

## כיצד נקרא באגדה?

דורות של חכמים, פרשנים והוגים נתלבטו בשאלה כיצד יש לקרוא באגדה. האם יש להבינה כפשוטה וכלשונה, או האם הלבוש החיצוני, הסיפור, טפל לעומת הלקח הרעיוני הגלום בסיפור. חז"ל עצמם העידו בפירוש על אופיה המיוחד של האגדה: "אין למדים מן ההגדות"<sup>1</sup>, והגדירו את בעל אגדה כמי "שאינו לא אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר"<sup>2</sup>. אולם בתקופת הגאונים חל מפנה בהערכת חשיבות האגדה.

## דעות הגאונים על האגדה

רס"ג מצוטט כך:

"ואמר רס"ג אודות סדר עולם שבו נמצא מאמר ר' יוסי 'בכ"ה באלול נברא העולם' זהו אגדה, ואין סומכין על דברי אגדה"<sup>3</sup>.

וכן נמסר בשם רס"ג ורב האי גאון: "שאמרו אין סומכין ואין מביאין ראיה מכל דברי אגדה ואין מקשין מדברי אגדה"<sup>4</sup>. וכן מובא מדברי רב שרירא גאון:

"הני מילי דנפקי מפסוקי ומקרי מדרש ואגדה אומדנא נינהו. ויש מהם שהוא כך, כגון דברי ר' יהודה בענין יוזאת ליהודה, שאמר ששמעון מוכלל עם יהודה, שהרי מצינו חלקו ביהושע בתוך נחלת יהודה. והרבה יש שאינו כן, כגון מה שאמר ר' עקיבא דמקושש היינו צלפחד, וכגון שאמר ר' שמעון שצום העשירי זה עשרה בטבת. והם הזכירו דעתו של כל אחד ואחד 'לפי שכלו יהולל איש'. וכן אגדות שאמרו תלמידי התלמידים, כגון ר' תנחומא ור' אושעיא וזולתם, רובם אינו כן, ולכך אין אנו סומכין על דברי אגדה. והנכון מהם מה שמתחזק מן השכל ומן המקרא מדבריהם, ואין סוף ותכלה לאגדות"<sup>5</sup>.

1. ירושלמי פאה פ"ב, ה"ו.

2. ירושלמי הוריות פ"ג, ה"ה.

3. "אוצר הגאונים" לחגיגה, עמ' 65.

4. שם.

5. תשובת רב שרירא גאון, הובאה על ידי הראב"ד מנרבונא בספר ה"אשכול", מהד' אלבק, א;

עמ' 157.

וכן כתב רב האי גאון:

"היו יודעים כי דברי אגדה לאו כשמועה הם, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו, כגון אפשר ויש לומר, לא דבר חתוך. לפיכך אין סומכין עליהם"<sup>6</sup>.

ועוד כתב באותם הפירושים: "והמדרשות הללו לא דבר שמועה הם ולא דבר הלכה, אלא אפשר בעולם דאמר". ר' שמואל בן חפני גאון, כתב באחד ממכתביו שאע"פ שהגאונים הראשונים כתבו במכתביהם דברי הגדות:

"אכן אנחנו סללנו דרכים אחרות לכתוב הלכות ושמועות ואלה הם הסולת, ודברי ההגדות פסולת. וגם אלה הן הדגן וזולתו נעגן. ואלה הם יין העסיס וזולתו שמרי רסיס"<sup>7</sup>.

גם בדברי חכמי ימי הביניים הקדומים מוצאים גישה דומה. ר' שמואל הנגיד כותב במבוא לתלמוד:

"והגדה הוא כל פירוש שיבוא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה. זו היא הגדה ואין לך לתלמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת. ויש לך לדעת שכל מה שקיימו חז"ל הלכה בענין מצוה שהיא מפי משה רבנו ע"ה שקבל מפי הגבורה, אין לך להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו. אבל מה שפירשו בפסוק כל אחד לפי מה שנודמן לו ומה שראה בדעתו, ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו, לומדים אותם, והשאר אין סומכין עליהם".

רבנו חננאל, שחי בצפון אפריקה קובע: "אילו כולן מדרשות הן, ואין מדקדקין עליהן להשוותן למה שהדת מתקבלת מהן"<sup>8</sup>.

