

הרב ישראל הס

האגדה – מקור לאמונה? (יחס חכמי א"י ובבל לאגדה)

ראשי פרקים

- א. יחס שונה לאגדה
- ב. הבבלים בעיני חכמי א"י
- ג. האגדה – מרוח הקודש של "ארץ הנבואה"
- ד. פנים חמורות לאגדה
- ה. מה בין בבל לא"י?
- ו. האגדה הלוהמת במינים

★ ★ ★ ★ ★

צורת הסתכלותנו על העולם ("השקפת עולם"), ויתר על כן – האזנתנו לו, אמונתנו – בנייות על מאמרי חז"ל במדרש, באגדה, כך אנו מחנכים. אך לא אחת שומעות התלמידות סיסמאות, שברי ציטוטים, חלקי חז"לים המטילים ספק במשמעותם, בהחלטיותם, ובמחויבות שלנו כלפי המדרשים. מאן דהוא "זרק" מימרה: "אין סומכין על דבר אגדה" (רס"ג, אוצה"ג – ברכות, חלק הפירושים, עמ' 91, הערה י), ו"אין מביאין ראייה מן האגדה", או "אין מקשין באגדה" (רס"ג, אוצה"ג – חגיגה עמ' 65) וכיוצא בזה. ולא רק בגאונים, כי אם גם בחז"ל – ובתקופת האמוראים בעיקר – אנו מוצאים דומה לזה. לא כל תלמידה ידעת שצריך לברוק כל צטוט במקורו ובהקשרו. לא כל אחת יכולה ופנויה לזה. וכך מקבלים הדברים אמינות ומשמעות החלטית, והמבוכה רבה.

מהו היחס האמיתי לאגדות חז"ל? האם הן מחייבות כבחלק ההלכה? מה עושים כשכביכול לכל צד ודעה יש ציטוט באגדה? כיצד, אכן בונים אמונה? בשל חשיבותו המרכזית של פתרון בעיה זו, ושל הדרכה נכונה בנדון, לומדות בנות המכללה שעורים מיוחדים, המוקדשים ללמוד דרכי חז"ל במדרש. בקורס מיוחד על "היחס לאגדות חז"ל" נדון הענין – כמובן רק עפ"י דברי חז"ל עצמם – מתוך עיון במקורות מן התנאים, דרך האמוראים, גאונים, ראשונים ואחרונים. תוך כדי עיון עלה כי בין התנאים כמעט אחיד היחס לאגדה ש"נאמרה למשה מסיני"

(ירושלמי פאה פ"ב סוף ה"ד; תנחומא-בובר תשא י"ז) ו"שמקדשין שמו הגדול באגדות" (תנדבא"ר פ"ב).

א. יחס שונה לאגדה

ניצני ההסתייגות, או הצמצום, של ערכה ומוחלטותה של האגדה, פורחים בתקופת האמוראים, ומלבליים וגדלים בתקופת הגאונים. בראשונים ובאחרונים – שוב חוזר היחס הראשון. דברים אלו, שכתבנו כאן, כמוכן כלליים ביותר, וזוקקים עיון ופירוט רב, כפי שנעשה בשעות הלמוד בקורס. כאן נעסוק – לדוגמא – בתקופת האמוראים בלבד.

מתוך העיון נבחין, כי גדול ההבדל – בתקופה זו – בין אמוראי בבל לאלו שבא"י. המדרשים העתיקים – בראשית רבה, ויקרא רבה, איכה רבה – וכן רוב מאמרי האגדה שבבבלי, מקורם בא"י. מאמוראי בבל מצויים בידינו רק מעט מאמרי אגדה (ו' בכר אסף כל אגדות תנאי ואמוראי א"י בכרך עבה, ואגדת אמוראי בבל בספר צנום).

1. "כי לא יבינו אל פעולת ה'... ר' יהושע (בן לוי) אמר: אלו האגדות" (מדרש תהילים כח,ה).

כבר ריב"ל – מגדולי חכמי האגדה בדור הראשון לאמוראי א"י – קובל על אלו שאינם עוסקים באגדה: כל שאינו לומד אגדות – לא יבין את פעולת ה'. כי אם "רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם – למוד הגדה" (ספרי עקב, סוף מט; ועי' תשובות הרמב"ם, פריימן, עמ' 312).

2. "ויתן לך אלוקים... דגן – זה תלמוד, ותירוש – זו אגדה" (בר"ר

סו, ג). "יחיו דגן – בתלמוד, ויפרחו כגפן – באגדה" (ויק"ר א, ב).

בעיני התנאים נמשלה האגדה לזין, אבל –

3. כי אתא רב דימי, אמר: ... כל משען לחם – אלו בעלי תלמוד, וכל

משען מים – אלו בעלי אגדה, שמושכין לבו של אדם כמים

באגדה" (חגיגה יד, א).

רב דימי, אמורא מדור שלישי-רביעי, שהיה נוסע תכופות מא"י לבלל וחזרה (מ"רבנן נחותא"י), והביא לבלל מאמרים ומסורות בהלכה ובאגדה מא"י, כשבא לבלל ("כי אתא רב דימי") דרש את האגדה כמים. דמוי ההלכה ללחם, והאגדה – לזין, או מים, אינו מקרי. "לא על הלחם לבדו יחיה האדם" – אי אפשר לחיות בהלכה, בלא אגדה. "בבלאי טפשאי דאכלי לחמא בלחמא" (גדרים מט, ב) קורא ר' זירא – שעלה מבבל לא"י (עי' להלן) על חבריו הקודמים. "ויין ישמח לבב אנוש, ולחם לבב אנוש יסעד, לחם – יסעד ולא ישמח, אבל יין – סועד ומשמח (רש"י, ברכות לה, ב) "זאין שמחה אלא ביין" (פסחים קט, א).

4. "אפשר לעולם לחיות בלא יין, ואי אפשר לעולם לחיות בלא מים (ירושלמי הוריות פ"ג ה"ה, יט,א).

אי אפשר לראות בכל הצטוטים הנ"ל הוראות-תזונה גרידא, כי אם התיחסות לערך ההלכה מול האגדה, היין והמים והלחם. בעקבות רש"י דלעיל, כותב בעל "מנורת המאור" בהקדמה, כי "כמו שהאדם במזונו צריך פעמים ביום הלחם, והרבה פעמים המים, לקיום גופו בבריאות. כן גם לקיום הנפש צריך מעניני המצוות – בזמנים ידועים, ומעניני האגדות – בכל עת." העדפת האגדה על ההלכה – לעיני הבבלים, המזולזלים בה – היא חידוש אפילו כלפי דעת התנאים. אין מדובר כאן, כמובן, על היחס הנכון – מבחינת הזמן שיש להקדיש, ומבחינת סדר הקדימויות בלמוד – בין הלכה לאגדה. על כך עיין בגמרא, וברמב"ם הל' יסודי התורה ד,יג.

5. כי אתא רב דימי, אמר: עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק מלא עומסו (=מלא חופנו של הקב"ה טובה – רש"י) ... אמר לו אביי: וכי אפשר לומר כן, והלא כבר נאמר: מי מדד בשעלו מים, ושמים בזרת תיכן (=היאך אדם יכול לומר 'מלא עומסו של הקב"ה', דכל העולם כולו אינו אלא כמזרת ועד אגודל – רש"י)? אמר: מאי טעמא לא שכיחת באגדתא (=מדוע אינך מצוי באגדות)? דאמרי במערבא: עתיד הקב"ה ליתן לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות ... (סנהדרין ק,א). בירדותיו לבבל השתדל רב דימי – מא"י – להשפיע על אמוראי בבל (כאן: על אביי, ראש ישיבת פומבדיתא, ומגדולי אמוראי בבל) שיעסקו באגדה. כבר כאן ניכר ההבדל בין ההתייחסות הפיזית הרחבה של חכמי א"י למדרש הפסוקים, מול יחס משפט-ידקדקני של חכמי בבל, כפי שידובר בהמשך.

