

## על כמה עקרונות, יסודות ושורשים בפרשנות תנ"ך ואגדה – הרב נריה גוטל

למעלה משני עשורים זכיתי להכיר את הגאון הרב שלמה זלמן מן-ההר זצ"ל. היו אלה שנים בהן זכיתי מצידו, גם אני, להארת פנים, לקירבה יתירה, לחיבה, ובעיקר - לתורה. זכות היתה לי שזיכני בהרבה מאמריו-חידושויו שעל פה; זכות גדולה היתה לי לערוך ספר לכבוד הגיעו לשמונים ('מרחבים' - ה, ירושלים תשנ"א); וזכות גדולה שבעתיים היתה לי שסמך ידיו על קיבוץ אסופת מאמריו לספרו 'מהר שלם', אשר חלקו הראשון שראה אור בירושלים (תשנ"ט), ריכז את מאמריו בענייני תנ"ך ומקדש [יש לקוות שהחלק השני - ענייני הלכה וחינוך, יראה אור בע"ה בהקדם].

באסופת מאמרים זו, שהרבה ייחוד בה, הן בתוכן והן בסגנון, ביטא הרב לא פעם את מדיניותו העקרונית בתחומים שונים. לא רק פרטים ונקודות, פרשנות לפרשיות מסוימות, באו שם לידי ביטוי, אלא גם התנסחו על ידו לא פעם כללים ועקרונות, יסודות ושורשים, שמהם יתד ופינה כלליים. דא עקא, הללו 'נבלעו' לא פעם בתוככי המסגרת הכוללת.

לבקשת מערכת 'המעין' לרשימת אזכרה אודות הרב, אמרתי לתת לו עצמו לשוח את מדיניותו הפרשנית, וזאת תוך קיבוץ של אחדים מאותם עקרונות, איסופם ואיגודם לחטיבה מבליטה. דומה שאכן עולה מהם בבהירות מדיניות פרשנית הן לתחום התנ"כי והן לתחום האגדי, שני תחומים בהם גרס הרב דרך בעלת משקל ועוצמה אמוניים וחינוכיים עזים. לזכרו, ראויים דברים אלה להישמע בתשומת לב - וכזה ראה וקדש.

ועוד מילה, בטרם ניגש לגופם של דברים. בפתח הספר הנ"ל שראה אור בשעתו, לכבודו, רשמתי עליו את הדברים הבאים:

"התוכנית המדגשת את הפנים ההלכתיים שבפרש"י ורמב"ן עה"ת: 'תוכנית מרחבים', שהוא מייסדה. אכן יש להוסיף שהיא גופא - אותה פריצת דרך לא יכולה לבוא ללא סמיכותה על איחוד דורות, על המשכיות ורצף תורה הכתובה והמסורה; והרי אלה שני צדדי מטבע אישיות אחת - אחדותה רב גונית".

**הגרש"ז מן-ההר שליט"א נימנה עם אותם רבנים מאחדי דורות כמו גם עם אותם אישים פורצי דרכים.**

### מאחד דורות על שום מה?

דור לדור יביע אומר; דור הולך ודור בא, ובין דור לדור נצרכים אישי-ביניים גדולים מגדולי הדור הקודם ומשקים את בני הדור הבא. רציפות שלשלת הדורות והמשך המסירה מסיני ועד עתה, זוקקת לשלשלת טבעות מחברות. זקנים הרואים הן את משה והן את יהושע, וזקנים הרואים הן את מקדש ראשון והן את מקדש שני, ומסוגלים להשוות - וההשוואה עצמה תורה היא, ויש בה כדי ללמוד וללמד.

אף לדור התקומה היו חיוניים גדולי תורה אשר מחד ינקו ולמדו מגירסה ישנה ומאידיך ידעו להעביר את המסר בשפה החדשה. הגרש"ז מן-ההר שליט"א אשר הסתופף ושימש

בקודש אצל גדולי ההוראה ופוסקי היישוב הישן קודם לתקומה, נימנה עד היום על אותה מנהיגות. יכולתו לחבר את הדורות וכשרון הוראתו ללמד תורה ודעת את בני היישוב החדש מאז קום המדינה, הם שהציבו אותו בין העומדים ראשונה במלכות. כך בהוראת פסיקה הלכתית, וכך גם בהוראת תורה במסגרות חינוכיות רבות, כשהכשרת מורים היא להם גולת כותרת.

### פורץ דרך על שום מה?

לא בכדי מוצא אתה את הגרש"ז מן-ההר שליט"א נשאל ומשיב במקום ובתחומים שאחרים מזיחים ידיהם. בין אם זה "לימוד תורה לבנות" ו"מעמד האישה ביהדות", ובין אם זה הלכות מקדש, קורבנות ונבואה, ארץ ישראל ודיני צבא ומלחמה.

יתירה מזו: גדולי תורה - ותנ"ך, מאן דבר שמה? האומנם שניים אלה ידורו בכפיפה אחת?! והגרש"ז מן-ההר שליט"א - מזה ומזה אינו מניח ידיו. חוקר ודורש, מורה וכותב ואף סולל דרכים חדשות; וראש לכולן.

לימים, בפתח אסופת מאמריו - 'מהר שלם', הוספתי ואמרתי:

התקיימו, מתקיימים ובע"זה יתקיימו בו, ברבנו שלמה מן-ההר שליט"א, דברי שלמה המלך. עשרות בשנים לימד דעת את העם, לומדים ולומדות, בוגרים וצעירים, למדנים ובעלי בתים, עשה אוזנים לתורה שבכתב ולתורה שבעל פה, וברוח מן קדם ד' תקין ספרי חוכמתא במאמריו-הוא ובהפצת מעיינות רוחו חוצה; כדרבן המכוון לתלמים, עמד רבנו על המשמר וקבע הליכות והלכות לחייל ולסטייל, כבעל הלכה ומדרש הדריך רבים להשקפת עולם תורנית בכלל, בתנ"ך ומקדש בפרט, והכול סביב ציר אחד: יראת שמים. כי זה כל האדם.