בפירושו לישעיהו כ"ו, יא כותב רש"י:

"ראיתי מדרשי אגדה רבים למקראות של פרשה זו, עליונה ותחתונה, והולכתי לצאר אותה על אופני סדרה".

וכן בפירושו לקהלת ח', יד:

"ורבותינו דרשו ללד אחר צמסכת כוריות, ואינו מיושב לי על שיטת דיבור שסיים החכם לומר שגם זה כצל".

מדברי הגאונים עולה שלכאורה דברי אגדות חז"ל אין סומכים עליהם להקשות מעליהם על הלכות, ואין חובה לקבלם כפשוטם. אולם מסתבר שאין זו גישת המהר"ל הוא הבין את דברי הגאונים אחרת. המהר"ל<sup>9</sup> מצטט מ"ספר

6. "אוצר הגאונים לחגיגה", עמ' 59-60.

7. ש"י אסף, "תקופת הגאונים וספרותה", עמ' רפ"ג. וראה מ"ד הר, שם, עמ' 332.

8. "אוצר הגאונים" לחגיגה, עמ' 54.

9. "באר הגולה", באר שיש, עמ' קכו-קכז.

אחד שחבר אחד מבני עמנו, והובא הספר לפני, ואמרו ראה כי זה חדושי דברים, וכאשר ראיתי שמחתי לקראתו כשמחת חתן לקראת כלה. ובקראי בו נקרע לבבי ונשפך רוחי בקרבי, ואמרתיו אוי לעיני שכך ראו... דברים כאלו... איש אשר לא ידע להבין דברי חכמים, אף דבר אחד מדבריהם הקטנים, וכל שכן הגדולים, וכל שכן דבריהם העמוקים...". המהר"ל מתמודד עם דברי אותו מחבר עד הגיעו לדברי הגאונים אודות אגדות חז"ל:

"ובסוף כתב ואמנם אשר יוציא אותנו מן המצור, יהיה הגאון האמיתי רב שרירא ז"ל וגם בנו ההולך בדרכיו, כי רב שרירא גאון במגילת סתרים על דבר האגדות כתב וז"ל: יהני מילי דנפקא מפסוקא ומקרי מדרש ואגדה אומדנא ניהו"<sup>10</sup>.

על כך כתב המהר"ל:

"ודבר זה מה שנמצא בשם רב שרירא, הני מילי דנפקא מפסוקי וכו', עשה [אותו מחבר] עטרה לראשו, ועל כל דבר ודבר מדבריו אשר הם אסורים להביט אליהם, כל שכן שישא האדם אותם על שפתיו. הביא [אותו מחבר] דברי הגאון הנ"ל לתלות באילן גדול בחבלי שוא ובעבותות חטאה".

"והנה האיש הזה", אומר המהר"ל, "בסכלותו נתן לדברי חכמים כמה דמיונים לפתות ההמונים, כאשר תראה שיאמרו שהם המצאה ותחבולה לפתות ההמון וכל אלה הם דברי לעג בלבד ודינו ידוע". בדרך התמודדותו עם אותו מחבר, המהר"ל מצטט גם מדברי הר"ן (גאון) בסוף ברכות, שכתב על "מעשה דאובא טמיא": "הא מילתא אגדתא היא ובכל דדמיא לה אמרו רבנן אין סומכין על דבר אגדה". הוא מוסיף להביא מדברי אותו מחבר שכתב שהאגדות נאמרו "כפי הצורך למשוך לב העם לטעם זה או לטעם זה". המהר"ל שופך קיתון של רותחים על מי שאומר דברים אלו:

"כל בעל דת כאשר ישמע דברים אלו אשר הרים איש זה בדת תורת משה ובחכמים, כאילו לא היה דברי אגדה רק דברי תחבולות למשוך את לב בני אדם בעבותות שוא, על זה יקרע לבבו" (שם, קלה).