6. "כדתניא: עד שלא נכנסו ישראל לארץ – הוכשרו כל ארצות לומר שירה; משנכנסו ישראל לארץ – לא הוכשרו כל ארצות לומר שירה" (מגילה יד,א; ועי' מכילתא דר"י, בא, ריש פ"א).

לפי המכילתא והבריתא נתייחדה א"י לדברות, לשירה ולנבואה. חכמי א"י מתבלטים יותר באגדה ובפיזוט, לעומת הצטיינות הבבלים בחריפות ובשנינות. הפיזוט והאגדה – הורתם בא"י. מחכמי בבל יש לנו רק מעט באוצר התפלות: מלכויות, זכרונות ושופרות בתפלת ר"ה נקראות – בירושלמי ר"ה א' – "תקיעתא דרב". וכן ברכת החודש בשבת, וסיום השמו"ע ב"אלוקי נצור" (ברכות יז,א). בטעם הדבר נדון להלן באריכות.

ב. הבבלים בעיני חכמי א"י

לכן ייחסו אמוראי א"י לחבריהם הבבליים חוסר עדינות ודקות הרגש, הנחוצים כל כך לאגדה ולשירה –

7. "אמר ר' יוחנן: זו חנופה וגסות הרוח, שירדו לבבל" (קדושין מט,ב).

8. "נועם – אלו תלמידי חכמים **שבא"י**, שמנעימים זה לזה בהלכה. חובלים – אלו ת"ח **שבבבל** שמחבלים זל"ז בהלכה ... ת"ח שבא"י – נוחין זל"ז בהלכה כשמן זית ... ת"ח שבבבל – מרורין זל"ז בהלכה כזית ... **במשכים** הושיבני כמתי עולם – אמר ר' **ירמיה**: זה תלמודה של **בבל**" (סנהדרין כד, א).
- חריפים הדברים והדימויים בפי אמוראי א"י: ר' יוחנן, ור' ירמיה שעלה מבבל – בעקבות רבו – לא"י, כדלקמן. ר' שמלאי – דור שני לאמוראי בבל – נולד בבבל ועלה לא"י **כדי ללמוד** אגדה מר' יונתן, ונדחה על ידו כבבלי גס רוח –
9. "ר' שמלאי אתי גביה ר' יונתן, אמר ליה: אלפן (=למדני) אגדה, אמר ליה: **מסורת** בידי מאבותי שלא ללמד **אגדה** לא **לבבלי** ולא לדרומי, שהן **גסי רוח** ומעוטי תורה. ואת – נהרדעאי (=מבבל) את, ודר בדרום" (ירושלמי פסחים ה, ג; ועי' בבלי פסחים סב, ב).
- לדעת רש"י, הסיבה היא היסטורית, מאז גסות בוני מגדל בבל:
10. "בבל ובורסיף – סימן רע לתורה" (=שמשכחין הלמוד, מפני שעומדים באויר מגדל בבל – רש"י) (סנהדרין קט, א).
11. "בבלאי טפשאי, משום דיתבי בארעא דחשוכא – אמריתון שמעתתא דמשכך" (פסחים לד, ב; מנחות נב, ב; זבחים ס, ב; יומא נז, א; ברכות כה, ב. הבטוי "בבלאי טפשאי" מופיע גם ב אבות דרבי נתן יב, ב; נדרים מט, ב; ביצה טז, א, ועוד).
- רבו הפעמים של הופעת כנוי חמור זה משמעותי. בין אומרו גם ר' ירמיה, שכאמור עלה מבבל לא"י, והרגיש בעצמו את השינוי בדרגת למודו, שחל אחרי שהייתו בא"י:
12. "אמר **אביי**: חד מינייהו (=אחד מבני א"י – רש"י) עדיף (=פקחים וחריפים – רש"י) כתרי מינן (=כשניים מאתנו, הבבליים). אמר **רבא**: וחד מינן, כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו (=אחד מבבל, כשעולה לא"י, חריף שם כשנים מא"י), דהא ר' ירמיה, דכי הוה הכא, לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן; כי סליק להתם, קרי לן: בבלאי טפשאיי" (=שהרי ר' ירמיה, כשהיה אצלנו בבבל לא הבין דברי חכמים, ומשעלה לא"י – קורא לנו: בבליים טפשים) (כתובות עה, ב).
- מכאן סמכותו של ר' ירמיה להעריך את הבבלים וסיבת "טפשותם", שלא עלו ללמוד תורת א"י. ראינו כאן גם את דעות חשובי אמוראי בבל – אביי ורבא – על היחס בינם לבין חכמי א"י. לעיל (פסקא 8) העיד ר' **אושעיא** – בדור הראשון לאמוראי א"י, מתלמידי רבי – על הבדל רב גם ביחסים הפנימיים שבין חכמי בבל לבין **עצמם**, מול היחס הפנימי בין חכמי א"י (ועיין שם – סנהדרין כד, א – בדברי ר' יצחק).

13. "הבבלים היו מתלשים בשערו (=של המשלח את השעיר לעזאזל, ביו"כ) ... אמר רבה בר בר חנה: לא בבליים היו, אלא אלכסנדריים היו (מיהודי א"י שבמצרים), ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמם" (=מתוך ששונאים בני א"י את הבבליים, היו קורין כל קלי ראש ועושי דבר שלא כהוגן, על שמם – רש"י) (יומא סו, ב; מנחות ק, א).

יחס זה ניכר גם בחיי ר' זירא (כשמו בבבל), או ר' זעירא (במינוח הארץ-ישראלי), כמסופר על תקרית חמורה שאירעה לו עם עליתו לא"י –
14. "ריש לקיש הוה סחי בירדנא. אתא זעירי, יהב ליה ידה. א"ל: אלהא, סנינא לכו ... אם עשיתם עצמכם כחומה, ועליתם כולכם בימי עזרא ..." (יומא ט, ב).

ריש לקיש שחה בירדן. בא ר' זירא – בדרכו מבבל, בהגיעו לירדן, תחילת א"י – וביקש מר"ל שיושיט לו יד ויסייעו לעבור את הירדן. אמר לו ר"ל: האלוקים! – לשון שבועה – שונא אני אתכם, הבבליים, על שלא עליתם בימי עזרא.

15. "ר' זירא, כי סליק לארעא דישראל, יתיב מאה תעניתא דלישתכח גמרא בבלאה מיניה, כי היכי דלא נטרדיה" (בבא מציעא פה, א).

כשעלה ר' זירא לא"י, עם מאה ימים כדי לשכוח את שיטת הפלפול החריפה של תלמודו הבבלי, כיון ש"אמוראים שבא"י לא היו בני מחלוקת, ונוחין זה לזה כשמן, ומישיבים את הטעמים בלא קושיות ופירוקין" (רש"י, שם). ואמנם התבטא הדבר בהלכותיו. בדיון מסויים –

16. "ר' אילא אמר: בחזקת יורשי האם. ר' זירא אמר: בחזקת יורשי הבן. כי סליק ר' זירא, קם בשיטתיה דר' אילא (אחר שעלה ר"ז לא"י, שינה דעתו ופסק כדעת החולק עליו). אמר ר' זירא: שמע מינה – אוריא דא"י מחכים (=שמשעליתי לא"י, נתתי את לבי לצאת משיטתי הראשונה, ולעמוד על אמיתת הדברים – רשב"ם) (בבא בתרא קנח, ב).

בפומבדיתא היתה הישיבה היותר חשובה שבבבל, מרכז החריפים ד"מעילי פילא בקופא דמחטא" (=בדרך פלפולם היו משחילים פיל בנקב המחט – בבא מציעא לה, ב) ושם נטו להלכה ולא למדרש. על אחד מחכמי הישיבה, מסופר –
17. "ר' שמואל בר נחמני עלה מבבל, בשביל לשאול שלשה דברים ..." (מדרש תהילים ג, ג).

וכל שלש השאלות הן רק באגדה. ראוי לשים לב לסיומו של התלמוד הבבלי: "כל השונה הלכות בכל יום, מובטח לו שהוא בן העולם הבא, וכו'".