נתיבות חכמתו של רבנו, עד עתה, רובה על פה ומיעוטה בכתב, ואף אותו מעט - שבכתב פזור היה בעשרות רבות של חוברות, ביטאונים, ספרים וקבצים, מהם מצויים ומהם נדירים, עד שהרבה מהם אינו זמין ואינו מצוי, ואידי דזוטרי מירכם. ברם, כנבואה שנצרכה לדורות, אשר יש בה צורך ונכתבה, וכדברי סופרים הטעונים זהירות יתירה, אף אסופת מאמריו נדרשה, ולא היתה זו אלא שאלה של זמן עד שיקרום עור וגידיים ורוח ממלא. תיתי להו לבני המשפחה שיזמו, תיתי להו לראשי.

דא עקא - כל שאז, בשעתו, היה בחינת 'שליט'א', הפך עתה, באלול תש"ס, לבחינת 'צ"ל', ווי על דאבדין ולא משתכחין.

## השקפה על לימוד תנ"ך - מתוך מכתב 'מהר שלם' - עמודים: א - ח

ב"ה, ירושלים עיה"ק תובב"א. כ"א שבט תשמ"ב.  
לכבוד הרב... שליט"א, שלום וכל טוב.

המקרא מכיל נושאים כל כך מגוונים: לשון, ריאליה, צמחיה, בעלי חיים, גיאוגרפיה, סוציולוגיה, ובוודאי עוד נושאים מסוג זה. (קראתי פעם מאמר מכתובת משה דיין העוסק במלחמותיו של דוד המלך).

אין אני בעל השכלה כללית וטבעי הוא שאף על פי שאני משתומם ומשתאה על העניין שהתנ"ך מעורר אצל אנשים שהם מעוגנים בדיסציפלינות מדעיות, ואני מסתכל בפליאה גדולה בעושר שהם מסוגלים להעלות מתוכם והרי זה ספר שאינו נותן מנוחה לכל כך הרבה אנשים בעלי רמה גבוהה של חוכמה אמיתית, ובכל זאת אני שגדלתי על כל מה שהתלמוד מציג והורגלתי בדרך חשיבה של התלמוד, אפנה את סקרנותי לצדדים אחרים של המקרא. אני ארצה ללמוד מקרא כדרך שאני הודרכת ללמוד תלמוד. גם דרכי החשיבה אחרים לבעלי תלמוד מאשר לבעלי "מדע המקרא", וההיגיון אחר. דברים שהם תמוהים להם יתיישבו לי בקלות, ובעיות שאני "נדלק" עליהם יעוררו חיוך אצל אחרים.

אני אומר לעצמי, שאף אם אמנם גם חז"ל וגם רבותינו "הראשונים" עסקו פה ושם בזיהוי שמות אנשים ומקומות וזמנים, ובכל מה שהזכרתי למעלה, בכל זאת היה זה עיסוק שולי מאד, וכלל לא ראו את זה כחשוב באותה מידה, כפי שנראה למי שיבוא להתעסק רק בפרט זה או זה של מה שנקבתי לדוגמה למעלה. למשל מי שיאסוף את כל מה שרש"י העיר בפירושו לתורה בענייני לשון, וישווה את זה מבחינת ההיקף לכל מה שרש"י כתב מנהיגת הדרכה לתלמידיו בהתנהגות שבהלכה, או שבהליכות עולם, או במידות ובמוסר, או באמונה, יווכח לדעת כמה מעט הוא עסק בזה; וכן גם הדבר בריאליה, ובשאר. אם בתוקף חינוכי לא הייתי מעז להקל ראש במילה המיותרת לכאורה בפירוש רש"י למסכת 'בבא מציעא' לדוגמה, כיצד אוכל לעשות זאת בפירושו למקרא? אם הרמב"ן, שהוא בשבילנו ה'אורים והתומים', ו'הלוחות' במה שנוגע לכל מכמני תורתנו, מכנה את רש"י בכל כינויי הערצה: "ואשים למאור פני נרות המנורה הטהורה, פירושי רבנו שלמה עטרת צבי וצפירת תפארה, מוכתר בנימוסו במקרא במשנה ובגמרא, לו משפט הבכורה" (הקדמה לפירוש רמב"ן על התורה); ובעל תוספות יום טוב כותב על רש"י: "והרי רבנו שלמה שהאיר עיני כל ישראל, ועל פי חכמתו ותורתו העולם עומד" (חולין פרק ג', דברי חמודות על הרא"ש אות כ"ד), אין אני מסוגל להשתחרר מזה, כשאני לומד תנ"ך.

אני מתעניין בתנ"ך ומנסה להבין מכל פרק ומכל פסוק מה הוא רוצה ללמד אותי מבחינת האמונה, מה עלי להבין מתוכו את דרכי ה' ואת מידותיו, ואת דרישותיו ממני. אך אני אישית נמשכתי אל הצד הספרותי, ניסיתי לתאר לעצמי את האנשים, את הגיבורים של התנ"ך ואת העם שבתוכו פעלו.

### התנ"ך = עולם הלכתי

אני גם בכל לבי מאמין שהם חיו בעולם של הלכה, ש"עלי מסר לשמואל, שמואל לדוד, ודוד לאחיה השילוני, ואחיה לאליהו... ונביאים מסורה לאנשי הכנסת הגדולה". בשבילי,

הוויכוח ההלכתי שחז"ל מתווכחים, אם "המקדש במלווה ופרוטה דעתו אמלוה ואינה מקודשת" כדעתו של שאול, בקידושי מיכל לדוד, או ש"דעתו אפרוטה ומקודשת" כדעתו של דוד, הוא הרבה יותר ממשי, והולם הרבה יותר את מגמתו האמיתית של הפסוק: "תנה את אשתי את מיכל אשר אירשתי לי במאה ערלות פלשתים" (סנהדרין יט:). מאשר הוויכוח בקונקורדנציה מנדלקרן מהי המשמעות האמיתית של הפועל א-ר-ש שבו משתמש כאן המקרא, אם הוא א-ר-ס כמו ב"אריס" או א-ר-ש כמו ב"ארשת" (אף כי אינני מזלזל כלל בעיון זה). ולדוגמה: כשבנחמיה ח, י הזכירו חז"ל (ביצה טו:). מצוות עירובי תבשילין, אני מתעורר מכך להרהור, האם באותו מעמד תקנו כל מצוות עירובי תבשילין, כלומר את הגזירה שלא לבשל מיום טוב לשבת וכל הנאמר שם בגמרא, וכן לפסוק יג אני שואל את עצמי, האם זהו היום שגזרו בו שלא לקבל עדים מן המנחה ולמעלה ביום א' של ראש השנה ולנהוג בו שני ימים טובים (ביצה ו. רש"י ד"ה מימות עזרא)? וכן אני מהרהר שם במה שאמרו חז"ל על פסוק י"ז (ערכין לב:). בעניין קידוש הארץ, וזה מעסיק את מחשבותיי הרבה יותר.

