

היחס לאגדה בספרות הגאונים לעומת יחסם של חכמי ספרד בימי הביניים

תקציר

אגדת חז"ל כוללת את יסודות השקפת העולם של חכמים. בספרות ימי הביניים מצאנו התייחסות אליה:

לדעת ר' יהודה הלוי, האגדה נועדה לחיזוק השקפות מסויימות, אשר חלקן כוללות סודות, שאין לגלותם להמון.

גם הרמב"ם סובר, שיש אגדות, הנראות, לכאורה, רחוקות מההיגיון, אבל, לאמיתו של דבר, הן כוללות סודות ורעיונות נסתרים.

בדרך דומה הולך גם בנו, ר' אברהם בן הרמב"ם, אולם בכתבי הגאונים, שקדמו לחכמים אלו, אנו מוצאים התייחסות שונה, הבאה לידי ביטוי באמירות קטגוריות, ש"אין סומכין על דברי אגדה", ו"אין מקשין ואין משיבין באגדה".

מה ראו הגאונים להתייחס בדרך זו לאגדה, שהיא מיסודם של חז"ל?

המהר"ל סבור, שמה שאמרו הגאונים, ש"אין סומכין על האגדה" – עניינו לומר, שכיוון שדברי-האגדה לא עמדו לדיון באמצעות קושיות ותשובות, לכן אין ללמוד הלכה מן האגדה.

היסטוריונים טענו, שהגאונים, שחיו בתקופת הרציונליזם המוסלמי ונאלצו להיאבק בו, דחו את האגדה במסגרת מאבק זה.

המחבר דוחה גישה זו ותומך בדעת המהר"ל.

תאריכים: אגדות חז"ל, תולדות ישראל.
מילות מפתח: גאוני בבל, ריה"ל, רמב"ם, מהר"ל, רב צעיר.

מבוא:

אברהם קריב,¹ מחשובי חוקרי האגדה בדורנו, כותב על מעמדה וחשיבותה של האגדה במחשבת-ישראל:

"אגדת חז"ל היא מראשי מקורותיה של היהדות. בניגון של היהדות לא יתואר כלל בלי חלקה של האגדה. די להזכיר כי באגדה נתגבשו ונתנסחו המושגים: שכינה, רוח הקדש, יצר טוב ויצר רע, גן עדן וגיהנום, עולם הבא, מידת הדין ומידת הרחמים, לפני משורת הדין, קידוש השם וחילול השם ועוד דברים רבים למכביר שהם גופי עניינים של דתנו ותרבותנו, ונתנו תוכן וצביון לחיי ישראל במשך הדורות..."

כבר בדברי חז"ל עצמם אנו מוצאים התייחסות לאגדה:

על חשיבותה של האגדה מעיד מקור תנאי: "ולדבקה בו..." (דברים י"א, כב). דורשי קְשומות אומרים: רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם, למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומְדַבֵּק בדרכיו...²

כמו-כן אומר המדרש על תחילת פסוקנו: "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת": "שמא תאמר: הרי אני קורא פרשה קשה ומניח את הקלה? ת"ל "כי לא דבר ריק הוא מכם (דב' ל"ב, מז)". דבר, שאתם אומרים: ריקם הוא, לא ריקה (=ריק) הוא, אלא מכם. כי הוא חייכם ואורך ימיכם. שלא תאמר: למדתי הלכות – די לי. ת"ל כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת – כל המצוה. למוד מדרש, הלכות ואגדות...³

במאמר זה ברצוננו לדון ביחסם של הגאונים אל האגדה. כדי לעמוד על מהות היחס המסתייג של הגאונים אל האגדה – נפתח בבירור עמדת כמה מחכמי ספרד, שפעלו לאחר תקופת הגאונים.

א. דעתם של חכמי ספרד בימי הביניים**1. דעתו של ר' יהודה הלוי ביחס לאגדות**

ר' יהודה הלוי⁴ דן בעניין האגדות – באומרו:

א. "...אשר להגדות, יש מהן המשמשות הצעות והקדמות לדעה שהיו מבקשים לחזקה ולאשרה. כך למשל אמרו: "כשירד רבון העולמים למצרים", כדי לחזק את האמונה כי יציאת מצרים באה באמת בכוונה מאת האלוק ית', לא במקרה".

כלומר, האגדות נועדו לחיזוק השקפות מסוימות.

ב. "ויש שההגדות מספרות על ראיית רוחניים **במראה**, ואין זה פלא **שחסידיים** כאלה יראו בכח פרישותם הגדולה וזכונך דעותיהם, צורות כאלה, מהן מְדַמּוֹת, ומהן שיש להן אמיתות מְצִיאוֹת גם מחוץ למחשבה, כאשר ראו אותם הנביאים. ודומה לזה שמיעת **בת קול**..."

1. א. קריב, **מסוד חכמים – בנתיבי אגדות חז"ל**, ירושלים תשל"ו, עמ' 21.
2. **ספרי דברים** מהדורת איש שלום, וינה תרכ"ד [דפוס צילום ירושלים תשכ"ח], פיסקא מט' במהדורת פינקלשטיין (ברלין ת"ש); ידפוס צילום ניו-יורק תשכ"ט) נאמר בהתחלה: "דורשי הגדות אומרים... ועי"ש בה"ב."
3. **ספרי שם**, פיסקא מה. והשווה – בשינויים – במהדורת פינקלשטיין (ע' הערה 2) שם ובח"ב שם.
4. ר' יהודה הלוי, **כוזרי**, ג, עג (מהדורת י' אבן שמואל ת"א תשל"ג עמ' קמט-קנא).