ג. האגדה – מרוח הקודש של "ארץ הנבואה"

את טעם הדבר, שבבבל אין הרבה אגדה, ניתן למצא אולי בכך שאין שם שכינה – הגורמת ומסייעת להשגות באגדה.

18. "ראוי היה רבינו (=רב ספרא) שתשרה עליו שכינה, אלא שבבל גרמה" (=שאין השכינה שורה בחו"ל – רש"י) (מועד קטן כה, א). ענין זה מוסבר בהרחבה ע"י מרן הראי"ה קוק זצ"ל באגרתו לבעל "דורות ראשונים" (אגרות הראי"ה ח"א אגרת קג, עמ' קכג), שאת תמציתה בענינו, נביא בלשונו:

בענין חכמת ההגדה עם חכמת ההלכה, שיסוד הראשונה – **חכמת הלב והרעיון**, שכל **ההלכות המרובות התלויות בדעה ובמחשבה** נובעות ממנה, והשנייה – היא **חכמת המעשים**. שניהם נובעים משני השורשים שמסתעפים מתורתנו הקדושה, הם החכמה (=הלכה) והנבואה (=אגדה). על כן, בארץ ישראל, **שהיא מקום הנבואה**, יש רושם לשפע הנבואה בסדר הלמוד, וההבנה היא מוסברת מתוך השקפה **פנימית** ... והיינו "אזכור דא"י מחכים" (עי' פיסקא 15 לעיל), "וחכמת הנבואה, שהיא הצד הפנימי של שרשי התורה, **פעלה ... בא"י הרבה יותר** מבבבל, שאינה ראויה לנבואה, כדאמרינן "ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכינה, אלא שבבל גרמה לו".

בשורת הדרשות הבאות נשוה את הבנת והסברת חכמי א"י ובבל **לאותם פסוקים והלכות**, ונעמוד על ההבדל בינם, שהוא ההבדל בין הלכה ואגדה.

19. חכמי א"י חכמי בבל
 א. "א"י חנינא משום **רשב"י**: אין לו 1. "א"י חייא בר אמי משמיה לקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של **דעולא**: מיום שחרב ביהמ"ק אין **יראת שמים**" (ברכות לג, ב). לו לקב"ה בעולמו אלא די אמות של **הלכה בלבד**" (ברכות ח, א).

רשב"י, מתנאי א"י, מול עולא – הדור השני-שלישי לאמוראים – שהיה בן א"י, ששהה הרבה בבבל, נפטר שם, ובוקר על כך בחריפות ע"י ר' אלעזר בא"י (כתובות קיא, א).

ב. "א"י **יוחנן**: כל הקורא בלא נעימה, **ושונה בלא זמרה**, עליו הכתוב אומר: וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם" (מגילה לב, א; ועיי'ש תוד"ה והשונה).
 2. "מתקיף לה **אביי**: משום דלא ידע לבסומי קלא, משפטים לא יחיו בהם קרית ביה?" (=משום שאינו יודע להיטיב קולו בשיר, קראת לו וכוי?) (שם).

הניגוד בין דרכי המחשבה מתגלה כאן באופן תפיסת ענין השירה והזמרה בשעת למוד תושבע"פ ("שונה"). מה שאומר גדול אמוראי א"י – ר' יוחנן – היה זר ותמוה לאב"י הבבלי, שלא היה שכיח באגדה (פיסקא 5 לעיל) והתקיף את דעת ר' יוחנן.

ג. "אמר ר' ירמיה בן אלעזר: כל בית שנשמעין בו, **דברי תורה** בלילה – שוב אינו נחרב, שנאמר: נתן זמירות בלילה" (עירובין יח, ב). "הלומד תורה ומשכחה ... ר' עקיבא אומר: זמר בה תדירא זמר" (= דרך בעלי זמירות שחוזרין על זמירותיהם, שלא ישתכח מהם. כך יש לאדם לחזור על משנתו ... מלשון זמירות היו לי חוקיך – באור הגר"א) (תוספתא פרה ד, ד; אהילות טז, ד).

"ר' עקיבא אומר: זמר בכל יום, זמר בכל יום" (= היה מסדר למודך, אעפ"י שסדור בפ"ך – בזמר, והוא יגרום לך שתבוא לעוה"ב בשמחה ובשירים – רש"י) (סנהדרין צט, ב; וע"י מהרש"א שם; וע"י עוד דברי ר' בני בפסיקתא דר"כ, החודש; ילקוט שמעוני, קורח, רמז תשנו; לקח טוב ריש חוקת).

"אמר ליה (רב יוסף): מאי נפקא לך מינה? אמר ליה **(אב"י)**: גמרא גמור, **זמורתא תהא**" (= אומר השמועה בזמירה בעלמא **בלא צורך** – רש"י) (שבת קו, ב; קיג, א ועוד).

"דרש **רבא**: מפני מה **נענש דוד** (= שמת עוזא על ידו – רש"י)? מפני שקורא לדברי תורה זמירות שנאמר זמירות היו לי חוקיך. אי"ל הקב"ה: דברי תורה ... אתה קורא אותן זמירות? הריני מכשילך בדבר שאפילו תינקות של בית רבן יודעין אותו ..." (סוטה לה, א)

"אמר **דוד**: אני, אוהבה... לכך נאמר: מה אהבתי תורתך וגוי אני הולך – והיא עמי, אני ישן – והיא עמי ... לא הנחתי אותה כל עיקר. ולפי שלא הנחתי – לא היתה עלי משאוי, **אלא זמירות**..." (מדרש תהילים קיט, מא).

ר' ירמיה ב"ר אלעזר, וכן רב בבי – אמוראי א"י בדור השלישי – דרשו מהפסוק שאמר דוד "זמירות היו לי חוקיך", שהתורה נקראת זמרה. ר' עקיבא משבח מי שמזמר ד"ת, ומעודד ללמוד כך. במדרש תהילים – הארץ ישראלי – דוד משתבח שהתורה היא לו תענוג, בשל הזמירות. לעומתם אומר רבא בבבלי, שעל כך דוקא נענש דוד. ואביי הבבלי, בפיו שגור פתגם, שגמרא מזומרת הינה דבור תפל, בלא צורך. לעומת דברי המדרש הנ"ל, שד"ת אינם משאווי "אמר רבא; מצוות – לאו ליהנות ניתנו (=לישראל, להיות קיומם להם להנאה, אלא לעול על צואריהם נתנו – רש"י) (ר"ה כח, ב; ועי' רש"י חולין פט, א). ראוי להזכיר דברי המהרש"א (סנהדרין צט, ב) בפירוש דברי ר"ע לעיל: "אם אתה מזמר בכל יום בלמוד תורה – גם התורה מזמרת לך בכל יום, שמגלין לו רזי תורה."

ד. "אמר ריש לקיש: זאת אומרת – 4. "אמר רבא: לצאת – לא בעי מצוות צריכות כונה" (פסחים קיד, ב).
"אמר ליה ר' זירא לשמעיה: איכון ותקע ליי (=אמר לשמשו: התכוין לתקוע בשמי, להוציאני ידי חובתי). (ר"ה כט, א)

ביחס לצורך המחשבה, כונה במצוות, נבדלת גישת ר"ל, ועל פיו ר' זירא, שפסק הלכה למעשה, – חכמי א"י, דורשי הזמר, הכונה, הנפשיות – מול רבא הבבלי, המשפטן ה"יבש", שלא צריך כונה.

ה. "כי יפלא ממך דבר למשפט... דבר 5. "תנו רבנן: כי יפלא ממך דבר... – זו אגדה" (ירושלמי סנהדרין פ"א, א). "ת"ר: כשנכנסו רבותינו לכרם דיבנה, אמרו... ישוטטו לבקש את דבר ה', ולא ימצאו דבר ה' – זו הלכה, זה הקץ, זו נבואה" (שבת קלח, ב).