כן מעסיקה אותי בעיית דעתו של רש"י: הנה דוגמה אחרת לגמרי. אני קורא באבן עזרא לאסתר ב, ה; "בן קיש, היה גדול כאבותיו. ואילו היה אבי שאול היה מזכיר שאול כי הוא מלך ולא אביו. על כן לא נדע אם מרדכי היה מבני שאול אם לא". ואני שואל את עצמי, אם נניח וכדברי חז"ל אמנם כן הוא, ומרדכי היה שומע לעצתו של אבן עזרא וכותב שהוא מבני שאול, וכי לא היה מעלה חשד בלבו של אחשוורוש שמא הוא זומם למרוד בו, כשהמליך את עצמו למלך? וראה רש"י לאסתר ו, י ופוק חזי מה עלתה להמן בסופו, כשהמלך מצא אותו נופל על מיטתה של אסתר. וכן באסתר ב, ז: "לקחה מרדכי לו לבת", וברש"י: "רבותינו פירשו לבית - לאישה", וראה שם אבן עזרא. ושוב אני שואל את עצמי, אם נניח להנחה את דברי חז"ל, שאמנם אסתר נישאה למרדכי, ומרדכי היה כותב כך במפורש במגילה, מה היה המלך עושה לו? והנה כל ילד יהודי שלמד תנ"ך יודע את משמעות המליצה הזאת כפי שנאמרה בנבואת נתן לדוד (שמואל ב, יב, ג) וכולם גם יבינו את המשמעות האמיתית של ביטוי זה במקום זה, ושום גוי לא ימצא בה פסול. האם על פי זה לא נראים דברי רש"י מול דברי אבן עזרא אמינים ואפשריים?

אני מרשה לעצמי להעלות עוד מהרהורי בקשר לספירת השנים, שבהם יש לנו תסבוכת עצומה שאין יוצא בהם ואין בא. ראשית כל ועל הכל אותה שנה מפורסמת, שנת 586 לפני הספירה. כשאני מלמד במס' בבא בתרא שהבית השני עמד 420 שנה, האגיד לתלמידי שהמספר הזה משובש? או כשאני נתקל בדברי חז"ל שמלכות בית חשמונאי נמשכה 103 שנה ומלכות בית הורדוס 100 שנה בפני הבית, האגיד להם שכל מספר המעוגן במקרא הוא משובש, ורק מה שבא אחר כך הוא פחות או יותר מתוקן? והלא כל מה שנאמר במלכים ובמקביל בדברי הימים בעניין שנות המלכים הוא - איך נגיד - גן סבוך לבלתי עבור בו ופקעת שהסתבכה לבלתי ניתן להתירה. ורק דבר אחד הצלחנו להבין בזה, שחז"ל הבינו משם שהבית הראשון עמד 410 שנה. וכמה זמן מלך שאול 3 שנים או 40 שנה? והלא איש בושת מלך כשהוא בן 41 שנים, ולמה לא ירד למלחמה יחד עם אביו? ועוד - בתורה, בתאריכים של המבול: פעם נמנו שם החדשים לירידת הגשם ופעם מתשרי (או מניסן?): וארבע מאות השנים וארבע מאות ושלושים השנים של גלות מצרים, ועוד פרשיות כהנה וכהנה: מה אגיד לתלמידי שישאלו אותי, כיצד קיבלו כלל ישראל את שנות הלוח שלהם, אם בעל סדר עולם נכשל כישלון מוחלט בחישוב השנים, שהרי שנת 586 היא הקבועה והמאומתת והמוכחת?

ואומנם בכל הדברים האלה אני שואל את עצמי תמיד, היכן דיברה התורה והיכן דיברו גם חז"ל אמת מוחלטת? והיכן דיברו רק כדי לשבר את האוזן? ובמשל ובמליצות שאין צריך לקבל אותם באופן מילולי. ועל פי זה אני גם מביע את התרשמותי שבעניין שנות קיומו

של בית ראשון למשל ושל בית שני, האמינו חז"ל במלוא הרצינות במה שאמרו על 410 שנים ועל 420 שנים, ולפיכך, גם ידעו שיש קשיים בחשבונות ובהתאמת פסוקים אל פסוקים מספר אל ספר; כגון זח שפעם היה יהויכין בן שמונה עשרה במלכו ופעם הוא בן שמונה שנים, ופעם היה אחזיהו בן יהורם בן יהושפט בן עשרים ושתים במלכו ופעם היה בן ארבעים ושתים (והלא יהורם אביו מת בן ארבעים).

ובכל אלה יצאתי מההנחה שהנחתי לי אותה כעיקרון של ברזל, שעלינו לקבל כל דברי חז"ל בלי עוררין, ושבמסגרת זו דברי התלמוד הבבלי קודמים והם תרומת ראשית לכל דבר ולפני כל דבר, ומלפניהם אני אסיר כל דבר אחר. ובמסגרת זו גם היה לי ברור, שאין להעלות כלל על הדעת, שגיבורי התנ"ך ינהגו שלא בהתאם להלכה, וכשם שאפשר ללמוד הלכה מכל התנהגות של תנא ואמורא שמסופר עליה בתלמוד, כך גם בכל מה שמסופר בתנ"ך, ושלשם כך ניתן לנו התנ"ך. כי רק נבואה שנצרכה לדורות נכתבה 'לדורות', דהיינו גם בשבילי ולדורי. ולפיכך מוכרח התנ"ך להיות מובן לי, כדי שאוכל את הלקחים שבו ליישם עלי. וכשם שאני מקשה קושיות על הרב משה פיינשטיין ועל תורתו ועל התנהגותו, או אולי על רבי עקיבא אייגר במגמה להבין אותו, ועל החתם סופר, ועל החפץ חיים, כך אני גם מקשה קושיות על הרב נחמיה בן חכליה, במגמה להבין את תורתו ואת התנהגותו כי תורה היא וללמוד אני צריך (השווה את דברי הרמב"ם בהסברת התנהגותם של משה רבנו ושל העם במי מריבה, המצוטטים בדברי רמב"ן שם).

