הרב אוריאל עיטם

# **6** **דרכי פרשנות האגדה - יחסו של המהר"ל לרמב"ם**

 בשיעור זה נמשיך את עיסוקנו בעקרונות הפרשנות לאגדה של המהר"ל, ובפריצת הדרך שלו בתחום זה. ראינו כי המהר"ל בונה קומה חדשה, שחושפת רבדים עמוקים יותר בפרשנות האגדה. חידושו של המהר"ל מעורר שאלה: האם המהר"ל יצר מעצמו את כל הקומה הזאת, או שמישהו קדם לו?

במידה מסוימת יש שורשים לתפיסתו של המהר"ל, אצל הרמב"ם.

הרמב"ם עוסק בדרך לימוד האגדה בהקדמתו לפרק חלק. בדבריו המפורסמים שם, הוא מחלק את לומדי אגדות חז"ל לשלוש קבוצות:

וממה שאתה צריך לדעת, כי בנוגע לדברי חכמים זכרונם לברכה, נחלקו בני אדם לשלוש כיתות.

הראשונה והיא רוב מה שראיתי, ואשר ראיתי חיבוריו, ומה ששמעתי עליו – הם מאמינים אותם על פשטם, ואין סוברין בהם פירוש נסתר בשום פנים. והנמנעות כולן הן אצלם מְחֻיְּבוֹת המציאות. ואמנם עושים כן לפי שלא הבינו החכמות, והם רחוקים מן התבונות; ואין בהם מן השלמוּת כדי שיתעוררו מֵאֲלֵיהֶם, ולא מצאו מעורר שיעורר אותם. וסוברים שלא כִוְּנוּ החכמים בכל דבריהם הישרים והמתֻקנים אלא מה שהבינו לפי דעתם מהם, ושהם על פשטם. ואף על פי שהנראה מקצת דבריהם יש מהם מן הדיבה והריחוק מן השכל, עד שאילו יְסוּפַּר על פשוטו לעמי הארץ, כל שכן לחכמים, היו תְמֵהִים בהתבוננתם בהם והיו אומרים: הֵיאַךְ יִתָּכֵן שיהיה בעולם אדם שיחשוב בזה, או שיאמין שהיא אמונה נכונה, קל וחומר שֶׁיִּיטַב בעיניו?! וְזוֹ הַכַּת עֲנִיַּת הדעת, יש להצטער עליהם לסכלותם, לפי שהם מכבדים ומנשאים החכמים כפי דעתם; והם משפילים אותם בתכלית השפלות, והם אינם מבינים זה. וְחַי השם יתברך כי הכת הזאת מאבדים הדרת התורה ומאפילים זָהֳרָהּ, ומשימים תורת ה' בהיפך הַמְכֻוָּן בה! לפי שהשם יתברך אמר בתורה התמימה (דברים ד ו): "אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה, וְאָמְרוּ רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה". והכת הזאת מספרים משפטי דברי החכמים זכרונם לברכה מה שֶׁכְּשֶׁשּׁוֹמְעִים אותו שאר האומות, אומרים: "רק עם סכל ונבל הגוי הקטֹן הזה". ורוב מה שעושים אלה הדרשנים, שהם מפרשים ומודיעים להמון העם מה שאינם יודעים. ומי יתן, אַחַר שלא ידעו ולא הבינו, שהיו שותקים! כמו שאמר (איוב יג ה): "מִי יִתֵּן הַחֲרֵשׁ תַּחֲרִישׁוּן, וּתְהִי לָכֶם לְחָכְמָה". או שיהיו אומרים: אין אנו מבינים כַּוָּנַת החכמים בזה המאמר, ולא היאך יִתְפָּרָשׁ. אבל הם מְחַשְׁבִים שהם מבינים אותו, ומשתדלים להודיע ולפרש לעם מה שהבינו הם עצמם, לא מה שאמרו חכמים, ודורשים בראשי העם דרשות מסכת ברכות ופרק "חֵלֶק" וזולתם על פשטם מילה במילה.