דומה כי כאן שיאו של הענין, כאן הניגוד העמוק. שהרי כאן מדובר על הלכה למעשה בדיני נפשות. הפסוק הנדרש: "כי יפלא", דן בזקן הממרה דעת ביה"ד הגדול,

שענשו מיתה. על מה נהרג זקן ממרה? על אילו שטחים משתרעת סמכות הפסיקה של סנהדרין? לפי הירושלמי – סנהדרין פוסקת בדברי אגדה, מחשבה, אמונה, ועליהם נהרג זקן ממרה. מה שאין כן לדעת הבבלי, שרק הלכות הן בסמכות עיסוקה של הסנהדרין.

להבנת ענין זה, נחזור לפיסקא נוספת באגרתו הנ"ל של מרן הרב זצ"ל (שם עמ' קכד):

"יסוד הדבר תלוי בחילוק שבין בבלי וירושלמי בסוגיא דזקן ממרה בסנהדרין ... בהקדמה ל"חובת הלבבות" כתב, דעניי הדעות – שבאמת הן הן עניי האגדה העיקריים – לא נזכרו במקרא "דכי יפלא". וזה ראייה דאין זה שייך לחכמי הסמך והמסורת, כי אם אפשר לברר על פי השכל ... והחילוק הוא פשוט, דסדר למוד שהוא נסמך על שרשי הנבואה וסעיפיה – ההלכות עם האגדות מתאחדות על ידו, ויש עניי קבלה ומסורת בדעות כמו במעשים, וזאת היא דעת הירושלמי, שלא כדעת "חובת הלבבות". אבל בסדר הלמוד שבחו"ל – שאינה ראויה לנבואה, וממילא אין ענפי רוח הקודש מתלכדים עם ההלכה ונתוחיה – הדעות הינן רק מה שאפשר להוציא מתוך השכל ההגיוני, ואין לעניי האגדות שייכות להלכה, ולא שייך עליהן "לא תסור", וזה החילוק טבע את חותם ההבדל בין בבלי לירושלמי ..."

ועיין עוד ב"אגרות ראייה" חלק ג עמוד טז. הדברים צריכים חזרה ועיון רב, משמעותם והמסתעף מהכלול בהם – רבים, אך אין כאן מקומם.

"אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש" (= בכונה וביראה – פיהמ"ש לרמב"ם) (משנה, ברכות ה,א).

1. "אין עומדין להתפלל אלא ... מתוך דבר של חכמה. וכן, לא יפטר אדם מחבירו ... אלא מתוך דבור של חכמה, שכן מצינו בנביאים הראשונים שסימו את דבריהם בדברי שבח ותנחומין" (תוספתא ברכות ג, כא).
2. "דב ירמיה אמר: לא יעמוד אדם ויתפלל אלא מתוך דין של הלכה" (ירושלמי ברכות ריש פ"ה).
3. "ת"ר: אין עומדין להתפלל אלא ... מתוך הלכה פסוקה ... וכן, לא יפטר אדם מחברו, אלא ... מתוך דבר הלכה, שכן מצינו בנביאים ... שבח ותנחומים (בבלי ברכות לא, א).
4. "אין עומדין להתפלל אלא ... מתוך דבר של חכמה. וכן, לא יפטר אדם מחבירו ... אלא מתוך דבור של חכמה, שכן מצינו בנביאים הראשונים שסימו את דבריהם בדברי שבח ותנחומין" (תוספתא ברכות ג, כא).
5. "אין עומדין להתפלל אלא ... מתוך דבר של חכמה. וכן, לא יפטר אדם מחבירו ... אלא מתוך דבור של חכמה, שכן מצינו בנביאים הראשונים שסימו את דבריהם בדברי שבח ותנחומין" (תוספתא ברכות ג, כא).
6. "דב ירמיה אמר: לא יעמוד אדם ויתפלל אלא מתוך דין של הלכה" (ירושלמי ברכות ריש פ"ה).

נשים לב: המשנה קובעת – "כובד ראש". בתוספתא פירושוהו – "דבור של חכמה". בירושלמי מובאת תוספתא זו, ובהמשך הסוגיא מובאות ארבע דעות, ואף אחת מהן אינה אומרת שאלהיו נפטר מאלישע מתוך דבר הלכה. לעומתם, סובר רב ירמיה – דין של הלכה. זו גירסא בבבלי, שכן נמצאת ברייתא – השנויה רק בבבלי – המפרשת: "הלכה פסוקה".

ואמנם תלמידי רבינו יונה (שם) מבקרים גירסא בבבלי זו:

"ואין גירסא זו, ולא הפירוש, נראים למורי הרב נר"ו, דלא שייד למימר שלא יעמוד אדם להתפלל אלא מתוך הלכה, ולא יפטר ... הלכה, (וכל זה – מטעם שסיימו הנביאים דבריהם בדברי שבח ותנחומים? וכי כל שאר הדברים של הנביאים אינם גם כן דברי תורה? וכיון שהכל הוא דברי תורה, מה טעם הוא לומר שמפני הסיום שהוא של שבח – לא יתפלל ולא יפטר אלא מתוך הלכה?"

ואף מסדר הבבלי הרגיש במחלוקת שבין השיטות, ועל כן סיים הסוגיא כך: גם הלכה למעשה יש העושים כמשנתנו, ויש – כבריתא. שהרי רק עפי' הבבלי יש מחלוקת בין המשנה ("דברי תורה" או "חכמה") לברייתא ("הלכה פסוקה):

"רבן עבדין – כמתניתין (=וכוותיהו קיימא לן, ולכן אין מתפללין ... אלא מתוך ... שעסק בדברי תורה. (ולכן נהגו לומר פסוקי דזמרא ואשרי קודם תפלה – תוספות ד"ה "רבנן"; ועי' רש"י שם ד"ה "אלא מתוך שמחה") ורב אשי עביד – כברייתא (=מתוך הלכה פסוקה – רש"י, ומטעם זה נהגו לומר פרק "איזהו מקומן") (ברכות, שם).

ד. פנים חמורות לאגדה

"פנים שוחקות – לאגדה" (פסיקתא דר"ב, בחודש השלישי), ועוד: "זתענוגות בני אדם, ותענוגות – אלו האגדות שהן תענוגו של מקרא" (קהלת רבה ב, ח). וכשמצא ר' פרידא את ר' עזרא שעבורה דעתו – פתח בדברי אגדה לשמח את לבו (מנחות נג, א), וכן הרבה. באגדה משמשים גם: גוזמא, הפרוזה, פרדוכס, ודרשות שאין לקבלן כפשוטן, ואף לא כפרשנות המקרא כפשוטו, או כאמת עוברתית, כגון: דברי רבא על משנה (תמיד כח ע"ב) שהיא – גוזמא. ושם אמר רבי אמי: "דברה תורה לשון הבאי; דברו נביאים לשון הבאי; דברו חכמים לשון הבאי", ועל כולם מביא מקורות. ור' יצחק בר נחמני אמר שמואל: בג' מקומות דברו חכמים לשון הבאי, אלו הן... (חולין צב, ב; ירושלמי שקלים ח, ד; ועי' עוד בערכין יב, א – יא, א). כגוזמא יש להבין את

המספרים השונים של בני המן (מגילה טו, ב) ואת "ביצת יוכני" (בכורות נז, ב), סעודת יוחנן בן נרבאי (פסחים נו, א) ועוד. מדרשי גוזמא נאמרו בכונה כש"הצבור מתנמנם, בקש לעורר". כך נדגור ר"ע (בראשית רבה נח, ג) ורבי (שהש"ר ד, ב). "גוזמא" נאמר גם על דיונים הלכתיים (עירובין ב, ב; ביצה ד, א; חולין צח, א. ועי' מו"נ ח"ב פמ"ז). כשר"א המודעי דרש שהמן היה גבוה ששים (160) אמה, אמרו לו ר' טרפון והוקנים: "עד מתי אתה מתמיה עלינו" (מכילתא דר"י, בשלח פ"ג, עמ' 166), "עד מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו" (יומא עו, א). וכן נאמר לר' יהודה ב"ר עילאי: "למה אתה מעוות עלינו את הכתובים" (ספרי, דברים א), או: "עד מתי אתה עוקף עלינו את המקרא" (ויק"ר לב, א), או "עוקם עלינו" (מדרש תהילים, יב, ה). רבן גמליאל שלח לר' נהוראי: "אף אתה מן המתמיהים"? (ילקוט חוקת תש"ד), ור' ישמעאל לר' אליעזר בן הורקנוס: "הרי אתה אומר לכתוב – שתוק עד שאדרוש" (ספרא, תזריע יג), ועוד. כללו של דבר: אין פני האגדה תמיד לאמת ההיסטורית, או לזו הפילולוגית (עי' רש"י ישעיהו כד, יא; קהלת ח, יד – על ההבחנה בין פשט לדרש). אשר על כן, גישה משפטנית מדוייקת ויבשה, טפול פרטני בדיוקנותם ובאמינותם של פסוקים ועובדות, ידענות יבשה וחקרנות פלפולית – כל אלה אינם מספיקים להבנת הפעולה היוצרת של האגדות. מכאן חלק מחוסר היחס וההבנה של חלק מתכמי בבל – המשפטנים החריפים והמדקדקים, אנשי ההלכה הקפדנית – לאגדה.