אבל למה אינך שואל גם בהלכה כך, מניין להם חז"ל פירושיהם? במס' סוטה (טז.) ז"ל הגמרא: "בשלושה מקומות הלכה עוקבת מקרא". וביבמות (כד.): "אמר רבא, אף על גב דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו, הכא אתאי גזירה שווה אפיקתיה מפשטיה לגמרי וכו' וכו', וראה שם בהמשך הסוגיה, וראה גם רש"י שם. ועוד מאיפה ידעו חז"ל לפרש "וקשרתם לאות על ידך", על הזרוע למעלה ולא על כף היד, ושהכוונה היא על היד השמאלית ולא על היד הימנית, "והיו לטוטפות בין עיניך" הם ארבע פרשיות בארבעה בתים, ולא בין העיניים אלא על השערות מעל בין העיניים, "וכתבתם על מזוזות ביתך" שאין לכתוב על המזוזה ממש, אלא על קלף ולקבוע על מזוזת הפתח הימנית, ועוד הסברים כהנה וכהנה. אלא או שכך קיבלו מרבותיהם, או שבעומק עיונם הבינו שכך צריך לפרש ואי אפשר אחרת. ובוודאי ישנן דרשות שהן רק אסמכתאות שאין חז"ל מתכוונים לומר, שזהו המשמעות האמיתית שבמקרא, אבל צריך להבין שרוב הדרשות הם גילוי המשמעות האמיתית של המקרא. וישנן דרשות שאין חולק בהם, וכולם סוברים שהנלמד מן הדרשה הוא דין תורה, ושזהו הפירוש האמיתי של המקרא, וישנן דרשות שהדין הוא דין תורה הלכה למשה מסיני, אבל חז"ל אמרו בו אסמכתא מפסוק זה או זה, וישנן דרשות שחורל בעצמם נחלקו אם הם דרשות אמיתיות או אסמכתאות, וישנן גם דרשות שכולם מסכימים שהן רק אסמכתאות מדרבנן, ושהדין ש"למדו" הוא רק מדרבנן. וכן הדבר גם באגדתא ובסיפורי המקרא, כשחז"ל דורשים דרשות בהם, לפעמים הן אסמכתאות לדברים שחז"ל רוצים להדריך אותנו בהם, ובהרבה פעמים הדרשות הנראות לנו רחוקות מן הפשט אינן אלא גילוי המשמעות האמיתית של המקרא.

את מה שהזכרת: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה, על האומר ראובן חטא... כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה... כל האומר בניי חטאו אינו אלא טועה..." כל אלה הם גילויי עומק הפשט. ואמנם יש בכמה דברים שם מחלוקת בגמרא, אבל הדברים אמורים במחלוקת במשמעות האמיתית של המקראות: אם וכאשר תבוא אלי אראה לך, ואני מקווה שתיווכח שאין אפשרות כלל להבין את משמעות הסוגיה אחרת. יש שם מחלוקות בפרטים, אבל כשם שיש מחלוקת בהלכה כיצד להבין פסוק במשמעותו העמוקה בעניין הלכה, למשל בפסוק "לא תבערו אש בכל מושבותיכם

ביום השבת" (שמות לה, ג) שזה אומר ללאו יצאת, וזה אומר לחלק יצאת (ראה שם רש"י), ושניהם טוענים שדבריהם הם לפי המשמעות האמיתית של הפסוק, כך גם בסוגיה של אגדתא זאת של "כל האומר: חטא, אינו אלא טועה", אין כאן מחלוקת של "דרש", אלא מחלוקת.

וכעת אני רוצה להוסיף עוד משהו שייטכן וגדולי ישראל יאמרו שאינני צודק בהם. והיינו כשם שבהלכה יש מחלוקות בין ראשונים ואחרונים, כיצד להכריע למעשה בין דעות שונות המבוססות על פרשנות של תנאים ואמוראים בפסוקי התורה (כגון זה שהזכרת: לא תבערו אש..), כך יש גם מחלוקות בין ראשונים ואחרונים, כיצד להכריע בין דעות שונות הנמצאות בגמרא בפירושי המקראות. ויש בוודאי גם מה שנקרא "סוגיה דעלמא". והנה סוגיה דעלמא בהלכה, שהשולחן ערוך סיכם את כל הדעות של גדולי חכמי ישראל שלפניו, ומאז השולחן ערוך, אנו נוהגים למעשה כפי הכרעתו וכפי שהכריעו ופירשו מפרשיו ומפרשי מפרשיו עד היום הזה, ובדבר שאין בו הכרעה ברורה אנו מצטטים תמיד שתי דעות, ומשתדלים למצוא דרך בשבילנו הלכה למעשה. אבל באגדה בהבנת סיפורי התנ"ך, שבדרך כלל אינם נוגעים הלכה למעשה, לא קם לנו חכם שהסכימו עליו מן השמים כמו מרן מחבר ה'שולחן ערוך', שיכריע לומר לנו מהי המשמעות האמיתית של התנ"ך, ולכן נאמר תמיד: הנה יש לנו כמה פירושים מגדולי חכמי ישראל, ואין לנו בהם הכרעה, ומי שמאיתנו יבוא היום ויאמר אני מכריע בפסוק זה מהו הפשט האמיתי, בעיני יש בו יוהרה שאינה מבוססת על כלום וקוצר הבנה משווע. והנה גדולי חכמי ישראל שפירשו את התורה הם רש"י ורמב"ן, וגדולי חכמי ישראל שפירשו את נ"ך הם רש"י ורד"ק, ונוסף עליהם הם התרגומים. וכמו שבראשונים אנו מתעמקים בהלכה ליישב עליהם לדעתם את סוגית הגמרא, כשנראה לנו שפשט הסוגיה קשה עליהם, כך צריך למצוא דרך ליישב את המקראות בסיפוריהם, אליבא דרש"י ורמב"ן ורד"ק והתרגומים, ולא נגיד מניין להם לרש"י ורמב"ן את מה שהם אומרים.

