

על התלמוד וחכמי הדורות שאחריו -- מאמר ג

השקפת ה"חזון איש" על סמכות ההלכה של התלמוד

מאת הרב ד"ר צבי א' יהודה

הסכמת העם והסכמת האל

החכם התלמודאי רבי אברהם ישעיהו קרליץ, בעל ה"חזון איש" (1879-1954), מוכר בעולם התורה בימינו, ללא עוררין, כסמכות עליונה ביותר בתחום ההלכה. השקפתו המקורית על סמכות ההלכה של התלמוד -- וחכמי הדורות שלאחר התלמוד עד ימינו -- היא נוקבת ונועזת. היא מופעת בצורה חריפה וסגונית בקליפת האגרות המעניינת שהתקיימה בליטא של העבר, בעידן טרום-השואה, בינו לבין רבי אלחנן וסרמן הי"ד, ראש ישיבת ברנוביץ, שנספה בשואה (בשנת 1940). בעל החזון איש זכה לעלות לארץ טרם השואה (בשנת 1933), ונפטר בבני ברק (בשנת 1954). התכתבות נדירה זו, שְׁשָׁרְדָה בכתב יד, פורסמה לאחרונה בחוברת (ראה מאמרי הקודם). השקפתו של החזון איש מורכבת. לפיו, ההלכה מיוסדת, מצד אחד, על הסכמת העם לתפוצותיו ולדורותיו לקבל את מרותה. וזאת, בעקבות דעת הרמב"ם (בהקדמתו למשנה תורה) ומרן רבנו יוסף קארו מחבר השולחן ערוך (בפירושו כסף משנה על הרמב"ם הלכות ממרים ב/א). ומצד שני, על גזירת ההשגחה האלקית העליונה הפועלת באורח מופלא בתוך מהלכי ההיסטוריה של השתלשלות התורה מדור דור. בניסוח תמציתי אחר: סמכות ההלכה מושתתת על הסכמת כל ישראל (רמב"ם, קארו), המאוששת ומאושרת בהסכמת האל.

המימדים המטפיזיים והמיסטיים בהגותו של חזון איש

כפי שהראיתי במאמרי הקודם, החזון איש פיתח וניסח את שיטתו על כוח סמכות ההלכה של התלמוד וחכמי הדורות שלאחריו, בעיקרה מתוך התמודדות בקורתית ועיונית עם קונטרס דברי סופרים של רבי אלחנן וסרמן. בשיטתו של החזון איש משולבים שיקולים הגיוניים עם מושגים תיאולוגיים, מטפיזיים. נקודת המוקד היא האם סמכות ההלכה מיוסדת על קבלת העם או הסכמת האל? הרמב"ם ורבנו יוסף קארו כפי שראינו מצביעים על הסכמת העם וקבלתם (נקודה שהרב וסרמן היה משום מה עיוור לה). החזון איש מוסיף מימד מיסטי-חסידותי משלו: הסכמת השמים. לדעתו, ההשגחה העליונה פועלת ומתגלית בדרך השתלשלות התורה מסיני ועד ימינו. במאמרי זה אנסה להסביר את עמדתו.

במאמרנו הראשון "התלמוד -- כנקודת מוקד בתולדות ההלכה" הזכרנו שמאמר הקסם לעניין כוח סמכות המשנה והתלמוד הוא, "רבי ורבי נתן סוף משנה, רב אשי ורבינא סוף הוראה". המאמר שזור במקורות חז"ל (בבלי, בבא מציעא פה/ב-פ/א) במרקם של אגדתא, ומובא כשאוב ממקור על-אנושי, מטהפיזי, "ספר אדם הראשון". ב"ספר" זה, מסופר מה "שהראהו הקדוש ברוך הוא [לאדם הראשון] דור דור וסופריו, דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו". המאמר שזור בתוך מרקם סיפור אגדתא, על יחסי שמואל, ראש ישיבת נהרדעא, ורבי יהודה הנשיא, מסדר המשנה.