לאחר שהציג המהר"ל את דברי מחבר המטיל דופי בדברי הגאונים, הוא בא להסביר כיצד אפוא, יש אל נכון, להבין את דבריהם:

"ודברי הר"ן גאון חס וחלילה שיהיה כוונתו כך, רק שרוצה לומר שאין לסמוך על דברי אגדה לפרש האגדה כפשוטה... כי דבר חכמה יש כאן... ולפיכך אין לסמוך על פשט דברי אגדה, וזהו בעצמו מה שאמרו אין

10. "באר הגולה", באר שיש, עמי קלג.

משיבין באגדה, כי אפשר האומר אותה אמרו על דרך נעלם, ולפיכך אין משיבין ואין מקשין באגדה לפשוטה. כך יראה מדברי קצת מפרשים שזהו טעם שאין סומכין על דברי אגדה ואין מקשין ואין משיבין באגדה, מפני כי כאשר ישיב או מקשה על האגדה, הוא סותר האגדה ההוא" (שם, שם).

המהר"ל מטעים אפוא, שכוונת הגאונים בדבריהם שאין לסמוך על האגדה, היא שאין לפרש אגדה כפשוטה, שהרי האגדה היא דברי חכמה הכוללת רעיונות נסתרים ונעלמים, והמפרשה פשוטה כמשמעה הרי הוא מחטיא את כוונתה. הסבר אחר השמור עם המהר"ל להיגד "אין למדין מן האגדה" (ירושלמי, תגיגה פ"א) הוא: "כי לא נתברר על ידי קושיות ותשובות שאז היה ראוי ללמוד הלכה מן האגדה. אבל כיון שלא נתברר בבירור, אין למדין הלכה מתוך האגדה". כוונת חכמים בהיגד זה היא לומר שאין למדין הלכה מתוך האגדה, כיוון "שלענן ההלכה צריך שיתברר על ידי קושיות ותירוצים, לכן אין למדין הלכה מתוך אגדה".

מאותו טעם כותב המהר"ל (שם): "אין למדין מפי משנה". הטעם - כי לא נתברר במשנה על ידי קושיות ותירוצים כמו שנתבאר ההלכה שבגמרא, כי הגמרא - בירור המשנה.

נימוק נוסף מעלה המהר"ל באמרו:

"כי ההלכה שלימות המעשה כמו שאמרנו, הלא כך האגדה שאינה מביאה לידי מעשה, ותכלית התורה הוא המעשה. ולפיכך אמרו ילא השליטו אלקים - זה בעל אגדה, לא אוסר ולא מתיר וכו'<sup>11</sup>. כלומר שאין באגדה מעשה אשר הוא תכלית התורה, אבל כל דברי אגדה חכמת התורה היא, שעל זה אמרו 'אם רצונך להכיר את יוצר הכל - עסוק באגדה, כי הם בודאי פותחים שער השמים, פותחים כל אוצר סתום וחתום'<sup>12</sup>, אך לאיש אשר אין לו מפתח אוצר הכבוד, בעינו רואה וממנו לא יאכל" (שם, קלה).

לאמור, תכלית התורה היא להביא לידי מעשה, דבר שבתחום ההלכה. לא כן האגדה, היא איננה מביאה לידי מעשה, ולפיכך אמרו שאין למדין מן האגדה.

מדברי המהר"ל ניתן להבין, שלדעתו מה שדיברו הגאונים שאין סומכין על האגדה, ושאינן למדין מן האגדה, אין כוונתם חלילה לדחות את האגדה ותקפותה, או להציגה כפחותת ערך, אלא ללמדנו שאין להבין את האגדה

11. ירושלמי, הוריות סוף פ"ג.

12. ספרי, פרשת עקב מט.

כפשוטה, וכן שאין ללמוד הלכה מן האגדה. ועוד, שאין האגדה מלמדת הלכה למעשה כיצד לחיות ולהתנהג, אלא עניינה להביע רעיונות ודברי חכמה ומוסר.

## דעת הרמב"ם על אגדות חז"ל

הרמב"ם מבאר את דעתו על הדרך הנכונה להבנת אגדות חז"ל, בהקדמתו לפרק חלק<sup>13</sup>. שם הוא מציג שלוש גישות להבנת דברי חכמים:

הכת הראשונה - "תקבל אותם כפשוטם ולא תפרשם פירוש נסתר בשום פנים". כת זו סבורה שחכמי האגדה התכוונו אך ורק למה שהקוראים מבינים, ושלפי זה יש להבין את האגדה פשוטה כמשמעה. על כת זו אומר הרמב"ם שהיא "מאבדת את הדרת הדת ומאפילה זהרה". וכן שהללו "מבארים לבני אדם את אשר לא יבינוהו הם, והלוואי והיו שותקים הואיל ואינם מבינים".