לפנינו דוגמא מובהקת של יחס בבלי לפניה השוחקות ו"למשחקה החופשי" של האגדה, מתוך הסתכלות משפטית, עובדתית, דייקנית ליצירה החופשית של האגדה: 20. אמר ליה רב נחמן לר' יצחק: לימא מר מילתא... אמר ליה (ר"י): הכי אמר ר' יוחנן – יעקב אבינו לא מת. א"ל (ר"י): וכי בכדי ספדו ספדנייא, וחנטו חנטייא, וקברו קברייא? א"ל (ר"י): מקרא אני דורש, שנאמר: 'ואתה, אל תירא עבדי יעקב... ואת זרעך מארץ שביס', מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים – אף הוא בחיים" (תענית ה, ב).

רב נחמן – האמורא הבבלי, בקש מר' יצחק – האמורא הא"י – שיאמר בסעודה דבר תורה. ר' יצחק בחר בדבר אגדה, שיעקב לא מת. רב נחמן מקשה מיד מהעובדות שבפסוק: אם יעקב לא מת, מדוע מספר הפסוק שספרוהו, חנטהו וקברוהו? לאמור – העובדה היא שיעקב מת. כאילו ר"י חולק על עובדה היסטורית, ולא דורש רעיון. תשובתו של ר"י – פסוק אני דורש – אינה עונה על הקושיות מן המציאות ששאל ר"נ. רש"י שם מרגיש בזה, ו"מתרץ" את הסבר ר' יצחק כדי שיצא "מציאותי": "והאי דחנטו חנטייא – סבורים היו שמת". אך, ודאי שרש"י אינו מתכוון לטעון שאף ר' יצחק מתכוין לאמת עובדתית, שהרי לפירוש רש"י קשה עוד יותר: אם באמת יעקב חי, וחונטים חנטוהו כי סברו שמת – הרי, ודאי מת יעקב מעצם

חניטתם אותו? נמצא רש"י בתירוצו – כביכול – רק מחרף את הקושיא: כיצד חנטהו. והראיה, שרש"י "מתרץ" רק את החספד והחנטה, אך "מתעלם" בפירושו מן הקבורה – שאף עליה שאל ר"ג מהפסוק, שהרי אי אפשר לקבור מי שחי – ורק נדמה כמת – וימשיך לחיות עד היום כשהוא ... קבור!

ר' יצחק – הדרשן הא"י – מזניח לא רק את האמת החד פעמית, את העובדה ההיסטורית, כי אם גם את מהלך הטבע. כי מטרתו אינה בירור עובדות העבר וקביעתן, כי אם להלביש הכרות-על-זמניות בצורה מוחשית, שהרי יעקב אינו רק "אבינו", אלא גם מייצג את כל עם ישראל ("זרעו") לדורותיו, ומבחינה זו – יעקב אכן לא מת. לעומתו, גישת רב נחמן אל הפסוק היא ריאלי-משפטית, כפי שנתפס אצלו "פשט" הכתוב. יושם נא לב כי ר' יצחק הא"י מדבר עברית, ור"ג הבבלי שואלו בארמית.

הבחנה זו בין העברית לארמית תסייע לנו גם באגדות הבאות להבחין בין דברי חכמי א"י באגדה-לא-ריאלית, לבין חקירתם וחקרונתם המשפטית המדוקדקת של הבבלים המפלפלים. רב יהודה בשם רב, מוסר – בעברית – דבר אגדה. בעקבות דבריו מתפתחת בבבלי שקלא וטריא אופיינית – בארמית, שפת בבל – הדנה בכל האפשרויות המעשיות ובפרטים העובדתיים, מדוע עשה ה' כך, ולא אחרת.

21. "אף לויתן ... זכר ונקבה בראם, ואלמלי נוקקין זה לזה – מחריבין

כל העולם כולו (=שיהיו להן ולדות הרבה, גדולים, שמחריבין את העולם – רש"י). מה עשה הקב"ה? סירס את הזכר, והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר וכו' (ישעיהו כז) ואף בהמות בהררי-אלף, זכר ונקבה ... סירס הזכר וצינן הנקבה ... התם נמי ליסרסיה לזכר וליצנניה לנקבה (=מדוע בלויטן הרג את הנקבה ולא צינן את תאותה, כמו בבהמות)? דגים פריצי (=דגים פרוצים, ולא יספיק צינון הנקבה). וליעביד איפכא (=מדוע לא הרג ומלח את הלויטן הזכר, וסירס את הנקבה)? אי בעית אימא: נקבה מליחא מעליא; ואיבע"א: כיון דכתיב: 'לויתן זה יצרת לשחק בו', בהדי נקבה לאו אורח ארעא (=בשר דג נקבה מלוח טעים יותר, או: אין מתאים לה' לשחק עם נקיבה). הכא נמי לימלחיה לנקבה (=מדוע צינן את נקבת הבהמה, ולא הרגה והמליחה)? כוורא מליחא מעלי, בישרא מליחא לא מעלי" (=דג מלוח – טעים, בשר מלוח – לא) (בבא בתרא עד, ב).

צא וראה כמה שונה החקרנות המעשית-עובדתית הבבלית מטעימת היופי, הטעם, המרחב הרעיוני והשירה האגדית-הרעיונית!

ספור נאה על ויכוח בין חכמי א"י לסיבת הטעם של רצח הפילגש מגבעה – בפירוש המלה "זוזנה עליו פילגשו" – מלשון "מזון" (ובוב מצא לה) או "זנות"

(נימה, שערך, מצא בה) – מובא בגיטין ו.ב. מסופר שם, שאחד החולקים פגש באלהו הנביא, שסיפר לו כי בישיבת הקב"ה דנו באותו נושא, והתלבטו באותה שאלה. כשנשאל אליהו: האם יש, ח"ו, ספק גם אצל ה', נענה: "אלו ואלו דברי אלוקים חיים, זכוב מצא (אמנם, אבל) – לא הקפיד (עליה בשל כך), ונימה מצא – והקפיד." כשספור ציורי זה מתגלגל לבבל, נפתחת חקירה: באיזה מקום נפל הזכוב, והיכן בגופה היתה השערה? מדוע כאן – הקפיד, וכאן – לא. ומצאו בזה שתי אפשרויות שונות, וארבע סיבות הלכתיות נפרדות.

מאלפת במיוחד דרשה ארץ-ישראלית ארוכה, שנאמרה בא"י בשלמות, וכשירדה לבבל ונמסרה שם, נקטעה אחרי כל משפט – באמצע – ונפתחת בארמית חקירה, בקשת טעם, חיפוש הסבר והצדקה לכל פרט. תוספת המו"מ, הקושיות ויישובן – אינן מגוף הדרשה העברית, כי אם בירור של השומעים הבבליים:

22. לעתיד לבוא מביא הקב"ה ספר תורה, ומניחו בחיקו, ואומר: מי

שעסק בה – יבא ויטול שכרו. מיד מתקבצין ובאין עכו"ם בערבוביא ... אמר להם הקב"ה: אל תכנסו לפני בערבוביא, אלא תכנס כל אומה ואומה וסופריה ...