הסיפור בעיקרו טוב סביב העובדה התמוהה שרבי משום מה לא סמך את שמואל להכתירו בתואר רבי. לפי הסיפור התלמודי, רבי היה "מצטער" ("טורח ומתעסק לסומכו, לפי שחכם בקי היה כל כך"; רש"י), והדבר לא התבצע (לא הסתייע הדבר, "שהיתה השעה נטרפת, או לא היו החכמים נאספים"; רש"י). ובכן, שמואל -- שהיה תוכן ("ירחינאה"), הרואה באיצטגנינות דברים שאחרים אינם רואים, וגם רופא ("אסייא"), שטפל בהבראתו של רבי -- משתדל לסעדו ולנחמו, ואומר לו, אל "יצטער" מר (כאן בא "צער" בשני מובניו, השתדלות וכאב-לב), ראיתי את "ספר אדם הראשון", (שבו מסופר מה "שהראהו הקדוש ברוך הוא [לאדם הראשון] דור דור וסופריו, דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו" [לשון רש"י]). ובספר זה כתוב לאמור: "שמואל הירחינאי, 'חכם' יקרא, ורבי לא יקרא, ורפואתו של רבי, על ידו תהיה. רבי ורבי נתן סוף משנה, רב אשי ורבינא סוף הוראה". זהו מאמר אורקולרי, אפוקליפטי. תשובת שמואל לרבי, אם אמנם התרחשה במציאות, ולא בעולם הדמיון המטופורי של אגדה פיוטית, לבטח לא כללה את האמור על "סוף משנה" ועל "סוף הוראה".

בלשון מליצת האגדה, שמואל מקבל עליו את גזר דין ההיסטוריה כצפוי מראש: הוא שמואל צפוי להיות רופאו של רבי, אולם אינו צפוי להיות מוסמכו. העיקרון ההיסטורי-הלכתי קשור במרכזיות ארץ ישראל. אין סמיכת חכמים אלא בארץ ישראל, ואין קידוש החודש ועיבור השנים אלא בארץ ישראל. והוא הדין לעניין מעמד החכמים: התואר "רבי" אינו מוענק אלא בארץ ישראל, ולחכמי ארץ ישראל בלבד, ולא לחכמי בבל. כמטפורה פיוטית, המאמר משקף את גִּזְרַת ההיסטוריה, מנקודת הראות של חז"ל, המעוצבת בידי אדם וצפויה מראש מן השמים. למרות שהמאמר כולו הוא ללא ספק תוספת בתר-תלמודית מאוחרת, הוא בכל זאת חתום בקדושת התלמוד, ואין להתעלם ממנו לגמרי. האם יש לו משמעות הלכתית מחייבת? כפי שנראה, החזון איש הוא החלוץ החולץ את המאמר ממרקם האגדה ושותלו בהיכל ההלכה. החזון ידע לקרוא יפה את המקורות שלפניו והיה מודע היטב לתוכנם. הוא הכיר והבין כראוי את עמדת הרמב"ם ומפרשו הנאמן רבנו וסף קארו ב"כסף משנה".

עמדת הרמב"ם במאה ה"ב ורבנו יוסף קארו במאה ה"ז

כפי שהראתי במאמרי הקודמים, הרמב"ם כדרכו אינו מזכיר את המאמר האגדתי הזה -- "רבי ורבי נתן סוף משנה, רב אשי ורבינא סוף הוראה" -- הלכות, מטפורית, מ"ספר אדם הראשון". הסיפור הוא כולו מיתוסי, ה"ספר" הוא מטפיזי, שמימי, והמאמר אפוקליפטי, חזוני. ובאופן של גישה רציונלית, אין לכל המקור התלמודי הזה במסכת בבא מציעא, בעצם כל מקום בדיוני הלכה בבית המדרש, ובמיוחד לא בדיון על סמכות ההלכה, אשר "לא בשמים היא". אכן, כנראה, החזון איש הוא הראשון שהכניסו לבית מדרשו בהעניקו לו פירוש מטפיזי משלו.

הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה מצביע על הסכמת העם כבסיס לכוח ההלכה. ובהלכות ממרים (ב/א) הרמב"ם פוסק: "בית דין גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם בית דין אחר [ואפילו אינו גדול, לפי פירוש חזון איש], ונראה לו טעם אחר לסתור אותו, הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר (דברים יז/ט), 'וְאֶל־הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם', אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך".

רבנו יוסף קארו, בעל "בית יוסף" על ארבעת הטורים ומחבר השולחן ערוך, בפירושו הקלסי "כסף משנה" על הרמב"ם, מבהיר את דברי הרמב"ם, הטוען שיש כוח לדורות האחרונים לחלוק על הראשונים. על השאלה, מדוע אם כן אנו מוצאים בתלמוד שאין אמוראים חולקים על תנאים (והרי לפי דברי הרמב"ם הרשות נתונה להם לחלוק), רבנו קארו משיב בבהירות אופיינית לו, "ואפשר לומר, שמיום חתימת המשנה קִיְמוּ וְקִבְּלוּ שדורות האחרונים לא יחלקו על דורות הראשונים, וכן עשו גם בחתימת הגמרא שמיום שנחתמה, לא ניתן רשות לשום אדם לחלוק עליה". רבנו יוסף קארו משתמש בניב המקראי מהמגילה, "קִיְמוּ וְקִבְּלוּ" -- כלומר עם ישראל, "היהודים" -- והוא מיוסד על המושג של הסכמת העם הנובע מתורתו של הרמב"ם (כפי שבארנו במאמר הקודם). ה"קיום" וה"קבלה" של העם מתבצעים גם הם בדרך של הסכמה היסטורית, התנהגותית, לא פסיקת חכמים.

עמדת החזון איש בדור האחרון

החזון איש מתייחס לדברי הכסף משנה המובאים למעלה, ורואה במטפורה האגדתית המצוטטת מ"ספרו של אדם הראשון" (בבלי ב"מ פ"ו א'), מעין אישור מטפיסי של חז"ל, כי מן השמים הסכימו להסכמתם הכללית של העם וחכמיו לדרוג הסמכויות היחסי של חכמי הדורות -- שהאמוראים לא יהיו רשאים לחלוק על התנאים, וכן החכמים שאחרי התלמוד, על התלמוד. ממאמר אגדתי זה מסיק חזון איש כי "כל הסכמותיהם [שהסכימו ש"רבי ורבי נתן סוף משנה, ורבינא ורב אשי סוף הוראה"] היו בהשגחת הבורא יתברך ובהופעת רוח הקדש, וכבר הסכים הקב"ה (הקדוש ברוך הוא) על ידו". ברוח זו מוסיף החזון איש להעיר על דברי ה"כסף משנה": "ומה שכתב מרן [קארו] ש'קבלו' כן, לא טובה וחסד עשו עם הראשונים, אלא האמת חייב אותם, כי איך נעשה על דעתנו, אם ידענו שדעתנו קצרה והאמת אין אתנו!!" (דבריו מובאים בחלקם בקובץ אגרות ח"ב אגרת כ"ד; ומודפסים גם בחזו"א על הרמב"ם, הלכות ממרים פ"ב ה"א, בני ברק, תש"ם, עמ' 838).