הכת השנייה - אף היא מקבלת את דברי חכמים פשוטם כמשמעם, וסבורה "שלא כוונו החכמים בזה זולת מה שמורה עליו פשט הדברים". אבל מפני זה כת זו מזלזלת ומלעיגה על דברי החכמים ורואה בהם "פתיים, חסרי דעת, סכלים בכלל המציאות". על כת זו אומר הרמב"ם ש"היא כת ארורה לפי שהיא מתפרצת כלפי אנשים גדולי המעלה".

הכת השלישית - אנשיה מועטים, אבל "הם מורים על שלמותם והשגתם האמיתיות... והתברר אצלם כי דבריהם [של חכמי האגדה] יש להם נגלה ונסתר, ושכל מה שיאמרו מן הדברים הבלתי אפשריים - אמנם דבריהם בהם הם על דרך החידה והמשל". הרמב"ם מצטט מדברי שלמה המלך: "להבין משל ומליצה, דברי חכמים וחידותם" (מש' א', ו): "וכבר נודע מן המוסכם בלשון כי 'חידה' הוא הדבר אשר כוונתו בנסתרו לא בנגלה".

במורה נבוכים<sup>14</sup> מביא הרמב"ם דוגמה להבנת פסוק על פי נמשלו: "אמרו חז"ל תני בר קפרא זיתד תהיה לך על אזנך, על תקרי אזניך אלא אזניך, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה, יתן אצבעו בתוך אזנו"<sup>15</sup>. הרמב"ם מציין שאין אדם שיחשוב שזוהי כוונת המצווה, ושהיתד הוא האצבע, ואזנך הם האוזניים, "אבל הם מליצת שיר נאה מאוד, הזהיר בה על מדה טובה, והיא כי כמו שאסור לומר דבר מגונה, כן אסור לשמעו. וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר". על הכת השלישית כותב "י שילת: "על המעיין להסתכל בתוך הדברים ולא בברם, לחדש את הרובד הפנימי והעמוק של דברי

13. הקדמות הרמב"ם למשנה, מהדי"י שילת, ירושלים תשנ"ו, עמ' קלג-קלד.

14. חלק ג', פרק מ"ג.

15. כתובות ה, ע"א.

האגדה ולא לקחתם כפשוטם במקום שאין הדעת סובלת זאת<sup>16</sup>.

## דעת רבי אברהם בן הרמב"ם

ר' אברהם בן הרמב"ם הולך בדרכו של אביו, ואף הגדיל ממנו לעשות בתחום זה. במאמרו על אודות דרשות חז"ל<sup>17</sup> אומר ר' אברהם, כאביו, שיש להבין את הדרשות לא על פי פשוטן אלא על פי משמען הפנימי, הנסתר. ר' אברהם מחלק את דרשות חז"ל לחמישה סוגים:

1. דרשות שיש להבין על פי פשוטן: "לא נתכוון בהם דבר אחר זולת הפשט". דוגמה: "אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי: אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר 'אז ימלא שחוק פינו' (תהי' קכ"ו, ב)<sup>18</sup>."

2. דרשות שיש בהן תחום חיצוני ותחום פנימי: "...והכוונה היות הענין הפנימי ולא הענין החיצוני הפשטי". דוגמה: "אמר ר' אליעזר: עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן, והוא עומד ביניהם, וכל אחד ואחד מראה באצבע, שנאמר 'ואמר ביום ההוא הנה אלוקיני זה קוינו לו ויושיענו' (יש' כ"ה, ט)<sup>19</sup>." המחבר מסביר:

"והענין האמיתי שנתכוון עליו ר' אליעזר ששכרן של צדיקים הנזכרים לחיי העולם הבא, היא השגתם מהש"י מה שלא היו משיגים בעוה"ז בשום פנים, וזה תכלית הטובה שאין למעלה ממנה, והמשיל שמחת ההשגה ההיא כשמחת מחול".