מקובל לחשוב שלדברי חז"ל באגדה אפשר להתייחס וצריך להתייחס ביותר גמישות מאשר לדבריהם שבהלכה. בעוד שכל מי שמשייך עצמו כאחד משלומי אמוני ישראל, כאשר הוא לומד הלכה שבגמרא ובפוסקים, אינו מרשה לעצמו להרהר אחריהם בדבריהם, וכאשר חז"ל דורשים את הפוסקים על פי דרכם ומסיקים דברים להלכה על פי דרשות הפוסקים שלהם, וכן כאשר הפוסקים מכריעים את הכרעותיהם בין דעות שונות על פי דרכים מקובלות, לא יעלה על הדעת לומר שאפשר גם לא לקבל את מסקנותיהם ושאפשר לנהוג בהלכה אחרת מכפי שנקבע בגמרא ובפוסקים, אבל בעניינים שבאגדה עולה על הדעת שאין צורך לראות בדבריהם תביעה מחייבת לקבל כל מה שהם אומרים. וכאשר הם דורשים דרשות מן המקרא ב'אגדתא' מרשים רוב הלומדים לחשוב על דבריהם שאלה הם רק "אסמכתא" בלבד, שאינה מחייבת. בעוד שכל תלמיד מבין שהלכה נלמדת מן המקרא על פי "מידות שהתורה נדרשת בהם" ועל פי כללים קבועים שנמסרו למשה מסיני, ולכן כל מי שנחשב בעיני עצמו מאמין בתורה ובקבלה שנתקבלה במסורת מאז ש"משה קיבל תורה מסיני" ועד שהתורה הגיעה לרבנו הקדוש ולרבינא ורב אשי, ועד הרמב"ם ו'שולחן ערוך', לא יעיז לפקפק בשום דרשה שדרשו חז"ל מן המקרא, ולא יאמר: אני חושב שיש להבין את המקרא הזה אחרת מכפי שהגמרא הבינה, ועל כן ההלכה שרבותינו למדו ממקרא זה אינה נכונה. אך כשהוא מגיע ל'אגדתא', בה הוא רואה את עצמו הרבה פעמים רשאי וגם ראוי לומר כך על דרשה שדרשו חז"ל מן הפסוקים, ולהסתכל על דרשה שלהם במקרא כאל 'אסמכתא' לרעיון שחכמי הגמרא בעצמם הגו אותו, ושהם בעצמם גם לא איכפת להם אם מישהו יקום ויפרש את המקרא בדרך אחרת מכפי שהם פירשו, ומכפי שהם דרשו את דרשותיהם.

אך אפשר גם לטעון, שהואיל ורבי יוחנן ורב חיסדא ורבא, ורבים אחרים כמותם בגמרא משתמשים באותה שפה ובאותן מטבעות לשון כשהם מדברים באגדה כמו שהם מדברים בהלכה, מסתבר שלדעתם יש להתייחס גם לאגדה שלהם באותה מידה של כובד ראש ורצינות כפי שרצו שיתייחסו להלכה שלהם. והלא רש"י ורמב"ן בפירוש התורה שלהם, וכן גם הרמב"ם במורה נבוכים כמו במשנה תורה שלו, לא תחמו תחומין בין ההלכה והאגדה, הם מביאים מתוך ההלכה של רבותינו התנאים והאמוראים ומתוך דבריהם באגדה באותה מידה של יראת הכבוד ומייחסים לאלה ולאלה אותה מידה של החלטיות ושל סמכותיות, וכן עשו כל גדולי הראשונים בשעה שנשאו ונתנו בדברי חז"ל, ואחריהם גם הרבה מגדולי האחרונים שהלכו בעקבותיהם.

אם גם אנחנו נקבל הנחה זו כלומר אם נקבל על עצמנו עול מלכות דברי התלמוד והמדרשים בעניינים שבאגדה באותה מידה של חיוב החלטי ובלעדי, כפי שמשתקף מתוך דבריהם של הראשונים רש"י ורמב"ן ורמב"ם ורבים אחרים, היינו שנראה את עצמנו מצווים על פי חז"ל להיות "מושבעים ועומדים" על כל האגדתא של חז"ל כמו שאנו רואים, את עצמנו קשורים ומחוייבים על ההלכתא של חז"ל אשר אין לנטות בה ימין ושמאל, אם כך יהיה, אז נצטרך לברר לעצמנו באיזו דרך עלינו לגלות בכל נושא ונושא מהו סיכום דעתם של חז"ל. נצטרך לקבוע את דרכי הסיכום בסוגיות שבאגדה בתלמודים ובמדרשים כדרך שנקבעו דרכי הסיכום בכל נושא שבהלכה בסוגיות שבש"ס ובשקלא וטריא שבהם, כעין מידות שדברי חז"ל נדרשים בהם. כגון: הלכה כסתם משנה, יחיד ורבים הלכה כרבים, הלכה כבתראה, אין הלכה כתלמיד במקום הרב, דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, ואיך היא "סוגיה דעלמא", וכהנה עוד כללים אחרים הרבה. אנחנו נגלה ודאי שישנן סוגיות חלוקות זו על זו, ונגלה גם שכמו בהלכה לפעמים יש בסוגיה הכרעה ברורה בין שתי דעות החלוקות זו על זו ולפעמים אין הכרעה, ולכן "דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד", כמו גם בהלכה לפעמים (ראה ברכות כז.) או גם לפעמים כעין "אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך" (כמו קהלת ז, ח). לפעמים גם כמו בהלכה כשאין השעה דוחקת בנו ואין אנו נלחצים לקבל החלטה של הכרעה בין שתי דעות שונות לכאן או לכאן, אנו דוחים את ההכרעה לפי שעה ונשארים ב'תיקו', או שאנו אומרים עליה 'הלכתא למשיחא', וכל עוד שאנו יכולים להתחמק מן הצורך לנקוט בעמדה ברורה, אנו מסכימים לחיות עם הספק, כן יקרה לו גם באגדה, שלפעמים לא תהיה לנו הכרעה מהי ההשקפה הנכונה ומהי הדעה האמיתית, ואז נאמר שהדבר מסופק, וכל עוד שאין עלינו לחץ שנכריע, נצטרך וגם נוכל לחיות עם הספק. אם יתרגל אדם למחשבה זו, שחז"ל דיברו בדברי אגדה באותה מידה של רצינות כמו שדברו בדברי הלכה, ואם אדם יעגן את מחשבותיו בכיוון זה, אז בדיון בדברי אגדה ובמה שאנו קוראים 'מחשבת ישראל' יהיה רשאי לומר: "חז"ל אומרים" "חז"ל מלמדים וזאת היא דעת חז"ל". אם אינו יכול לקבל על עצמו עול מחשבה זו יהא חייב לנסח את דבריו כך: "אני מצאתי בדברי חז"ל רעיון כזה וכזה, ודברים אלה הפרו את מחשבתי, ואחרי שהרהרתי בעניין זה הגעתי למסקנה זו וזו. ואמנם איני מתיימר לומר שזוהי דעתם של חז"ל, אך רק אומר, שמא כיוונו חז"ל לזה".