וְהַכַּת הַשְּׁנִיָּה הם רבים גם כן, והם אותם שראו דברי החכמים או שְׁמָעוּם, והבינו אותם כפי פשוטם, וחשבו שלא כִוְּנוּ חכמים בו זולתי מה שמורה עליו פשט הדבר. והם באים לְסַכֵּל אותם וּלְגַנּוֹתָם, ומוציאים דיבה על מה שאין בו דיבה, וְיַלְעִיגוּ על דברי חכמים לרגעים, וסוברים שהם נבונים יותר וְשֶׁשִּׂכְלָם יותר זך מהם. ושהם עליהם השלום נִפְתִּים, גרועי השכל, סכלים בכלל המציאות, עד שלא היו מַשִּׂיגִים דְּבַר חכמה בשום פנים. ורוב הנכשלים בְּזֶה השיבוש המתיַחסים לחכמת הרפואות, וְהַמַהְבִּילִים בגזֵרת הכוכבים, לפי שהם חכמים בעיניהם, וּמְחֻדָּדִים ופילוסופים. וכמה הם רחוקים מן האנושוּת אצל אותם שהם חכמים ופילוסופים על האמת; אבל הם סכלים יותר מן הכת הראשונה, והרבה מהם פְּתַיּוּת. והיא כת ארורה, לפי שהם משיבים על אנשים גדולים ונשיאים, אשר נתבררה חכמתם לחכמים. ואלה הפתאים, אִלּוּ היו עמלים בחכמות עד שהיו יודעים היאך ראוי לסדר ולכתוב הדברים בחכמת האלוהוּת והדומה להן מן הדברים, אצל ההמון ואצל החכמים, ויבינו החלק הַמַּעֲשִׂיִּי מן הפילוסופיה – אז היו מבינים אם החכמים זכרונם לברכה חכמים אם לא, והיה מתבאר להם עִנְיַן דבריהם.

וְהַכַּת השלישית והם, חי ה', מעטים עד מאוד עד שאין ראוי לקרותם "כת", אלא כמו שֶׁיֵּאָמֵר לשמש "מין". והם אותם בני אדם שנתברר אצלם גדולת החכמים זכרונם לברכה וטוב שִׁכְלָם, ממה שנמצא בכלל דבריהם מורים על עניָנים אמיתיים למאוד. ואף על פי שהם מעטים ומפוזרים במקומות, מחיבוריהם הם מורים על שלמותם, וכי הם השיגו האמת, ושנתברר גם כן אצלם מניעת "הַנִּמְנָע" ומציאות "הַמְחֻיָּב לְהִמָּצֵא". וְיָדְעוּ כי הם עליהם השלום אינם מדברים הֲתֻלִּים. וְנִתְאַמֵּת להם שדבריהם יש לו נגלה ונסתר, וכי הם בכל מה שאומרים מן הדברים הנמנעים – דִּבְּרוּ בהם בדרך חידה ומשל, כי הוא זה דרך החכמים הגדולים.

הכת הראשונה היא של אנשים הלומדים את האגדות כפשוטן, ואינם מכירים כלל בקיומו של רובד עמוק יותר. לדידם כל מה שמתואר בסיפורי חז"ל קרה כפשוטו בדיוק כפי שכתוב. לדברי הרמב"ם הם סכלים ופתיים. הכת השנייה היא של אנשים שגם הם מבינים את האגדה בשטחיות פשטנית, אך בשל היותם כשלעצמם אנשים משכילים, הם מזלזלים בעולם האגדות של חז"ל. ביקורתו של הרמב"ם עליהם קשה יותר. השכלתם באמת שטחית, וגאותם גדולה, הם אינם מבינים איך ראוי לכתוב דברים במדעי האלוקות, ועל כן הם מנתחים בשטחיות את אגדות חז''ל ומתנשאים עליהם. הכת השלישית, הקטנה בכמותה, היא אלו שמכירים ברובד העמוק של אגדות חז"ל. הם מבינים שיש פער בין המובן הפשוט של המילים, ובין תכני העומק שמוצפנים בהן, ועל כן בענוה מעיינים היטב בדברים כדי לחדור לעומקם ולא להתפס לפשוטם.

הרמב"ם מסביר מדוע התכנים העמוקים מוצפנים באגדה, ואינם כתובים באופן גלוי וברור. ראשית, בגלל הפער הקיים בין הבנתנו הפשוטה ובין עמקי התורה ממילא באופן טבעי התכנים העמוקים יהיו נסתרים מעינינו ומעולם המושגים הרגיל שלנו. נוסף על זאת, יש צורך להסתיר באופן יזום את הרבדים העמוקים, כיוון שיש תכנים שאינם מיועדים להמון, ומי שלא העמיק בחכמה – עדיף שלא יידע ולא יבין אותם. כלומר, מלבד ההסתרה הטבעית שקיימת מאליה, הייתה גם כוונת מכוון להסתיר את המשמעויות העמוקות.