החזון איש מבין ומקבל את שיטת הרמב"ם על כוח הסכמת העם, ובעקבותיה את שיטת כסף משנה שאינה אלא ניסוח ציורי ("מגילת") של דברי הרמב"ם. בניגוד לרציונליות המשתקפת מעמדתם, מוסיף החזון איש לדבריהם מימד מטפיסי על-היסטורי ועל-אנושי -- מימד המשקף את חסידותו ותחושת דורו. וכך, חדור בתחושת ירידת הדורות והתמעטות הלבבות שחילחלה בלב גדולי התורה בעבר, וביתר עוצמה במאות האחרונות, הוא קובע את "האמת", בזו הלשון:

אבל האמת בזה, שדור שאחר המשנה ראו את מעוט הלבבות נגד בעלי משנה, וידעו לבטח שהאמת לעולם עם הראשונים, ואחרי שידעו אמתת הדבר שאי אפשר שישגו הם האמת מה שלא השיג אחד מן התנאים, לא היו רשאים לחלוק, והיו רק שונים את כל דברי התנאים שקדמום. וגם בחתימת התלמוד בטלו דברי אמורא שאמר מחמת העלמת דברי התנא, ורק רב ברחב לבבו לא נתבטלו דבריו. וכל הסכמותיהם [מוסב על לשון הרמב"ם בהקדמתו, שהסכימו עליהם כל ישראל] היו בהשגחת הבורא ית' (יתברך) ובהופעת רוח הקדש, וכבר הסכים הקב"ה על ידן כדאמר בבא מציעא פ"ו א', רבי ור"נ [ורבי נתן] סוף משנה [המובא מספר אדם הראשון, המספר מה שהראה הקב"ה], וכן היה בדור של חתימת התלמוד. וכן אמרו שם [ב"מ פ"ו א'] רבינא ור"א [ורב אשי] סוף הוראה. ומה שכתב מרן [רבנו יוסף קארו בפירושו כסף משנה], שקבלו כן, לא טובה וחסד עשו עם הראשונים, אלא האמת חייב אותם. כי איך נעשה על דעתנו, אם ידענו שדעתנו קצרה והאמת אין אתנו, וכה אנו עושים נגד הראשונים ז"ל [זכרונם לברכה].

במשפט האחרון "וכה אנו עושים נגד הראשונים ז"ל" מתכווין החזון איש לאשש ולחזק את הנוהג הקיים בעולם התורה, כמקובל ומוסכם, שאין האחרונים חולקים על הראשונים. וזאת משום שאנו יודעים "שדעתנו קצרה" ואין אנו חושבים שהאמת אתנו. בקטע זה משתקפת להפליא גדולתו וחסידותו של החזון איש. לפי דעתו, ההשראה הרוחנית לעמדתו של החזון איש בנושא זה נובעת ממבועי תורתו של רבי חיים מוולוז'ין, אבי יהדות התורה הליטאית בעידן שבתר-חאמנציפציה (שלוש המאות האחרונות).

פסק דין של רבי חיים מוולוז'ין המגביל סמכות חכמי הדורות אחר חתימת התלמוד

האיש: רבי חיים בן יצחק מוולוז'ין, (ליטא 1749-1821), תלמידו המובהק של רבנו אליהו, הגאון מוילנא, מייסד ישיבת וולוז'ין, אם הישיבות בעת-החדשה. **המקור:** פסק דינו בתשובה נדירה ששרדה בשו"ת חוט המשולש (חלק א סימן א; ווילנה תרמ"ב). נושא הדין: רבי חיים דן שם בשאלת כוח חכמי הדורות לשום [לאמוד ולשקול] דעתה של אשה, לפי התנהגותה, אם אמנם נתרצתה לקידושין או לא. **הרקע ההלכתי:** על פי דין התלמוד, אנו דורשים בדרך כלל בטקס קידושין שהאשה תגלה בפועל את הסכמתה לקידושין, אם בדיבור מפורש או במעשה ברור המוכיח את רצונה לקבל את הקידושין. אחרת, הקידושין בטלים. מחוץ למקרים מסויימים המבוארים בתלמוד, שבהם חכמי התלמוד שמו (אָמְדו) את דעתה ולא דרשו שם מעשה מוכיח או דבור מפורש. **הרקע העובדתי:** לפני רבי חיים הובאה השאלה הבאה (לפי המהדירים, נוסח השאלה אבד, אבל מן התשובה נראה כי כך היה המעשה): איש אחד הציע לבתולה אחת שתנשא לו, ונתרצית לו, "רק מסוף מעשה ניכרת מחשבתה תחילה, כי כוונתה היתה להנשא לו בדרך כבוד בחתונה ולהתקדש תחת החופה כדרך כל הארץ, והוא לא עשה כן, רק קדשה ברמאות ובבזיון בבית בפני שני עדים. וקבלה [חפץ או טבעת] הקידושין מידו וזרקה לארץ". והעדים שנכחו במעמד זה אינם מעידים בוודאות "אם זרקתו מיד או אחר כך, והבתולה אומרת שמה שנתן לה, לא קבלה זאת לשם קידושין.