### התנ"ך מודריך אותנו להלכה ולמעשה

בשבילנו כל הכתוב בתורה ובנביאים ובכתובים, כולו אינו אלא הוראה למעשה – כזה ראה ועשה. אנו חייבים להבין שכל אישי התנ"ך מלמדים אותנו בהתנהגותם כיצד להתנהג. אין להעלות על הדעת שתהיה סתירה להלכה בין התנהגותם של דוד ושלמה וכל גיבורי התנ"ך ובין ההלכה המחייבת אותנו, ואם נמצא סתירה כזאת נראה חובה לטרוח כדי לתרץ את הקושיה הזאת, ממש כמו שאנו מתרצים גם קושיה שיש לנו במשנה או בגמרא. ואמנם ודאי יש פעמים שאחד האישים שבתנ"ך נהג שלא כפי שנפסקה הלכה אצלנו על ידי

הפוסקים, אבל כאשר נעיין בדבר נמצא שבתחילה לא היתה עדיין הסכמה בעניין הזה בין חכמי ישראל, והיו דעות שונות, זה אומר כך יש לנהוג וזה אומר כך יש לנהוג, ועדיין לא היתה בזה הכרעה, וכל אדם היה יכול להכריע אם חיה בר הכי, לפי ידעתו בתורה, ורק בדורות מאוחרים יותר הוכרעה ההלכה בניגוד לדעתו של מי שהוזכר בהלכה זו בתנ"ך. אבל ודאי הוא, שכל איש מאישי התנ"ך כיוון לעשות כפי ההלכה, וכל מקום שלא נמצא בפירוש בגמרא ובפוסקים הלכה מנוגדת למה שנהג צדיק מצדיקי התנ"ך, ודאי שאנו מחויבים ללמוד ממנו, כי לשם לימוד הוזכרה ההלכה בתנ"ך.

### לימוד הלכה מהתנהגות אישי התנ"ך

נציין להלן דוגמאות לויכוחים בגמרא בענייני הלכה, שנוהלו על רקע התנהגותם של אישים שבתנ"ך. בתלמוד ירושלמי דנו בשאלה אם מותר להשתמש בפרדה שהיא נוצרה מכלאיים של סוס עם חמורה או מכלאיים של חמור וסוסה. יש לנו דוגמאות שונות בכלאיים. שני מינים של זרעים - כלאי זרעים אסורים בזריעה (רק בארץ, אך לא בחוצה לארץ), אבל הפרי שצמח מזת מותר באכילה; הרכבת אילנות אסורה (גם בארץ וגם בחוצה לארץ) וגם כאן הפרי שצמח על העץ שהורכב, מותר באכילה; ואילו שני מיני זרעים בתוך כרם - כלאי הכרם, אסורים (בארץ מדאורייתא ובחוצה לארץ מדרבנן) גם לזרוע ולנטוע, וגם הפרי הצומח אסור בהנאה. והנה עלתה השאלה מה הדין בכלאי בהמה. בתורה נאמר מפורשות רק "בהמתך לא תרביע כלאיים" (ויקרא יט, יט) שהמעשה אסור. ובכן מה דין הוולד שנולד מהרבעת כלאים, האם הוא מותר בהנאה או אסור? והנה קובע מאן דאמר בירושלמי שאסור להשתמש בפרדה. אך כנגד זה הביאו רבינו דוד שרכבו על פרדות (שמואל ב, יג כט), וגם דוד המלך בעצמו יש לו פרדה, שציווה להרכיב עליה את שלמה בנו (מלכים א, א, לג). והגמרא שם בירושלמי אומרת על כך, שנראה לה שאין לפסוק בזה הלכה כדוד, ולדעתה צריך לנהוג בזה איסור. אבל התוספתא (כלאים פרק ה, ד) מסיקה שמותר להשתמש בפרדה והיא מסתמכת על דוד. וכדברי התוספתא נפסק ב"שולחן ערוך" (יורה דעה רצ"ז, ה - ראה כל זה חגיגה ב: תוספות ד"ה לישא שפחה). הגה אנו רואים כאן איך נושאים ונותנים בהתנהגותו של דוד, כיוון שהוא מוחזק כתלמיד חכם וצדיק, ומנסים להביא את התנהגותו להתאמה עם ההלכה, וגם באים להביא ראיה מהתנהגותו של דוד לקבוע על פיה את ההלכה, שהרי הוא מוחזק תלמיד חכם.