בספר באר הגולה המוקדש למענה על טענות נגד אגדות חז"ל, המהר"ל מזכיר את הרמב"ם ואת שיטתו. נציין כי הוא אינו מזכיר אותו בהקדמה או בבארות הראשונים בספר, אלא רק בבאר הרביעי. הבאר הרביעי עוסק באגדות שלפי פשוטן, הן נראות בעייתיות מבחינה מחשבתית ופילוסופית, למשל מפני שהן מייחסות לקב"ה תכונות אנושיות. בפתיחתו לבאר, כותב המהר"ל על הרמב"ם:

והנה הרב הגדול שהיה מלא חכמה כים בכל החכמות טבעיות אלקיות למודיות, הוא הרמב"ם ז"ל, בהקדמת סדר זרעים, האריך בדברים היקרים, למד דעת את העם כגודל חכמתו בענין זה, ופתח לנו פתח חכמה, להודיע לנו כי דבריהם כולם מחמדים, והם עיקרי החכמה. ודברו בהם כאשר ראוי לחכמים להסתיר הדברים הנעלמים, כמו שהאריך הרב הגדול בנתינת טעם ודעת. וכל דבריו בכלל ופרט אין צריכים חיזוק סעד וסמך, כי מי יסעוד ומי יסמוך אילנא רבא, אשר כל דבריו נטועים במסמרות, ועל יובל ישלח שרשיו, ועל דבריו אין לגרוע ואין להוסיף. הלא דבריו המה המפורסמים לכל, ואשר ירצה לעמוד על דבריו, נמצאים הם לכל אדם.

ומפני שלא דבר הרב רק בכללות, להראות לעמים לא כמו שחושבים כי יש דברים נמצאים בדבריהם שאין בהם ממש חס ושלום, שאין הדברים כן כלל. אך בפרט המאמרים, לא פירש בהם, לב' סיבות; הא', לאריכות העניין. ובאין ספק שאם בא לפרש חכמתם, גם סדר אחד בלבד, לא יספיק זמן רב. השנית, כי ראוי להיות נזהר שלא לחלוק על דבריהם. שהם כסו והעלימו מאוד, איך יגלה הוא, ונמצא יגיע מזה חטא ואשמה...

אמנם המפקפקים לא ישמעו לדברים אלו, ועדיין הם קמים בחזקת יד שלהם לחלוק. ולכן ראוי להוסיף עוד לברר משפט צדק על ידי עדות ברורה, להביא ראיה ועדות נאמנה, ובחינת צדק ואמת, להשקיט התלונות בדברים ברורים, מן קצת דברים אשר הם יותר נראים זרים ורחוקים מן הדעת, והם יהיו הבחינה על שאר דברים, שכלם הם דברים יקרים. שאם הדברים אשר הם יותר רחוקים יהיו לדברי חמודות ויקרים, מכל שכן הדברים שאין כל כך להם לזרא, ובזה תושקט תלונות האנשים האלו. והדברים אשר נבאר, הם דברים אשר נמצא בספרי חכמה גנוזים וטמונים. על אותן הדברים לא נוסיף ולא נחסיר, רק תוספת ביאור נעשה, להעלם ולהסתר הדברים ההם, עד שיקנה האדם בהם הבנה. ולא שנתפאר בדברים כאלו, כי אין ראוים אלו דברים כי אם לחכמי הלב רחב כים, ולא לאנשים כמוני.

המהר"ל מרעיף שבחים על הרמב"ם, אך מציין שהוא דיבר "בכללות". הרמב"ם בנה והציג אומנם את גישתו העקרונית אך לא כתב ספר ביאורי אגדות, ולא הסביר כיצד להבין כל אגדה ספציפית. הרמב"ם עצמו, בהקדמתו למשנה, הודיע על כוונתו לפרש את אגדות חז"ל, ובמורה נבוכים כתב שהוא לא זכה לעשות זאת. המהר"ל מסביר מדוע הוא לא עשה זאת: ראשית בגלל ריבוי האגדות, שדורש חיבור ארוך מאוד, ושנית בגלל הצורך האמור בהסתרת התכנים העמוקים. הצורך בהסתרה יוצר מצב מורכב: מצד אחד איננו רוצים לחשוף את התכנים המוצפנים בכוונה, ומצד שני כל עוד איננו עושים זאת – מוטחת ביקורת קשה מבחוץ על דברי חז"ל. המהר"ל מכריע שיש להסיר את הלעז מעל דברי חכמים ולפרש את האגדות, ובנוגע לאריכות – הוא אומר כי הוא יבאר רק אגדות נבחרות, ומהן נלמד על הכלל.

