הלכה כרבא מלבד ביע"ל קג"ס, אין הלכה כתלמיד במקום הרב, הלכה כבתרא, וכדומה). לאחר הדורות הללו ראו רבינא ורב אשי צורך לאסוף את דברי האמוראים אל מקום אחד, ולשם כך למדו במשך שלושים שנה את המשניות, ולאחר מכן חזרו שוב על כולן במשך שלושים שנה נוספות (ב"ב קנ"ז): עד שסידרו את הגמרות שלפנינו וזאת 'חתימת התלמוד'. אכן, חתימה זו אינה רק ליקוט וסדר בעלמא, אלא רבינא ורב אשי נתנו חותמת ותוקף לדברים, שדברי הגמרא הם התורה שבעל פה ועל פיהם נקבעה ההלכה למעשה. (גם מהו"א ומשיטות שלא נפסקו להלכה ניתן ללמוד ההלכה למעשה באופנים מסוימים). כך כתב בספר מבוא התלמוד לרבי שמואל הנגיד - "ולא עשה רב אשי דבר כי אם על פי ב"ר הגדול, ועל פיהם היו סותמים ופוסקים להלכות". חלק מהאמוראים עסקו בעיקר בארבעה מתוך ששה סדרי משנה, מועד נשים נזיקין וקדשים (וכן מסכתות ברכות ונה"ח, והוסיפו לכך מפני שרוב ההלכות של סדר זרעים אינן נוהגות בבבל שבח"ל, וכן לא עסקו בסדר טהרות היות ולא נהגו אז בדיני טומאה וטהרה, עם זאת עסקו האמוראים בסדר קדשים מאחר הלומד הלכות קרבנות מעלה עליו הכתוב כאילו הקריבם. (עיין בגמרא ב"מ קיד: בארבעה לא מצינא בשיתא מצינא, ופירש רש"י בגירסא דארבעה סדרי, כגון מועד ישיעות נשים שהן נוהגות בזמן הזה כבזמן הבית, וקדשים נמי כדכתיב 'ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי' ואמרין (מנחות ק.) אלו תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה בכל מקום מעלה עליהן הכתוב כאילו מקריבין אותן בבית המקדש), עם זאת אצל רב אשי למדו את כל הש"ס (שישים מסכתות, שלמדו פעמיים במשך 30 שנה, כל שנה שני מסכתות, כמבואר בב"ב שם), ויתכן כי חלק מהתלמוד בבלי אבד במשך השנים, ושמא היה זה בשריפות התלמוד ע"י הנכרים.

תלמוד ירושלמי - באותה תקופה שבה נכתב התלמוד הבבלי היו אמוראים רבים וחשובים גם בארץ ישראל, כמו רבי יוחנן וריש לקיש ורבי יהושע בן לוי ורבי אלעזר (בן פדת, ואילו סתם רבי אלעזר שבמשנה הוא ר"א בן שמוע), ודבריהם מפורשים הן בתלמוד ירושלמי והן בתלמוד בבלי. אמוראי ארץ ישראל נזכרים בתנא 'רבי' ואמוראי בבל נזכרים בתנא 'רב'. היו גם אמוראים (כמו עולא) שעלו מבבל לארץ ישראל וחזרו לבבל והביאו עימם את תורתם של אמוראי ארץ ישראל, וכתב במגדל עז (על הרמב"ם הלכות שופר פרק א) - 'הסכימו הראשונים לסמוך על הבבלי לפי שרבינא ורב אשי שסידרו הבבלי היו יודעין ורגילין בירושלמי ואילו היו מקובלים שכן הלכה היו קובעים אותה בבבלי'. עם זאת קידוש החודש וסמיכה (סנהדרין יד.) היו רק בארץ ישראל, ואמוראי בבל היו כפופים לאמוראי ארץ ישראל (חולין יח:), ומבבלי היו שולחים שאלות לארץ ישראל (כגון הוריות יד.).

באלו דברים מפרשת הגמרא את דברי המשנה - הגמרא מפרשת קטע אחר קטע את דברי המשנה, מבררת את כוונת המשנה במקום שהדברים לא מספיק ברורים (כגון ב"ק ג: מאי מבעה, רב אמר וכו', אנו מביאים לכל דבר דוגמה אחת לתוספת הבנה, אבל הגמרא מלאה בכל מקום בדוגמאות כאלו), מבררת האם דברי המשנה הם לכו"ע או כשיטת תנא מסוים (כגון ב"מ צ"ג דאיתא במתני' ששומר שכר ושוכר חייבים בגניבה ואבידה, והגמרא אומרת שנחלקו בזה רבי מאיר ורבי יהודה, ובמקרים רבים יש בזה נ"מ להלכה, שאם הדין נכתב במשנה בסתמא והגמרא מעמידה אותו כמ"ד מסוים היא משנה את כללי המשנה, מבררת באיזה אופן המשנה מדברת (כגון ריש המניח ב"ק כ"ז) דאיתא במתני' שהניח את הכד ובא אחר ונתקל בה ושברה פטור, והגמרא שואלת אמאי פטור איבעי ליה לעיוני ומיזל, ומתרתא באפילה שנו), מבארת את טעמי הדינים שבמשנה (כגון ריש גיטין דאיתא במתני' מביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם, ובגמרא מאי טעמא), וכאשר יש מחלוקת בטעמי המשנה הגמרא מבארת מה הנפקא מיניה בין הטעמים (שם 'מאי בינייהו'), וכאשר יש מחלוקת תנאים הגמרא מבארת במה נחלקו (כגון ריש ברכות שיש מחלוקת במשנה עד מתי עף זמן ק"ש של ערבית, לר"א עד סוף האשמורה הראשונה, לחכמים עד חצות, ולר"ג עד עלות השחר, והגמרא אומרת שלר"א בשבכך זה הזמן שהולכים לישון ולר"ג זה הזמן שישנים וחכמים סוברים כר"א ואמרו עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה), מקשה קושיות על המשנה (מדינים אחרים, או מסבא) ומתרתא (כגון ב"מ ל"ה: השוכר פרה מחבירו והשאלה לאחר ומתה דרכה ישבע השוכר שמתה דרכה והשואל ישלם לשוכר, ובגמרא ונימא ליה משכיר דל

של הבאת המסקנות בלבד. התועלת שיש בדבר הוא שבאופן של משא ומתן מתבררים הדברים בצורה טובה יותר, ע"י שמבינים מה קשה ואז מתרצים, או ע"י שמבינים שישנם שני אפשרויות שונות ומכריעים ביניהם. וכמ"ש הרמח"ל (דרך תבונות פרק א') וז"ל: 'המשא ומתן העיוני הוא העסק והחקירה במאמר מן המאמרים או בדעה מן הדעות, לברר ולגלות אם הוא אמיתי אם לא. ואמנם, הברור הזה יעשה בערך הטענות שיש לטעון לקיומו ולאמתו או לבטלו ולסתור אותו, באופן שייחכן כל הטענות המאמתות אותו וכן הסותרות ויוכרע כפי היותר נאותות אצל השכל'. כמו כן מלבד ההבנה העמוקה יותר כאשר הדברים נלמדים בדרך של משא ומתן, הדברים גם נחרטים יותר בזכרון.

הראשונים והאחרונים - לאחר חתימת התלמוד עמדו הגאונים ואחריהם הראשונים וכתבו תשובות וחיברו ספרים, חלקם עוסקים בביאור דברי הגמרא, כמו רש"י ותוס' הרמב"ן והרשב"א ועוד, וחלקם הם ספרי פסקי הלכות כמו הר"ף והרא"ש והרמב"ם ועוד. יש שסידרו את ההלכות למעשה על פי סדר הגמרא כמו הר"ף והרא"ש, יש שסידרו את ההלכות לפי סדר העניינים כמו הרמב"ם והטור והשו"ע, ויש שכתבו תשובות בהלכה כמו הרא"ש והרשב"א והריב"ש והתשב"ץ ועוד. ויש שכתבו לפי סדר המצוות כמו הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק ועוד. עם זאת בלימוד מפרשי הגמרא יש נפק"מ להלכה, היות והגמרא היא המקור לכל ההלכות ולכל מחלוקת בגמרא או במפרשיה, יש משמעות הנוגעת להלכה. (החיבור בין הבנת הגמרא להלכה יבואר א"ה בפרק העוסק בלימוד ההלכה, ולא באנו כאן אלא לחדד את הידיעה כי הגמרא אינה רק ספר לחידוד ופולפל, אלא יסוד התורה שממנה תצא הוראה, ואין החידוד והפולפל אלא לשם ברור ההלכה). וכן ספרי האחרונים עד זמנינו עסקו הן בהבנת עומק דברי הגמרא, והן בבירור ההלכות והדנים העולים מהגמרא. כיון שאנו לומדים את הגמרא בעיקר עם רש"י ותוס', חשוב לשים לב להבדל היסודי ביניהם, רש"י בדרך כלל עוסק בביאור דברי הגמרא, וכן בנתינת טעמים לדיניה, לעומת התוס' שבדרך כלל מצליבים מידע בין סוגיא זו לסוגיות אחרות ומסבירים את ההבדל בין הסוגיות, הבדל שיש בו נ"מ בהבנת והסברת דבר הגמרא.

חידושי האחרונים - הבא בשערי הגמרא תמה לעצמו, כל גאונות הדורות האחרונים החריפות המופלאה הטמונה בחקירות הישבתיות, היכן הן היו בדורות הראשונים. איך הבינו הראשונים 'מינו', ומה הסבירו בגדרי 'חזקה', איך הגדירו לעצמם 'ביטול בריב', ועוד כהנה וכהנה. היכן חידושי רעק"א? שהיה לפני הרשב"א, ואיזו מהדורה של 'קצות' עמדה של שולחנו של הרמב"ם. ההסבר בזה: בהמשלה לנכנס לחדר חשוך ומנסה לזהות את החפצים הנמצאים בו על ידי חוש המישוש, הוא ישקיע הרבה מחשבה ועומק, וככל שררבו שכלו כך יצליח לזהות יותר חפצים. פלפוליו יהיו עמוקים ומרתקים. אבל כשנעלה אור בחדר, בהרף עין יוכל כל אחד לזהות את כל החפצים מבלי שיהא צורך בכלל להגדיר כמות גובה צורה וכובד של כל חפץ. ראשונים כמלאכים הבינו לעומק את סברות התורה ואת הגדרות הדינים, ולכן לא היו צריכים להגדירם בפרטים, וגם לא טרחו לכתוב לנו את כל ההסברים. אלא שבדורות אחרונים בחשכת הגלות ובירידת הדורות, נדרש 'עשות ספרים הרבה' בכדי להגיע להבנה פשוטה. רבי אלעזר למד שהתוצאה הזו, אינה נחשבת רוחב של תורה שבעל פה, אלא קטנות מוחין של לומדיה. זהו בעצם הסוד גדול של ירידת הדורות. כשבזמנו שלחו שאלה לנוודע ביהודה, יכולה היתה לשואל התחושה שהסיבה לפנות דווקא לחכם הגדול, היא מאגר המידע הגדול שבראשו. היום לא צריך להיות ת"ח בשביל מידע, בלחיצת מקש יכול אדם להגיע למאגרים, שלא יתכן שהיו בכלל לפני הנוב". כך הובלט שההבדל האמיתי בין הגדול לקטן, הוא 'כח הסברה'. ירידה זו היא גם הטעם להרבה נידונים ומחלוקות שלא מוכרעת בהם ההלכה וחוששים לחומרא.

אמור מעתה: הלומד משנה - לומד את עיקרי התורה שבעל פה, הלומד גמרא - לומד את הפירושים והעומק שיש במשנה, וכל ההלכות מקורם בתורה שבכתב, ובתורה שבעל פה שנסדרה במשנה ובגמרא, ובהעמקה בדברי הגמרא אנו מתמסרים להבין כראוי את התורה שבעל פה שנמסרה ע"י הקב"ה למשה מסיני ועברה דור אחר דור, 'הפוך בה והפוך בה דכולה בה'. וכמ"כ כאשר שומעים שיעור מפי הרב מצטרפים בזה להיות חלק מקבלת התורה, שהרי כל רב קיבל מרבו עד משה שקיבל מפי הגבורה, ויתן ד' שנוכח להיות גם חלק ממסירת התורה לדורות הבאים.

בסייעתא דשמיא

קורס 'ללמוד - להגות - ולזכור'

מבית סיוכמי 'תמצית' - גליון 'מחשבות טובות'

מחזור שני ומורחב

11 שיעורים מרתקים ומקצועיים, על מגוון הכלים להעצמת הלימוד ההנאה והזכרון.

השיעורים יתקיימו בירושלים, בני ברק, מודיעין עילית ורכסים.

שיעור פתיחה חנים במקומות ובתאריכים זהלז:

ירושלים - אולם בנות אסתר שמואל הנביא 21 (מול נוות ישראל, סמוך לשיבת מיר) ביום רביעי כ"ה טבת בשעה 14:10.

בני ברק - ביהמ"ד 'בית השם' רחוב אלחריזי 6 במוצש"ק וגש בשעה 21:00.

מודיעין עילית - ביהמ"ד שיח יצחק מסילת יוסף 1 ביום רביעי כ"ה טבת בשעה 22:15.

רכסים - ביהמ"ד שבטי ישראל רחוב חרצית 1 גבעה ב' ביום שלישי כ"ד טבת בשעה 21:00.

בשיעור זה נלמד על דרכי פעילות מערכת הזכרון,

והאופן להשתמש בה ליידיעת התורה.

להרשמה לכל הסדרה 055-400-7977 לפרטים 02-3131-465

אנת ודל שבועתך), מביאה מקורות מהתורה לדיני המשנה (כגון ריש קדושין דאיתא במתני' האשה נקנית בכסף, והגמרא (ג): שואלת מנלן), מביאה ברייתות מדברי התנאים המוסיפים על דיני המשנה (כגון ב"ק ריש הכונס (נ"ה): דאיתא במתני' הכונס צאן לדיר ונעל בפניה כראוי, ובגמרא תנו רבנן איהו כראוי ואיהו של כראוי), מביאה דברי אמוראים שהוסיפו דינים על הנאמר במשנה (כגון ב"ב פרק חזקת הבתים שהגמרא מוסיפה דינים רבים בענין חזקת ב' שנים שלא נאמרו במשנה), או מביאה דברי אמוראים שנחלקו על דינים שלא נאמרו במשנה והם קשורים לדיני המשנה (כגון ב"מ כ"א: שבמתני' מבואר שבאבידה שאין בה סימן הרי אלו שלו, ובגמרא איתמר יאוש שלא מדעת אביי אמר וכו'), מביאה ראיות ממשניות או ברייתות לאחת השיטות (כגון ב"מ כ"א בסוגית יאוש שלא מדעת), מסתפקת בדינים מסוימים הקשורים למשנה (איבעיא להו), פוסקת הלכה במחלוקות שבמשנה (כגון ברכות י"ד שלת"ק מותר להפסיק בין ויאמר לאמתי ויצייב ולרבי יהודה אסור, ואמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה), כאשר המשנה מפרטת כמה אופנים שבהם נוהג דין מסוים הגמרא מבארת למה הוצרכה המשנה להאריך לפרט זאת (כגון ב"מ ריש המפקיד, המפקיד אצל חבריו בהמה או כלים, ובגמרא למה לי למיתני בהמה ולמה לי למיתני כלים, צריכי), וכן יש עוד סוגי עניינים הנדונים בגמרא (כגון למאי נפקא מיניה, מאי קאמר, למעוטי מאי, מאי קמ"ל תנינא, מאי שנא, מה ההלכה למעשה, מעשה ששייך לדין של המשנה, אגדה, ועוד).

ויש לברר בזה שני עניינים: א) מה חשיבותם של טעמי הדינים המוזכרים בגמרא. ב) מפני מה מאירכה הגמרא לבאר את הילפותות לדינים שבגמרא.

טעמי הדינים - הגמרא שואלת במקרים רבות על המשנה מאי טעמא, וגם טעם דברי האמוראים מוסבר בגמרא או בראשונים. במקרים רבות הטעם הוא חלק מהגדרת הדין ויש בזה נ"מ למעשה, ואיתא בגמ' (גיטין ג') שרק ג' הלכות הם הלכתא בלא טעמא, כגון קנין 'מעמד שלשתן', לכן הטעם הבסיסי של כל דין חשוב לא רק לעצם ההבנה, אלא גם בכדי להבין את הגדרת הדין שפעמים רבות יש בו משמעות להלכה, (ייחדנו פרק מיוחד לענין זה בדרכים המביאים לידיעת התורה, ונתבאר שם שידיעת טעמי הדינים מביאה לזכירתם, ולעוד תועוליות). ציוין כי הנפק"מ להלכה בפרטי הדין, נאמרה על דינים של תנאים או אמוראים, אבל במצוות התורה עצמם נחלקו ר"ש ורבנן אם דורשים טעמא דקרא, כמבואר בתוס' (גיטין מט): שמחלוקתם במקום שיש נפק"מ להלכה מתוך טעם המצוה, דלר"ש דורשים טעמא דקרא ולרבנן אין דורשים טעמא דקרא, בהרבה פעמים כשהגמרא שואלת על דין מסוים 'מאי טעמא' הכונה מה המקור בתורה לדין זה. לעומת זאת דינים דרבנן במקרים רבים הם תלויים בטעם לכ"ע, מפני שבהם הטעם הוא הסיבה, לדוגמה המשנה בתחילת ברכות מביאה ג' שיטות עד מתי זמן ק"ש של ערבית, לר"א עד סוף האשמורה הראשונה, לחכמים עד חצות, ולר"ג עד עלות הגמרא, והגמרא (ד' במבארת (על פי רש"י שם) שר"א סובר ש"בשכבך" הכונה בזמן שהולכים לשכב, ולר"ג הכונה כל זמן שבני אדם שוכבים, ושני שיטות אלו הם מחלוקת בכוונת הפסוק, והגמרא לא שואלת מה הטעם שזמן ק"ש תלוי בזמן ההליכה לשכב או בכל זמן השכיבה, לעומת זאת דעת רבנן שזמן ק"ש הוא עד חצות זה דין דרבנן, כדי שאדם לא יחשוב שיש לו עוד הרבה זמן וישכח לקרוא ק"ש, ועל זה אומרת המשנה שיש בטעם זה נ"מ, שאם שכח לקרוא עד חצות עליו לקרוא אחרי חצות.

ילפותות - הגמרא שואלת במקומות רבים 'מנלן', 'מנא הני מילי', דהיינו מהו המקור בתורה לדין המוזכר במשנה. מאות דפים בש"ס (וכן מדרשים רבים) עוסקים בילפותות. הגמרא מביאה כמעט בכל נושא, את המקורות להלכות ולהכרעות מפסוקי התורה. לכל צורך מוכר מהלך של סוגיא בה ישנה מחלוקת בין תנאים שכל אחד מהם מביא ראיה לדבריו מפסוק, וכתוצאה זה מוכיח ממילה זו וזה ממילה זו, זה דורש ו' וזה דורש ג', זה לומד הלכה נוספת וזה לומד את הפסוק לגבי הלכה אחרת לגמרי, בסוף בדרך כלל כולם מסתדרים עם הפסוקים וכל אחד מוכיח ומבסס את שיטתו על הפסוקים לפי דרכו.

יש שאינם מוצאים טעם בלימוד עניינים אלו, בייחוד בזמנינו ששמים דגש על הלימוד בעיון ובהנבחה, היות וילפותות אין מקום לכ' לעיין, ועל פי רוב הדין מוסכם ואין נפק"מ להלכה מהו מקור הדין. כמו"כ במקומות רבים דרך לימוד הילפותא אינה מבוארת, כיצד למדו חז"ל את הדין מתוך הייתור או המשמעות. יש מקומות בהם הלימוד אינו מקור הדין אלא הדין הוא מדרבנן והפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא, או שהדין הוא מדאורייתא כפי שקיבלו חכמים איש אחר איש והוא בכלל תורה שבעל פה. אולם אחר שהגמרא עוסקת בזה רבות, ורבינא ורב אשי מצאו לנכון לסדר בתוך דברי הגמרא את כל מקורות הדינים, בהכרח שיש חשיבות לידע את מקורו של כל דין בתורה הגם שזה דין מוסכם במשנה והוא התקבל בתורה שבעל פה.

ויש בזה ג' נקודות: א' כתב הרמח"ל (מאמר העיקרים) 'עיקרי הדינים כולם מקובלים ממשנה רבינו עליו השלום, אמנם קיבלו חז"ל שדברי המסורה רמוזים... והיה מפורסם אצלם שטוב בעיני ד' שנעמל גם בידיעת מקום רמזי תורה שבעל פה, ועל כן יטרחו כ"א לבקש בדינים האלה כפי שיראה יותר נכון' (וע"ע רש"י סוטה מט: וברמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה). ב' פעמים רבות יש נ"מ בגדר הדין מחמת המקור בתורה וממילא יש לזה נפק"מ להלכה, כמו שמצינו בתחילת סוכה שהמשנה אומרת שסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, והגמרא שואלת 'מנא הני מילי' ומביאה 3 מקורות לדין זה, וכל מקור מהוה טעם אחר לדין זה (לא שלטא עינא, הסכך אינו מיצל על הסוכה, דירת קבע), והגמרא מפרשת את הנפק"מ בין הטעמים, ובכל טעם מפרשת באיזה אופן סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה תהיה כשרה מאחר וטעם הפסול אינו שייך באופן זה. ג' בנוסף ענין גדול ישנו בלימוד והבנת הילפותות של הגמרא, ע"י לימוד כללי הדרשות לסוגיהם, כגון קל וחומר (ומתי אומרים דיו), גזירה שוה (והאם צריך שהמילה תהיה מיותרת), בנין אב (וכשיש פירא לומדים מעוד מקום ולומדים מהצד השוה שבהן), כלל ופרט וכלל (או ריבוי מיעוט וריבוי), וכו', מאימתי דורשים ממשמעות הפסוקים או מיתור, בהכרת כללי הדרשות והבנתם יש ענין וטעם גם בלימוד חלקים אלו בגמרא.

המו"מ שבגמרא - הגמרא בנויה בדרך של משא ומתן, ולא בדרך של דברים פסוקים כמו המשניות או ספרי ההלכה, ולכאורה היה מקום לשאול מדוע הגמרא נכתבה כך ולא בדרך