דוגמה שנייה של דיון הלכתי כזה במעשיהם של אישי התנ"ך ישנה גם במסכת סנהדרין (יט:): שאלו תלמידיו את ר' יוסי, האיך נשא דוד שתי אחיות בחייהן? (ההנחה היתה שדוד קידש את בתו הגדולה של שאול - מירב, אלא ששאלו סירב אחרי כן להסכים לנישואין ונתן אותה לעדריאל המחולתי לאישה). אמר להן, מיכל אחר מיתת מירב נשאה. רבי יהושע בן קרחה אומר, קידושי טעות היו לו במירב... מאי קידושי טעות? דכתיב "והיה האיש אשר יכנו (את גולית הפלישתית) יעשרנו המלך עושר גדול, ואת בתו יתן לו" (שמואל א, יז, כה), הלך (דוד) הרגו (ובכסף זה שהמלך שאול הבטיח לתת למי שיהרוג את הפלישתית, קידש את מרב בת שאול לו לאישה). אמר לו (שאלו לדוד) מלווה יש לך אצלי (העושר הגדול שהבטחתי ואתה אינך תובע אותו ממני, ובזה אתה אומר לקדש את בתי לך), המקדש במלווה אינה מקודשת. הלך שאול נתנה לעדריאל. אמר לו, אם אתה רוצה שאתן לך את מיכל, לך הבא לי מאה עורלות פלשתים. הלך והביא לו. אמר (שאלו טוב), מלווה (העושר שהבטחתי, ואני עדיין חייב לך) ופרוטה (בשר העורלות, ששווים אולי משהו, למי שיש לו כלב או חתול שהוא צריך להאכילם) יש לך אצלי, שאול סבר - מלווה ופרוטה דעתו על המלווה (לקדש בו את הנערה, שבזה היא רוצה יותר) ודוד סבר מלווה ופרוטה דעתו על הפרוטה (לקדש בה, לפי שהוא כבר למד משאול שאין לקדש במלווה, ואת כסף



המלווה הוא נותן מתנה לנערה) ולהלכה אנו סוברים, שהמקדש במלווה אינה מקודשת, והמקדש במלווה ופרוטה דעתו על הפרוטה, והיא מקודשת.

דוגמה נוספת נביא משמשון. בספר שופטים אנו לומדים, שמששון היה נזיר, ולכן שמר על הנזירות ולא שתה יין ולא התגלח. אבל הואיל והוא עצמו לא נדר את נדר הנזירות, וגם אביו לא הדירו לנזירות, אבל המלאך שבישר לאימו על היוולדו הוא שהדירו, על כן זוהי נזירות שונה מזו שהתורה מלמדת עליה, והלכה למשה מסיני היא, שנזיר כזה אמנם מצווה על איסור שתיית יין ועל איסור גילוח שערו, אבל הוא מותר להיטמא למתים, ואסמכתא לזה הוא, מה שאנו מוצאים במקרא מסופר עליו, שאמנם נטמא למתים: "ויק מהם (מן הפלישתים) שלושים איש, וייקח מהם את חליצותם" (שופטים יד, יט), ועוד: "בלחי החמור הכיתי אלף איש" (שם ט"ו, ט"ז), הנה טימא מששון את עצמו כשהרג אותם. וזה לשון הרמב"ם במשנה תורה (הלכות איסורי ביאה יג יד-ז): "אל יעלה על דעתך שמששון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל שנקרא ידידיה נשאו נשים נכריות בגויות... ולפי שגיייר שלמה נשים ונשאן, וכן מששון גייר ונשא, והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, ולא על פי בית דין גיירום חשבן הכתוב כאילו הן גויות ובאיסורן עומדות, ועוד שהוכיח סופן על תחילתן שהן עובדות עבודה זרה שלהן ובנו להן במות, והעלה עליו הכתוב כאילו הוא בנאן, שנאמר: "אז יבנה שלמה במה..." (מלכים א': יא, ז)... גר שלא בדקו אחריו ומל וטבל... מאחר שטבל נעשה כישראל, לפיכך קיימו מששון ושלמה את נשותיהן, ואף על פי שנגלה סודן.

הנה מלמדים אותנו רבותינו, שגדולי ישראל שבהם מדבר התנ"ך, התורה ודיניה הינחו אותם בכל הליכותיהם עד כדי כך שאנו יכולים ללמוד מכל מעשיהם הלכה והתנהגות ודין ומשפט. מכל המשא והמתן שבגמרא במעשיהם של שאול ודוד וממעשיו של מששון, וכן מדברי התוספות כאשר הרכיבה על הפרידה, ובמשנה תורה בנשותיהם של מששון ושלמה, אנו צריכים להגיע למסקנה שיש להתבונן בכל סיפורי התנ"ך מתוך אספקלריא של הלכה, ושרבותינו רצו שנבין אותם שהכוונה היא להורות לנו הלכה, ומתוך כך אנו חייבים להפוך בהם ולהפוך בהם עד כמה שידינו תגיע כדי לעמוד על משמעותם האמיתית. על פי זה לא נוכל להסתפק בזה שנשאל "מה אומר פסוק זה" אלא "מה לנו פסוק זה", כי הפסוקים לא נכתבו במגמה לספר לנו סיפורים כלשהם, אלא הם נכתבו לדורות ללמדנו ולהדריכנו בכל הליכות חיינו, כי הם חיינו ואורך ימינו, ולאורם נתהלך אנחנו ובנינו לעולם. וזאת היא ההקדמה החשובה לפני כל לימוד תנ"ך - תורה - נביאים - וכתובים.

## פתיחה ללימוד ספר יחזקאל

אקדים הקדמה כללית לכל ספרי הנביאים ולכל התנ"ך.

אחד משלושה עשר העיקרים של אמונת ישראל כפי שהרמב"ם מנסח אותם, הוא שכל יהודי חייב להאמין שנבואת הנביאים היא אמת. 'נבואה' - מה פירושה? הפירוש הוא הקב"ה - בורא העולם. מדבר אלינו. אלא שהאדם צריך להיות מאומן ורשל לשמוע אותו, כי הקב"ה רחוק מאוד ממנו. כאשר אדם יש לו בן או חבר, הנמצא בארץ שהיא רחוקה אלפי מילים והוא רוצה לדבר אליו, איך יוכל קולו להגיע אליו, והלא הם רחוקים זה מזה מאוד? אלא שכיום קיימת אפשרות כזאת, או שיכתוב מכתב והדואר יעביר לו את המכתב, או שידבר אליו בטלפון. כך מדבר גם הקב"ה איתנו ב'טלפון'. כלומר: הנבואה היא מין 'טלפון'.