3. דרשות שאין להבין על דרך העניין הפנימי "אלא כוונתם לפשוטם בלבד", אולם הבנת פשוטן של דרשות אלו קשה. דוגמה: "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר 'רגזו ואל תחטאו' (תהי' ד', ה). אם נצחו - מוטב, ואם לאו - יקרא קריאת שמע, שנאמר 'על משכבכם'. אם נצחו - מוטב, ואם לאו - יזכור יום המיתה, שנאמר 'ודומו סלה'<sup>20</sup>. הכוונה כאן איננה אלא לפשט הדברים, אולם לא ברור לנו מהו הפשט, שכן משמעות הביטויים 'יצר הטוב' ו'יצר הרע' נעלמה. ר' אברהם בן הרמב"ם מבאר שירגיזו פירושו 'משיל וישליט': 'יצר הטוב' היא הדעת, ו'יצר הרע' הוא תאוות הגוף. כוונת העניין היא שעל האדם להמשיל ולהשליט דעתו על הנאות גופו, ואם

16. "שילת" (הקדמות הרמב"ם למשנה) שם, עמי קנה.

17. מתורגם מערבית, ולא נודע שם המעתיק. בתוך רבנו אברהם בן הרמב"ם, "מלחמות השם", מהד' ר' מרגליות, ירושלים (בלי שנה).

18. ברכות לא, ע"א.

19. תענית לא, ע"א.

20. ברכות ה, ע"ב.

אין אדם יכול להגיע לדרגה זו, עליו להגות במחשבתו ולבטא בשפתיו פסוקים שיזכירוהו הכנעת התאוה, וביניהם קריאת שמע, מפני שבקריאת שמע "זכרון גדולה תכלית יצר טוב, והיחוד והאהבה והעבודה והנקם ושלם והכנעת יצר הרע באמרו ילא תתורו".

4. פסוקים שנתפרשו "על דרך מחמדי השיר, לא מפני שאומרים האמין כי ענין הפסוק הוא ענין הדרש ההוא חלילה וחס, פירושים אלו אינם מעיקרי התורה אלא לפי הכרעת הדעת. ויש מהם דברים הנאים ומתקבלים על דרך מחמדי השיר". כלומר: מדובר בדרשות שלא נמסרו בקבלה ובמסורת, אלא נאמרו על פי הגיון מסוים ובשיקול דעת. דוגמה: "וישמע יתרו (שמי' י"ח, א) - מה שמועה שמע ובא ונתגייר? ר' יהושע אומר: מלחמת עמלק שמע, שהרי כתיב בצדו ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב"<sup>21</sup>.

אומר על כך ר' אברהם, שלו הייתה קבלה על כך, לא היה צריך להסתמך על סמיכות הפרשיות. מכאן שזוהי דרשה הנשענת על שיקול הדעת. יתר על כך, דעתו של ר' יהושע היא דעת יחיד, ולו היה הדבר נמסר במסורת, לא היו חולקים עליו, והנה ר' אליעזר סובר אחרת ואומר: "מתן תורה שמע ובא".

5. דרשות שנאמרו בדרך של לשון הבאי ודמיון. על הפסוק "ולאצל ששה בנים, ואלה שמותם עזריקם בכרו וישמעאל ושעריה ועבדיה וחקן, כל אלה בני אצל" (דה"א ח', לח), מובא מדרש זה: "אמר מר זוטרא: מאצל ועד אצל הוה טעין ארבע מאה גמלי דרש"<sup>22</sup>. ר' אברהם מציין ש"לא יסור דרש זה מהיותו לשון הבאי, כי לא יתכן בעיני כל בעלי דעה שיש דרש על המקרא כולה ארבע מאות גמלי, וכל שכן על שני פסוקים, הלכך אינו אלא לשון הבאי". מדברי ר' אברהם בן הרמב"ם עולה שברור שאין להבין את מדרשי חז"ל אך ורק כפשוטם וכלשונם, אלא יש להבינם בדרכים שונות ומגוונות.