בהמשך פונה המהר"ל אל הקוראים:

והנני משתטח ארצה, בפישוט ידים ורגלים לפני הקורא, ומבקש לחנן אותי בשתים; האחד, שאם יקרא דברים אלו, ולא יכנסו בלבו, שיחזור ויקרא ויעיין עוד, כי הדברים האלו לא יכנסו בלב הקורא רק בעיון רב מאוד, כי כך הם כל דברי אמת ויושר, נראים רחוקים בתחלת העיון, ולבסוף יתגלה ויאירו כשמש בצהרים. הבקשה השנית, שאם אחר כל זה אין הדברים נכנסים לו בלבו, שיהיה הדברים האלו כאילו לא נאמרו כלל. ולא יאמר, אף שנאמר פירוש בדברים האלו, אין הפירוש נכנס בלב המעיין, שוב אין פירוש עוד, ויתלה חס ושלום חסרון בדברי חכמים. ואם כן היה תקנתנו קלקלה, לגרום שיחשוב רע על דברי חכמים. ואפשר כי זהו הטעם שלא רצו הראשונים לגלות דברי חכמים, מפני היראה שאם לא היה נכנס הפירוש בלב המעיין, ישים חס ושלום חסרון בדברי חכמים, שיאמר כי אין פירוש עוד, ופירוש זה אינו מתקבל. לכך הניחו הדבר סתום, שיאמר המעיין הנה דברי חכמים כספר החתום, ואין לעמוד עליהם כמו כל הדברים החתומים. ולכך אני שואל ומתחנן שינתן לי דבר הזה, שאם אחר העיון לא יקבל הדברים, יעביר את דברי, ויהיו אצלו כאילו לא נאמרו כלל, ויהיו דברי חכמים אצלו כספר החתום כמו שהיה אצלו קודם שנאמרו דברים אלו.

המהר"ל מבקש מראש מהקוראים שאם פירושו לא יתקבל בעיניהם, שלא יידחו את דברי חז"ל, אלא את פירושו שלו. דברי חז"ל הם בוודאי עמוקים, ואם גם אחרי הפירוש הם נראים קשים – הבעיה בפירוש ולא בדברים עצמם.

ממה שראינו עד כאן נראה כי יחסו של המהר"ל לאגדה בנוי על גבי עקרונותיו של הרמב"ם, וההבדל ביניהם הוא שהמהר"ל מביא דוגמאות, ומפרש אגדות בפועל. אולם באמת יש גם הבדלים עקרוניים יותר בין המהר"ל לרמב"ם.

## שני סוגי משלים

בהקדמתו למורה הנבוכים, כותב הרמב"ם על המשלים בדברי הנביאים:

ספר מורה נבוכים - חלק א פתיחה

אמר החכם, "תפוחי זהב במשכיות כסף - דבר דבר על אפניו"... וזה - שהוא אומר, שהדבר שהוא בעל שני פנים - רצונו לומר, שיש לו נגלה ונסתר - צריך שיהיה נגלהו טוב ככסף, וצריך שיהיו תוכו טוב מנגלהו, עד שיהיה תוכו בערך אל כלויו כזהב אצל הכסף; וצריך שיהיה בגלויו מה שיורה המתבונן על מה שבתוכו - כמו זה התפוח של זהב אשר כסוהו בשבכת כסף דקת העינים מאד, וכשיראה מרחוק או מבלתי התבוננות, יחשב הרואה בו שהוא תפוח של כסף, וכשיסתכל איש חד הראות הסתכלות טובה, יתבאר לו מה שבתוכו וידע שהוא זהב. וכן הם משלי הנביאים ע"ה, נגליהם - חכמה מועילה בדברים רבים, מכללם - תקון עניני הקבוצים האנושיים, כמו שיראה מגלויי 'משלי' ומה שידמה להם מן הדברים; ותוכם - חכמה מועלת בהאמנת האמת על אמתתה: ודע כי משלי הנבואה יש בהם שתי דרכים. מהם משלים, שכל מלה שבמשל ההוא יש בה ענין. ומהם מה שיהיה כל המשל מגיד על כל הענין ההוא הנמשל, ויבואו במשל ההוא דברים רבים מאד אין כל מלה מהם מוספת ענין בענין ההוא הנמשל, אבל הם ליפות המשל וסדר הדברים בו, או להפליג בהסתיר בענין הנמשל, וימשכו הדברים כפי כל מה שראוי בגלויו של המשל ההוא, והבן זה מאד.