ומי איכא ערבוביא קמיה הקב"ה? אלא כי היכי דלא ליערבבו אינהו בהדי הדדי, דלשמעו מאי דאמר להו (=וכי יש ערבוביה וחוסר הבחנה אצל ה', היודע כל? אלא, לטובתם הוא שיכנסו לפי סדר, כדי שיוכלו להשמיע ולשמוע כל אחד לחוד).

מיד נכנסה מלכות רומי תחילה.

מאי טעמא? משום דחשיבי. ומנא לן דחשיבא, דכתיב ... ומני"ל דמאן דחשוב עייל ברישא? כדרב חסדא וכו' (=מדוע רומי ראשונים? כי זו אומה חשובה. מנין שהם חשובים? מפסוק ... ומנין שהחשוב זכאי להכנס ראשון ... וכו').

אמר להם הקב"ה: במה עסקתם? אי"ל: רבשי"ע, הרבה שוקים תקנו ... מרחצאות ... כסף וזהב הרבינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל, כדי שיתעסקו בתורה. אי"ל הקב"ה: שוטים שבעולם ... לצורך עצמכם עשיתם ... מיד יצאו בפחי נפש. יצאת מלכות רומי, ונכנסה מלכות פרס אחריה.

מאי טעמא? דהא חשיבה בתרא. ומנלן? וכו' (=מדוע פרס? כי הם בדרגת חשיבות שניה. ומנין לנו ...).

אי"ל הקב"ה ... מיד יצאו בפחי נפש. וכי מאחר דחזית מלכות פרס למלכות רומי דלא מהניא ולא מידי, מ"ט עייליה וכו' (=מאחר שראו הפרסים שאותן טענות שהן טענו לה', טענו לפניהם הרומאים – ולא הועיל להם, מדוע בכלל נכנסו הפרסים לטעון? ...

אומרים לפניו: רבונו של עולם, כלום נתת לנו (=את התורה, כמו לישראל, וסרבנו) ולא קבלנוה?
ומי מצי למימר הכי, והכתיב: ה' מסיני בא... מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן? א"ר יוחנן: מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה... (=וכיצד יכולים האומות לטעון שלא ניסית לתת לנו)? אלא הכי אמר: כלום קבלנוה ולא קימנוה? ועל דא תברתהון, אמאי לא קבלתוה? (=אלא, יש לתרץ שכך אמרו לה: משום שלא קבלנוה – לא קיימנוה, נמצא, תשובתם זו קטיגור היא להם, למה לא קבלתם אותה?) אלא, כך אומרים לפניו: רבשיע, כלום כפית עלינו הר כגיגית (=מדוע לא הכרחת אותנו לקבלה, כמו שהכרחת את ישראל, שקבלוה מאונס, ועכשיו – הם יקבלו שכר, ואנו – לא?) (עבודה זרה יב,ב).

מענין ה"תיקון" שמתקנים עורכי הסוגיה – בסופה – את הדרשן. הוא אמר: "כלום נתת לנו, ולא קבלנוה". אך זה "סותר" דרשת ר' יוחנן, שה' החזיר התורה על כל עם. לכן "תקנו" את דברי הדרשה מא"י לגירסא: "כלום קבלנוה, ולא קימנוה?" בא"י שתי האגדות (של ר' יוחנן: שהקב"ה חוזר על האומות, ושל בעל הדרשה שה' לא הציע להם) אינן סותרות, כי אין האגדה קובעת עובדות ומציאות. אך בחקירה משפטית – יש סתירה, וצריך לתקן דרשה אחת. אמוראי בבל – בהתיחסותם לאגדה כנתון עובדתי – מתיחסים אליה כבכל דיון הלכתי-מעשי, מקשים מאגדה על חברתה, מביאים ראיה מדברי אגדה, למדין, מדקדקין וסומכים עליה, ועוד.

ה. מה בין בבל לא"י?

עד כאן ניסינו לראות כי ההסתייגות, או המעטת ערכה של האגדה, נובעות בעיקר מכיוון חכמי בבל, בעוד האגדה – בעיקרה – היא יצירת תנאי ואמוראי ארץ הנבואה. רוב האגדות שבבבלי הן מחכמי א"י, וכך כמעט רוב המדרשים. במשנה – מסכת שלמה (אבות) הדנה רק בעניני אגדה ומוסר, ועוד שבעים (!70) משניות – המפורזות ברחבי הש"ס – דנות באגדה. בתוספתא – חלק גדול מוקדש לאגדה, וכן הוא בירושלמי. גם מדרשי ההלכה – שכולם מא"י – עמוסים במדרשי אגדה. בצד, ונוסף, על הטעם העיקרי האידיאי – להבדל זה – שהובא מפני-כתבו של מרן הראי"ה זצ"ל, אפשר שיש גם בתנאי החיים השונים – בין בבל וא"י – כדי לחזק הבדל זה. צורת לימוד, ואף תכניו ונושאו, קשורים בתנאי חיי היומיום של הלומדים והמקיימים, שהרי זו תורת-חיים, המקיפה שטחי חיי הכלכלה, החברה, והמדיניות. אשר על כן, הבדלים בתנאי החיים – בכל השטחים המוזכרים – בין יהודי הארץ לאחיהם שבבבל, יהיו ניכרים בנושאים המטופלים ע"י יוצרי התורה ואף

בצורת לימודם. אולי גם זה מסביר את ההבדל המדובר ביחס לאגדה. נסקור בתמצית – בעקבות המידע שספקו חז"ל על תנאי חייהם – את ההבדלים:

רוחם של האדם – וכל שכן הצבור והאומה – מושפעת לרעה במצב יסורים, דכאונית ומכאובות. האדם החי בשליוה ובהרחבה, בארץ שקטה – רוחו טובה עליו יותר. בא"י, כמעט לאורך כל תקופת התנאים – מאחרי החורבן, בעיקר, וביותר מראש תקופת האמוראים, אחרי מות רבי, היה המצב רע. "משמת רשב"ג – רבו צרות, משמת רבי – תכפו צרות" (סוטה מט, ב). שלטון רומי לוזה ברעב, מיסים, עוני ויסורים. לדחק החומרי הקשה נוסף – והכריע את הרוח – הלחץ המוסרי והדתי. מימי הקיסר קונסטנטינוס – שקבל עליו את הנצרות – החלה רדיפת השלטונות את היהודים גם על אמונתם. הקיסרים אדרינוס וגלוס בקשו להרגנו. גלוס הרג את כל יושבי דרום הארץ, ומימיו – אין עוד ישיבות אמוראים, שפרחו עד ימיו, בדרום. "א"ר לוי: לשעבר היתה פרוטה מצויה – והיה אדם מתאווה לשמוע דבר משנה והלכה ותלמוד. ועכשיו, שאין הפרוטה מצויה ביותר (= וטרודים לבקש פרנסתם), וביותר שחן חולין מן השעבוד – אין מבקשים לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות" (שהש"ר ב, ת).

העוני והשעבוד עכבו את ההתרוממות הרוחנית, ונזנח שדה ההלכה, והכל נמשכים לנחמות האגדה.

זאת – ועוד: הרומאים הנוצרים כיוונו עקר להצמם על היהודים, וניסו להביאם להמרת דתם הייחודית. האמצעי המקובל אז בידיהם – ויכוחים והוכחות מן המקורות והמקראות, שהם פירשום כהוכחה לנכונות דתם. כך נאלצו חכמי ישראל – העומדים בפרץ ובראש המאבק לחיזוק רוח עמם ולהדיפת מתקיפיהם – להתעסק ולהתעמק יותר בפרשנות אותם הפסוקים, כדי להשיב חורפיהם דבר. כך מתעצם ומתפתח מדרש הפסוקים באגדה, לצורך העימות במקרא עם הנוצרים. "כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם – אלו הלכות ואגדות, וכן הוא אומר (משלי כו): חכם בני, ושמוח לבי ואשיבה חורפי דבר" (ספרי, עקב, מח). וכך אף עולה מפורש מדברי ר' אבהו – מתלמידי ר' יוחנן, הדור השני לאמוראי א"י, שישב בקיסרי (העיר המעורבת בנוצרים-רומאים רבים) – שהרבה להתדיין עמם:

"ר' אבהו היה משבח בפני המינים (=הנוצרים) את רב ספרא (מבבל) שאדם גדול הוא. נתנו לר"ס (המלכות, הנוצרים) שחרור ממכס, במשך י"ג שנים. יום אחד פגשו (המינים את ר"ס), אמרו לו: כתוב "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, עייכ אפקוד עליכם את כל עוונותיכם". מי שיש לו זעם – על אוהבו הוא משליכו? שתק ולא ענה להם דבר. כרכו לו סודר על צוארו, והכאיבו לו. מצאם ר' אבהו, ואמר להם: מדוע אתם

מצערים אותו? א"ל: וכי לא אמרת לנו שאדם גדול הוא, ואינו יודע לומר לנו **פירוש הפסוק** הזה. א"ל: אמרתי עליו שגדול הוא במשניות (=הלכה) אך במקרא (=אגדה) – לא אמרתי לכם. א"ל: מדוע אתה יודע מקרא? א"ל: **אנו (בני א"י) שנמצאים אתכם – הטלנו על עצמנו לעיין במקרא**, הם (הבבליים) – אינם מעיינים (ואח"כ הסביר להם ר"א פשט בפסוק, שאכן ה' כן אוהב אותנו). (עבודה זרה ד, א, בתרגומי לעברית).

צורך חיים מתמיד בעימות בפרשנות המקרא גרם לא רק לרובי העיון באגדה, כי אם גם בהכרח – למיעוט העיון והגידול בהלכה. על הזמן הזה, אמר ר' יצחק: "לשעבר היתה התורה כלל – והיו מבקשין לשמוע דבר משנה ודבר תלמוד. ועכשיו – שאין התורה כלל – היו מבקשין לשמוע דבר **מקרא** ודבר **אגדה**" (שחש"ר ב, ה).

וכאילו לא די בצרות הנ"ל, נוספו צרות **מבית**. המצבים גרמו להתרופפות שלטונם – כלפי פנים, ביד חזקה – של נשיאי הסנהדרין, וכך צמחו ועלו כתות שונות, שפשטו בישראל והרבו לערער עוד יותר את מצבו ואמונתו. כך, מדור לדור, נחלשו העיסוק, העיון והגדלות בהלכה, דוקא בא"י. ייתכן שמצב ירידה זה בא"י – מול עליית ההתעמקות והפלפול בבבל – הביא את גדולי א"י להדגיש במיוחד את ערך תורת ארץ ישראל וסגולותיה הרוחניות, דוקא אז, יותר מתמיד: "אין תורה – כתורת א"י" (בר"ר טז), "אורא דא"י – מחכים" (ב"ב קנח, ב), "חביבה כת קטנה (=שרידי ת"ח) שבא"י, מסנהדרי גדולה שבחול" (ירושלמי נדרים ז, טז).

אולי גרם המצב גם לחלק מחכמי א"י, לרדת בבליה, עד שראשי הישיבות כאן הקפידו שלא יעזבו תלמידיהם את ארץ הקודש, שלא תתמעט בה, עוד יותר, התורה. בירושלמי (מועד קטן יג, ה) מדווח, ששמעון בן אבא ביקש מר' חנינא, רבו, מכתב המלצה עליו, כי בארץ דחקה לו השעה, וכבר פרנסתו. א"ל ר"ח: למחר אני הולך אצל אבותיך, ויהיו אומרים לי: נטיעה אחת של חמדה שהיתה לנו בא"י – התרת לה לצאת לחול? כבר בימי ר' חנינא מועטות היו נטיעות חמדה בא"י. נעשה מאמץ לחזור ולהדגיש דינים – המוסכמים מכבר – אודות בכורת הסמכות של חכמי א"י: לבי"ד שבא"י ניתנה סמכות להזמין בעלי דין מחול להופיע כאן לדון (סנהדרין לב, א: שלחו ליה למר עוקבא); קידוש החדש ועבור השנה – רק בסמכותם, גם כשכבר היו לבני בבל סדרי המועדים (ירושלמי ערובין ס"ג, ג), ואף שכבר היו חכמי בבל בקיאים בסוד העבור, ויכלו לתקן כל הגולה עפ"י חשבון (ר"ה כ, א). סמכות לסמוך, וכן לדון קנסות – רק בא"י, רב ושמואל – גדולי אמוראי בבבל – קבלו על עצמם תקנת שמן שתיקן ר' יהודה נשיאה (ירושלמי ע"ז ב, ז). מכאן נשלחו לבבל פסקים ודינים באיסור והיתר (ביצה ד, ב; חולין קא, ב, ועוד) ובדיני ממונות (ב"ב קנח, ב, ר' אבא – הנקרא "רבותינו שבארץ ישראל" – שלח הוראות לבבל (ב"ב קנז, ב; קנח, א) ור"א בן פרת – "מרא דארעא דישראל" (יומא ט, ב) – שלח הלכות לגולה (ביצה טז, ב; ב"ב

קלה, ב). נגד הוראה, שיצאה מבי"ד שבא"י, לא פצה פה איש בגולה, וקבלוהו במורא, כאילו יצאה מלשכת הגזית (שבת קטו, א; ב"ב מא, ב; סנהדרין כט, א; שבועות מח, ב). לעומת כל אלה, בבבל ישבו היהודים בהשקט ובבטחה, ברחבה וברוחחה. הפרסים, ששלטו שם, לא הכבידו עול חומרי, ולא התנכלו לדת. נהפוך הוא, ממשלת פרס פתחה שערים לפליטים יהודיים שברחו מעול רומי. עוד בימי עזרא גרם מצבם הטוב של היהודים בשלטון פרס, להשאיר בבבל, גם כשניתנה הרשות לעלות. חכמי התורה – החרש והמסגר (ספרי, האזינו, שכג) – ייסדו את התישבות היהודים בגולה עוד בימי בית ראשון. היתה להם עצמאות שלטונית ואוטונומיה שיפוטית עפ"י תורה בראשות "ריש גלותא". כבר בימי כורש, היה ששבצר – "הנשיא ליהודה" (עזרא א, ח), ומרדכי היה – "גדול ליהודים". כל משך דורות התנאים היו ראשי גולה בבבל: "לא יסור שבט מיהודה – אלו ראשי גלויות שבבבל, שרודין את ישראל בשבט" – אוטונומיה שיפוטית (סנהדרין ה, א). מקור ההבדל הוא בכך, שהנצרות – דת אוניברסלית, וכופה, עצמה על בני דתות אחרות, בעוד הדת הפרסית – לאומית וייחודית להם בלבד. לכן לא היה לפרסים כל ענין בדתנו, וכל רצון לכפות עלינו את דתם. היו תקופות שמלכתם – איפרא הורמיו – אהבה את היהודים, כיבדה את חכמתם (נדה כ, ב), וחילקה צדקה לעניי ישראל (בי"ב ח, א). כך פרח שם התורה, רבו האמוראים, נוסדו והתרבו הישיבות בבבל.

כך פשטה ופרחה בגולה ההלכה, ונצטמקה בארץ. משום כך גם התרחבה ונפוצה האגדה דוקא כאן, משנתעצם הצורך בביסוס האמונות והדעות בעם – עקב רדיפות הדת – וחיזוק מעמדו המוסרי, חובת הלבבות העומדים בסכנה בתנאי עוני, שעבוד, ולחץ דתי. מכאן הדרשה –

"שלא תאמר: למדתי הלכות – די לי. ת"ל: את כל המצוה הזאת, כל

המצוה – למוד מדרש הלכות ואגדות" (ספרי, עקב, מח).