בניסוח ממוקד, השאלה היא האם יש לחכמי הדורות אחר חתימת התלמוד, הכוח לאמוד ולשער את דעתה של האשה, כמו שעשו חכמי התלמוד בזמנם, מתוך יישום שיקולים פסיכולוגיים התואמים לזמנם. התשובה של רבי חיים היא שלילית במוחלט. רבי חיים מדגיש שלאחר התלמוד, אין לנו עוד יותר אותה הסמכות לדמות דבר לדבר, ולשום (לאמוד) את דעתה, בלי גילוי מפורש מפייה או ממעשייה. עמדת רבי חיים מוולוז'ין אינה חורגת מדרכי הפסיקה של הפוסקים שלפניו, והיא ממשיכה לשמש בסיס לפסקי הרבנות הראשית בימינו (עיין שו"ת ציץ אליעזר חלק י"ב סימן עב).

החידוש שבפסק דינו של רבי חיים מוולוז'ין

וכך פוסק רבי חיים, בזו הלשון: "אין לנו לדמות מילתא למילתא [דבר לדבר] על פי דעותינו, אחר חתימת התלמוד, [שכן] רבינא ורב אשי סוף הוראה". והוא מוסיף, "שאחר חתימת התלמוד אבדה דעת חכמים, ואין לנו לדמות מילתא למילתא לְשׁוּם דְעֵתָהּ". בפסק כשלעצמו רבי חיים אינו מחדש דבר שאינו ידוע מכבר. החידוש של רבי חיים הוא בנימוקו, בהוסיפו שני טעמים שלא מצאתי להם תקדים במקורות שלפניו לעניין זה: א) בהזכירו, כטעם להגבלת כוח החכמים לאחר חתימת התלמוד, את המאמר האגדתי, החזיוני מספר אדם הראשון (מבבא מציעא), "רבינא ורב אשי סוף הוראה". ב) בהשתמשו, כהדגמה לתחושת ירידת הדורות שאחר חתימת התלמוד ש"אבדה דעת חכמים", ניב המיוסד על איום הזעם הנבואי של ישעיהו בנבואת הוי אריאל (כט/יד), "הֲנִי יוֹסֵף לְהַפְלִיא אֶת־הָעַם־הַזֶּה הַפְּלֵא וְנִפְּלֵא, וְאֶבְדֶּה חֻמְתֵּי וּבִינֵי וּבְנֵי תַּסְתֵּר".

"אבדן דעת החכמים" -- מתי זה קרה?