אם הדברים נכונים גם בנוגע לאגדות חז"ל, גם הן כוללות שני רבדים. ברובד הפשוט הן נראות כהדרכות מועילות לחיי האדם, אולם יש להן רובד עמוק יותר שעוסק בתכנים רוחניים מהותיים. עיקרון זה מופיע גם בדברי המהר"ל בהשראת אותו פסוק, כמייחד את דברי חז"ל למול חכמת חכמי האומות:

והרי הדבר הזה נמצא גם כן, כי חכמי האומות הקדמונים מאוד, שגם הם היו דבריהם סתומים מאוד מאוד, עד שהראו פירושים לדבריהם. ודבר זה נמצא למי שראה דבריהם בספריהם. אם כן למה ישימו אשמה בדברי חכמים. ויותר במעלה דברי חכמים, כי חכמי האומות כאשר דברו דבריהם בדרך חידה ומשל, לא היה לדבריהם שום פירוש ותועלת נגלה למי שאינו מבין דברי חידותם. אך דברי חכמים נמשכים לדברי תורה ולדברי נביאים, שיש להם נגלה ונסתר, והמה נמשלים אל "תפוחי זהב במשכיות כסף" (משלי כה, יא), שהפנימי נמשל לזהב, והנגלה לכסף, ושניהם יקרים. כך דברי חכמים, שיש להם נגלה ונסתר, שהנסתר הוא יקר בחכמה, והנגלה הוא נחמד וטוב למראה.

(באר הגולה ה, א)

חז"ל מדברים בשפה כפולה, פשוטה ועמוקה, והם עושים זאת בכוונה. מטרתם היא שכל יהודי יוכל להבין את דבריהם ברובד הנגלה, וחכמים מעמיקים יותר יוכלו לעיין ולהגיע לשכבות העומק. אלו ואלו רבדים אמיתיים ונכונים.

אמנם, הרמב"ם ממשיך ומחלק את המשלים לשני חלקים: משלים שבהם לכל פרט יש נמשל, ומשלים שמוסיפים ומרחיבים סביב הנקודה המרכזית. הם באים להביע עיקרון אחד, אבל לשם המליצה והאמנות מתווספים אליהם עוד פרטים שמשלימים את תמונת המשל, שאין להם משמעות אמיתית בנמשל. הרמב"ם אינו אומר לנו איך לדעת אילו משלים שייכים לסוג הראשון, ואילו לסוג השני. אין לנו גם דרך לדעת במשלים השייכים לסוג השני עצמו, אילו פרטים עקרוניים בנמשל ואילו אינם מלמדים דבר.

על זה חולק המהר"ל, ואומר שכל דברי חז"ל משתייכים לסוג הראשון של המשלים. כפי שראינו, כל פרט ופרט בדברי חז"ל הוא מכוון ודווקאי לפי המהר"ל, אין מרכיב חסר משמעות. כך הוא מבטא זאת בהקדמה לספר דרך חיים:

אין ספק כי דברי חכמים הם דברים עמוקים מאוד ולא נאמרו דברי חכמים באומד דעת ובסברא כמו שיש חושבים ומפרשים דברי חכמים, אבל כל דבור ודבור דברי חכמה עמוקה מאוד ולכן פירוש דבריהם גם כן צריך הבנה ועיון רב.