## ההבדל שבין נבואת משה רבנו לבין נבואת שאר הנביאים

כל הנביאים לבד משה, אין להם היכולת לשמוע באופן ישיר את קולו של הקב"ה. הם אינם קרובים כל כך אליו שיוכלו לשמוע את קולו. אבל הקב"ה אומר למלאך, והמלאך אומר את הדברים לנביא (דעת הרמב"ם, מובא בפירוש הרמב"ן (בראשית יח, ב). אין זה ריחוק מקום, אלא ריחוק מסוג אחר. אבל משה רבנו - אבי הנביאים, רק הוא בלבד עומד

קרוב כל כך אצל הקב"ה שהוא יכול לשמוע אותו מדבר. הוא אינו זקוק למלאך שיעביר אליו את דברי הקב"ה, כי הוא בעצמו 'מלאך'. "פה אל פה אדבר בו, במראה ולא בחידות, ותמונת ה' יביט" (במדבר יב, ח). כל הנביאים האחרים אינם יכולים לשמוע 'פה אל פה' מאת הקב"ה. אליהם הוא מדבר באמצעות 'מלאך' שזה מין 'טלפון' ממנו אל הנביא. הקב"ה גם שולח בידי הנביאים 'מכתב' - זהו ספר הנבואה שבכתב. כך הקב"ה מעביר לנו באמצעות הנבואה מה שהוא רוצה להגיד לנו. בלי הנבואה, בלי הנביאים היינו אומללים, כי היינו נשארים רחוקים ומנותקים ממנו. כשהנביא פותח את פיו בדברי נבואתו, אין אנו שומעים את קולו של הנביא אלא את קולו של הקב"ה המדבר מתוך פיו של הנביא. יותר נכון לומר כאן משל, שהקב"ה כאילו הקליט את קולו ואת דבריו על סרט-קלטת, והנביא הוא כאילו המכשיר שמתוך פיו מדבר הסרט הזה את דברי הקב"ה.

אין אנו מבינים את התהליך הפיזי כיצד הגיע דבר ה' אל הנביא, והלא גם איננו מבינים הבנה מוחלטת את התהליך של פעולת הטלפון ושל סרט ההקלטה. אין אנו מבינים מה הדיבור שלנו פועל בתוך מכשיר הטלפון, מה וכיצד פועלת המכונה ופועלים החושים וגלי החשמל. ובכל זאת גם האדם שאינו מבין כלל איך יוצא הקול מתוך מכשיר הטלפון, יוכל לשמוע את חברו כשהוא מדבר אליו (השווה כוזרי, מאמר ראשון אות פט). כך הדבר איתנו גם בנבואה. אין אנו מבינים את טיבה, את מהותה ואת התהוותה, ואין זה כלל פלא. שהרי כמו כן איננו מבינים את מהותו של קול האדם היוצא מפיו ונכנס אל תוך אוזנו של חברו ואל תוך ההבנה שלו, וכל שכן שלא נוכל להבין איך תפילתו של האדם וקול תחינתו עולה אל הקב"ה, כך אין לנו גם אפשרות כלשהי להבין איך קולו של הקב"ה - הנבואה - יורד אל האדם, ואיך נקלט קול זה אל תוך מודעותו של האדם - הנביא, ואיך הנביא מוציא קול זה מפיו שישמעו אותו השומעים.

הבה נסכם: כל מה שכתוב בספרי הנביאים, כל מילה ומילה שם היא דברי א-לוקים חיים. הקב"ה מדבר אלינו. הוא דיבר את דבריו לא רק לדור ההוא בלבד. אלא גם לדור שלנו הוא מדבר אלינו מתוך פיו של הנביא, ולא אל הנביא הוא מדבר כי אם אלינו. הנביא בעניין זה הוא רק דוור המביא את המכתב, הוא רק הטלפון המעביר אלינו את קול הדיבור. זוהי אקסיומה שאנו חייבים לקבל, ואנו חייבים להאמין שכל דברי הנביאים אמת.

ומזה יש גם דבר שני שעליו רמזנו, והוא נובע הגיונית ממה שאמרנו על הנבואה. כשם שאנו יכולים לדבר לתוך מכשיר ההקלטה, והמכשיר יעלה את קולנו על הסרט, ומי שישמע אחרי כן את הסרט יוכל לדמות שהמדבר מתוך הסרט יושב איתו וקרוב אליו קרבה פיזית, ומדבר אליו פה אל פה כדבר איש אל רעהו, כך גם אנו יכולים לחוש כאילו יורד הקב"ה אלינו ממש ירידה "פיזית", כאשר הנביא מדבר. והלא גם במכתב שכותב אדם לחברו הדבר כך. אדם כותב מכתב שנקרא אחרי כן. יש והמכתב כתוב באהבה ובכישרון, עד כדי כך שהקורא 'שומע' ממש את קולו של זה שכתב אותו. אחרי כן אנו יכולים לומר, שהמכתב מדבר אלינו, אבל אנו גם יכולים לומר בצדק, שמי שכתב את המכתב הוא זה שמדבר אלינו כך, כי אכן זו היא האמת. המכתב מדבר, והאדם שכתב אותו מדבר מתוכו. גם הנבואה כך היא. הנביא מדבר אלינו, אבל לא רק הנביא, כי אם גם הקב"ה הוא המדבר אלינו מתוך מכתב זה של הנבואה.

מותר אם כן לומר: יחזקאל מדבר יחזקאל מתרה, יחזקאל מזהיר ומבטיח. אך צריך להיות ברור לנו: אין זה יחזקאל! כי אם הקב"ה שמשלח אותנו, ואומר לו: דבר! בזה אנו חייבים להאמין, זה אנו חייבים לדעת, ואסור להעלות בלבנו שום פקפוק בזה.