מכאן הצורך להכיר את הבורא דווקא ע"י אגדה:

"דורשי הגדות אומרים: רצונך להכיר את מי שאמר, והיה העולם: למוד

הגדה" (שם, סוף מט).

האגדה, איפוא, קנה המידה לדרך חיים ישרה, מעיין האמונות הנכונות, וחרב להשיב חורפיהם דבר, ביישוב הפסוקים שנתקמו ע"י המתקיפים.

ו. האגדה הלוחמת במינים

כזכור, משמת רבי – הוכפלו הצרות. לכן הזהיר רבן גמליאל בנו: "הווי זהירים ברשות, שאין מקרבין לו לאדם אלא לצורך עצמם. נראים כאוהבים – בשעת הנאתן, ואין עומדין לו לאדם בשעת דחקו" (אבות ב, ג). אחרי מותו מתאונן ר' יהודה נשיאה, בנו, באזני ריש לקיש על העושה הרב שהוא סוכל מצד השלטון הזר,

האומרים כל היום: הב, הב (בר"ר עח). רומי אילצה את אבותינו לשלם מיסים וארנונות גם בשמיטה, עד שהוכרח ר' ינאי להתיר גם לזרוע בשמיטה (ירושלמי שביעית רפ"ד; ובבלי סנהדרין כו, א), כשאונס זה נמשך – ירושלמי שם – גם אחרי מות ר' ינאי. הם התעללו בכוונה ברגשות הדת של מנהיגי האומה, כמסופר (ירושלמי תרומות ספ"ח; בר"ר סג) על דיקליטיאנוס – שעוד טרם נתקסר, וישב כאן בפמיס – שלח בערב שבת, שליחים לר"י נשיאה, וציוה אותם שיתעכבו בכוונה עד סמוך לכניסת השבת, ורק אז יבואו אליו, ויצווהו שמיד עם בוא המכתב שבידם אליו – יסע אל המפקד. כך מסכם, איפוא, רשב"ג את מצבם:

"אף אנו מחבבין את הצרות, אבל מה נעשה, שאם באנו לכתוב

(=צרותינו, כמו מגילת תענית) – אין אנו מספיקים" (שבת יג, ב).

המצב מביא צמאון בעם לשמוע דברי נחומים שבאגדות. ויותר משבקש העם לשמוע – בקשו חכמים להשמיע. המנהיגים מבינים יותר מהעם את גודל האסון וסיכוניו, ואת העתיד. לכן התאמצו – דרך מדרש הכתובים – למצא במקרא נחומים ועידוד לעם, חיזוק ידיים רפות, פיענוח דברי הנביאים על חזון העתיד, הגאולה, תקות אחרית הימים, הבנת הצדק האלוקי בדרכי הנהגת העולם, שליטתו בתבל ופריעת חובו מהרשעים. הם הפיצו את ידע גדולת עם ישראל, מעלת אמונתו ודבקותו בה, ומעלת תורתו; חיזקו את החסד ההרדי; תיארו את מעלת הצדיקים ומגרעות עושי העול והרשע, את זכר ימי קדומים של גדולת העם והארץ. ובעיקר – הרבו להזהיר את העם מלהימשך אחר דעות המינים לכתותיהם, והשיבו לטענות החולקים. אורת הנכאים שררה בעם ודיכאה את רוחו, אך כמובן לא חדרה דרך שכבות המגן של הבטחון בצור ישראל ומעוזו, שאפף את חכמי התורה שבדור. אשר על כן, בהם שרתה גם אז רוח הקודש – הבאה רק מתוך חדה בה' – הנחוצה ליצירת האגדה.

זמן רב התמחו גדולי חכמי הנוצרים במדרש האגדה על הפסוקים, כדי להכות בו את היהודים. מאות מדרשים משוקעים בספריהם (ארוכה הרשימה ב"דור דור ודורשיו" לרא"ה וייס, ח"ג עמ' 115-109). בפירושיהם לתנ"ך הרבו לפרש כמדרש (כמו "לדורותיו" שבנח, מילכה ויסכה – כתרגום ירושלמי; ורוח א' מרחפת – כבר"ר א, וכו').

מדרשים רבים נראים כמעידים על השפעתה הרעה של הנצרות, כמו דרישת סיבת החורבן והגלות בגלל פרצות שהם פרצו בנו: "לא גלו ישראל עד שכפרו ביחודו (=שילוש) של עולם, במילה, בעשרת הדברות, ובחמשה חומשי תורה" (איכ"ר). כל אלו – עיקרים, נגדם לחמו הנוצרים, ו"עד שנעשו כ"ד כתות של מינים" (ירושלמי סנהדרין יו). במאמרים הבאים יש גם – אולי – תריס בפני טענותיהם: אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (נגד אותו האיש), אין התורה עתידה שתבטל (ברית "חדשה"), זוהמת חטאו של אדם הראשון פסקה ע"י מתן תורה (ולא ע"י הצליבה).

גודל זכות המילה, אין להבדיל בין מצוה למצוה, ודברים דומים נגד עיקרים שחידש פאולוס.

מיוחד היה ר' יהושע בן חנניה בויכוחו עם המינים (תענית ז, א; חגיגה ה, ב) – לפי כת"י מינכן; וכנ"ל בעירובין קא, א) עד שבמותו קוננו תלמידיו: "מה תהא עלינו מן האפיקורסים" (חגיגה, שם). שמעון בן עזאי חקר ומצא, שבכל הקרבנות לא מוזכר בתורה כי אם השם המיוחד (הוי"ה), כדי שלא ליתן פתחון פה למינים, שהוכיחו את אמונתם בשילוש (נוצרים) ובשניות (גנוסטיקאים) מכל פסוק שכתבו בו יותר משם אחד (כגון: "אל אלוקים ה'") (ספרא ויקרא א; ספרי פנחס קמג). שמא גם המדרש (ספרי ואתחנן לג) מכון נגד הטענה שהתורה – ברית ישנה, שאין רוצים בה עוד: "שלא תהיה (=התורה) בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה, אלא כחדשה שהכל רצים אחריה."

הנוצרים הביאו ראיה (כביכול) לשיתוף האב והבן מלשון רבים שבפסוק "נעשה אדם". לשון זה תירצו במדרש שבעה אמוראים – בתקופות שונות – כל אחד על פי דרכו. ר' יונתן שם בפי משה את הדברים: "רבנו של עולם, מה אתה נותן פתחון פה למינים? א"ל: כתוב, וכל הרוצה לטעות – יטעה" (בר"ר ח).

כך התמחו חכמים מסוימים במשימת ההצלה הלאומית, ובהדיפת המתנגדים ליהדות – והתרכזו באגדות, עד שנקראו "רבנן דאגדתא" (ירושלמי מעשרות א; יבמות פד), "מסדר אגדתא" (ערובין כא, ב), "בעלי אגדה" (ויק"ר לו, ב; ובר"ר יג, ד), "בקי באגדות" (מועד קטן כח, ב; ב"ק נה, א), ואפילו נקראו על שמה: "רב חנא בגדתאה" (בעל אגדה – רש"י, יבמות סז, א; סוכה נב, ב).

ניתן להוכיח – בתיארוך מפורש – כיצד מתרבים החכמים המתמחים באגדות, וכיצד אף חכמי ההלכה המובהקים שבא"י מרבים לדרוש באגדה יותר ויותר ככל שהדורות – מתאחרים, הנוצרים וצרותיהם – מתגברים, והצורך בשימוש בנשק האגדה – כמגן בפני המינים, וכחיווק המאמינים – מתגבר והולך. אלא שהעמסו די והותר, עת לחשות.

כל שהעלינו כאן לאחרונה, בנדון החלק שתופסים תנאי החיים בא"י וזירוזם את העיסוק באגדה – אינו, כמובן, עיקר, כי אם תנאים מתלזזים נוספים – בתקופה מסוימת בלבד – להבדל האמיתי, העקרוני, והפועל תמיד: רוח הקודש שעל חכמי ארץ הקודש, ארץ הנבואה המסייעת לדבוק בפנימיותה של תורה, כפי שהבאנו בשם מרן הרב קוק זצ"ל.