## הבחנה בין סוגי האגדות

דוגמה לשיטת הרמב"ם בפרשנות האגדה מופיעה בתוך מורה הנבוכים, בנוגע לטעם מצוות ארבעת המינים:

אמנם ארבעה מינים שבלולב כבר זכרו ז"ל בו קצת סבה על צד הדרשות שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם, וזה שהם אצלם כדמות מליצת השיר, לא שהדבר ההוא הוא ענין הפסוק ההוא, ונחלקו בני אדם בדרשות לשני חלקים, החלק האחד, ידמה שהם אמרום על צד באור ענין הפסוק ההוא, והחלק השני, הוא מבזה אותם ויחשבה לשחוק אחר שהוא מבואר נגלה שאין זה ענין הפסוק, והחלק הראשון נלחם ונתגבר לאמת דרשות לפי מחשבתו ולשמרם ויחשוב שהם ענין הפסוק, ושמשפט הדרשות כמשפט הדינין המקובלים, ולא הבינה אחת משתי הכתות שהם על צד מליצת השיר אשר לא יספק ענינם על בעל שכל, והתפרסם הדרך ההוא בזמן ההוא, והיו עושים אותה הכל כמה שיעשו המשוררים מזמרי השיר, אמרו רז"ל תני בר קפרא ויתד תהיה לך על אזניך, אל תקרי אזניך אלא אזניך, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו, ואני תמיה אם זה התנא אצל אלו הסכלים כן יחשוב בפירוש זה הפסוק, ושזאת היא כונת זאת המצוה, ושהיתד הוא האצבע, ואזניך הם האזנים, איני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יחשב זה, אבל היא מליצת שיר נאה מאד, הזהיר בה על מדה טובה, והוא כי כמו שאסור לומר דבר מגונה, כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר, וכן כל מה שיאמר במדרשות אל תקרי כך אלא כך, זהו ענינו.

(מורה נבוכים ג, מג)

הרמב"ם עוסק כאן בסוג אחר מהדרשות שבהם עסק בהקדמה לפרק חלק. שם עסק בדרשות שעסקו בקב"ה והשתמשו בתיאורים או דימויים שאם נבינם כפשוטם יש בהם משום הגשמה או האנשה ח"ו. כאן הוא עוסק בדרשות הפסוקים של חז"ל, שהקושי בהם אינו קושי אמוני או פילוסופי אלא קושי פרשני. הרמב"ם טוען שדרשות הפסוקים הללו אינן קשורות באמת לפסוק אלא משתמשות בו באופן יצירתי 'כמליצת השיר'.

המהר"ל חולק על שיטה זו ומבין שלדרשות חז"ל יש קשר מהותי לפסוק שאותו דרשו ואין זו רק מליצה. וכך הוא מנסח את העיקרון בבאר הראשון של באר הגולה:

המצות שהם בעצמם דברי סופרים, והביאו ראייה ודרש מן התורה. ואמרו על זה כי המצוה מדבריהם, רק קרא אסמכתא בעלמא. ורבים טועים שסבורים לומר כי אין לאותה מצוה כלל שום עניין אל התורה באמת, רק שהם עשו למצוה דבר דרש מן התורה כאילו היה זה מליצה בלבד. והאומרים כך טעו, לא הבינו דבריהם, כי חס ושלום שיהיה דבר אחד מדבריהם נאמר להרחבת הלשון ויפוי המליצה, רק כל דבריהם אמת. וכאשר אמרו מנין דבר זה, והביאו ראיה מן המקרא, יש באמת ראיה מן המקרא לדבריהם. ויתבאר בקצת דברים, והם עדות על השאר.

(באר הגולה, באר א, עמ' יד)

בבאר השלישי הוא מטפל בדרשה שהביא הרמב"ם ומתמודד עם עמדתו. הוא מרמז לדברי הרמב"ם מבלי להזכיר אותו בשמו – כנראה משום כבודו, ואומר :"ורבים יתמהו על המאמר זה, שהוא רחוק מפשט הכתוב", ועובר לבאר את הקשר בינה ובין הפסוק. הוא מסכים שהיא אינה פשט הפסוק, אך מבאר שהיא מגלה רובד עמוק שנובע ממנו. הוא מברר את מהותו של כל אחד מהרכיבים שבפסוק, ואת מערכת היחסים שביניהם, ומתוך כך מראה על הקשר הרעיוני הישיר שבין תוכן הפסוק לתוכנה של הדרשה, ומתנגד לתפיסה שהקשר הוא מליצי אומנותי בלבד. בשל אריכות ומורכבות דבריו לא נביא כאן את כולם, ולא נאריך בלנתח אותם. נביא רק פסקה אחת מדבריו, ונמליץ ללומד לשים לב האם יוכל למצוא בדברים מהם העקרונות שהוא פועל כאן לאורם, וכיצד הם קשורים למה שראינו עד עכשיו.