## דעת הרב חיים דוד הלוי

הרב חיים דוד הלוי<sup>23</sup> מעמיד על כך שמחלוקות חכמים על עובדות נעוצות במחלוקות בסברה ולא בקבלה.

דוגמה: על "ויקם מלך חדש על מצרים" (שמי' א', ח) - "פליגי רב ושמואל, חד אמר חדש ממש וחד אמר שנתחדשו גזירותיו. מאן דאמר חדש ממש דכתיב 'חדש', ומאן דאמר שנתחדשו גזירותיו, מדלא כתיב 'וימת... וימלוך תחתיו'<sup>24</sup>. הרב הלוי שואל כיצד ניתן לומר שמחלוקת רב ושמואל היא בדברי קבלה? וכי

21. זבחים קטז, ע"א.

22. פסחים סב, ע"ב.

23. בספרו "עשה לך רבי", כרך ה', עמ' 23. "דברי רבותינו באגדה".

24. סוטה יא, ע"א.

יכולה להיות מחלוקת בדברים מקובלים? ועוד, אם אמנם דברי קבלה הם, למה הייתה צריכה הגמרא לפרש טעמיהם מדיוק במקרא?

הרב הלוי מסביר באריכות:

"דברי רבותינו כגחלי אש, כיוון שמתחממים מאור התורה... ונדבקו בכך בהקב"ה נותן התורה, ולכן גם דבריהם הם כעין רוח הקדש, אלא שאעפ"כ נשמתם שהתדבקה בחייהם ביוצרה מכח קדושת התורה, הלא יחד עם זאת קשורה היא בגוף שהוא חומר, ולא יבצר שלפעמים היה מתגבר עליהם כח החומר, ואז יתכן שלא היו דבריהם נאמרים ברוח הקדש.

ועוד נראה לי שיש עניינים שבהם דברו חז"ל מתוך חכמתם האנושית הפשוטה, והם דברים שאינם נוגעים כלל לענייני תורת הקדש ופרשנותה. כגון זה שאמרו<sup>25</sup> "חכמי ישראל אומרים וכו' וחכמי אוה"ע אומרים וכו'. אמר ר' ונראים דבריהם מדברינו".

אותה מחלוקת הייתה בענייני הטבע, וחכמי אומות העולם צדקו יותר מחכמי ישראל. צדקו אפוא אותם גדולים שקבעו שדברי חז"ל במדרשים אינם דברי קבלה, והם כפי שהגדירים היטב רב שרירא גאון בדברו על עניין האגדות: "הני מילי דנפקי מפסוקי מקרא, מדרש אומדנא נינהו".

## ניתוחי אגדות על פי "באר הגולה" למהר"ל

בספרו 'באר הגולה' מביא המהר"ל מספר רב של דוגמאות למדרשי אגדה שאין להבינן כפשוטם וכלשונם, אלא על פי מהותם הפנימית. המהר"ל מדגיש שדברי חכמים נשגבים מאתנו, ויש בהם חכמה נסתרת:

"אבל אם נמצא דברים בדבריהם שנראים רחוקים מהשגת האדם, הלא חכמה נסתרה בהם והם דברי משל ומליצה בדרך חכמים, כמשי"ה להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם (מש' א', ו). וכי בשביל שאין אנו עומדין על דבריהם נחשוב רע עליהם? ואין פלא, גם כן אם לא יעמוד בסוד דבריהם, כמו שרחוק זמננו מוזמן שלהם שהוא רב מאוד, כך יש הבדל בין חכמתם ובין חכמתנו כהבדל הזמנים, והכל מודים בדבר זה כי החכמה לראשונים ולא לאחרונים"<sup>26</sup>.

המהר"ל מביא דוגמה המבהירה באופן חד משמעי שרוב דברי חכמים הם על דרך משל ומליצת חכמה. בפרק הדר<sup>27</sup> אומרת הגמרא, שהמורה הלכה בפני רבו

25. פסחים כד, ע"ב.

26. "באר הגולה", עמ' נא.

27. עירובין סג, ע"א.

חייב מיתה. מביאה שם הגמרא כך:

"איתיביה: תלמיד אחד היה לרי אליעזר שהורה הלכה בפני רבו. א"ל רי אליעזר לאמא שלום אשתו: תמהני אם יוציא זה שנתו. ולא הוציא שנתו. ואמר רבה בר בר חנה: אותו תלמיד יודא בן גוריא שמו. והיה רחוק ממנו ג' פרסאות, ומתרץ בפניו היה. ומקשה: והא רחוק ממנו ג' פרסאות. ולטעמיד, שמו ושם אביו למה לוי אלא שלא תאמר משל היה."

המהר"ל מוסיף להסביר שדרכם של חכמים לדבר במשלים, וגם במקרה שלפנינו היה מקום לחשוב שדבריהם משל. לפיכך הזכירו את שמו ושם אביו ומקומו ללמדנו שמדובר בעובדה קיימת ולא במשל. הגמ' בפרק קמא דברכות כותבת<sup>28</sup>:

"אמר ר' אבין אמר ר' יצחק: מנין שהקב"ה מניח תפילין? שנאמר 'שבע ה' בימינו ובזרוע עוזו' (יש' ס"ב, ח), ואין ימינו אלא תורה שנאמר 'ימינו אש דת למוי' (דבי ל, ג, ב). ואין זרוע אלא תפילין, שנאמר 'ה' עז לעמו יתן' וגו' (תהי' כ"ט, יא).

ונאמר שם: "בתפילין דמארי עלמא מאי כתיב? 'ומי כעמד ישראל גוי אחד בארץ'" (דה"א י"ז, כא). המהר"ל מסביר:

"במאמר זה באו להודיע ההפרש שיש בין ישראל לשאר האומות. וראוי לך לדעת כי כל הנבראים נבראו לכבודו ית'. וכמו שאמרו עוד כל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו, ובאור ענין זה שהנמצאים כלם הם לכבודו יתברך... ודבר שהוא כבודו נקרא לבוש של הקב"ה."

ברור שאין הכוונה שהקב"ה מניח תפילין ממש, אבל חז"ל השתמשו בדימוי זה כיוון ש"תפילין הם כבוד ופאר דבוק בו בעצמו והם תכשיט שלו". המהר"ל מציין ש"טוטפות" הם תכשיט ומוכיח זאת מהגמרא "לא תצא אשה בטוטפות"<sup>29</sup>, ולפי דרשת ר' אבהו שם: איזהו טוטפות? המקפת מאוזן לאוזן. כלומר: טוטפות הם תכשיט על הראש.

המהר"ל מוסיף: "הכבוד הזה שהוא מישראל... נקרא תפילין שהם תכשיט דבוק כולל בבעל התפילין". לאמור: התפילין מסמלים כבוד ופאר, וכיוון שישראל נבראו לכבודו יתברך, הם נחשבים כתפילין, כפאר של הקב"ה, ובאופן סמלי אף כתוב באותן תפילין "ומי כעמד ישראל גוי אחד בארץ" (שם, עמ' ס-סא). המהר"ל מביא הוכחה לביאורו מבקשת משה "הראני נא את כבודך" (שמי ל"ג,

28. ברכות ו, ע"א.

29. שבת נ, ע"ב.

יח) 'ותשובת ה': 'וראית את אחורי לפני לא יראו' (שם ל"ג, כג). ודרשו: "א"ר חנא בר ביונא אמר ר' שמעון חסידא: מלמד שהראה לו הקב"ה קשר של תפילין"<sup>30</sup>.

## לסיום

אי קריב<sup>31</sup> מביא את דברי חז"ל מספרי סוף פרשת עקב:

"דורשי רשומות היו אומרים: רצונך שתכיר את מי שאמר והיה העולם, למד אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומידבק בדרכיו".

לפי מאמר זה, האגדה היא מקור להכרת הבורא ולהשתלמות מוסרית. אולם יש לזכור כי ספרות האגדה במקורותיה איננה כספר פתוח. דבריהם של בעלי האגדה מנוסחים קפלים קפלים המסתירים את הגרעין הפנימי של מחשבתם. שפת מחשבתם שונה היא משלנו, וטעונות מחשבותיהם העמקה ועיין באורח מיוחד.

30. ברכות ז, ע"א.

31. "מסוד חכמים", "בנתיבי אגדות חז"ל", מוסד הרב קוק ירושלים תשל"ו, עמ' 22-23.