האיום הנבואי "וְאֶבְדֶּה חֻמְתֵּי חֻמְתֵּי וּבִינֵי וּבְנֵי תַּסְתֵּר" גדול מכל איום. מכת פלא כפולה, "הַפְּלֵא וְנִפְּלֵא". חז"ל דייקו: בתוכחות כתוב (דברים כח) "והפלא ה' את מכותיך", ובחרבן בית המקדש (איכה), "ותרד פלאים", הפלאה אחת, אבל כאן כתוב, "הֲנִי יוֹסֵף לְהַפְּלִיא אֶת־הָעַם־הַזֶּה הַפְּלֵא וְנִפְּלֵא". בשום מקור קדום לפני רבי חיים לא מצאתי שהאיום נתקיים בחתימת התלמוד. אולם מקור ההשראה לשימוש בניב זה הוא הרמב"ם בהקדמתו לחיבורו ההלכתי. לאחר שהוא מסכם את פעילות חכמי הדורות מאז חתום התלמוד ועד תאריך חיבורו -- פעילות שעיקרה פרשנית ומשועבדת לתלמוד -- הוא מסכם: "וזו היא מלאכת ה' שעשו בה כל גאוני ישראל מיום שחוברה הגמרא ועד זמן זה, שהיא שנה שמינית אחר מאה ואלף לחרבן הבית, והיא שנת ד' אלפים תתקל"ז לבריאת עולם (1177 לספירה). ובזמן הזה תקפו הצרות יתירות, ודחקה השעה את הכל, וְאֶבְדֶּה חֻמְתֵּי חֻמְתֵּי וּבִינֵי וּבְנֵי תַּסְתֵּר". במליצה זו הרמב"ם מנמק את תחושת שליחותו, בראותו שהדברים המבוארים, "נתקשו בימינו ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר הגמרא עצמה הבלבית והירושלמית וכו' שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך וכו' -- 'ומפני זה נערת חצני אני משה בן מיימון הספרדי ונשענתי על הצור ברוך הוא ובינותי בכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים וכו' כולם בלשון ברורה ודרך קצרה וכו'".

מה רב המרחק בין שני העולמות -- של הרמב"ם ושל רבי חיים. בעולמו של הרמב"ם, הד האיום הנבואי מעוררו לתחושת שליחות ויצירה. הרמב"ם אינו רואה את עצמו כלול בין החכמים שחכמתם אבדה. מה שונה הוא עולמו הרוחני של רבי חיים. האיום הנבואי על אבדן חכמת החכמים נתפס כדבר מצוי וקיים מאז חתימת התלמוד, וכל חכמי הדורות, ואף הוא בתוכם -- אפופים בהרגשת אין-אונות, בתחושת נחיתותם לעומת שגב התלמוד.

דרך "חזון" ההלכה -- מרבי חיים מוולוז'ין ועד ה"איש" מבני ברק

עולמו הרוחני של החזון איש יונק מתורתם של רבותיו וקודמיו, רבי חיים והגר"א. והשקפתו על סמכות ההלכה בתלמוד אינה אלא גיבוש תורתם. חזון איש ורבי חיים שניהם רואים במאמר הקסם על "סוף הוראה" מצפן מכווין לדיכוי סמכויותיהם של חכמי הדורות, ושניהם מבטאים את תחושת נחיתותם ועמידתם בחרדת הכנעה בפני הוד עליונות התלמוד, מתוך שהם משוכנעים באמונה שלמה כי אכן, אבדה החכמה מהחכמים.

תחושה זו של ענווה לא הדמימה את כוח יצירתם ואת תקיפות כוחם של חכמי הדורות בהשלטת דברי התלמוד ומפרשיו מדור לדור. אולם יש ותחושה זו של ענווה מביאה ל חדלון יצירה ולקפאון, ואז היא בעוכרנו. עלינו למצוא תרופה למכה, כנחמת הנביא (שם פסוק יח), "וְשָׁמְעוּ בְיָיִם־הַהוּא הַחֲרָשִׁים דְּבְרֵי־סֵפֶר, וּמֵאֶפֶל וּמִחֶשֶׂד עֵינֵי עוֹרִים תִּרְאֶינָה". בכך בטלה הקללה האמורה למעלה, "וְנִתְּהִי לְכֶם חֲזוֹת הַכֹּל כְּדְבַרֵי הַסֵּפֶר הַחֲתוּם", והופכת לברכה: מי יתן וְשָׁבָה חֻמְתֵּי חֻמְתֵּי וּבִינֵי וּבְנֵי תַּסְתֵּר.