אמנם כאשר תחפש בדבריהם תמצא כי כל דבריהם חכמה. וזה כי האוזן הוא מקבל, ולכך כל שמיעה, מפני שנכנסין הדברים באוזן, מתורגם לשון קבלה. ומפני שהיתד הוא תקוע בדבר שנכנס בו, וסותם אותו, כתיב "ויתד תהיה לך על אזנך". ולמה כתב כך, ולא היה לו לכתוב רק 'ויתד יהיה לך', ובודאי יודע אני שהיתד הוא תקוע בדבר. אלא שבא ללמדך כי צריך האדם סתימה על המקבל, הוא אוזן גם כן, שלא יכנוס בו ענין גנאי וגנות. ואף על גב כי בתורה לא כתיב 'אזנך', רק "אזניך", מכל מקום כתב לשון נופל על לשון. כי מפני שהפרשה הזאת מדברת "ויתד תהיה לך על אזנך", אשר היתד נכנס בנקב וסותם המקבל, והוא יהיה מוכן לעשות בור ולכסות הגנות, הוא הצואה. וכך ראוי שיהיה לך סתימה על המקבל, שהוא האוזן, שלא יקבל גנות של דבור נבלה. ולכך כתיב לשון "אזנך", והוי ליה די לכתוב 'ויתד תהיה לך'. רק מפני שהאדם צריך לעשות סתימה לאוזן שלא ישמע דבר גנאי, וכאן מדבר גם שיסתום עד שלא יהיה כאן גנאי וגנות, כתב לשון זה "ויתד תהיה לך על אזנך". ודבר זה מבואר, ואין זה פירוש רחוק, אבל הוא קרוב וטוב, אין ספק שרמזה זה התורה ברמז לשון שאמרה "ויתד תהיה לך על אזנך", ורמזה זה כמו שאמרנו למעלה. ותדקדק בדבר זה ותמצא דבר מופלג מאוד.

(באר הגולה באר ג, עמ' מ)

## סיכום

אם כן, הרמב"ם אמנם מחדש שיש רובד עמוק בדברי חז"ל, אך לא תמיד הוא מפרש לפיו. על חלק מפרטי האגדות הוא אומר כי הם אינם עקרוניים, ולפעמים אומר על דרשה שלמה שהיא אסמכתא ואינה קשורה מהותית לפסוק. נראה כי הרמב"ם מעמיד שיטה ביחס לחז"ל – אבל אינו הולך איתה עד הסוף. בהתבוננות במקומות שבהם הרמב"ם נאמן לשיטה זו, נראה שאלו בעיקר אגדות המתארות את הקב"ה, או עוסקות בסוגיות מהותיות באמונה ובפילוסופיה. באגדות אלו, היה חשוב לרמב"ם להבהיר שחז"ל לא האנישו ולא הגשימו את הקב"ה חלילה, ולכן הוא הדגיש שיש משמעות עמוקה לדבריהם. באגדות אחרות, כגון הדרשה על ארבעת המינים או על זהירות משמיעת דברים מגונים, לרמב"ם לא היה צורך בביאורי העומק.

נמצא שלא במקרה מביא המהר"ל את הרמב"ם בבאר הרביעי דווקא. כאמור, זהו החלק שבו המהר"ל נדרש לאגדות המגשימות כביכול את הקב"ה. בנוגע לאגדות מסוג זה כתב הרמב"ם שיש להעמיק בהבנתן, ולכן המהר"ל מביא אותו בהקשר זה. אולם המהר"ל מרחיב את שיטת הרמב"ם הרבה מעבר למה שעשה הרמב''ם עצמו, ומפרש כך לא רק את האגדות השייכות לבאר הרביעי, אלא גם את יתר האגדות. לשיטתו, אגדות חז"ל כולן, בכל הנושאים והתחומים, מקפלות בתוכן רבדים של עומק, וכל רכיב ורכיב בהם הוא בעל משמעות גם במישור הנמשל.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב אוריאל עיטםעורך: חיים אקשטיין, תשפ"ד\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://etzion.org.il/he>האתר באנגלית: [http://etzion.org.il/en](http://www.vbm-torah.org)משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |