

תורה שבע"פ ובירורי הלכה

הרב שמעון לוי

לעיין
ידידי ויקירי ר' אברהם רון זצ"ל
לשעבר ראש מינהל החינוך הדתי
במלאת שנה להסתלקותו
ביום שבת קודש י"ט באייר ה'תשס"ה

חינוך לערכים, למידות טובות וליראת שמים בשיעורי גמרא ובשיעורי תורה

א. מבוא

גישות שונות מתרוצצות במערכת החינוך בדבר החינוך לערכים בשיעורי תורה ובשיעורי גמרא. יש הטוענים ששיעורי התורה והגמרא צריכים להלמד ברמה המקצועית הגבוהה ביותר בלבד. שיעורי הגמרא צריכים לעסוק בניתוח סוגיה ובהבנתה, בהיבט הלמדני ובהעמקה הנדרשת לכל נושא וענין, ולא לעסוק בעניינים צדדיים שאינם ממטרותיה של הסוגיה כמו חינוך לערכים וכד', אשר לטענתם מסיחים את דעת הלומד מן העיקר אל הטפל, ובכך פוגמים במהות הסוגיה, בעקרונות ההלכתיים העולים ממנה, ומרגילים את הלומד לשטחיות, לברירה מן העיקר, והחמור מכל, הגמרא הופכת לטענתם לאמצעי ולא למטרה. מאידך יש הדוגלים בגישה הפוכה מזו, גישה המדגישה את הפן החינוכי המתבקש מסוגיית הגמרא. לדבריהם, אכן שיעורי התורה והגמרא הם אמצעי בלבד להוראה מחנכת, וכל הלמדנות וההעמקה מכבידים על הלומד הרגיל ומרחיקים אותו מן המקורות. לטענתה של גישה זו, כל נושא בתורה וכל סוגיה בגמרא שיש בהם היבט הלכתי-למדני בלבד, יש לדלג עליו ולא ללמדו כלל. תכנית הלימודים בתורה ובגמרא צריכה לבחור מלכתחילה פרשיות וסוגיות אשר משרתות מטרה זו, ולא לעסוק כלל וכלל בסוגיות למדניות. לדבריהם, זה מה שהדור רוצה וצריך היום, ואת רצונו זה יש לספק. הם אף מוסיפים בנימה של נצחון, שכאשר משוחחים עם התלמידים על הערכים החינוכיים יש ערנות רבה ושיתוף פעולה, ורואים גם "ברק בעיניים" של התלמידים. מאידך, דיון למדני בסוגיה ובפרט בפרטיה של הסוגיה הכוללים קושיות ותירוצים שאלות ותשובות, מתישות את הלומד ומפילות עליו תרדמה.

אין בכוונתנו להתפלמס עם שתי גישות אלה, לא עם הטיעונים שהוזכרו ולא עם הטיעונים האחרים שלא הוזכרו. לא עם הגישה הראשונה, אשר אנו מסכימים עמה שיש ללמד את הסוגיה בגמרא עם כל העומק שבה ועם הצד

הלמדני-הלכתי שהוא לב הסוגיה ושאינו לוותר עליו, אך אנו חלוקים על גישה זו בכך שיש להדגיש גם את הצד הרעיוני-חינוכי המתבקש או המתחייב מן הסוגיה, בצד ההיבט הלמדני, אשר לטענתנו אין סתירה ביניהם, ואין אחד בא על חשבון השני. בוודאי שאין בכוונתנו להתפלמס עם הגישה השנייה אשר אנו חלוקים עליה מכל וכל. גישה הבאה לגמד את לימוד התורה ואת שיעורי הגמרא, ולהופכם לדיון עקר, דיון העוסק בסברות כרס ובהיפוכן, סברות שאין להן כל בסיס במקורות, והמקור אינו אלא "הזמן" כדי לדון בנושא חינוכי זה או אחר. לטענתנו, דווקא הדגשת ההיבט האינטלקטואלי-הלמדני והעמקה בו והדיון סביבו, ניפוח הטקסט על כל מורכבותו וכל המתבקש ממנו, ולאחר מכן ההיבט הרעיוני, החינוכי, המוסרי וכדו', הוא המתכון הנכון להפנמתו של הפן הערכי, המבוסס על המקורות עם כל העומק והלמדנות של המקורות, ולא דיון תלוש על ערכים כמו הדיון על "ערכים אוניברסליים", המשתנים מידי יום ביומו לפי החלטתה של החברה, ואשר הדיון עליהם מושפע במידה רבה מרמת מוסריותו של מביע הדעה והעמדה.

- ב -

נמחיש את הדברים ע"פ אחת הדוגמאות כפי שהתרחשה בשדה. באחת הכיתות למדו ספר יונה. כשהגיעו לפסוק¹: "ועתה ה' קח נא את נפשי ממני כי טוב מותי מחי", ולאחר שקראו את הפסוק²: "ויהי כזרוח השמש וימן אלקים רוח קדים הרישית ותך השמש על ראש יונה ויתעלף וישאל את נפשו למות ויאמר טוב מותי מחי". התחיל דיון בשאלה האם מותר לנתק חולה סופני ממכונת הנשמה ע"פ בקשתו, כאשר החולה אומר: "טוב מותי מחי". הדיון התנהל ביוזמת המורה עוד לפני שלמדו את תוכן הדברים, ולפני שעסקו בהשוואה בין שני פסוקים אלה, מה היה המניע של משאלתו של יונה: "טוב מותי מחי" בפעם הראשונה ובפעם השנייה, מה בין בקשתו הראשונה שהייתה פנייה אל ה' לבין בקשתו השנייה: "וישאל את נפשו למות". לפני שעיינו במפרשים במקום³, נזרקה לחלל הכיתה שאלת ניתוק חולה סופני ממכונת הנשמה, מבלי שניתנה הדעת האם זה ההזמן הנכון לדון בשאלה זו, והאם יש מקום להשוואה בין שאלת נפשו למות או פנייה להקב"ה: "קח נא את נפשי ממני" לבין נטילת נשמה בידי אדם כדי להקל על סבלו של החולה.

1. יונה פרק ד', ג.

2. שם ח.

3. לדוגמא ראה רד"ק שם שמפרש "קח נא את נפשי - שלא אראה ברעת ישראל".

ההכרעה לדון בשאלה זו נפלה כנראה בגלל הקשר האסוציאטיבי המתעורר במשפט: "טוב מותי מחיי". הדיון שהתנהל בין המורה ובין התלמידים ובינם לבין עצמם, לא התקיים על רקע ידיעות קודמות או רקע תורני כל שהוא, לא דנו בשאלת "קדושת החיים" ומשמעות הצו האלוקי⁴ "וחי בהם" שממנו למדו חז"ל שפיקוח נפש דוחה את השבת. ובכלל כשעוסקים בנושא זה חייבים ללמוד את כל סוגיית הגמי' דלהלן הכוללת את דעות התנאים כולם והמקור שממנו כל אחד למד מעלת וחשיבות החיים, והמקורות לכך שאף ספק פיקוח נפש דוחה שבת, אף ששבת חמורה שמחללה במיתת סקילה שהיא החמורה מארבע מיתות ביד. ואלו דברי הגמרא⁵:

יוכבר היה רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך, ולוי הסדר ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן. נשאלה שאלה זו בפניהם: מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת? נענה רבי ישמעאל ואמר: "אם במחותרת ימצא הגנב"⁶. ומה זה, שספק על ממון בא ספק על נפשות בא, ושפיקוח דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל - ניתן להצילו בגפשו, קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת. נענה רבי עקיבא ואמר: "וכי יזיד איש על רעהו וגוי מעם מזבחי תקחנו למות"⁷. מעם מזבחי - ולא מעל מזבחי.

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא להמית, אבל להחיות - אפילו מעל מזבחי. ומה זה, שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו, ועבודה דוחה שבת - קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת. נענה רבי אלעזר ואמר: ומה מילה, שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם - דוחה את השבת, קל וחומר לכל גופו - שדוחה את השבת.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: "את שבתותי תשמרו"⁸ יכול לכל - תלמוד לומר אך - חלק. רבי יונתן בן יוסף אומר: "כי קדש היא לכם"⁹ - היא מסורה בידכם, ולא אתם מסורים בידה. רבי שמעון בן מנסיא אומר: "ושמרו בני ישראל את השבת"¹⁰, אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה.

4. ויקרא י"ח, ה: "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אני ה'".

5. מסכת יומא דף פה, ע"א וע"ב.

6. שמות כ"ב, א.

7. שמות כ"א, יד.

8. שמות ל"א, יג.

9. שמות ל"א, יד.

10. שמות ל"א, טז.

אמר רב יהודה אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא: דידי עדיפא מדידהו, "וחי בהם"¹¹ - ולא שימות בהם. אמר רבא: לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פרכא. דרבי ישמעאל - דילמא כדרבא, דאמר רבא: מאי טעמא דמחותרת - חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו, והאי מידע ידע דקאי לאפיה, ואמר: אי קאי לאפאי - קטילנא ליה והתורה אמרה: בא להרגך - השכם להרגו ואשכחן ודאי, ספק מנלן דרבי עקיבא נמי, דילמא כדאביי. דאמר אביי: מסרין ליה זוגא דרבנן, לידע אם ממש בדבריו. ואשכחן ודאי, ספק מנא לן? וכולהו אשכחן ודאי, ספק מנא לן? ודשמואל ודאי לית ליה פירכא, אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר יצחק: טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקריי.

מאיךך המטען התורני היחיד שהיה בידי התלמידים הוא איסור "לא תרצח"¹² ורגש הרחמים שפיעם בקרבם בגלל סבלו של החולה ושל בני משפחתו. ככל שתיאור הסבל ע"י אחד מן המתדיינים היה מלא רגש וחמלה כן גבר השיקול שלהם להכריע על הפסקת חייו של החולה למרות איסור "לא תרצח".

חשוב מאוד שהתלמידים ידעו שגם רבנים גדולי תורה המצויינים בידע תורני רב ומקיף אינם מביעים חוות דעת הלכתית לפני ששמעו מגדולי הרופאים את הבעיות הרפואיות של מצב זה. כגון הבחנה בין הפסקת פעולתה של מכונת ההנשמה לבין אי מתן טיפול, כלומר, הבחנה הלכתית בין מצב שבו הרופא פועל ב"יקום ועשה" לבין מצב של "שב ואל תעשה". כ"כ, יש הבדל הלכתי רב בין פעולה הנעשית ע"י גרמא לבין פעולה הנעשית באופן ישיר, ובכלל כל מי שיודע איך פועלת מכונת ההנשמה יודע שישנם מצבים בהם אין לחולה נשימה עצמית והמכונה עושה פעולת ניפוח הריאות ללא השפעה על חייו של החולה, וכהגדרת הרופאים שמקרה זה הינו כפעולת ניפוח בלון, לעומת מקרה שבו יש נשימה עצמית לחולה והמכונה משפיעה על פעילות הנשימה העצמית.

פעמים רבות הרופאים עצמם אינם יודעים להחליט, אף לא באמצעות מכשירים ובדיקות באיזה מצב נמצא החולה שלפניהם האם יש לו נשימה עצמית או לא, ועל כן קשה להם להכריע ולקבל החלטה של הפסקת פעולת מכונת ההנשמה. כי הבדיקה המקובלת היא הפסקת פעולתה של מכונת ההנשמה לזמן קצר של כעשר דקות כדי להוכיח אם החולה יש לו נשימה עצמית או לא.

11. ויקרא י"ח, ה.

12. שמות כ', יג.

בכלל, המעיין בספרות השו"ת ייווכח לראות עד כמה שגדולי הרופאים מתחבטים בסוגיות כבדות משקל אלה עם כל הידע הרפואי שבידיהם, עם רבנים גדולי תורה, שגם הם אינם מביעים דעה הלכתית לפני שחקרו ובדקו וקיבלו את כל המידע הרפואי הנחוץ כדי לקבל הכרעה הלכתית.

מעשה היה במרן הגאון ר' שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל שבאו לפניו בשנותיו האחרונות בשאלה הלכתית בנושא שימוש ב"מיקרו גל" לעניין פסת, בשר וחלב וכדו'. תשובתו הייתה "תשאלו רב צעיר". כאשר ראה שלא ירדו לסוף דעתו, אמר להם, חביבי ויקירי, כאשר פסקתי והכרעתי בעניין פתיחת מקרר חשמלי בשבת, לא עשיתי זאת לפני שלמדתי אצל טכנאי את פעולת המנוע, הכרת חלקיו ומרכיביו השונים, ודרך פעולתו, ורק לאחר מכן יכולתי לדון ולהכריע הלכתית. כיום בגילי אין לי כוחות ללמוד את פעולת המיקרוגל על כל חלקיו, ועל כן אני מציע לכם שתפנו לרב צעיר שמסוגל לעשות זאת. אם כך נוהגים גדולי תורה במכשירים חשמליים בתחום איסור והיתר, קל וחומר בן בנו של קל וחומר כיצד עלינו לנהוג בשאלות של חיים ומוות¹³.

בוודאי שיש לדון עם תלמידינו בסוגיות מורכבות אלה, עם זאת, הדבר צריך להיעשות מתוך פרספקטיבה רחבה של ידע רפואי והלכתי אשר צריך להלמד בכובד ראש, וגם אז, אין מטרת הדיון להכרעה ולפסיקה אלא להכרת הבעייתיות והמורכבות של הנושא, כדי שיוכלו להתמודד עם הרוחות הנושבות מבחוץ, שרובן הגדול הם תחושות ואמוציות ולא שיקולים מקצועיים והלכתיים.

- ג -

ועתה לסוגיות החינוכיות שבגמרא. אנו מבחינים בין סוגיות שונות. ישנן סוגיות הדנות במישרין בנושא חינוכי, כמו המעשה המובא בברייתא בפרק "איזהו נשך"¹⁴:

"שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם - מתים, ואם שותה אחד מהן - מגיע לישוב. דרש בן פטורא, מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד במיתתו של חבירו. עד

13. מומלץ לעיין בשו"ת "ציץ אליעזר" חלק י"ג סימן פ"ט, כדי להתרשם ממורכבות הנושא הן מהבחינה הרפואית והן מההיבט ההלכתי, ומהי מידת הרצינות השורה על הלומד, שנוכח לראות כיצד רופאים בעלי שם עולמי פונים בדחילו ורחימו לגדולי התורה כדי לסייע בידם להתמודד עם סוגיות מורכבות אלה ועם נושאים בהם קובעים חיים ומוות בפעולה או במחדל כל שהוא.

14. מסכת בבא מציעא דף סב, ע"א.

שבא ר' עקיבא ולימד "וחי אחיך עמך"¹⁵ - חייך קודמים לחיי חברך¹⁶.

מעשה זה מזמין את הלומד לדון בהיבט המוסרי וברעיונות החינוכיים העולים ממנו, אע"פ שמעשה זה מובא בתוך סוגיה הלכתית ולא בסוגיה אגדתית, אין המורה יכול להתחמק מלדון בהיבטים המוסריים שבו ובהשלכות שלו בחיי המעשה.

סוגיה חינוכית הדנה בנושא חינוכי, אמוני, ערכי וכדו' בתוך סוגיה הלכתית, יכולה להיות גם בהוראת משנה, כאשר משנה כל שהיא דנה במישרין בנושא חינוכי בתוך סדרת משניות העוסקות בנושאים הלכתיים, ושאינן בינה לבין שאר המשניות אלא קשר אסוציאטיבי או אחר, עם זאת, היא מזמינה את המורה להתמודד עם הסוגיה החינוכית שהיא מעלה. גם כאן חובה על המורה לדון בנושא החינוכי-ערכי-אמוני, בכל כובד הראש ובכל העומק הנדרש, אע"פ שהקשר לרצף המשניות הנלמדות בפרק זה נראה כקשר אסוציאטיבי בלבד, אבל עם מעט התעמקות נראה שהרקע ההלכתי הנלמד ביתר המשניות מהווה בסיס לדיון ולחשיבה, במשנה החריגה לכאורה העוסקת בהיבט החינוכי גרידא.

גם כאן נדגים דברינו באחת מן המשניות העוסקות בנושא חינוכי-ערכי המופיעה בסדרת משניות הלכתיות. משניות פרק ג' של מסכת ראש השנה עוסקות בנושאים הלכתיים עד המשנה האחרונה של פרק זה העוסקות בנושא חינוכי. המשנה הראשונה של הפרק עוסקת בדיני "קידוש החודש" והיא חותמת את דיני קידוש החודש שתחילתם בפרק ראשון, והמשכם בפרק שני וסיומם במשנה א' של פרק ג'. יתר המשניות של פרק זה עוסקות בדיני "שופר" הכשר והפסול לראש השנה, לתעניות וליובלות. המשנה האחרונה של פרק זה¹⁷ עוסקת בנושא חינוכי-אמוני, וזה לשונה:

15. ויקרא כ"ה, לו: "אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך וחי אחיך עמך".
 16. במרבית מוסדות החינוך לא לומדים פרק "איזהו נשך", אך רבים מכירים ברייתא זו המובאת לדיון בפורומים שונים, במנותק ממקורה ההלכתי, כאשר הדיון הוא תלוש ומנותק מן ההקשר, שפעמים רבות הוא חיוני וחשוב להרחבת אופקים ולרמת דיון רצינית. מרבית המוסדות "בורחים" מפרק זה ומהפרק שלפניו פרק "הזהב", בגלל קושי העיון שיש לתלמידים בסוגיותיהם ההלכתיות של פרקים אלה, אע"פ שפרקים אלה עוסקים בדיני מסחר ובחיי המעשה בעניינים שבין אדם לחברו, כמו דיני אונאה "אונאת ממון" ו"אונאת דברים" המרוכזים במרביתו של פרק "הזהב" ואיסורי ריבית הכוללים "ריבית ממון", "ריבית דברים", "ריבית מוקדמת" ו"ריבית מאוחרת" ועוד, המרוכזים בפרק החמישי פרק "איזהו נשך". וכן חומר האיסור של אונאת ממון ואונאת דברים ושל איסור ריבית.
 17. משנה ח'.

"והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל¹⁸ וגומר, וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך, כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה, ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו היו נופלין.

כיוצא בדבר אתה אומר 'עשה לך שרף ושים אותו על נס והיה כל הנשוד וראה אותו וחי'¹⁹. וכי נחש ממית או נחש מחיה, אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים היו מתרפאים ואם לאו היו נימוקים".

כאמור, הקשר של משנה זו למשנה שקדמה לה הוא קשר אסוציאטיבי²⁰. במשנה שקדמה למשנה זו כתוב: "מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כיוון לבו יצא ואם לאו לא יצא... אע"פ שזה שמע וזה שמע, זה כיוון לבו וזה לא כיוון לבו". וכיוון שמשנה זו עסקה בכוונת הלב, נכתבה בסמוך לה המשנה האחרונה דלעיל: "כל זמן שהיו ישראל מסתכלים... משעבדין את לבם לאביהם שבשמים - היו מתגברים", העוסקת אף היא בכוונת הלב, אמנם כוונת הלב מסוג אחר, לא כוונה לצאת ידי חובה של מצוה כל שהיא, כמו במשנה הקודמת לצאת ידי חובת מצות תקיעת שופר או מקרא מגילה, אלא היבט אמוני, העוסק בשאלה אקטואלית ומעניינת את ציבור התלמידים, מה הוא הדבר שבו תלוי הנצחון או הלילה הכשולן כשיוצאים למלחמה עם האויב. וכן מה הוא הדבר שבו תלוי הבאת מזור ורפואה לחולה. האם העוצמה הצבאית היא הקובעת אם יהיה נצחון או לא, או האמונה הבאה לידי ביטוי ב"משעבדין את לבם לאביהם שבשמים" היא המכריעה את הקרב ואת תוצאותיה של המלחמה, וזה מבטא את האחריות של העם כעם, כציבור, וכן לגבי המשכה של המשנה המתייחסת ל"עשה לך נחש... והיה כל הנשוד וראה אותו וחי"²¹.

18. שמות י"ז, יא.

19. במדבר כ"א, ח.

20. ואלו דבריו של הרע"ב: "והיה כאשר ירים משה ידו וגו', משום דאיירי לעיל בכוונת הלב, תנא נמי להך דאית בה בשעה שמכוונים לבן לאביהם שבשמים הם מתגברים".

21. אין בכוונתנו להציע כאן מה הוא ההיבט האמוני שמשנה זו מזמינה את הלומד לעסוק בו, אלא להצביע על דוגמה אחת לפרשנות משנה זו. ראה אפשרות נוספת המובאת בדבריו של מפרש המשנה "תפארת ישראל" שכתב על משנה זו על שני חלקיה: "קמ"ל בין כשמתפלל שיצליח, כבמלחמת עמלק, או אפילו כשמתפלל רק להנצל מצרה כבנחשים השרפים, אין התפילה נשמעת כי אם כשמתכוון שיחזקהו הי' לעבודתו יתברך".

או כמובא במדרש "שכל טוב" בשמות פרק י"ז: "וכי ידיו של משה מגברות את ישראל או שוברות את עמלק, אלא כל זמן שהיה משה מגביה את ידיו כלפי מעלה היו ישראל מסתכלין בו ומאמינין במי שפיקד את משה לעשות כן, והמקום עושה להם נסים וגבורות ומשבר את עמלק. וכן אתה דורש בפסוק 'עשה לך שרף'".

נושא זה הנלמד גם במסגרת שיעורי תורה, מזמין את המורה לתורה לעסוק בהיבט האמוני, עפ"י דברי המשנה הנ"ל במסי ר"ה. וכפי שרשיי בחומש²² מצטט את תחילתה של המשנה ומפנה את הלומד למסי ר"ה כדי להשלים בעצמו את העיון. בשיעורי תורה יש לעסוק גם ביתר הנושאים החינוכיים-ערכיים המופיעים בפסוקים אלה, ואשר רשיי מרמז עליהם בקצרה, אך כדי להקל על הקורא נביא את דברי המדרש המתייחס לסוגיות חינוכיות רבות וכבדות משקל ע"פ פרשנות המדרש לפסוקים אלה, והרי כמה מהם המזמינים דיון עם התלמידים.

א. על הפסוק: "וידי משה כבדים" כותב המדרש: "ולמה כבדו שתי ידיו, לפי שהשהה ישועתן של ישראל מהיום למחר".

ב. "מיכן שלא ישהה אדם במצוות".

ג. "ויקחו אבן ושימו תחתיו... וכי לא היה למשה כר... אלא כדי להצטער בצערן של ישראל, שכל המשתתף בצערן של הציבור זוכה לראות בנחמת ציבור".

ד. "ויהי ידיו אמונה עד בוא השמש... שכל אותו היום התענה עד בוא השמש".

ה. נקיות כפיו של משה רבינו, ואלו דברי המדרש²³:

"וידי משה כבדים"²⁴. כתיב ידו וכתיב וידי. לפי שתחילה היה מגביה

ידו אחת ומנמיך ידו אחת עד שהתחילו שתי ידיו להיות כבדים, ולמה

כבדו שתי ידיו, לפי שהשהה ישועתן של ישראל מהיום למחר, לפיכך

נצטער כך והיו ידיו כבדים, כאדם שתלויין לו שתי כדאי מים בשתי

זרועותיו, מיכן שלא ישהה אדם במצוות.

ויקחו אבן ושימו תחתיו וישב עליה. וכי לא היה לו למשה כר אחת או

כסת אחת לישב עליה, אלא כדי להצטער בצערן של ישראל, מיכן

בזמן שהציבור בצער לא יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלום

עלי נפשי אלא ישתתף בצערן של ציבור, שכל המשתתף בצערן של

ציבור, זוכה לראות בנחמת ציבור, וכן הפורש מן הציבור אינו רואה

בנחמת ציבור:

ואהרן וחור תמכו בידיו... ויהי ידיו אמונה עד בוא השמש. אלא כך

אמר ויהי משה ידיו פרושות באמונה עד בוא השמש, שכל אותו היום

מתענה עד בוא השמש. אבל רבותינו דרשו ויהי ידיו, שכך אמר בידי

אחת שלא קיבלתי בה מישראל כלום, דכתיב: "לא חמור אחד מהם

נשאתי"²⁵, תזכור ותעשה בה נסים וגבורות לישראל, ובידי אחת

שהוצאת על ידי את ישראל ממצרים, וקרעת להם את היס, ועשית להם

נסים וגבורות, תזכור ותעשה בה נסים וגבורות לישראל, בשעה הזאת".

22. חומש שמות פרשת בשלח פרק י"ז פסוקים יא-יב.

23. מדרש "שכל טוב" שמות פרק י"ז.

24. שמות י"ז, יב.

25. במדבר ט"ז, טו.

- 7 -

סוג אחר של נושאים חינוכיים בסוגיות הגמרא, הם האגדות. בהוראת האגדתא שבגמרא יש להבחין בין האגדתא המופיעה בגמרא ברצף דפי הלימוד, אותה יש ללמד בעומק הנדרש עם כל הסממנים של הוראת האגדתא כפי שמלמדים את הסוגיות ההלכתיות בעומק הנדרש להוראת סוגיה הלכתית. כדי ללמד את קטע האגדתא כנדרש, יש צורך בהכנה מדוקדקת הכוללת עיון במפרשי האגדות, ניתוח האגדתא והבנת המשל או הרעיון החינוכי הטמון בה, אשר פעמים רבות אינו חשוף כמו בסוגיות ההלכתיות, וצריך להתבונן ולהעמיק כדי לעמוד על עומק הרעיון הגלום בה.

ישנם מורים אשר בגלל קושי העיון באגדתא ובהוראתה, מעדיפים לדלג עליה. אנו כמובן מתנגדים לגישה זו מכל וכל. דפי גמרא הנלמדים ברצף וכוללים אגדתא, אסור בשום פנים ואופן לדלג על האגדתא, באשר יוצרים בעיני התלמיד דימוי שלילי על האגדתא כשמדלגים עליה. ומפסידים הזדמנות לעסוק בעניינים חינוכיים-אמוניים-ערכיים, שיש בהם מסרים מעשיים בתחומים שבין אדם לחבירו או בתחום הערכים והמידות. כשם שאנו מתנגדים לגישתם של חלק מן המורים המדלגים על סוגיות הלכתיות ועוסקים רק בסוגיות האגדתיות שבגמרא, כך אנו מתנגדים לגישה ההפוכה של חלק מן המורים המלמדים רק את הסוגיות ההלכתיות ומדלגים על הסוגיות האגדתיות.

גישת הדילוגים בכלל אינה מקובלת עלינו, באשר היא מצביעה על חולשותיו של המורה שאינו מסוגל להתמודד עם הסוגיה עליה הוא מחליט לדלג. אמנם מורים אלה לא יודו בחולשתם זו והם אף ינסו לעשות אידיאולוגיה מן הדילוג, וכפי ששמעתי מאחד המורים שנימק את דילוגיו על האגדות בכך שהוא רוצה לחנך את תלמידיו ללמוד קטעי גמרא קלים בכוחות עצמם, כאשר לדבריו קטעי האגדתא הם קלים ללמידה עצמית.

אנו סבורים שההיפך הוא הנכון. רבים מקטעי האגדתא הם קשים מבחינת תכנם ולא תמיד קל להתמודד עם הרעיון החינוכי העמוק הטמון בהם, ובפני חלק מן המורים הם מהווים "מיטרד" שיש להפטר ממנו, ועל כן הם מעדיפים את הדילוג עם כל חסרונותיו על פני ההתמודדות על כל קשייה.

מאידך ישנם הנוטים ללקט קטעי אגדתא ממסכתות שונות מן הבבלי ומן הירושלמי ומהמדרשים השונים. פעמים לקט זה נערך מסיבב לנושא מוגדר, ופעמים זה לקט מקרי. בין כך ובין כך, אין זה לימוד גמרא לא ע"פ מסורת הוראת המקצוע, ולא מה שקרוי גמרא בעיני התלמיד. אם האגדות מאורגנות מסיבב לנושא מוגדר, והמורה מלמד קטעים אלה בעומק הדרוש וע"פ דרכי הוראת האגדתא עם מפרשיה השונים, הרי שהתלמיד למד נושא מסוים מזווית

ראייה של האגדה. ואם זה לא כך הרי שגם מטרה זעירה זו לא הושגה, ואין בין זה לבין הרב המלמד שיעור אגדות בספר "עין יעקב" בין תפילת מנחה לתפילת ערבית בבית הכנסת ולא כלום.

מניעים שונים מנחים קבוצה זו של מורים המעדיפים ללקט קטעי אגדתא ולעסוק בהוראתם. החל מ"בריחה" מהוראת הגמרא אשר לטענתם קשה על התלמידים, ועל כן הם מחפשים מה שהוא אחר במקום גמרא. וכלה ברצון לחנך לערכים ולמידות טובות באמצעות האגדתא. ואכן, זו מטרה חשובה כשלעצמה. עם זאת, לא ניתן לענייד להשיג אותה בדרך זו, אלא אם תהיה ע"פ תכנית לימודים ערוכה וסדורה עם רציונל ומטרות ולא בדרך חפוזה מעין זו. כ"כ המורים אשר יעסקו בהוראת האגדה צריכים להכשיר עצמם בדרכי הוראת האגדה שהן שונות מדרכי הוראת הגמרא בסוגיותיה ההלכתיות. ואם אכן יתקיימו תנאים אלה יש מקום לשיעור שבועי אחד בהוראת האגדה לצד שיעורי הגמרא הקבועים. ללא תנאים אלה, הוראת האגדתא בדרך חפוזה וללא הכשרה ראויה, נזקה המצטבר עלול להיות גדול יותר מהתועלת המיידית.²⁶

- ה -

כדי לעמוד על הבעייתיות שיש בהוראת האגדה, נעיין בכמה ממאמרי חז"ל שעסקו בעניין זה. בתלמוד הירושלמי²⁷ מובא בשמו של ר' יהושע לוי: "אמר ר' יהושע בן לוי הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק [קרבן העדה - אין לו חלק לעולם הבא שמפר הברית. דכתיב כי ע"פ הדברים האלה כרתי אתך ברית וגו'. בשלמא הלכות לא סגי בלאו הכי שיש לחוש שיתיר האסור, ועוד טעם אחר שאסור, משום שיש לחוש שיעזבו הלכות ויהיו נמשכים אחרי האגדות] החורשה - מתחרך [קרבן העדה - החורשה מתחרך, המהרהר וחושב בה מתוך הכתב נשרף, ויש גורסים מתברך, פירוש יהיה בשמתא] השומעה - אינו מקבל שכר" [קרבן העדה - השומעה מתוך הכתב, אע"פ דאיהו לאו מידי קא עביד, אין לו שכר, כיון דשמיעתו ע"י עבירה היא].

לפנינו דבריו המפורשים של ר' יהושע בן לוי, שאין להעלות על הכתב דברי אגדתא, והאסור של תורה שבע"פ אי אתה רשאי לכותבה, נשאר בתוקפו לגבי האגדתא, ואף אין לקרוא בכתבי האגדתא אף לא בהרהור הלב, ואף לא לשמוע אגדתא שאחרים אומרים אותה מתוך הכתב, ודברים חמורים נאמרו על העושים כן.

26. נראה שבזמן האמוראים היה חכם שהיה מומחה לענייני האגדתא. וכמובא במס' עירובין דף כא, ע"ב, אמר ליה רב חסדא לההוא מרבנן דהוה קא מסדר אגדתא קמיה". וכן מובא במס' יומא דף לח, ע"ב. "אייל רבינא לההוא דהוה מסדר אגדתא קמיה".
27. מסכת שבת פרק ששה עשר - כל כתבי, הלכה א'.

ר' יהושע בן לוי ממשיך ומספר על עצמו, שמעולם לא קרא בספר האגדתא אלא פעם אחת ויחידה, ובגלל פעם אחת שעיין בספר האגדתא היו לו פחדים וביעותי שינה. ואלו דברי הגמ' שם:

"אמר ר' יהושע בן לוי, אנא מן יומוי לא איסתכלית בספרא דאגדתא אלא חד זמן איסתכלית, אשכחית כתוב בה מאה ושבעים וחמש פרשיות שכתוב בתורה "דבר" "אמירה" ו"ציווי" [בתחילת הפרשה] כנגד שנותיו של אבינו אברהם דכתיב²⁸ "לקחת מתנות כאדם". וכתיב²⁹: "האדם הגדול בענקים". מאה וארבעים ושבעה מזמורות שכתוב בתהלים [קרוב העדה - אף על גב דבספרינו מאה וחמשים הם, תלת מהם נכללים בתלת אחרים] כנגד שנותיו של יעקב שנאמר³⁰: "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל". מאה ועשרים ושלוש פעמים שישראל עונין הללויה, כנגד שנותיו של אהרן, הללויה הללו אל בקדשו³¹, לאהרן קדוש, לאהרן קדוש הי'³² [קרוב העדה - לאהרן קדוש, כלומר, הללו לאל כנגד שנות קדושו, דהיינו אהרן שנקרא קדוש כדכתיב לאהרן קדוש ה'] אפילו כן אנא מתבעי בליליא [קרוב העדה - אפילו כן, אע"פ שלא נסתכלתי בה אלא פעם אחת, עדיין אני מתפחד ונבעת בלילה מאותו עון].

וכך פורש גם בפירושו של "פני משה" על הירושלמי שם וז"ל: "אפילו כן, אנא מתבעית בליליא, ואע"פ שלא הסתכלתי בה אלא פעם אחת, מרגיש אני שבשביל כך בא לי פחד ובעיתות בלילה, לפי שאין לקרות בה".

בהמשך הירושלמי שם מובא מעשה ברי חייא בר בא שראה ספר אגדה כתוב וקילל את היד שכתבה אותו, מעשה זה גם הוא ממחיש את הבעייתיות שיש בכתיבת האגדה, וז"ל הירושלמי שם:

"רי חייא בר בא, חמא חד ספר דאגדה, אמר, אי מה כתיב טבאות תקטע ידה דכתבתה. אמר ליה חד, אבוי דההוא גברא כתבה, א"ל, כן אמרת תקטע ידה דכתבתה, והוית ליה כן, כשגגה שיוצא מלפני השליט"³³. וכתב שם "פני משה" בפירושו: "אי מה כתיב טבאות, אפילו כתוב בה דבר טוב, אפילו כן תקטע ידה של הכותבה, ואמר ליה אחד, שאביו הוא שכתבה, וא"ל כן אני אומר עוד הפעם תקטע ידע של הכותבה, והיה לו כן, כשגגה" וכו'.

28. תהלים ס"ח, יט.

29. יהושע י"ד, טו.

30. תהלים כ"ב, ד.

31. תהלים ק"ג, א.

32. תהלים ק"ו, טו.

33. קהלת י"ה.

דבריו אלה של ר' יהושע בן לוי הובאו גם במסכת סופרים, וקושיה עליהם בצידם, וכך מובא במסי' סופרים³⁴:

"אמר ר' יהושע בן לוי הדא אגדתא כתוב בה, הכותבה אין לו חלק לעולם הבא, והדורשה מתברך [יהא בשמתא] והשומעה אינו מקבל שכר, והתני ר' חנינא בר פפא יפנים בפנים דיבר ה'³⁵, פנים תרי, בפנים תרי, הא ארבעה אפיין; פנים של אימה למקרא. פנים בינוניות למשנה. פנים שוחקות להשי"ס [לתלמוד]. פנים מסבירות לאגדה"³⁶.

קושיה זו על ר' יהושע בן לוי נשארה בקושיה, אבל בפירושו של "נחלת יעקב" על מסי' סופרים יישב קושיה זו, וז"ל: "והתניא ר' חנינא וכו' קושיא היא, דהא הקבי"ה אמר למשה נמי פנים של אגדה, וקשיא לריב"ל, והניח בקושיא. אמנם אינו קושיא כל כך, דוודאי מצוה לדרוש באגדתא, רק שאינו רשאי לכותבה, מדכתיב³⁷ כי על פי הדברים האלה, ואם כן לא קשה מידי על ר' יהושע בן לוי".

על פי הבחנה זו של "נחלת יעקב", שהאיסור הוא להעלות את האגדתא על הכתב שהרי למדה תורה בפסוק: "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל", שתורה שבעל פה אין אתה רשאי לכותבה, אבל אין איסור לדרוש באגדתא בעל פה, ניתן ליישב קושיה יותר חזקה על ר' יהושע בן לוי. שהרי הובא במסי' ברכות³⁸ שהיו רגילים לסדר את האגדתא לפני ר' יהושע בן לוי. וז"ל הגמ' שם:

"רב שימי בר עוקבא, ואמרי לה מר עוקבא הוה שכיח קמיה דרבי שמעון בן פזי, והוה מסדר אגדתא קמיה דרבי יהושע בן לוי: אמר ליה: מאי דכתיב³⁹: "ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו?" אמר ליה: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם: מדת בשר ודם - צר צורה על גבי הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה, קרבים ובני מעים; והקדוש ברוך הוא אינו כן, צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה, קרבים ובני מעים. והיינו דאמרה חנה⁴⁰: "אין קדוש כהי כי אין בלתך ואין צור כאלקיני".

34. פרק ט"ז, הלכה ב'.

35. דברים ה', ד.

36. עיין בנוסחת הגר"א שגורס: "פנים מסבירות לתלמוד, פנים שוחקות לאגדה".

37. שמות ל"ד, כז.

38. דף י' ע"א.

39. תהלים קי"ג, א.

40. שמואל א', ב', ב'.

מאי אין צור כאלקינו? - אין צייר כאלקינו. מאי כי אין בלתך? - אמר רבי יהודה בר מנסיא: אל תקרי כי אין בלתך אלא אין לבלותך, שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם: מדת בשר ודם - מעשה ידיו מבלין אותו, והקדוש ברוך הוא מבלה מעשיו. אמר ליה: אנא הכי קא אמינא לך.

הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד? - לא אמרן אלא כנגד הקדוש ברוך הוא וכנגד נשמה: מה הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם - אף נשמה רואה ואינה נראית; מה הקדוש ברוך הוא רואה ואינו נראה - אף נשמה רואה ואינה נראית; מה הקדוש ברוך הוא זן את כל העולם כולו - אף נשמה זנה את כל הגוף; מה הקדוש ברוך הוא טהור - אף נשמה טהורה, מה הקדוש ברוך הוא יושב בחדרי חדרים - אף נשמה יושבת בחדרי חדרים; יבא מי שיש בו חמשה דברים הללו וישבח למי שיש בו חמשה דברים הללו.

וזה סותר, לכאורה, את דבריו של ר' יהושע בן לוי שהובאו בירושלמי וכן במס' סופרים. אך כאמור, ע"פ ההבחנה של "נחלת יעקב", יש לומר שהאיסור הוא לכתוב את האגדתא, מפני שתורה שבעל פה אי אתה רשאי לכותבה, ולא חל על זה ההיתר של כתיבת ההלכה משום: "עת לעשות להי הפרו תורתך"⁴¹, כדברי הגמ'⁴², שדווקא ההלכה ניתנה להכתב מחשש שיבואו להתיר את האסור בגלל השכחה אם לא תיכתב ההלכה, אבל האגדתא נשארה בתוקף האיסור: "תורה שבעל פה אי אתה רשאי לכותבה", אבל בוודאי שיש להמשיך להעבירה ולמוסרה בעל פה מדור דור, ואף מצוה יש בדבר להמשיך את מסורת העברת התורה בעל פה כולל האגדתא.

באחת מתשובותיו של הרדב"ז התייחס לסתירה, לכאורה, שיש בין דבריו של ר' יהושע בן לוי ויישב אותה באריכות, ואף התייחס לכמה ענינים חשובים בהוראת האגדתא, כגון, מדוע האגדתא נכתבה כמאמרים פזורים בש"ס בתוך סוגיות הלכתיות ולא נכתבה כספר בפני עצמו, וכן התייחס לנגלה ולנסתר שיש באגדתא. ומפאת חשיבות תשובתו נציין את מרביתה. וז"ל⁴³:

"תשובה: חס ליה לר' יהושע בן לוי שיאמר שאין האגדה אמת ועיקר וניתנה מן השמים כשאר תורה שבעל פה וכמו שתורה שבעל פה נדרשת בשלש עשרה מדות כך האגדה נדרשת בשלשים ושתיים מדות. וכל המדות האלו נמסרו למשה רבינו מסיני. אבל צריך שתדע שהתורה שבעל פה אי אתה רשאי לכותבה ולא היו כותבין ממה רבינו ע"ה עד

41. תהלים קי"ט, קכו.

42. גיטין ס, ע"א.

43. שו"ת הרדב"ז חלק ד' סימן רל"ב (אלף שי"ג).

רבי אלא מוסדין המאמרים בקבלה מפה אל פה. וזה הדרך בעצמו היו עושים באגדה שהיו מוסרים אותה פה אל פה ובימי רבי התירו לכתוב המשנה משום עת לעשות לה' וגומר. והאגדה נשארה באיסורה כאשר בתחלה שלא נתנה להכתב.

וכן תמצא מפורש במסכת סופרים דברי חכמים כדרכונות וגוי כולם נתנו מרועה א'. רועה א' אמרן וכולן מצילין אותם מפני הדליקה: וספר אגדתא אעפ"י שלא נתן להכתב אפילו הכי מצילין אותו מן הדליקה משום שנאמר עת לעשות לה' וגוי' עד כאן. וא"ת נהי נמי שלא נתן להכתב איך החמיר כולי האי ר' יהושע בן לוי על מי שכותבה או דורש אותה. דע יש באגדה דבר נגלה ונסתר והנגלה מושך את הלב והנסתר לא נתן אלא ליודעים חן והם כבשונו של עולם וראוי להסתירם ממי שאינו ראוי להם דכתיב דבש וחלב תחת לשונך. וא"כ הכותב אגדתא או הדורשה ברבים ראוי לעונש גדול ממ"נ אם הקורא בספר או השומע את הדרשה הוא עם הארץ נמשך אחר פשט האגדה ולא ילמוד שום לימוד אחר וכבר ידע כי הגמרא מביאה לידי מעשה ואם הוא רשע יתלוצץ על דברי רבותינו ז"ל.

ואם הוא מבין קצת, יאמר, אפשר לדבר הפשוט הזה כיון בעל המאמר ויחשוב מחשבות בלתי אמתיות אשר לא עלו על לב בעל המאמר כאשר אירע בדורות אלו שעושין במאמרי רז"ל פירושים אשר לא כן. ואם הוא מתחיל בחכמה האמתית יטעה מדרך השכל באשר אין לו רב מורה לו הדרך ישכון אור, אבל כשהדברים נמסרים פה אל פה מה שישתפק לו יורה מלמדו. נמצא זה הכותב האגדה או הדורשה ברבים נותן סודות אלקים ושמותיו הקדושים מדרס לפתאים וראוי לעונש גדול והשומעם אינו מקבל שכר שהרי אינו מבין אלא פשטי הדברים וטוב היה לשמוע דרשת הדינים כדי שידע דיני איסור והיתר ולכן אינו מקבל שכר על השמיעה.

והשתא ניחא דאית ליה שפיר לרבי יהושע האי דרשא דפנים בפנים דאיהו לא אסר אלא לכותבה או לדורשה ברבים אבל למסור אותה פה אל פה לא אסר. והיינו דמר עוקבא הוה מסדר אגדתא קמיה על פה ואם טועה מחזירו. והיינו נמי הכא במסכת סופרים לא חששו לתרץ קושיא זו לפי שאינה קושיא כלל. והיינו נמי דבירושלמי דמיייתי מימרא דרבי יהושע לא פריך עלה מידי וכיון שהוא סובר שהכותבה אין לו חלק לעולם הבא מפני שנסתכל בה פעם אחת הוה מבעית בליליא. כללא דמלתא שלא החמיר רבי יהושע אלא הכותב אגדתא או הדורשה מהטעם שכתבתי. וסבירא לי לריב"ל לא ניתנה אגדה ליכתב עד זמנו

של רבינא ורב אשי וכתבוהו משום עת לעשות להי וכי כשאר תורה שבעל פה.

ולא כתבוהו ספר באנפי נפשיה אלא מאמרים מפורים בגמרא כדי שמי שאין יודע סוד המאמר יסתפק בסיפור האגדה וינוח שכלו מעט מפלפול הגמרא. ומי שיבין סוד המאמר על ידי כך יזכור הסוד אשר בו ויתבונן עליו.

העולה מדברי הרדב"ז שיש להבחין בין היחס לאגדתא שהיא תורה מן השמים כשאר תורה שבעל פה, לבין כתיבתה שהיא אסורה, והוראתה שהיא בעייתית, ובכל מקרה אין לראות בלימוד האגדתא לימוד גמרא, ולכל היותר הרי הוא מעין הפוגה ומנוחה מהמאמץ האינטלקטואלי שיש להשקיע בלימוד הגמרא, לכן גם לא נכתבה כספר אגדתא בפני עצמו אלא כמאמרים מפורים, וכדבריו של הרדב"ז: "ולא כתבוהו ספר באנפי נפשיה אלא מאמרים מפורים בגמרא, כדי שמי שאין יודע סוד המאמר, יסתפק בסיפור האגדה וינוח שכלו מעט מפלפול הגמרא".

- 1 -

גישה אחרת עליה רמזנו בדברי המבוא, ועליה אנו ממליצים, אותה למדנו מרבותינו ורבותינו מרבתייהם ועד למשה מסיני היא, לראות בגמרא כולה, גמרא המחנכת את הלומד גם בכל סוגיותיה ההלכתיות. לדעתנו, בכל סוגיה הלכתית נמצא הפן החינוכי-הערכי, בין אם המסכת הנלמדת היא מסדר מועד, ובין אם המסכת הנלמדת היא מסדר נשים, וקל וחומר אם המסכת הנלמדת היא מסדר נזיקין כמו מסכת בבא קמא, בבא מציעא ובבא בתרא, אשר עוסקות בעניינים שבין אדם לחברו, בחובת הזהירות הנדרשת מן האדם כלפי הזולת ורכושו, וכדברי המשנה⁴⁴: "אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן", ובמידת האחריות שעל כל אדם לגלות כלפי היחיד והחברה ורכושו. זהו גם ההבדל הגדול בין "עולם הישיבות" הרואה בכל התורה כולה "תורה מחנכת" על כל חלקיה, לבין "עולם האקדמיה" אשר הלימודים בהם מנותקים מהפן החינוכי בכוונה תחילה, ואף אינם מתיימרים לחנך.

כאמור, בכל סוגיה הלכתית יש לראות מערכת מחנכת שלמה, החל מן ההיבט ההלכתי המעשי המתבקש מן הסוגיה, הבא להקנות לאדם את הדרך בה עליו ללכת, בין אם זה היבט הנוגע לדיני ממונות, ובין אם זה היבט הנוגע לשמירה על הפרטיות של הזולת שלא תיפגע כגון "היזק ראייה", שאף זה תחום הלכתי

44. במסכת בבא קמא פרק ב' משנה ו.

טהור, וכך גם יש לחנך את תלמידינו לראות בפן ההלכתי המעשי, דרך חיים שבה יש לדבוק, ועד הפן הערכי-חינוכי אשר צריך לרחף בחלל הכיתה בכל סוגיה הלכתית שהיא. ולא כאותם מורים אשר אינם רואים בסוגיותיה השונות של הגמרא "גמרא מחנכת", ועל כן בוחרים הם מלכתחילה דפים בודדים מפרק ראשון של מסכת בבא בתרא, פרק השותפין, מתוך דפים אלה בוחרים הם קטעי גמרא שונים העוסקים בנושא "אגדתא" או נושאים הקרובים לאגדתא, כמו: "ההוא חסידא דהוה רגיל אליהו דהוה משתעי בהדיה", "הנהו בי תרי טבחי דעבדי עניינא בהדי הדדי", "צדקה", "פדיון שבויים", "קבלת צדקה מן הנכרים - מעשה באיפרא הורמיז", "בנימין הצדיק", "מעשה במונבו המלך" ועוד. בחירה מכוונת זו, "משדרת" לתלמיד שהגמרא בכלל אינה רלבנטית בשבילו, ועל כן כדי לצאת ידי "חובת" לימוד גמרא, בוחרים בשבילו סוגיות אלה והדומות להן.

אילו בחירה זו של אותם מורים הייתה מכוונת ומיועדת אך ורק לתלמידים חלשים או לחסרי מוטיבציה לימודית כל שהיא, מתוך מגמה שדרך סוגיות אלה יצליחו לקרב אותם ללימוד הגמרא, ניחא, אבל לצערנו הרב, המציאות היא ההיפך מזה, בחירתם זו מייעדים אותה לכלל התלמידים גם לבעלי הכשרונות אשר מתמודדים בלימודי החול ברמות הגבוהות ביותר, וגם לבעלי מוטיבציה גבוהה בלימודי גמרא, הם אף מנסים לעשות מזה "שיטה חדשה" להוראת גמרא, כאשר ההיפך הוא הנכון, זו שיטה להרחקת התלמיד מלימודי גמרא.

כדי לשכנע ציבורים הרחוקים מעולמה של הגמי שכאילו נמצאה "שיטה חדשה", הם מגוונים את השאלות על קטעי אגדתא אלה בתוספת המלים "מדוע לדעתך", או "איזו דעה נראית לך", או "כיצד אתה היית מחבר שולחן ערוך המתאים לבן דורנו" וכיו' וכו'. בחושבם, שבהם הם קנו את לבו של התלמיד, ובהם הם כאילו הופכים דבר שאינו רלוונטי לרלוונטי, שהרי הם שאלו לדעתו של התלמיד. יש מהם אף המרחיקים לכת ומלמדים "דמויות", בין אם אלה דמויות מתקופת התנאים ובין אם אלה דמויות מתקופת האמוראים, כאשר בוחרים כמה מאמרותיהם של אותם דמויות, ולזה קוראים "לימוד גמרא". כאמור, אין כאן לא שיטה חדשה ולא דרך ראויה אשר תקרב את התלמיד בן זמננו השואף לאתגרים אינטלקטואליים ולהתמודדויות בעניינים העומדים ברומו של עולם. לא נתייחס למרחיקים לכת עוד יותר, אשר הופכים את לימוד הגמרא ללימוד בין תחומי, באשר השיטה האינטרדיסציפלינארית פשטה את הרגל בכל העולם כולו. הלימודים היום הם יותר ממוקדים וספיציפיים הן ברפואה, הן בלימודי המדעים והן במקצועות ההומניסטים. לאחר שהמחקרים הוכיחו שלמידה בין-תחומית גורמת לטשטוש של התחומים הנלמדים ולא לאינטגרציה ביניהם.

אגב אורחא, נציין כאן את יוזמתם של אנשי "יסודות" - "המרכז לליבון ענייני תורה ומדינה", אשר הוציאו לאור ספר בשם "חברה ומדינה" העוסק בכמה דפים מן הפרק הראשון של מסי בבא בתרא, כאשר מגמת פניהם היא לחשוף את הרעיונות ההלכתיים הנמצאים בדפים אלה העוסקים בחיי קהילה והלכותיה. והם אכן מתמודדים בהצלחה בשאלות העוסקות בחלוקת זכויות וחובות של שותפים, מהן אמות המידה להענקת זכויות וחובות לשותפים בחברה, מהו מקור הסמכות של מנהיגי החברה, מהן הדרכים לקבלת החלטות בחברה, גבולות הסמכות של ההנהגה להטיל מרות ולכפות החלטות על החברה ועוד.

לזכותם ייאמר, שאין הם מציגים ספר זה כגישה חדשה בלימוד גמרא, אלא מתמודדים עם שאלות חברה ע"פ דיוני הגמרא וההלכה העולה ממנה, בהשוואה לחוקים ולהנהגות הקיימים כיום. ספרם זה הוא אכן דוגמה טובה להוראת "נושא" הלכתי, כאשר הנושא נלמד מן המקור בגמרא עם כל הדיונים ההלכתיים, כאשר התלמיד נחשף גם למקרים מעשיים שהיו בזמן התלמוד והיישום האקטואלי שלהם בחיי החברה כיום.

ברור שהרוצה ללמד "נושא הלכתי" ע"פ המקורות, רצוי שיעדיף את הצעתם של אנשי "יסודות", אשר הצמידו את הנושא לכמה דפי גמרא, כדי שהלומד יטעם גם את טעמה של הסוגיה בגמרא, ובתנאי שדפים אלה יילמדו עם השקלא וטריא התלמודית ומפרשי הגמי רש"י ותוס' ועוד, העוסקים בדרך הלימוד של סוגיא בגמרא. בפועל, אותם מוסדות הבוחרים דפים אלה מפרק השותפין ממסי ב"ב, מנמקים את בחירתם בדרך כלל, בקושי שיש לתלמידיהם בלימוד גמרא בכלל, ועל כן הם בוחרים דפים קלים אלה. ואכן חתך המוסדות הבוחרים דפים אלה מראה, שמצד אחד מוסדות אלה מעוניינים ללמד גמרא, ומצד שני מתקשים בהוראתה, ועל כן מעדיפים פתרון ביניים זה של דפי גמרא המשלבים אגדתא ועניינים הנוגעים לחיי חברה וקהילה שיש בהם כדי למשוך את לבם של הלומדים.

- 2 -

מגמה אחרת אשר חלק מן המורים מנסים לאמץ אותה היא, שילוב של רעיונות מחשבתיים בתוך הסוגיה התלמודית. גם אם הרעיון המחשבתי הוא יפה ונחמד מצד עצמו, אבל השילוב המעושה לתוך הסוגיה הלמדנית, והסתת הדיון לכיוון המחשבתי - פוגם בהיבט הלימודי-למדני, והופך את השיעור משיעור בגמרא ל"דרשות". אמנם יש הנהנים מן ה"דרשות" ובפרט אם הרב הדורש

מתבל את דבריו ב"מעשיות" מ"עולם החסידות" או מ"אגדות עם", שיטה עממית הפועלת בדרך כלל על ציבורים עובדים, השבים מעבודתם לאחר יום עבודה מפרך, ונהנים לשמוע דברי חידות וחידודין, אשר מחד משכיחים מהם את טרדות היום, ומאידך, אין דורשים מהם מאמץ אינטלקטואלי-רוחני, אבל אין זה שיעור בגמרא הכולל ניתוח למדני והעמקה בטקסט כנדרש.

נמחיש דברינו מסוגיה תלמודית מובהקת, סוגיית "זה נהנה וזה לא חסר", הדנה בהיבטים המשפטיים של אדם שפלש לחצר חבירו שלא ברשותו, כאשר מדובר בחצר שאינה מיועדת להשכרה, נמצא שבעל החצר אינו חסר בגלל פלישה זו. ומאידך, האיש הפולש, אין לו בית אחר שיכול להתגורר בו, נמצא שהוא נהנה מפלישה זו. והשאלה העומדת לדיון היא, מה הוא הגורם לחיוב ממון במקרה זה, האם ההנאה שיש לפולש היא הגורם המחייב, ועל כן במקרה זה הפולש יהיה חייב לשלם לבעל החצר דמי שכירות. או שמא הגורם המחייב הוא החסרון שאמור להיות לבעל החצר שפלשו לרשותו, וכיוון שחצר זו אינה מיועדת להשכרה, הרי בעל החצר אינו חסר מאומה, ועל כן הפולש אינו חייב בתשלום כל שהוא, ובלשון הגמרא⁴⁵: "בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דעביד למיגר, מאי? מצי אמר ליה, מאי חסרתך, או דלמא מצי אמר הא איתנהנית".

סוגיה זו המשתרעת על פני דף שלם בגמרא, כוללת, כדרך הגמרא הוכחות לפתרון הבעיה ממשניות ומברייתות שונות ודחיותיהן וכן דיונים בין האמוראים. כמובן שלפני הבנת ההוכחה מכל משנה ומכל ברייתא, יש ללמוד ולהבין את אותה משנה או אותה ברייתא בפני עצמה, עם ההעמקה הנדרשת בהתאם לרמת האוכלוסיה הלומדת. אך מה עשה הר"מ "היצירתי" "החדשן" "המהפכן", הציג בפני תלמידיו את הסוגיה, כסוגיה העוסקת במערכת היחסים שבין האדם לבורא עולם, לדבריו, "החצר" בה עוסקת הסוגיה היא "העולם", "בעל החצר" זה הקב"ה, ו"הדר בחצר" זה "האדם". "זה נהנה" זה האדם הנהנה מעולמו של הקב"ה. "זה לא חסר", זה הקב"ה שאינו חסר מאומה מדיוורינו בעולם הזה. והשאלה של "זה נהנה וזה לא חסר", האם חייב או פטור, עוסקת בעניין עבודת ה', האם אנחנו דיירי העולם עובדים את ה' בגלל ההנאה שיש לנו מן העולם הזה, שזו "עבודה מיראה". או שעבודת ה' שלנו בעולם הזה אינה נובעת מההנאה שיש לנו מן העולם, שהרי הקב"ה לא חסר מאומה מזה שאנו נהנים מן העולם, וא"כ עבודת ה' שאנו חייבים בה נובעת מאהבת ה'.

כך המשיך הר"מ "לטוות" את פרטי "הסוגיה" על זו הדרך. וכך ביאר את דחיית הגמ' לראיה שלה מ"המקיף את חבירו משלש רוחותיו..." "את גרמת לי טירחא יתירא", שהכוונה היא כשהאדם חוטא הוא גורם טירחא להקב"ה ולכן

45. במסכת בבא קמא דף כ, ע"א.

"זה חסר". או לדחייה האחרת של הגמי' לראיה מ"הבית והעליה של שניים, שנפלו... ר' יהודה אומר... "שאני התם, משום שחרוריתא דאשיתא", שהכוונה היא לחטאים של האדם בעולם הזה שהם משחירים את העולם. עד שקם אחד התלמידים ושאל ללא מורא, במלים הבאות: "הרב, אינני מבין לפי זה מה פירוש: "הדר בחצר חבירו שלא מדעתו"? וכי אפשר לומר שמגורינו בעולם הזה הם "שלא מדעתו" של הקב"ה?

הר"מ התחיל לגמגם ואמר, הרבה פרטים בסוגיה הם מעל לבינתנו, וחלק גדול מהם גובלים בעניינים שבקבלה, וגם פרט זה "שלא מדעתו", פירושו סילוק השכינה, וכך הסתיים השיעור מתוך מבוכה כבדה.

אילו הר"מ היה מלמד את הסוגיה ע"פ הפשט בדרך הלמדנות המקובלת, ולאחר סגירת הגמרות היה מנסה גם להלביש רעיון מחשבתי קצ'ן לאחר הכנה מדוקדקת, מתוך תחושה שאין זה מה שכתוב בסוגיה, אלא משתמש בהשאלה במונחים ההלכתיים, ניחא. אבל להפוך סוגיה תלמודית למדנית לרעיון מחשבתי כאשר הרעיון המחשבתי הוא העיקר, ואילו הסוגיה טפלה, זה עיוות הן כלפי הגמרא והן כלפי התלמיד. וגרוע מזה היה, בשעה שהביא הר"מ את ההוכחה מתחילת הסוגיה לחיזוק דבריו. וכך אמר הר"מ "החדשן": סוגיית "זה נהנה וזה לא חסר", פותחת כך: "אמר ליה רב חסדא לרמי בר חמא, לא הוית גבן באורתא בתחומא, דאיבעיא לן מילי מעלייתא. מאי מילי מעלייתא? אמר ליה, הדר בחצר חבירו שלא מדעתו צריך להעלות לו שכר או אין צריך". "תאמרו לי תלמידים, מה פירוש "מילי מעלייתא"? עונה הר"מ לתלמידיו ואומר: "מילי מעלייתא" פירושו, עניינים נשגבים ונעלים שאין לנו השגה בהם, וזה עונה לשאלתך - פונה לתלמיד השואל - מה זה "שלא מדעתו", וכי שייך לומר על היותנו בעולם הזה שלא מדעתו של הקב"ה". אלא הוא שאמרנו עניינים נשגבים יש לפנינו "מילי מעלייתא".

צר לי שהארכתי בדוגמה שלילית זו, אך לצערי זו הדרך החדשה שחלק מן הר"מים לומדים אותה ומאמצים אותה, ואנו חייבים לעקור תופעה זו מן השורש. דוגמה זו אף הובאה על דרך החיוב באחד מן הספרים החדשים וד"ל.

- ח -

נחזור עתה להצעתנו הרואה בלימוד הגמרא מכלול שלם של גמרא מחנכת, לא רק בסוגיותיה הרעיוניים והאגדתיים, אלא גם ובעיקר בסוגיותיה ההלכתיות. כ"כ, יש לראות את מבנה הסוגיה המשלב בתוכו הלכה ואגדה פסיפס של "לכתחילה" ולא מבנה של "בדיעבד". חובתו של המורה להבליט את

הרעיון החינוכי-הערכי המונח בבסיסה של כל סוגיה תלמודית הלכתית, ולדון בו עם תלמידיו כפי שמתחייב מאופייה המהותי של הגמרא ושל מבנה סוגיותיה, וכפי שמתבקש מדרך הלימוד של הגמרא המבוססת על הדיון בין הלומדים, דיון על התכנים, דיון על הסגנון, הנוסח, הלשון של המשנה, דיון על הטעמים והסברות, דיון על הרעיונות, ובעצם דיון על הכל. אין שום טקסט כתוב שיש בו רמת פתיחות כה גבוהה כלפי הלומד אותו, כמו הגמרא.

הגמרא דורשת מן הלומד אותה, מעורבות, שותפות, אחריות גבוהה בפרשנות הגמרא ומעל הכל, הלומד הוא המפיה בגמרא רוח חיים של הבנה, והופך את המילה הכתובה ממילה "יבשה" למילה חיה בעלת משמעות ותוכן, הן בקריאה נכונה, הן בפיסוק נכון והן בהבנת התכנים והרעיונות המונחים בבסיס הסוגיה.

דבר ידוע הוא שמרן ה"חזון איש" זצ"ל התנגד בחריפות רבה לפיסוק הגמרא. כששאלו אותו מדוע הוא מתנגד כל כך, נימק את התנגדותו בכך, שפיסוק הוא פירוש, ואין סמכות לשום אדם בעולם לקבע את פירושו בתוך דברי הגמרא. כי בכך הוא נותן פרשנות אחת לטקסט ע"פ הבנתו הוא, ומונע מאחרים להבין אותו בדרך אחרת.⁴⁶ לדברי מרן ה"חזון איש" זצ"ל, גם רש"י

46. דוגמא לכך היא, פיסוק המשנה הראשונה של פרק "ערבי פסחים" הפרק העשירי של מסכת פסחים: "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב".

אפשר לפסק משנה זו בשתי דרכים, שכל אחת מהם שונה מחברתה בפירוש המשנה. אפשרות א: (1) "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך". (2) "אפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב".

לפי פיסוק זה, הפיסוק: "אפילו עני שבישראל" מתייחסת לדין השני של המשנה שחובה על האדם לאכול בהסיבה, ואפילו עני שבישראל שאין לו על מה להסב, ואין ההסיבה שלו נראית דרך חירות גם הוא חייב בהסיבה.

אפשרות ב: (1) "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך אפילו עני שבישראל". (2) "לא יאכל עד שיסב".

לפי פיסוק זה, הפיסוק: "אפילו עני שבישראל" מתייחסת לדין הראשון של המשנה. והפירוש הוא, שבערב פסח מתחילת שעה עשירית אסור לאדם לאכול עד הלילה כדי לאכול מצת מצוה לתיאבון. וגם עני שבישראל שמן הסתם לא אכל כבר כמה ימים אסור לו לאכול משעה עשירית ועליו להמתין עד הלילה.

שני הפירושים לגיטימיים במשנה, וכל אחד מהם תלוי בפיסוק של המשנה. אכן התוס' במקום מתייחס לשני פירושים אלה, ותולה אותם בצורת הפיסוק של המשנה וז"ל: "ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב. דסלקא דעתך דהסיבת עני לא חשיבה הסיבה דאין לו על מה להסב ואין זה דרך חירות. ויש מפרשים דאדלעיל קאי: "עד שתחשך ואפילו עני שבישראל", פירוש, אפילו עני שלא אכל כמה ימים לא יאכל עד שתחשך". הרי לנו שפיסוק קובע פירוש ומכאן נבעה התנגדותו של מרן ה"חזון איש" לפסק את הגמרא.

גדול מפרשי התלמוד, בעלי התוס' ושאר הראשונים, לא טימעו את פירושם לגמרא בתוך הטקסט עצמו, אלא כתבו אותו בצד הגמרא או מחוצה לה, כדי לאפשר משמעויות שונות למילה הכתובה בגמרא.

לפי גישה זו, הלומד מתחבר עם הגמרא בשעת לימודו והגמרא מתחברת אליו. הוא משפיע עליה בהבנתו את הכתוב והיא משפיעה עליו ברעיונות ובמסרים החינוכיים העולים ממנה, והופכת להיות חלק ממנו, חלק מאישיותו ומדמו. וכעין הסברו של בעל ה"שפת אמת" על שירת הבאר: "אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר ענו לה"⁴⁷. ומה בין שירת הבאר לשירת הים. וז"ל⁴⁸: "ושמעתי ממורי זקני ז"ל מה שהתורה יש ברכה לפנייה ולאחריה הוא כמו בסעודה שיש ברכה לפני על מה שהזמין השי"ת לנו האוכל. ולאחריה על השביעה מה שמקבל האדם מזון וחיות מן המאכל ולכן שיעור זמן ברה"מ עובר אחר זמן עיכול המזון. כן יש בתורה ברכה לאחריה על מה שזוכין למשוך חיות מדברי תורה להיות נבלע בנפש האדם כו' עכ"ל ז"ל.

וזה ענין תורה שבע"פ שנעשה האדם בן תורה להיות לו דביקות בתורה ז"ש יוחיי עולם נטע בתוכנו. וזה ענין הבאר מים כמ"ש חז"ל ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתי כי השתי גורם שיתעכל המזון במעיו להיות נשבע מהמאכל.

ורמז לדבר דאיתא במד' שיר השירים מ"ח פעמים נזכר באר בתורה נגד מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, ע"ש. ופ"י זה כי התורה שבכתב מתנה מן השמים לכל מי שירצה אבל להיות נקנית התורה להיות לאדם חלק בתורה להיות נקרא בן תורה להיות דברי תורה נבלע בדמו הוא בכח מ"ח דברים הנ"ל. ולכן שירה הראשונה היה קודם התורה 'אז ישיר משה ובני' שהרגישו בנפשותם שנעשו עבדי ה' להיות מוכנים לשמוע דבר ה'. ושירה זו האחרונה היה שהרגישו שנבלעו ד"ת בדמיהן כי זה היה סוף מ' שנה".

זו גם הסיבה שאחד מארבעים ושמונה קנייני התורה היא הענוה⁴⁹. מאחר שלומד התורה הבא להשפיע על הבנתה ומשמעותה חייב להצטייד במידת הענוה יותר מכל מידה אחרת כדי לחוש התבטלות מוחלטת כלפי התורה וכלפי הקב"ה נותן התורה, וגם התורה משפיעה עליו ועל מדותיו, בבחינת: "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה"⁵⁰. ומי לנו גדול ממשה שזכה לקבל את התורה "משה קיבל תורה מסיני" ולהעבירה לכל הדורות הבאים בזכות מידת הענוה שהייתה בו יותר מכל אדם אחר בעולם.

47. במדבר כ"א, יז.

48. "שפת אמת" ספר במדבר פרשת חוקת (שנת תרנ"ב).

49. מסי אבות פרק ו' משנה ה'.

50. במדבר י"ב, ג.

- ט -

נמחיש את הצעותנו בכמה דוגמאות. שמענו שיעור בכיתה בה למדו את הסוגיה "המדליק בתוך שלו" בפרק הכונס⁵¹ משנה וגמרא שם:

"המדליק בתוך שלו, עד כמה תעבור הדליקה, ר' אלעזר בן עזריה אומר רואין אותו כאילו הוא באמצע בית כור. ר"א אומר ט"ו אמות כדרך רשות הרבים. ר' עקיבא אומר חמשים אמה. ר' שמעון אומר שלם שלם המבעיר את הבערה⁵² הכל לפי הדליקה". ובגמ' שם "ולית ליה לר"ש שיעורא בדליקה, והתנן, 'לא יעמיד אדם תנור בתוך הבית אלא אם כן יש על גבו גובה ד' אמות. היה מעמידו בעלייה, עד שיהא תחתיו מעויבה שלושה טפחים, ובכירה טפח, ואם הזיק משלם מה שהזיק. ר' שמעון אומר, לא נאמרו שיעורין הללו אלא שאם הזיק פטור מלשלם. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה הכל לפי גובה הדליקה".

סוגיה זו עוסקת במידת האחריות שצריכה להיות לכל אדם כאשר מדליק אש אפילו בתוך רשותו ולא ברשות של חברו. עד כמה צריך לנקוט באמצעי זהירות ועד כמה מרחק יהיה בין האש שהדליק ברשותו לבין שדה חברו וכדו', כדי שיהיה פטור מלשלם, ואם אין המרחק שבו נחלקו התנאים במשנה, הרי שהמדליק אש בתוך רשותו נושא באחריות של הנזקים שנגרמו כתוצאה ממעשה הדליקה שהדליק בתוך רשותו שלו. לפי ר' שמעון האדם נושא באחריות בלתי מוגבלת ובכל מקום שהאש הזיקה, המדליק נושא באחריות וחייב לשלם, וכפי שהבנו בהווא אמינא את דברי ר' שמעון במשנה שאומר: "הכל לפי הדליקה". וכפי שכתב רש"י: "קא סלקא דעתך הכי קאמר הכל ישלם כל כמה שהדליק בין רחוק בין קרוב".

בשונה ממסקנת הגמ' שביארה דבריו "הכל לפי גובה הדליקה", בעקבות קושיית הגמ': "ולית ליה לר' שמעון שיעורא בדליקה, והתנן לא יעמיד אדם... ר' שמעון אומר לא נאמרו שיעורין הללו אלא שאם הזיק פטור מלשלם".

המורה שלימד סוגיה זו, לא טרח להזכיר אף לא פעם אחת שנושא הסוגיה הוא, מהי מידת האחריות של אדם על מעשיו הנעשים בתוך רשותו, ושיש במשנתנו מחלוקת תנאים על גבולות האחריות הזאת, מהדעה המחמירה ביותר - דעת ר' שמעון בהווא"א - שאין גבול למידת האחריות אף על הדלקת אש שעושה ברשותו, אם אש זו עברה והזיקה את רכוש הזולת, המבעיר את הבערה נושא באחריות, דרך דעות התנאים האחרים על מידת האחריות של המדליק את

51. מסי בבא קמא דף סא, ע"ב.

52. שמות כ"ב, ה.

האש ברשותו. מאידך, השיעור נסוב סביב המלים: "עד כמה תעבור הדלקה", ראבי"ע אומר בית כור, ר' אליעזר אומר ט"ז אמה, ר' עקיבא אומר חמשים אמה וכי.

המהלך הזה חוזר על עצמו גם בסוגיית הגמי המביאה את המשנה ממסי בבא מציעא⁵³: "לא יעמיד אדם תנור בתוך הבית אלא אם כן יש על גבו גובה ד' אמות...". ממנה מקשה הגמי על ר' שמעון.

לפנינו דוגמה של סוגיה הלכתית, היכולה להילמד ברמה הלמדנית שלה עם הפן הערכי, כאשר הפן הערכי-חינוכי מלווה את הוראתה על כל צעד מבלי לפגוע בתוכן ההלכתי ואף מבהיר אותו ונותן לו משמעות רלבנטית. כל הנדרש מן הר"מ או המורה לגמרא הוא, התייחסות נכונה לפן הערכי-חינוכי ולמודעות לכך. נציין, שמודעות זו לפן החינוכי-ערכי שבסוגיה וההתייחסות של המורה לכך, צריכה להיות בכל סוגיה שהיא ובכל מסכת. נדגים זאת במסכת אחרת מסדר מועד. סוגייתיה הראשונות של מסי פסחים אינן נחשבות אצל חלק מן הר"מים כסוגיות למדניות מובהקות, באשר הן עוסקות בסגנון ובלשון ולא בדין ובתוכן. אך לעני"ד, דווקא סוגיות אלה יש בהן תוכן ערכי-חינוכי רב ערך. נכון ששני דפי הגמרא הראשונים סובבים סביב המילה "אור" שבדין הראשון שבמשנה: "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר", ולא בדין עצמו, אך דווקא הבירור והדיון סביב משמעות המילה "אור", הראיות והקושיות מן הכתובים ומן הברייתות והדיוק המירבי, וכן דעות האמוראים המצדדים במשמעות זו או אחרת, מקנים לסוגיה זו שיעור חינוכי-ערכי בנושא: "חשיבות הדיוק בלשון"⁵⁴. אמנם סוגיה זו המתחילה בדף ב, ע"א ומסתיימת בדף ג', ע"א במסקנת הגמי: "אלא בין רב הונא ובין רב יהודה דכולי עלמא אור אורתא הוא, ולא פליגי, מר כי אתריה ומר כי אתריה. באתריה דרב הונא קרו נגהי ובאתריה דרב יהודה קרו לילי". סוגיה ארוכה היא, אבל המבנה שלה הכולל שרשרת של קושיות ממקורות תנאיים במילת הפתיחה "מיתבי" לאחר שהגמרא הציגה את מחלוקת רב הונא ורב יהודה במשמעות המילה "אור", הופך את הסוגיה ליחידות קטנות מ"מיתבי" עד "מיתבי", שכל אחד מהם מהווה יחידה קטנה הנלמדת בפני עצמה, ואף אם הוראתה של הסוגיה כולה נמשכת על פני שיעורים רבים, אין בכך כלום, שהרי כל חלק מהווה יחידה בפני עצמה, המתחברת לנושא הכללי "חשיבות הדיוק בלשון". מה עוד שכל יחידה קטנה, מהווה חוליה בפני עצמה להבהרת מחלוקת האמוראים ובירור משמעות המילה בצורה מדויקת בכל אחד מן המקורות שהוצגו כקושיות "מיתבי" או כהוכחות "תא שמע" לקראת סוף הסוגיה.

53. דף קיח, ע"ב.

54. ראה מאמר "צהר תעשה לתיבה" - "שמעתין" גליון 163.

הוא הדין לגבי המשכה של הסוגיה הפותחת בשאלה: "ותנא דידן מאי טעמא לא קתני לילי" העוסקת בערך החינוכי "לדבר בלשון נקיה" - ובלשון הגמרא "לישנא מעליא" וכהסברו של רש"י⁵⁵: "שמלוכ ודרך נקיי הדעת לספר בלשון נקיה", ולכן נמנע התנא של המשנה מלהשתמש במילה "לילי". הגמ'⁵⁶ מביאה סמוכין לכך מדבריו של ר' יהושע בן לוי שאומר "לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו", ואף ר' יהושע בן לוי מביא סמוכין לדבריו מן התורה "שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו שנאמר ימן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה".

סוגיה זו גם היא מזמינה את המורה לעסוק בערך החינוכי הנקרא "לשון נקיה". ואף שהמילה "לילי" ובעברית "לילי" - לילה, איננה מילה מגונה, עם כל זה חכמים חזרו להשתמש בלשון צחה. וכפי שרש"י במקום שואל את השאלה ועונה וז"ל: "דבר מגונה - לאו משום דלילי דבר מגונה הוא - והא דר' יהושע בן לוי בעלמא איתמר - ומיכו שמעינן מיכא לשון חכמים לחזר אחר לשון לא ונקי". לא נאריך בדוגמאות רלבנטיות הממחישות מה היא לשון נקיה, אבל בוודאי שכל מורה יכול להמחיש את הדברים ע"פ הסיטואציות הרלבנטיות לאותה תקופה בה נלמדת הסוגיה, וכמובא בגמ' מעשה: "הנהו תרי תלמידי...".

גם הסיפא של סוגיה זו הקובעת אימתי משתמשים בלשון נקיה ואימתי יש להשתמש בלשון קצרה אע"פ שאינה לשון של כבוד, ערך חינוכי רב משמעות יש בה. וכדברי הגמ'⁵⁶: "אלא כל היכא דכי הדדי נינהו משתעי בלשון נקיה, כל היכא דנפישין מילי משתעי בלשון קצרה. כדאמר... לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה". הרי לנו שיש ערך רב וחשיבות עליונה לדבר בלשון נקיה, אך אם בלשון של כבוד יש ריבוי מילים עדיף להשתמש בלשון הקצרה מאשר בלשון של כבוד הארוכה. מפני שיש עוד ערך חשוב בדרך הלמידה: "לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה", וכביאורו של רש"י: "לפי שמתקיימת גירסא שלכ יתר מן הארוכה". וגם זאת באה התורה ללמדנו.

גם המעשה המובא בצמוד לזה באותם שני תלמידים שאחד מהם התבטא לא בדרך של כבוד, מזמין את המורה לדון עם תלמידיו על דרך ההתבטאות הנכונה היפה והנקיה שאותה אימצו חכמינו, ומה היא דרך ההתבטאות שאותה הרחיקו.

הרי המעשה הראשון מבין המקרים שהובאו בגמ': "הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דרב. חד אמר שויתין האי שמעתא כדבר אחר מסנקן. וחד אמר שויתין האי שמעתא כגדי מסנקן. ולא אישתעי רב בהדי דהאיך". מהמעשה הזה אנו לומדים שהתלמידים התבטאו לא רק בתכני הסוגיה אותה למדו, אלא גם על הסוגיה, וכנראה שאין פגם בכך ששני התלמידים התבטאו ואמרו שסוגיה זו

55. פסחים ג, ע"א בד"ה "מאי טעמא לא תני לילי".

56. פסחים דף ג, ע"ב.

מעייפת⁵⁷. כנראה שגם אם משתמשים בדימוי כל שהוא להמחיש עייפות זו אין פגם בכך. ההקפדה של רב הייתה רק על התלמיד שהשתמש בדימוי שלילי להמחיש את העייפות "שויתין האי שמעתא כדבר אחר מסנקין". זה ביטוי חריף ביותר, ולכן רב לא דיבר עם אותו תלמיד. גם תגובתו של רב מבין כל התגובות האפשריות מחייבת עיון ולימוד.

ואכן, זו דוגמה של סוגיה שהיא "מזמינה" את המורה והתלמידים לדון בערכים חינוכיים שונים. לא כן כאשר "מלבישים" על סוגיה למדנית טהורה "לבושים" זרים מעין רעיונות וסברות כרס, שאין בינם לבין הסוגיה ולא כלום, והרי הם השערות בעלמא שאין להם כל ביסוס במפרשים השונים ראשונים ואחרונים.

לסיכום חלק זה יש לומר, כשם שבהיבט הלמדני, לימדונו גדולי הדורות שכאשר חוקרים חקירה כל שהיא בעלת שני צדדים, או קביעה של "שני דינים" בעניין כל שהוא, הם מוכיחים את דבריהם, מציגים נפקותות הלכתיות ומסתמכים על המקורות התלמודיים או דבריהם של הראשונים. כך הרוצה "להלביש" רעיון מחשבתי כל שהוא, חייב לבסס את דבריו על המקורות, ואם לא עושה כן, הרי שרעיון זה הוא פרי דמיונו בלבד אשר נזקו גדול מתועלתו, כאשר תלמידיו עלולים ללמוד ממנו ולהפליג בדמיונם ל"מחוזות" שגם הוא לא היה רוצה שיגיעו אליהם. בבחינת⁵⁸: "חכמים הזהרו בדבריכם... וישתו התלמידים הבאים אחריכם... ונמצא שם שמים מתחלל"⁵⁹.

57. מצאנו שהיו אמוראים שנקטו בפעולות מפיגות עייפות, כאשר למדו סוגיה כל שהיא שעייפה אותם או החלישה אותם. כעין המובא במס' ברכות דף כח, ע"א: "ירי זירא כי הוה חליש מגירסיה, הוה אזיל ויתבי אפתחא דבי רב נתן בר טובי, אמר, כי חלפי רבנן אז איקום מקמיהו ואקבל אגרא".

58. מס' אבות פרק א' משנה יא.

59. נציין את פירושו של ר' שמחה מויטרי תלמידו של רש"י בספרו "מחזור ויטרי" ז"ל: "ואני אומר חכמים הזהרו בדבריכם, שלא תאמרו דבר קל בדברי תורה. ואפילו אתם עומדים עכשיו במקום בני תורה שאתם יודעים שלא יפקרו מתוך דבריכם, שמא תחובו חובת גלות, כמו שמצינו בהרבה תלמידי חכמים שגלו מארץ ישראל לבבל ומבבל לא"י, ותגלו למקום עמי הארץ שמנהגם רע, וילמדו התלמידים העומדים אחרי כן ממעשיהם ויוסיפו להקל בדברי תורה מתוך דבריהם וימותו, כדכתיב (משלי ז, כז) 'כי רבים חללים הפילה, ונמצא שם שמים מתחלל, שאומרים אוי לו לפלוני שלמד תורה ראו מה אירע בו'".

יש תחת ידי סוגיה הלכתית מובהקת שהוגשה לי כדוגמה להוראת גמרא בדרך אחרת, עיי גוף העוסק בהלבשת רעיונות מחשבתיים על סוגיות הלכתיות. צר לי לציין, שעל סוגיה זו, שהיא כאמור הלכתית מובהקת, הלבישו רעיונות משונים ומוזרים שאין בינם ובין הסוגיה ולא כלום. אין לרעיונות אלה כל בסיס ויסוד בדברי הגמ' והראשונים ואף לא בדברי האחרונים. ואינם אלא פרי דמיון של הכותב בלבד. מה עוד שהכותב לא טרח כלל וכלל להציג את הפן הלמדני וההלכתי של הסוגיה ושל הדעות השונות והטעמים השונים, אלא עסק בניתוח הפן המחשבתי בלבד, שהוא כאמור זר לסוגיה ולרוחה.

- 2 -

כל האמור בהוראת "גמרא" אמור גם לגבי הוראת "תורה". ישנם "המלבישים" רעיונות מוזרים ומשונים ללא כל בסיס וללא קשר לכתוב. גם בתורה אנו מבחינים בפרשות שונות. ישנן פרשות שעוסקות במפורש בנושאים אמוניים, חינוכיים, ערכיים שבודאי יש לעסוק בהן עם תלמידים, ע"פ מפרשי התורה עם המסקנות החינוכיות המתבקשות. לדוגמה, ספר בראשית כולו עוסק בסוגיות אמוניות, חינוכיות ערכיות ולא בנושאים הלכתיים. החל מבריאת העולם, בריאת האדם, דור המבול, דור הפלגה, ברית בין הבתרים. יצחק וישמעאל, הכנסת אורחים, הפיכת סדום, יעקב ועשו, יעקב ולבן, יוסף ואחיו ועוד. בודאי שנושאים אלה ילמדו בד בבד לצד הבנת הכתוב והתוכן, פרשנות המקרא של הפרשנים השונים וכד', גם עם הרעיונות החינוכיים, שהרי זה ההיבט המזמין את הלומד לעסוק בו.

מאיך פרשות הלכתיות מובהקות יש המלמדים אותן ע"פ רעיונות מחשבתיים שבדו מלבם ומתעלמים כליל מפשט הכתובים, מהבנת התוכן ומהפרשנות המתבקשת ע"פ פרשני המקרא. לדעתנו, גם בתורה יש ללמד את ההיבט ההלכתי בהעמקה ע"פ פרשני התורה, תוך כדי עיון, דיוק, העמקה ודיון, ורק לאחר מכן אפשר להתייחס לרעיון המחשבתי במידה והוא מתבקש מהנושא העיוני.

לענין, בכל פרשיות התורה ניתן לדלות רעיונות חינוכיים-מוסריים, אף בפרשיות הקשות כמו פרשיות העוסקות בדיני קרבנות, ולא רק פרשיות העוסקות בעניינים אמוניים חינוכיים, או בעניינים שבין אדם לחבירו כגון פרשת משפטים. נדגים זאת מפרק א' של ספר ויקרא העוסק בדיני הקרבנות, וע"פ פרשנותו של גדול המפרשים רש"י:

א. "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר"⁶⁰:

1. כתב רש"י - "לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה, לשון חיבה, לשון שמלכתי השרם משתמשין בו, שנאמר⁶¹ ויקרא זה אל זה ואמר". פשט דברי רש"י הוא. התורה מלמדת אותנו כאן במידה "בנין אב" שכל מקום שכתוב בתורה "וידבר ה' אל משה", לפני דיבור זה קדמה קריאה אל משה, קריאה שהיא לשון חיבה "משה משה, ויאמר הנני", ורק לאחר מכן ה' דיבר עמו. ולא דיבר עמו בפתע פתאום אלא קרא לו קודם לכן. וכן בכל מקום שכתוב בתורה: "ויאמר ה' אל משה", פנייה של אמירה, או גם בפנייה של ציווי, קדמה

60. ספר ויקרא פרק א', פסוק א.

61. ישעיה ו', ג.

תמיד קריאה לאמירה וכן קדמה קריאה לצייווי⁶². כלומר, בין שהפנייה הייתה בלשון אמירה שהיא לשון רכה⁶³, ובין שהפניה היא בלשון דיבור שהיא לשון קשה⁶⁴ או ציווי שזו ודאי לשון קשה, תמיד קדמה לכך קריאה של חיבה בלשון: "משה משה"⁶⁵, ולא שדיבר אליו פתאום.

עכ"פ, מכאן לומדים גם מסר חינוכי חשוב, לפני שאדם בא לדבר אל חבירו בין שבה לומר לו דברים שאינם קשים ובין שבה לומר לו דברים קשים, עליו לפנות אליו קודם בקריאה של חיבה, כדי ליצור קשר וחיבור נפשי עם האדם שפונים אליו, ורק לאחר מכן תאמר לו מה שיש לך לומר לו. דברי רשיי מבוססים על דברי הגמ' במס' יומא⁶⁶ שם מובא: "ויקרא אל משה וידבר, למה הקדים קריאה לדיבור, לימדה תורה דרך ארץ, שלא יאמר אדם לחבירו אלא אם כן קורהו. מסייע ליה לדי חנינא, דאמר ר' חנינא לא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו". הנהגת דרך ארץ⁶⁷ העולה מכאן כמסר חינוכי רב חשיבות, מתלווה ללמידה ומתבקשת מתוך ההוראה, וכדברי הגמ': "לימדה תורה דרך ארץ", ולא שכופים מסר חינוכי זר ומלבישים אותו על הכתוב כפי שנעשה בבתי מדרש שונים.

62. עיין ב"תורת כהנים" - הובא גם ב"גור אריה", לומדים שקדמה קריאה ל"וידבר" או "ויאמר" או "צייווי", מפסוק זה עצמו שכתוב שלשתם בפסוק זה "ויקרא... וידבר... לאמר... דבר..." כלומר, דבר שכתוב בפסוק הסמוך הוא ציווי.

ב"שפתי חכמים" מפרש שלומדים בנין אב כאן שקדמה קריאה ל"וידבר" ואילו אמירה וצייווי לומדים מפסוקים אחרים. והם: ב"ויאמר" קדמה קריאה לאמירה בפסוק: "ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני" (שמות ג, ד) וכאן לומדים בבנין אב לכל התורה. ו"צייווי" לומדים מהפסוק: "ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה. ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' (שמות י"ט, כ-כא). עיין עוד במפרשו של רשיי ב"מזרחי", "גור אריה" ועוד.

63. כפי שכתב רשיי על הפסוק: "כה תאמר לבית יעקב" (שמות י"ט, ג) "אלו הנשים תאמר להן בלשון רכה".

64. עיין בגמרא מסי מכות דף יא, ע"א הגמ' לומדת זאת מהפסוק שנאמר ביוסף: "דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות" (בראשית מ"ב, ל).

65. ראה רשיי על הפסוק: "ויקרא אליו... ויאמר אברהם ויאמר הנני" (בראשית כ"ב, יא) שכתב: "אברהם אברהם - לשון חיבה הוא שכוּפּל את שמו". בין שנסיב שהקריאה על חיבה פירושה קריאת שמו פעמיים כדברי רשיי, ובין שנפרש שכל קריאת שם לפני הדיבור, קריאת השם עצמה היא לשון חיבה, לומדים מכאן שלפני הפנייה יש קריאה שהיא לשון חיבה, עיין "גור אריה" ועיין בספרא פרשה א'.

66. דף ד, ע"ב.

67. ראה מדרש אגדה בראשית כ"ז שם מובא, שקריאה לפני פנייה מסמלת את מידת הצניעות, וז"ל המדרש: "ויבא אל אביו ויאמר אבי - לשון צניעות. קרא לו תחלה ואחר כך דיבר עמו. כדרך שהשכינה קראה לאברהם שני "ויקרא מלאך ה'" (בראשית כ"ב, טו) ואחר כך ויאמר בי (שבעתי. וכן עשתה השכינה במשה, שני "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו" (ויקרא א', א) קרא ואחר כך דיבר".

2. על המילה "לאמר" שבסוף פסוק זה מובא שם בהמשך הגמי' במס' יומא: "לאמר, אמר ר' מנסיא⁶⁸ משמיה דר' מוסיא רבה, מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל תאמר, עד שיאמר לו לך אמור, שנא' וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר". הרי לנו עוד הנהגת דרך ארץ, שהאומר דבר לחבירו, עליו לשמור דברים אלו בלבו ולא לאמר אותם לאחרים, אלא אם כן חבירו נתן לו רשות לאמר אותם לאחרים ובלשונו כיום "שמירת סודיות".

3. רש"י שם בהמשך כתב: "ומה היו הפסקות משמשות, ליתן ריוח למשה להצונן צין פרשה לפרשה וצין ענין לענין, קל וחומר להדיוט הלומד מן הכדיוט".

משה רבינו גדול הנביאים שלמד מפי הגבורה, צריך היה לתת לו שהות להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, כדי להתבונן, להבין את הנאמר, לברר, לשאול וללבן את העניין עד תומו. ק"י מורה המלמד את תלמידו, שצריך להתחשב בהם, לתת להם הזדמנות ושהות כדי להבין את הכתוב, לשאול, אם יש שאלות, להקשות, אם הדברים קשים, ללבן כל דבר לפני שלומדים את הפרשה או הסוגיה הבאה, הרי לנו מסר חינוכי-דידקטי רב משמעות, הנלמד במדת "קל וחומר", וכפי שכתב רש"י: "קל וחומר להדיוט הלומד מן הכדיוט"⁶⁹.

4. על המילה: "לאמר" כתב רש"י שני פירושים, שיש בהם שני מסרים חינוכיים חשובים. וז"ל רש"י: "לאמר - לא ולאמר להם דברי כבושים, שצולכס הוא נדבר עמי. שכן מלינו, שכל ל"ח שנה שהיו ישראל צמדצר כמגודים מן המרגלים ואילך, לא נתיחד הדבור עם משה... דבר אחר, לא ולאמר להם דברי והשיבני אם יקבלום כמו שאמר⁷⁰ "וישב משה את דברי העם...".

68. בגמי' כתוב ר' מוסיא. ועיין ב"שאלות" דגרס רב מנסיא.

69. כפי שצינתי בגוף המאמר, המסרים החינוכיים עולים מן הלימוד השוטף הנלמד ע"פ כל כללי הלמידה הנכונה והמשמעותית. במקרה זה, המורה עוסק גם ב"מידות שהתורה נדרשת בהן" בנין אב" שבקטע הקודם. "בנין אב משני כתובים" או "משלושה כתובים" או "הצד השווה" ע"פ ההרחבה של הדברים ב"תורת כהנים". או מידת "קל וחומר" בפיסקה שלפנינו.

מסר חינוכי זה הובא ברש"י גם בפסוק י בהמשך: "ואם מן הצאן קרבנו... וי מוסיף על ענין ראשון. ולמה הפסיק, ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה". עיין גם ב"שפתי חכמים", המציין מה הוא הלימוד ההלכתי הנלמד ע"י תוספת האות וי וז"ל: "וילמד עליון מתחתון ותחתון מעליון, שגם צאן צריך סמיכה, הפשט וניתוח וכל הדברים המפורשים לעילי". הרי שלפני המורה משימת הבנת הדין והתוכן, וגם דרך הלימוד המתבקשת מכאן והמובאת פעמים רבות גם בגמרא בלשון זו "וילמד עליון מתחתון ותחתון מעליון" (ראה מס' יבמות דף ט', ע"א, קידושין דף יד, ע"ב, בבא מציעא דף צה, ע"א ועוד) ואח"כ, יתייחס כמובן למסר החינוכי המתבקש.

70. שמות י"ט, ח.

לפי פירושו הראשון של רש"י, יש כאן אמירה מפורשת, שכל מנהיג שואב את כוח הנהגתו מהציבור המונהג על ידו. וגם מנהיג גדול כמשה רבינו, התגלות השכינה אליו היא בזכות ישראל ואם חלילה יש קפיידא על ישראל, הרי שגם המנהיג נחשב כמנודה, אין השכינה שורה עליו, וכוח הנהגתו פוסק ממנו. מסר חשוב זה פונה לכל מי שהוא בבחינת מנהיג, רב, ר"מ, מורה, מנהל וכו'. כל בעל תפקיד צריך לדעת שהוא שואב את כוחו מן הציבור.

הרגשה זו מחייבת הן את המנהיג והן הציבור המונהג על ידו. דומה, שרק גדולי תורה אמיתיים חיים בתחושה זו, שכל ההשראה שיש עליהם כוחה מהציבור ולא מהם, ולכן גם ההנהגה שלהם היא בעלת השפעה עצומה. לא כן הרבה הרבה מן המנהיגים המרגישים הרגשת עליונות על הציבור. ההבדל בצורת ההנהגה הוא גם שונה בתכלית. המנהיגים האמיתיים חשים שהם משרתים את הציבור וייעודם ותפקידם לשרת אחרים. לא כן המנהיגים שאינם כאלה, תחושתם היא שהציבור צריך לשרת אותם ולא הם אותו.

פירושו השני של רש"י גם הוא בא ללמד דרך ארץ, כיצד עלינו לנהוג עם הציבור אליו אנו מעבירים את השליחות. יש לשמוע אותו, להקשיב לו, לבדוק אם יש לו השגות על הדברים או לא, אם הוא מקבל את הדברים או לא. שהרי הקב"ה יודע אם יקבלו או לא, ומדוע אומר למשה והשיבני אם יקבלו אם לא, אלא כאמור ללמד דרך ארץ⁷¹.

דבריו של רש"י מבוססים על דברי הספרא⁷², ומפאת חשיבות הדברים הנוספים שבהם נציין את דברי הספרא:

"(יג) לאמר, אמור להם דברי כבושים בשבילכם מדבר עמי שכן מצינו שכל ליח שנה שהיו ישראל כמנודים לא היה מדבר עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי. דבר אחר לאמר צא ואמור להן והשיבני. ומנין שהיה משה יוצא ומדבר עמהם שנאמר ודבר אל בני ישראל את כל אשר יצוה, ומנין שהיה משה משיב את הדברים לפני הגבורה תלמוד לומר לומר יושב משה את דברי העם אל ה'.

אלעזר בן אחווי אומר: יכול היה מדבר עמו לצורך עצמו תלמוד לומר ילאמרי לאמר לישראל, בשביל ישראל היה מדבר עמו ולא היה מדבר עמו לצורך עצמו. דבר אחר, לאמר צא ואמור להם והשיבני ומנין שהיה

71. וכפי שכתב בעל "שפתי חכמים" על דברי רש"י וז"ל: "ואם תאמר, איך יתכן לומר שלא ידע הקב"ה אם יקבלו אם לאו? וי"ל דלכך מביא רש"י ראיה כמו שנאמר וכו' ושם פ"י רש"י שדרך ארץ לדבר כן, ולא בא הכתוב אלא ללמדך דרך ארץ".
72. ספרא ויקרא - פרשה א'.

משה יוצא ומדבר עמהם שני יוצא משה וידבר אל בני ישראל, ומנין שהיה משה משיב דברים לפני הגבורה שנאמר 'וישב משה את דברי העם אל ה'.

דוגמאות אלו התייחסו לפסוק הראשון המהווה משפט פתיחה לפרשה. נציין גם כמה דוגמאות מפרשת הקרבנות עצמה ומהפסוקים העוסקים בדיני הקרבנות.

ב. על הפסוק⁷³: 'וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר על העצים אשר על האש אשר על המזבח':

5. כתב רש"י ע"פ הברייתא וסוגיית הגמרא במס' חולין⁷⁴: "מכ ת"ל את הראש ואת הפדר, והלא ראש ופדר בכלל הנתחים היו, למכ ילאו? לפי שנאמר⁷⁵ 'וכפשיט את העולה ונתח', אין לי אלא נתחים שישן בכלל הפשטה, מנין לרבות את הראש שכבר הותז? ת"ל⁷⁶ 'את ראשו ואת פדרו וערך...' ופדר קמ"ל דכתב רחמנ"ל למכ לי? מיצעי ליה לכדתניא כילד הוא עושב מופכ את הפדר על צית השחיטה ומעלהו, וזהו דרך כבוד של מעלה". כלומר, התורה באה ללמד במיוחד הנהגה של כבוד ודרך ארץ. שכאשר מעלים את הראש להקרבה, כיוון שמקום השחיטה מלוכלך בדם אין זה מן הכבוד להשאירו גלוי וחשוף, לכן צריך להעלות עמו גם את הפדר, את החלב כדי לכסות את מקום השחיטה. ואע"פ שעוד מעט הכל יעלה באש וישרף, עם כל זה אין להשאירו אפילו לזמן מועט גלוי וחשוף, כיוון שיש בכך חוסר כבוד וחוסר רגישות כלפי מעלה ואע"פ שהכל גלוי לפני הקב"ה, אבל אנו מצדנו צריכים לנהוג ברגישות ובדרך ארץ.

מכאן להנהגתנו עם הזולת, כמה רגישות וכמה התחשבות עלינו לנהוג באחר, אם יחסינו אליו עלול להיות בו מצב של חוסר כבוד או חוסר דרך ארץ אפילו אם זה לרגע קט.

ג. על הפסוק⁷⁷: "ואם מן הצאן קרבנו מן הכשבים או מן העזים לעולה זכר תמים יקריבנו":

6. כתב רש"י: "מן הלאן מן הכשבים או מן העזים, הרי אלו ג' מיטותין, פרט לזקן לחולה ולמזוהס". וזה ע"פ הגמ' במס' בכורות⁷⁸. כלומר, התורה כתבה שלוש פעמים את המילה "מן" שמשמע מן הצאן ולא כל הצאן. מן הכשבים ולא

73. פסוק ח.

74. דף כז, ע"א.

75. ויקרא א', ו.

76. ויקרא א', יב.

77. שם י.

78. דף מא, ע"א.

כל הכשבים. מן העזים ולא כל העזים, כדי למעט מכל אחד מהן, שלושה אלה: זקן, חולה ומזוהם⁷⁹. כאשר אדם מביא קרבן עליו להביא בעין יפה, ולא להביא בהמה כחושה כגון שהיא זקנה או חולה וכן לא דבר שהוא מאוס. כך אדם השולח מתנה לחבירו, עליו להקפיד שהמתנה לא תהיה פגומה או כחושה או דוחה מכל סיבה שהיא, אלא לתת בעין יפה וביד נדיבה. הנהגה זו מכוננת לנותן המתנה. מאידך, מקבל המתנה גם הוא מצווה לראות במתנה המוגשת לו ע"י אדם שהוא עני או דל אמצעים, כאילו שזו מתנה חשובה כמתנתו של אדם עשיר, וזאת אנו לומדים מהפסוק הבא.

ד. על הפסוק⁸⁰: "ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל... אשה ריח ניחוח לה".
 7. כתב רש"י ע"פ המדרש⁸¹: "בכנפיו - נולד ממנו. והלא אין לך הדיוט שמריח ריח רע של כנפיים נשרפים ואין נפשו קלה עליו, ולמה אמר הכתוב והקטיר, כדי שיהא המזבח שבע ומבודד בקרבנו של עני". אדם עני שאין ביכולתו להביא קרבן בהמה ומביא עוף שהוא קטן ואינו תופס מקום על המזבח כמו קרבן בהמה, עלול להרגיש הרגשה רעה שקרבנו דל משל אחרים. לכן צוותה תורה להעלות על המזבח גם את הנוצות של העוף, כדי שהמזבח יראה מלא ומהודר כמו בקרבנו של עשיר. ואע"פ שהנוצות ריחן רע ודוחה ואחרים עלולים לסבול מזה, קבעה תורה שיש להקטיר גם הנוצות כדי לשמור על כבודו של העני ולתת לו הרגשה טובה, אע"פ שאתה עלול לסבול אי נעימות מהריח הרע של הנוצות.

79. עיין בגמ' מס' בכורות דף מא, ע"א. הגמ' דנה בשאלה מדוע התורה לא כתבה אחד ונלמד ממנו את השאר.

80. שם ויקרא א', יז.

81. ויקרא רבה פרשה ג' ד"ה ושסע אותו בכנפיו, במדרש רבה שם מובא גם מעשה חינוכי שמן הראוי להציג אותו, מעשה באגריפס המלך.

יישסע אותו בכנפיו לא יבדיל: אייר יוחנן ההדיוט הזה אם מריח הוא ריח כנפים נפשו קצה עליו ואת אמרת והקטיר הכהן את הכל המזבחה. וכל כך למה, אלא כדי שיהא המזבח מהודר בקרבנו של עני. אגריפס המלך ביקש להקריב ביום אחד אלף עולות. שלח ואמר לכהן גדול אל יקריב אדם היום חוץ ממני. בא עני אחד ובידו שתי תורים, אמר לכהן הקרב את אלו. אמר לו, המלך צוני ואמר לי אל יקריב אדם חוץ ממני היום. אייל, אדוני כהן גדול, ארבעה אני צד בכל יום ואני מקריב שנים ומתפרנס משנים אם אי אתה מקריב אתה חותך פרנסתי, נטלן והקריבן. נראה לו לאגריפס בחלום, קרבן של עני קדמך. שלח ואמר לכהן גדול, לא כך צויתך אל יקריב אדם חוץ ממני היום. אייל, אדוני המלך, בא עני אחד ובידו שתי תורים, אמר לי, הקרב אלי את אלו. אמרתי לו, המלך צוני ואמר לי אל יקריב אדם חוץ ממני היום, אמר, ארבעה אני צד בכל יום ואני מקריב שנים ומתפרנס משנים אם אי אתה מקריב אתה חותך את פרנסתי. לא היה לי להקריבן? אייל יפה עשית כל מה שעשית.

8. רעיון זה בא לידי ביטוי בהדגשה אחרת גם בדברי רש"י: "נאמר צעוף ריח ניחות, ונאמר צצהמה ריח ניחות, לומר לך אחד המרצה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון את לבו לשמים". בעיני הקב"ה ערכו של קרבן עני שווה לקרבנו של העשיר.⁸²

ה. רעיון חינוכי זה ממשיך להדהד באזנינו גם בפסוק הראשון של הפרק הבא⁸³: "ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה'...".
9. כתב רש"י: "לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבך אלא במנחה. מי דרכו להתנדב מנחה, עני אמר הקב"ה, מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו". פעמים קרבנו של העני ערכו רב משל העשיר, באשר "כאילו הקריב נפשו". רעיונות חינוכיים-מוסריים נוספים משוקעים בכל פרשיות הקרבנות בהמשך. רש"י הקדוש מבליט אותם בפירושו המבוסס על דברי חז"ל. כל מה שנדרש מן המורה הוא, לחשוף רעיונות אלה, לפתח אותם ולדון בהם עם תלמידיו, לאחר שלמדו את פסוקי התורה עם דיני הקרבנות כנדרש ע"פ ההוראה המתבקשת עם מפרשי התורה.

כאמור, הבאנו דוגמאות דווקא מפרשיות הקרבנות הנראים רחוקים מעולמו של התלמיד אשר אינו רואה בהם נושא רלוונטי. אך הרעיונות החינוכיים-הערכיים נוסכים בהם חיות והתעניינות. הוא אשר אמרנו, אין צורך להלביש רעיונות מוזרים ומשונים על דיני התורה, רעיונות שאין להם כל קשר לכתוב, כפי שמנסים לעשות בבתי המדרשות החדשים. המורה נדרש לחשוף את הרעיונות החינוכיים, מוסריים, אמוניים, ערכיים המשוקעים בפרשיות התורה ועל פיהם לבסס את החינוך הערכי.

82. שם בדי"ה "לא יבדיל".

83. פרק ב', א.

מאמר זה נכתב לע"נ ובהשראתו של מורנו ורבנו, ידידנו ויקירנו ר' אברהם רון זצ"ל, מנהל השלישי של החינוך הדתי, במלואות שנה לעלייתו לישיבה של מלנה. גם בנושא חינוך לערכים, קבע ר' אברהם זצ"ל משנה סדורה לדרורות, הלא היא כתובה בספרו "פרקים במחשבת החמ"ד".

מומלץ בזה לכתוב מנהל וכל מחנך ללמוד את משנתו של ר' אברהם זצ"ל, משנה העוסקת הן בהיבט הפילוסופי, מה הם ערכים, מה הם ערכים נצחיים ומה הם ערכים חולפים. והן בהיבט הפסיכולוגי-חינוכי הכולל דיון בחינוך לערכים. מעבר לכתביו, ר' אברהם רון זצ"ל היה דוגמה אישית למופת בכל הליכותיו. כענף בתורה וכתלמיד חכם הבקי בכל אוצרות התורה, אשר בוודאי אם היה לבוש ב"איצטלא דרבנן", היתה תורתו מכרפת עליו כאחד מגדולי התורה שבגור, העדיף ללבוש לבוש פשוט כאחד האדם ללא טינין מלכות. הליכותו השקולה והמדידה העדיה עליו כמאה עדים, כעל איש רוח אשר כל הטיטיו וכל מחשבתו נטועים עמוק עמוק במכמניה של התורה אשר בה היה הוטה תמיד, גם כאשר אין ספר פתוח לפניו. עמידתו בפני ציבור שומעיו היתה בה ענות-חן אצילית, כאשר ידו הומנית מונחת על ידו השמאלית כבתפלת "שמונה עשרה". דיבורו היה בנחת, שקול ומדוד, וכל מילה שהוציא מפיו הסתירה מאחוריה תורה שלימה שהצריכה לימוד והעמקה. מעולם לא הרים ידיו למעלה או לצדדיו כדרך הנאמרים המוניים למחות על גלות המילים שהוציאו מפיהם על ידי תנועות הידיים והרמת קול וצעקות. דבריו היו מלאי תוכן וחכמה ומלאי חן וענוה. הדיוק והעמידה בלמנים היו למופת לכל הסובבים אותו. הוא היה מטיע ראשון למשרד, ועם השתתף של העובדים והעובדות, עבר מחדר לחדר ובירך כל אחד ואחת בברכת בוקר טוב לבהית ובשאלת שלום. לברכת הבוקר טוב התלוו תמיד דברי תורה עמוקים שקלחו מפיו. ע"פ רוב, דברי התורה היו בסוגיות מסדר קדשים. ניכר היה בדברי התורה הערוכים בטוב טעם ודעת, שהיו אלה דברי תורה ע"פ סדר הלימוד הקבוע שלו בסוגיות אלה, ולא איפה "וארט" מקרי שאומרים אותו כלאחר יד.

מעל הכל, אהבת התורה אשר יקרה בלבנו, הקרינה על כל סביבתו, כאשר היתה טבועה בו אהבת תורה טבעית, אמיתית, אשר השרתה רוח של קדושה וטהרה. הוא לא היה צריק לדבר על הצורך לחונק לאהבת תורה, כי הוא היה "חפצא" של "אהבת תורה" שכל הראה אותו אומר "ככה ראה וקדש".

נסיים בדבר שהיה טבוע בדמו וניכר על פניו - "עמלה של תורה". בכל מילה ומילה של תורה שהוציא מפיו, ובכל סברה וסברה שהגה ברעיונו, ניכר בהם העמל והיציבה. גם בכתביו הרבים ביטא את עמל התורה במילותיו המיוחדות

בהן נסיים מאמר זה. וכך כתב ר' אברהם ל"ל במאמרו "על חובש וסמכות במחשבת החינוך הדתי", מאמר תורני למדני מעמיק המחייב לימוד, עיון והעמקה. בפרק "שיטת הרמב"ן" ואלו דבריו:

"שני מרכיבים בו בלימוד התורה: דבר ה' המתכנה בתורתו, והאובדים המיוחדים שבהם תופס את דבר ה' שכלו של האדם הלומד. מכיון שה' נתן את התורה לבני אדם, הרי שכלרה חכמתו, שתורה אלוקית זו תרא נתפסת בכלים אנושיים-שכל האדם. כלומר, כך הייתה הכוונה ואתו יתברך ששני המרכיבים הללו יהיו יחד... ר' חיים מוולאלין בהקדמה לביאור הר"א ל"ספרא דצנעו"א" כותב על רבו הר"א: "כי לא הראה את נפשו טוב רק בעמלו אשר עמל בחכמה ובדעת ובכשרון ואחר רב ישיבותיו. וכאשר חסו עליו מן השמים ונתמלו לו משיני החכמה... וכולת לה, נפשו לא רצתה בס. אף כי רצו למסור לו מן השמים בלא שום עמל וישיבת בשר, רפין וסתרין דסתרין עלינו עלינו על ידי משיגים מארי דרפין ושרי התורה, לא נשא עינו לכה... שמעתי מכיו הקדוש שבשמים רבות השכיחו לכתחו כמה משיגים מן השמים בשאלתם ובקשתם שרוצים למסור לו רפין דאורייתא בלא שום עמל. ולא הטו אלנו אליהם כלל... וענה ואמר איני רוצה שתהיה השכתי בתורתו ית"ש ע"י שום אמצעי כלל וכלל... וליתן חלקי בתורתו ית"ש בעמלי אשר עמלתי בכל כוחי".

מסיים ר' אברהם ל"ל ביסקה זו בלשונו הוא "הדברים שבאורים בנסתרות, שבהן אין לנו עסק. אך הנשאלה שבדברים הא, שתורה שנלמדה רק על ידי קבלה פסיבית, לא פעולה אקטיבית בשכלו של הלומד - אינה תורה".

ת.נ.צ.ב.ה.