שנתון "yle" – תשס"ח – כרך י"ג

- ריה"ל מדגיש, שבעלי אותן אגדות ניחנו ברמה רוחנית גבוהה במיוחד, עד שהיו מסוגלים לשמוע בת-קול.
- ג. "ויש שההגדות הן מְשָׁלִים שנשאו על סודות החכמות שאסור לגלותם הואיל ולהמון אין בהם משום תועלת, ולא נמסרו כי אם ליחידיים שיחקרו וידרשו בהם"...
- הוא סובר, שיש אגדות, שאין תוכן כבדן, והן נושאות מטען אלגורי או סודי, שאין ראוי לגלותן למי שאיננו ראוי לכך.
- ד. "אמנם יש הגדות הנראות כנטולות-שחר, אך אחרי עיון כלשהו יתברר עניינן".
- ריה"ל נותן כדוגמה את מאמר החכמים: שבעה דברים נבראו קודם לעולם: גן-עדן ותורה וצדיקים וישראל וכסא הכבוד וירושלים ומשיח בן דוד (פסחים נד ע"א; נדרים לט ע"ב). ריה"ל מסביר את נושא האגדות כך:
- כוונת החכמה האלוקית בבריאה הייתה התורה, שהיא עצם החכמה. נושאי החכמה הם הצדיקים, ובתוכם שוכן כיסא הכבוד. צדיקים אלה הם אנשי-סגולה מעם ישראל, והמקום הראוי להם הוא ירושלים. מנהיגם הוא הדמות הנעלה של המשיח. לפי זה, אין להתייחס למסגרת הסיפורית, אלא לרעיון הגלום בה.
- ה. ריה"ל מוסיף עוד, שיש בתלמוד מאמרים, שאיננו יכול לבארם, והם הוכנסו לתלמוד על-ידי תלמידים, שהקפידו למסור בשם רבותיהם דברים מדויקים, ולפיכך הכניסו מה ששמעו ולא הבינו: הרב, מן הסתם, הסתיר את הכוונה האמיתית מפני תלמידיו.
- לפי זה, דרכו של ריה"ל שונה מדרכם של הגאונים. אין ריה"ל שולל את סמכותה של האגדה ותקפותה, אלא מציין, שבמקרים רבים איננו יורדים לסוף דעתה וכוונתה של האגדה. הבעיה איננה בה, אלא בקוצר דעתנו.

2. דעתו של הרמב"ם על לימוד האגדה

בהקדמתו לפירוש המשניות פרק ז' – כותב הרמב"ם:

"וזה העניין הרביעי, ר"ל הדרש הנמצא בתלמוד, אין ראוי לחשוב שמעלתו מעוטה ותועלתו חסרה (=חסרת ערך), אבל יש בו תבונה גדולה, מפני שהוא כולל חידות פליאות וחמודות נפלאות. כי הדרשות ההם כשיסתכלו בהם הסתכלות שכלי (=שכלית), יובן בהם מהטוב האמיתי, מה שאין למעלה ממנו; וְיִגְלֶה מהם מן העניינים האלוקיים (מעשה מרכבה ומעשה בראשית) ואמיתות הדברים מה שהיו אנשי החכמה מעלימים אותו ולא רצו לגלותו... ואם תביט אותו (=תסתכל בו) על פשוטו, תראה בו עניינים רחוקים מן השכל שאין למעלה מהם. ועשו דבר זה (=ניסוח הדברים בצורה מעומעמת) לעניינים נפלאים מאד (=לשם מטרות נעלות): האחד מהם ללשוש (=לחדד) רעיוני התלמידים וללַבֵּב (=להחכים) לבותם. ועוד כדי לעזור עיני הכסילים שלא יזחירו לבותם לעולם. ואילו היית מראה להם זהר האמיתות, יסבו פניהם מהם, כפי חסרון טבעיהם שנאמר בהם ובדומיהם: "אין מגלין להם את הסוד (קידושין עא ע"א), מפני שאין שכלם שלם כדי לקבל האמיתות על בוריין (=להביין לאשורן)..."

ומפני אלו הסבות סדרו החכמים ע"ה (את) דבריהם בדרשות (בעניינים אלוקיים נשגבים), על עניין (=באופן) שירחיקהו שכל הכסיל לפי מחשבתו. ואין ראוי לסמוך (=ליחס את) החיסרון אל

הדרש ההוא, אבל יש לחשוב שהחסרון בא משכלו... ועל כן ראוי שנדון הדרשות ההן (הנראות מוזרות, כביכול) לכף זכות, וניטיב לעיין בהן, ואל נמהר להרחיק דבר מהן. אבל כשירחק בעינינו דבר מדבריהם (=שדבריהם יראו לנו רחוקים מהשכל האנושי), נרגיל נפשנו בחכמות, עד שבין ענייניהם בדבר ההוא"...

לפי הרמב"ם, פשט האגדה נראה אמנם רחוק מהשכל, אולם דווקא באגדה מושקע שכל רב – הן כדי לחדד את התלמידים או כדי להסתיר – ממי שאינם ראויים לכך – את הסוד או הרעיון הגלום באגדה. כל זאת, כפי שנראה, שלא כדרך הגאונים, שדחו את האגדות, שאינן קרובות להבנה השכלית.

בהקדמתו לפרק חלק מציג הרמב"ם שלוש כתות, החלוקות ביניהן בהבנת דברי חכמים :

הכת הראשונה – "תקבל אותם כפשטם ולא תפרשם פירוש נסתר בשום פנים..."

כת זו סבורה, שחכמי-האגדה התכוונו אך ורק למה שהקוראים מבינים, היינו פשוטו – כמשמעו. על כת זו אומר הרמב"ם, שהיא "מאבדת (את) הדרת הדת ומאפילה זהרה". וכן שהללו "מבארים לבני אדם את אשר לא יבינוהו הם (עצמם), והלוואי והיו שותקים, הואיל ואינם מבינים".

הכת השנייה – אף היא מקבלת את דברי החכמים פשוטם – כמשמעם, וסבורה, "שלא כוונו החכמים בזה זולת מה שמורה עליו פשט הדברים"..." אבל בכך, כת זו מלעיגה 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 (=מטיחה ביקורת על) אנשים גדולי המעלה".

הכת השלישית – אנשיה מועטים, אבל... "הם מורים על שלמותם והשגתם (את) האמיתות... 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" (משלי א', ו), ומוסיף: "וכבר נודע מן המוסכם בלשון כי "חידה" הוא הדבר אשר כוונתו – בנסתרו, לא בנגלה".

3. דעתו של ר' אברהם בן הרמב"ם

ר' אברהם בן הרמב"ם הולך בדרכו של אביו, ודבריו מובאים במאמרו על אודות דרשות חז"ל⁵. לשיטתו, יש להבין את הדרשות לא על-פי פשוטן, אלא על-פי משמען הפנימי, הנסתר.

ר' אברהם מחלק את דרשות חז"ל לחמישה סוגים :

א. דרשות, שיש להבינן על-פי פשוטן :

"לא נתכוון בהם דבר אחר זולת הפשט".

דוגמה: "אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בר יוחאי: אסור לאדם, שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר: "אזו יפלא שחוק פיננו" (תהלים קכ"ו, ב)⁶..."

5. מתורגם מערבית, ולא נודע שם המעתיק. הדברים מופיעים בתוך רבנו אברהם בן הרמב"ם, מלחמות השם, מהדורת מ. מרגליות, ירושלים [חסר ציון השנה].

ב. דרשות, שיש בהן תחום חיצוני ותחום פנימי:

"והכוונה היות הענין הפנימי (עיקר), ולא הענין החיצוני הפשטי".

דוגמה: "אמר ר' אליעזר: עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים בגן עדן, והוא עומד ביניהם, וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר: "ואמר ביום ההוא: הנה אלוקיני זה קוינו לו ויושיענו".... [ישעיהו כ"ה, ט].⁷

ר' אברהם מסביר: "והענין האמיתי שנתכוון עליו ר' אליעזר (הוא), 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 היא כשמחת מחול".

ג. דרשות, שאין להבינן על דרך העניין הפנימי, "אלא כוונתם לפשוטם בלבד", אולם הבנת פשטן של דרשות אלו – קשה.

דוגמה: "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר "רגזו ואל תחטאו".... [תהלים ד', ה]. אם נִפְחוּ – מוטב, ואם לאו – יקרא קריאת שמע, שנאמר "על משכבכם". אם נִפְחוּ – מוטב, ואם לאו – יזכור יום המיתה, שנאמר "ודומו סלה".⁸

הכוונה כאן איננה אלא לפשט הדברים, אולם לא ברור לנו מהו הפשט, שֶׁכֵּן משמעות הביטויים: "יצר הטוב" ו"יצר הרע" – נעלמה מאתנו.

ר' אברהם מבאר, ש"ירגיז" – פירושו ימשיל וישליט. היינו, יצר הטוב הוא הדעת, ויצר הרע הוא תאוות הגוף. ואם אין אדם מסוגל להשליט את דעתו על תאוותיו, יזכיר פסוקים, שיזכירו לו את הכנעת התאוה, וביניהם – קריאת-שמע, מפני שבקריאת שמע "זכרון גדולה תכלית יצר טוב, והיחוד והאהבה והעבודה והנקם וְשֶׁלֶם והכנעת יצר הרע באמרו: "ולא תתורו".

ד. פסוקים, שנתפרשו "על דרך מחמדי השיר, לא מפני שאומרם 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 היגיון מסוים ובשיקול-דעת.

דוגמה:

"וישמע יתרו" [שמות י"ח, א]: מה שמועה שמע ובא ונתגייר?

ר' יהושע אומר: מלחמת עמלק שמע, שהרי כתיב בצדו (שם י"ז, יג): "ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב".⁹

6. ברכות לא, ע"א. ועיין שיטה מקובצת.

7. תענית לא, ע"א.

8. ברכות ה, ע"א. המילים "דמו סלה" נתפסות כרומזות על "יום הדומיה הוא יום המוות, שהוא דומיה עולמית" (רש"י). והש' שם העצם "דומה" - במשמעות: מוות (תה' צ"ד, יז; קט"ו, יז).

9. זבחים קטז, ע"א.

אומר על כך ר' אברהם, שְׁלוֹ הַיִּתָּה קְבֵלָה עַל כֵּךְ, לֹא הִיָּה צְרִיךְ לְהִסְתַּמֵּךְ עַל סְמִיכוֹת-הַפְּרָשׁוֹת. מִכֵּאן, שְׁזוֹ דְרָשָׁה הַנִּשְׁעֶנֶת עַל שִׁיקוּל-הַדַּעַת.

יתר על כן, דעתו של ר' יהושע היא דעת יחיד, וְלוֹ הִיָּה הַדָּבָר נִמְסָר בְּמִסּוּרָת, לֹא הִיוּ חוֹלְקִים עָלָיו, אִלֵּם ר' אליעזר סובר אחרת: מִתֵּן תּוֹרָה שְׁמַע וּבֹא.

ה. דרשות, שנאמרו בדרך גוזמה ודמיון

על הפסוק: "וּלְאַצֵּל – שֶׁשָׁה בָּנִים, וְאֵלֶּה שְׁמוֹתֵם: עֲזַרְיָה, בְּכָרוֹ וַיִּשְׁמַעְאֵל וַיִּשְׁעָרְיָה וְעֵבֶדְיָה וְחֲנָן. כָּל אֵלֶּה בְּנֵי אֶצֶל" (דברי הימים א, ח', לח) – מובא במדרש: "אמר מר זוטרא: מאצל עד אצל הוה טעין ארבע מאה גמלי דרש".¹⁰

ר' אברהם מציין, ש"לא יסור דְרָשׁ זֶה מֵהִיֹּתוֹ לְשׁוֹן גּוֹזְמָה, כִּי לֹא יִתְכַּן בְּעֵינָי כָּל בַּעַל דַּעָה, שֵׁשׁ דְּרָשׁ עַל הַמִּקְרָא כּוֹלָה מִשָּׂא אַרְבַּע מֵאוֹת גְּמָלִי, וְכָל שַׁכְּן – עַל שְׁנֵי פְּסוּקִים. הַלֵּכֶךְ אִינוּ אֵלֶּה לְשׁוֹן הַבְּאִי (=גּוֹזְמָה)".

עיקר הבעיה בהבנת האגדה נובע מהעובדה, שלעתים אנו מוצאים בה סיפורים המפליגים בתיאורים, אשר נראים לנו ככלי להבעת רעיונות ומסרים בצורה מבוקרת, באופן שלא יובנו על-ידי אלה שאינם ראויים לכך. האגדה כוללת תיאורים אלגוריסטיים, שנמשלם מובן רק לאלה ההגונים לכך, ונסתרים מעיני רוב העם.

בכך יצאו חכמי ספרד נשכרים, שְׁכַּן מִחַד גִּיסָא, הֵם פָּתְרוּ אֶת הַבְּעִיִּיתוֹת שֶׁבַּהֲבֵנַת הָאֲגָדוֹת הַתּוֹמָהוֹת, וּמֵאִידֶךְ גִּיסָא, הֵם שָׁמְרוּ עַל כְּבוֹדֵם שֶׁל חֲכָמֵי-הָאֲגָדָה – בַּהֲסָבִירִים, שֶׁהִסְפִּיר עֲצָמוֹ אִינוּ אֵלֶּה לְבוֹשׁ חִיצוֹנִי לְרַעִיוֹנוֹת פְּנִימִיִּים עֲמוּקִים.

למרבה הפלא, אין זו דרכם של גאוני בבל, שמדבריהם עולה, כי ניתן לדחות את האגדות, שאינן מתקבלות על הדעת וההיגיון האנושי הפשוט.

תשובה על השאלה: מדוע לא הלכו הגאונים בשטת חכמי ספרד שקדמו להם – בפרק הבא.

ב. היחס לאגדה בספרות הגאונים

עיון בדברי הגאונים, ובעיקר לקראת סוף תקופתם – מלמד על התייחסות שונה לאגדה. המשותף לספרות הגאונים הוא הרעיון, שאין דברי האגדה מחייבים.

הבה נעיין בכמה מדבריהם:

רב סעדיה גאון: "ואמר רס"ג אודות סדר עולם, שבו נמצא מאמר ר' יוסי: "בכ"ה באלול נברא העולם": זהו אגדה, ואין סומכין על דברי אגדה".¹¹

גם ר' שמואל בן חפני מתייחס לאגדה כאל מקור בלתי-מחייב:

"והגדה – 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 בעניין מצוה, שהיא מפי משה רבנו ע"ה, שקיבל מפי הגבורה – אין לך להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו. אבל מה

10. פסחים סב, ע"ב.

11. ב"מ לוין (עורך) אוצר הגאונים, תשובות גאוני בבל ופירושיהם על פי סדר התלמוד, חגיגה ירושלים תשד"ם עמ' 65.

שפירושו בפסוקים כל אחד כפי מה שנזדמן לו ומה שראה בדעתו, ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו – לומדים אותם, והשאר – אין סומכים עליהם".¹²

ר' שמואל בן חפני מבחין בין התחום ההלכתי המחייב, שמקורו – בדברי משה רבנו מפי הגבורה, לבין התחום האגדי: פירושים, שאינם מתקבלים על הדעת בתחום זה – אין חובה לקבלם.

כיו"ב נמצא בדברי רב שרירא גאון:

"הני מילי דנפקי מפסוקי ומקרי (=ונקראים) מדרש ואגדה, אומדנא נינהו. ויש מהם שהוא כך, כגון דברי ר' יהודה בעניין "וזאת ליהודה", שאמר ששמעון מוכלל עם יהודה, שהרי מצינו חֲלָקוּ ביהושע (י"ט) בתוך נחלת יהודה. והרבה יש שאינו כן, כגון מה שאמר ר' עקיבא דמקושש היינו צלפחד (שבת צו ע"א), וכגון שאמר ר' שמעון, שצום העשירי זה עשרה בטבת (רה"ש יח ע"ב). והם הזכירו דעתו של כל אחד ואחד "לפי שכלו יהולל איש" (משלי י"ב, ח). 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 וְתִקְלָה לאגדות".¹³

ובדברי רב האי גאון:

"ונשאל רב האי, מה הפרש יש בין אגדות הכתובות בתלמוד... להגדות הכתובות חוץ לתלמוד. והשיב: כל מה שנקבע בתלמוד – מחוור הוא ממה שלא נקבע בו. ואעפ"כ אגדות הכתובות בו, אם לא יכוונו או ישתבשו, אין לסמוך עליהם. כי כלל הוא אין סומכין על אגדה... אבל מה שלא נקבע בתלמוד, אין אנו צריכין לכל-כך. אם נכון ויפה הוא, דורשין ומלמדין אותו, ואם לאו – אין אנו משגיחין בו".¹⁴

וכן "רבינו האי גאון כך כתב בפירוש חגיגה: הווי יודעים כי דברי אגדה – לאו כשמועה (=כהלכה) הם, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו, כגון אפשר ויש לומר, לא דבר חתוך. לפיכך אין סומכים עליהם. ועוד כתב באותן הפירושים: והמדרשות הללו לא דבר-שמועה הם, ולא דבר-הלכה, אלא אפשר בעולם קאמר וכי".¹⁵

ובדברי ר' שמואל בן חפני גאון יש אף התבטאות קיצונית: "אכן אנחנו סללנו דרכים אחרות לכתוב הלכות ושמועות. ואלה הם הסולת, ודברי הגדות – פסולת. וגם אלה הן הדגן, וזולתו נעגן. ואלה הן יין העסיס, וזולתו-שמרי רסיס".¹⁶

12. מתוך מבוא לתלמוד לר' שמואל בן חפני, מובא במבוא לתלמוד, המיוחס לר' שמואל הנגיד.

13. תשובת רב שרירא גאון, הובאה על ידי הראב"ד מנרבונה, ספר האשכול, מהדורת אלבק, עמ' 157.

14. אוצר הגאונים, חגיגה עמ' 60.

15. אוצר הגאונים, חגיגה עמ' 59.

16. ש. אסף, תקופת הגאונים וספרותה, (עורך מ. מרגליות), ירושלים תשט"ו, עמ' רפג.

ג. גישות שונות להסבר דברי הגאונים

1. גישת המהר"ל מפראג

לאור דברים אלה, השאלה המתבקשת היא, מה ראו הגאונים להציג את האגדה, כאשר אין דבריה עומדים במבחן ההיגיון – כבלתי מחייבים, והרי דברי חז"ל הם בית גידולם וקרקע צמיחתם של גאוני-בבל?

לנושא זה נדרש כבר המהר"ל מפראג בפירושו על האגדות:

ודברי הר"ן גאון ח"ו שיהיה כוונתו כך, רק שרצה לומר, שאין לסמוך על דברי אגדה לפרש האגדה כפשוטה... כי דברי-חכמה יש כאן... ולפיכך אין לסמוך על פשט דברי אגדה, וזהו בעצמו מה שאמרו: אין 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 ההיא.¹⁷

המהר"ל מסביר, שמשמעות דברי-הגאונים, שאין סומכין על האגדה היא, שאין לפרש אגדה כפשוטה, שהרי האגדה היא דברי-חכמה נעלמים ונסתרים, והמפרשה כפשוטה מחטיא את הכוונה.

הסבר אחר של המהר"ל הוא ההסבר הבא:

"כי לא נתברר על-ידי קושיות ותשובות, שאז היה ראוי ללמוד הלכה מן האגדה. אבל כיון שלא נתברר בביור, אין למדין הלכה מתוך האגדה".¹⁸ וכן "שלענין ההלכה צריך שיתברר על-ידי קושיות ותירוצים. לכן אין למדין הלכה מתוך האגדה".¹⁹

נימוק נוסף שמעלה המהר"ל הוא: "כי ההלכה – שלימות המעשה כמו שאמרנו, ולא כך האגדה, שאינה מביאה לידי מעשה, ותכלית התורה הוא המעשה. ולפיכך אמרו: "ולא השליטו אלוקים" – זה בעל אגדה, לא אוסר ולא מתיר.²⁰

כלומר, אין 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 בודאי פותחים שער השמים, פותחים כל אוצר סתום וחתום".²¹ אך לאיש, אשר אין לו מפתח אוצר הכבוד – בעינו רואה, וממנו לא יאכל".²²

מדברי המהר"ל ניתן להבין, שלדעתו, מה שאמרו הגאונים על האגדה, אין כוונתם, חלילה, לדחותה או להציגה כפחותת-ערך, אלא ללמדנו, שאין להבין את האגדה כפשוטה, וכן שאין האגדה מלמדת הלכה למעשה, אלא היא מביעה רעיונות ודברי חכמה ומוסר.

17. מהר"ל, באר הגולה, באר הששי, בני ברק [בלי שנה], עמ' קלה. וכן ספר באר הגולה למהר"ל מפראג, כרך ב, מהדורת י"ד הרטמן, ירושלים תשס"ג, עמ' שטז-שלה.

18. שם.

19. שם.

20. ירושלמי הוריות סוף פרק ג'.

21. ספרי פרשת עקב, פיסקא מט. והשווה נוסח שונה במהדורת פינקלשטיין (ע' לעיל הערה 2).

22. מהר"ל שם.

לשים לב, שהמהר"ל מתייחס להיגד: "אין סומכין על האגדה" – במשמעות פנימית, היינו, בהתייחסו לשאלה איך לומדים אגדה, ומה לומדים ממנה, ולנושא זה נידרש עוד בהמשך. אולם בין החוקרים מצויות דעות נוספות, אשר לפיהן היגד זה בלשונם של הגאונים אינו מתייחס לדרך לימוד האגדה, אלא לעצם העיסוק באגדה על רקע תקופתם.

2. דעתו של חיים טשרנוביץ [רב צעיר]

חיים טשרנוביץ²³ שואל:

"מה היו הסבות, שגרמו להגאונים להפחית את ערכה החיובי של האגדה, ולהורידה למדרגת רשות ודברים של מה בכך".

לדבריו, שלוש סיבות – לדבר:

"הראשונה, לימודית-משפטית.

דברי-אגדה כוללים ברובם מנהגים, מדות דרך ארץ ומוסר. כלומר, לא היחוסים (=היחסים) המשפטיים שבין אדם לחברו ולצבור, אלא היחוסים הפרטיים והמוסריים שבין אדם לחברה ולהמשפחה. רובם הם דברים שבלב, שאי אפשר לבית דין להזקק להם".

המחבר מציין, שאמנם התלמוד הקפיד גם על התחום של מידות ומוסר, אולם "הגאונים, שהיו בשעתם השופטים הראשיים של הממשלה האוטונומית היהודית שבגולה, הם כמחוקקים, ראו מצד אחד, צורך להוציא את המנהגים ומדות דרך ארץ מכלל חובה – לכלל רשות, כי מנהגי החיים הפרטיים – אי-אפשר להם להזקק להשגחת הצבור ובית-הדין. ומצד שני, ברצותם להניח "חותם" על התלמוד ולעשותו לספר חוקי, אי-אפשר היה להם לקבל את כל דבריו להלכה, והיו מוכרחים להבדיל בין דברים, שנאמרו מלכתחילה לשם הוראה חיובית – דבר הלכה, לבין דברים, שנאמרו דרך עצה טובה, לשם הנהגת תרבות ונימוס יפה – דברי אגדה".

"הסיבה השנייה היא היסטורית:

בין הגאונים היו הרבה חכמים משכילים, שהיתה להם ידיעה במחקר ובפילוסופיה, ושכבר נתרחקו מהתמימות של בעלי-האגדה, ואי-אפשר היה להם להגאונים המשכילים לקבל הרבה אגדות כפשוטן.

מלבד זה, יש באגדה, בלי ספק, השפעה רבה מהסביבה והתרבות הפרסית, שבעלי התלמוד היו רגילים אצלה, שנעשתה זרה להגאונים. הרבה מהן (=מהם) אמנם השתדלו להוציא (את האגדות) מידי פשוטן ולדרוש אותן בדרך הפלגה ואליגוריה – כדי לקרבן אל השכל".

הסיבה השלישית היא טכסיסית-מפלגתית (=השקפתית):

"האגדות הזרות והתמוהות נתנו חומר רב להקראים ללגלוג ולדברי-ליצנות, ומתוך גנותן של האגדות – באו לידי גנותן של ההלכות ולידי זלזול בכל התלמוד... שבאמת יש בהם הרבה דברים זרים ומתמיהים, ומשום שאי-אפשר היה להגאונים להגן על כל האגדות ולהסבירן לפני שונאיהם, כי הרבה מהן היו סתומות גם להם עצמם, לפיכך לא היתה להם דרך אחרת, כי אם להחליט שדברי אגדה לא מעלין ולא מורידין".

23. חיים טשרנוביץ [רב צעיר], תולדות הפוסקים, חלק ראשון, ניו יורק תש"ו, עמ' 27-29.

קשה לנו לקבל את נימוקו ה**ראשון** של חיים טשרנוביץ בדבר החלוקה בין התחום ההלכתי המחייב – לבין דברים, שנאמרו על דרך עצה טובה ונימוס, שאין לבית-הדין אפשרות להשגיח עליהם.

מדוע אי-אפשר לבית-הדין ולצבור להקפיד על התחום שבין אדם לחברו (מדות דרך ארץ בלשוננו)? האם התחום של מידות והנהגות מורכב רק מעצות טובות שאינן מחייבות, וכי מצוות שבתחום המידות, כמו "וגר לא תונה ולא תלחצנו..." (שמות כ"ב, כ), "כל אלמנה ויתום לא תענון" (שם כא), "...ולפני עור לא תתן מכשול" (ויקרא י"ט, יד), "לא תלך רכיל בעמך" (שם טז), הן רק תרבות ונימוס ועניין של רשות בלבד, ואינן מחייבות להלכה?²⁴

לדוגמה, נביא אגדה, שעוסקת בתחום של מידות ודרך-ארץ.

בגמרא²⁵ מסופר על ר' אלעזר ברי' שמעון, שרכב על החמור, והייתה דעתו גסה עליו, מפני שלמד תורה הרבה. נזדמן לו אדם מכוער, ור' אלעזר לגלג על כיעורו ואף שאלו, אם כל בני עירו מכוערים כמוהו. לאחר שהשיבו, שכך ה' בראו, ולפיכך מוטב שיפנה אליו, הכיר ר' אלעזר בטעותו וביקש מחילה.

מוסר-ההשכל של האגדה מסוכסם בפירוש המהרש"א: "שלא יהא דעתו גסה, שהוא מרגילו לעשות כן, לספר בגנות בני אדם, כמו שעשה ואמר כמה מכוער וכו'".

האם אפשר לומר על אגדה זו, שעניינה ללמד מידות ודרך-ארץ, שהיא מציינת תחום-רשות בלבד? האם אי-אפשר לציבור ולבית-הדין להקפיד על התנהגות כזו, ולנזוף או לענוש את מי שנוהג כך, והרי במשנה²⁶ מצאנו, שקונסים את מי שבייש את חברו, ולא חשבו זאת לענייני נימוס של רשות. גם הנימוק ה**שני**, שהגאונים שרכשו השכלה היו רחוקים מתמימות בעלי-האגדה – נראה לנו מופרך מיסודו: גם הרמב"ם היה רציונליסט ובעל השכלה פילוסופית, ובכל זאת יחסו לאגדה היה שונה לחלוטין.

לגבי הנימוק ה**שלישי** נדגיש:

אם כי לא נראה לנו לחשוך בגאונים, שהיו חסרי- יכולת להסביר את האגדות, ולכן דחו אותן, הרי הנימוק האפולוגטי נראה לנו משכנע, וְלוי גם באופן חלקי.

3. הנימוק האפולוגטי כרקע לדעתם של הגאונים:

בפרק "יחס הגאונים לאגדה"²⁷, כותב יונה פרנקל:

"זוהי התקופה אשר בה נלחמת היהדות הרבנית כנגד אמונות הזרות לה, או שהיא נכנעת ומתאימה את מסורת אמונת האבות אל עיקרי הפילוסופיה של הכלאם המוסלמי... זהו הרקע ליחס החדש אל האגדה, כפי שהוא מוכר לנו כמאה שנים לאחר חיבור הלכות גדולות, מימי רב

24. ראה בספר **החינוך מצוות** סג, סה, רלב, רלו, המונה מצוות אלה, והן אינן, לדעתו, רק נימוס ודברי רשות.

25. תענית כ, ע"א וע"ב.

26. משנה בבא קמא ח, ו.

27. יונה פרנקל, **דרכי האגדה והמדרש**, כרך ב', גבעתיים 1991, עמ' 504-505. וכן כותב פרנקל [מדרש ואגדה, חלק שלישי, תל אביב תשנ"ג, עמ' 860]: "בוה למעשה ניתן ההיתר להתעלם מכל דברי האגדה שבכל הספרות התלמודית. ואכן חכמי ישראל שתחת אזורי ההשפעה המוסלמיים, מספרד ועד בבל, יכלו מעתה לעסוק בתלמוד ובהלכה בלי לדון באגדה התלמודית. מחשבת ישראל ממשיכה ליטול מתוך האגדה כרצונה... כל עוד הטקסטים האגדיים מתאימים לחשיבה הפילוסופית. כל השאר נדחה, וזאת בהיתר הגאונים, גדולי ההלכה".

סעדיה גאון ואילך. רס"ג המחודש הגדול בדרכי פרשנות-המקרא... הוא גם אשר קבע יחס חדש אל האגדה, יחס אשר השפיע על כל הבאים אחריו בדרכי-החשיבה היהודית השכלתנית בימי הביניים. רס"ג הוא הראשון אשר מביא את הכלל: "אין סומכין על דברי אגדה". מימרה זו רוצה לומר, שיש להבחין בתלמוד בין דברי-הלכה, שיש לסמוך עליהם ויש לקבלם כסמכות מוחלטת, לבין דברי-אגדה שמוותר לדחותם". פרנקל טוען עוד, שיחס חדש זה אל האגדה, נתקבל אצל האריסטוקרטיה הרוחנית של העם, אבל לא חדר ולא השפיע על העם כולו. לפי פרנקל, יוצא אפוא, שהרקע לגישת הגאונים לאגדה – נעוץ במאבק נגד האסלאם הרציונלי.

לדעה זו, כפי שניווכח, יש כמה שותפים.

אליעזר שלוסברג²⁸ מעמידנו על כך שיחסם של הגאונים לאגדות מושפע במידה מסויימת מקשריהם עם האסלאם ועם הפילוסופיה האסלאמית:

במחצית הראשונה של המאה השביעית לספירה – החלה האימפריה המוסלמית להתפשט בכל רחבי המזרח. נכבשו הערים: דמשק, ירושלים וקיסריה, והארצות: עירק, מצרים ופרס. אחר כך גם מדינות צפון-אפריקה וחלקים מספרד. בכל המקומות הללו התגוררה אוכלוסיה יהודית גדולה.

בתקופת הגאונים מילאה בבל את התפקיד המרכזי בחיי היהודים. יהודי בבל למדו את התרבות המוסלמית ואף הושפעו ממנה.

ש"ב אורבך²⁹ מציין, שהאסלאם סיגל לעצמו את הפילוסופיה היוונית: האריסטוטלית והאפלטונית. פילוסופיה יוונית בתרגום ערבי – הציעה את תורת ההיגיון והפיזיקה האריסטוטלית, יחד עם מטפיזיקה ותאולוגיה נאופלטונית.

עוד כותב אורבך,³⁰ שהיהודים נכנסו ראשם ורובם למעגלה של תרבות זו, ששילבה תרבות יוונית בלבוש אסלאמי, שבפניה לא עמדה מחיצה לשונית או דתית, מאחר שהלשון הערבית והדת הערבית המונוטאיסטית היו קרובים להם. היהודים השתתפו בכל תחומי המדע ואף היו מראשי המדברים בתחום זה.

לאור דברים אלו, ניתן להבין, לדעתנו, שהיהודים קיימו קשרים תרבותיים עם המוסלמים, ולא נעדרו מהם גם שיחות תאולוגיות. כמו בכל תקופה, אשר בה עמדה היהדות מול השקפת עולם זרה, כגון בתקופה ההלניסטית, היה צורך לברר קודם כל לנו, עצמנו, את אמיתותינו.

אין פלא, שהספר הראשון, העוסק במחשבת ישראל באופן שיטתי [פרט לפילון האלכסנדרוני], היה ספר אמונות ודעות לרס"ג.

מדוע עד כה לא נכתב ספר כזה?

כיוון שעד לתקופה זו – לא היה ליחידות עימות רעיוני רציונלי עם תנועה מחשבתית זרה. אמנם גם בתקופה ההלניסטית ובימי חז"ל היו ליהודים ויכוחי-אמונה ודת עם הנכרים, אולם אלה היו

28. ראה א. שלוסברג, השפעות איסלמיות על פרשנות המקרא של ימי הביניים, **מחניים, על יהדות ואיסלם**, 1 [תשנ"ב], עמ' 92.

29. ש"ב אורבך, **עמודי המחשבה הישראלית**, חלק שלישי, ירושלים תשכ"א, עמ' 56-57.

30. ש"ב אורבך, "לתולדות המחשבה הדתית בישראל", מבוא לספר **עמודי המחשבה הישראלית – חמש דמויות בפילוסופיה**, ירושלים תשט"ו, עמ' לד.

עובדי אלילים, והשקפותיהם לא היוו אתגר רעיוני ליהדות ולא איימו על אמונתה.³¹ לא כן היה בתקופת הגאונים: אז התנועה הפילוסופית המוסלמית היוותה אתגר רעיוני ודתי ליהדות; אולי יש מקום להניח, שמציאות זו עמדה ביסוד דעתם של הגאונים על האגדה.

ד. עיון וחקר בדברי הגאונים

בדיון על אודות יחסם של הגאונים לאגדות – הבאנו דעות, המציגות את עמדת הגאונים על רקע תקופתם; היינו, דחיית סמכותן של האגדות, שאינן עומדות במבחן ההיגיון, היא תוצאה של העימות עם האסלאם הרציונלי.

אולם יש לשאול על כך: סו"ס גם הרמב"ם עמד בעימות עם האסלאם הרציונלי, אולם דעתו על האגדות שונה לחלוטין? מדוע לא הלכו הגאונים בדרכו של הרמב"ם, אשר לפיה, לאגדות יש תוכן פנימי, שלא תמיד יש ביכולתנו לרדת לעומקו?

אלא שעד שאנו מתמודדים עם שאלה זו [שנחזור אליה בהמשך], נוכל לטעון, שההסבר, התולה את עמדת הגאונים ביחס לאגדות – במאבק עם האסלאם, ניתן להפרכה, שכן גם אם הסבר זה נראה הגיוני, אין לנו הוכחות לקיום מאבק כזה בתקופת הגאונים. יש בידינו עדויות למאבק עם הקראים, ובייחוד בתקופתו של רס"ג,³² ולא דווקא לעימות עם האסלאם הרציונלי.

נוכל למזער את הרעיון ולומר, שגישתם הרציונלית של הגאונים, ובמיוחד של ר' שמואל בן חפני, נובעת, מן הסתם, מהשפעת האסלאם הרציונלי, אולם קשה לקבל את הרעיון, שהשפעה זו הייתה כל-כך רבה, עד כדי-כך שהגאונים, שהיו אמונים על תורת חז"ל, ידחו חלק גדול מתורה זו.

תשובה אחרת על השאלה שעוררנו, מתקשרת לתשובות תטז, תי"ז ותי"ח מתשובות הרשב"א:³³ מדובר בחרם, שהחרימו הרשב"א ואתו חברות חכמים – את בני-פרובנס, "כי יצאו אנשים, דרכם יורדת לבאר שחת. עזבו תורת ה' ונחת. שולחנם – ספרי הגויים עליון ומנחת. עזבו תורת אמת פלסתר... ובבית משתיהם, גם בבית כנסיותיהם – לא יבושו, ובעין כל הגדות של דופי ידרושו".

ו(הם) מלעיגים על דברי חכמים כאחד מן העמים, לאמר, כי מבראשית ועד מתן תורה – הכל משל, ואברהם ושרה – חומר וצורה, ושנים עשר בני יעקב – שנים עשר מזלות. וארבעה מלכים, אשר נלחמו את החמישה, הם ארבעה יסודות וחמישה הרגשים. גם שמענו, כי במצוות שלחו ידיהם לאמור – כי האורים והתומים הם מלאכת האיציטורלאב... ואמר אחד מהם, שאין הכוונה במצוות התפילין להניחם על הראש ועל הזרוע ממש, שאין החפץ בזה, (אלא) רק שיבין ויזכור את השם. שמקום התפילין הרמוזין בראש – כנגד המת, ובזרוע – כנגד הלב, שהם כלי ההבנה והזכרון, לרמוז שיבין ויזכור, לא זולת זה... ופרקו העול מעליהן, ואין להם חלק בפטיהם".

31. ראה תנחומא חקת ח', על השאלה, ששאל נכרי את ריב"ז על פרה אדומה, ותשובתו לגוי, ולהבדיל – לתלמידיו.

32. ש. הלמן, "הפרשנות היהודית בימי הביניים", בתוך **פרשנות המקרא היהודית**, ספריית האנציקלופדיה המקראית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 22-26. י. היינמן, **דרכי האגדה**, ירושלים תשי"ד, עמ' 187. על עימות עם הקראים – ראה עוד ש. אסף, "פירושי הגאונים למשנה ולתלמוד", בתוך **תקופת הגאונים וספרותה**, ירושלים תש"ו, עמ' קמ.

33. **שו"ת הרשב"א השלם, שאלות ותשובות הרשב"א**, כרך א', ירושלים תש"ן, עמ' רה-רכד.

הכותב יוצא באיגרתו בדברים קשים נגד הפרשנות האלגוריסטית של סיפורי התורה, ואף נגד הסברת המצוות כסמל וכאלגוריה – בלי לראות צורך לקיימן למעשה.

מעניין לציין, שגם בצפון צרפת במאה ה-12 יצא קצפו של אחד הפרשנים – ר' יוסף בכור שור – על הפרשנות האלגוריסטית, המוציאה את המצוות מידי פשוטן:

בפירושו למצוות כיסוי-הדם בויקרא י"ז, יא כותב בכור שור:

"...והכופרים שאומרים: אין כסוי-הדם – מצנה, ראוי להפשיט את עורם מעליהם, והוא-הוא המגלה פנים בתורה שלא כהלכה (השווה אבות ג, יא). יש מהם אומרים: אם צריך לנקות חצרו, יכסהו בעפר. וכי הכתוב מלמד לנקות חצרות...? כי דבריהם דברי צדוקים... ודבריהם – חולין אפילו להזכיר, וספריהם ראויין (=ראויים) להשרף".

מחאה נגד הפרשנות האלגוריסטית אנו מוצאים גם בפירושו לבמדבר יב, ח ד"ה "ומראה ולא בחידות":

...ובכאן נשברו זרועם של אומות העולם, שאומרים על מה שאמר משה רבנו – אלגוריא הם, כלומר חידה ומשל. ואינו מה שהוא אומר, ומהפכין הנבואה לדבר אחר, ומוציאין (את) הַדְבָר ממשמעותו לגמרי... גם מבני עמנו שמעתי, שמפקקין על תפילין ומזוזות וכיסוי הדם... אוי להם מעלבונה של תורה, כי אף הם עתידים ליתן את הדין".³⁴

בכור שור מזכיר בדבריו את אומות העולם ואת בני עמנו. האחרונים הם, כנראה, הפרשנים הפילוסופיים האלגוריסטיים.

לפי האמור בשו"ת הרשב"א ובדברי בכור שור, ניתן להבין, שהגאוניסטים דגלו בעמדתם הידועה ביחס לאגדות – מחשש, שלימוד **האגדה** בדרך אלגוריסטית יביא גם ללימוד **התורה** בדרך אלגוריסטית, ולפיכך דחו כל אגדה, שאיננה מתאימה לדרישות-ההיגיון.

אולם סברה זו מופרכת, משום שאנו מוצאים בכתבי-הגאוניסטים עצמם גישה אלגוריסטית לאגדה. לדוגמה: "ועל הזוועות. מאי זוועות?... הא מילתא אגדתא היא, ובה ובכל דדמי לה – אמור (=אמרו) רבנן: אין סומכין על דברי הגדה. ואורחא דפירושא לברור תחילה, דבין משקול הדעת ובין מדברי חכמים לית ספק, שהקב"ה אין לדמותו לכל בריה, ואין לפניו שחוק ולא דמעות ולא אנחה... וכל מילתא דאמרוה רבנן דמהויא הכין [= דומיא דהכין] – לאו על פשטיה אמרוה, אלא בתורת משל. למשל את הדבר בדברים, שנודעין בינותינו למראית עין, כי היכין (=כפי) דדיברה תורה בלשון בני אדם, דהא נביאים ממתלין (=ממשילים) ואומריין: עין ה', יד ה', ויחר אף ה', עלה עשן וכו', ולא על פשטיה, אלא בתורת משל ולשון בני אדם...".³⁵

כמו-כן מציין הרב שמחה אסף,³⁶ אחרי שמצטט את דברי הגאוניסטים הנ"ל: "כל הדברים האלה לא נאמרו בתלמוד אלא על דרך משל, כדרך שדברה תורה בלשון בני אדם. וכלפי הקראים שהיו לועגים על מאמרי חז"ל אלו, שהם מגשימים את הבורא ונותנים לו דמות ותבנית הגוף... כוונת מאמר זה הוא, שהקב"ה מיצר בצרתן של ישראל...".

34. פירוש ר' יוסף בכור שור על התורה, מהדורת י. נבו, ירושלים תשנ"ד.

35. אוצר הגאוניסטים, ברכות נט' עמ' 91-92.

36. "פירושי הגאוניסטים למשנה ולתלמוד", בתוך תקופת הגאוניסטים וספרותה, ירושלים תשט"ו, עמ' קמ.

במקום אחר³⁷ אנו מוצאים :

"א"ר אבין בר יודא אמר ר' יצחק : מנין שהקב"ה מניח תפילין?

פירוש שהקב"ה מראה כבודו ליראיו וחסידיו באובנתא דלבא (=בהבנת הלב), כדמות אדם יושב, כדכתיב "...ראיתי את ה' יושב על כסאו – וכל צבא השמים עומדים מימינו ומשמאלו"ן מלכים א' כב, יט]. ... וכיון שנודע לנו, כי מתרצה לנביאים בענין הזה, נתברר לנו כי ראייה האמורה (מתבטאת) בראיית הלב ולא בראיית העין היא. כי לא יתכן להאמר בראיית העין, שנראית דמות להב"ה... אלא ראייה בלב היא... אבל ראייה ממש חס ושלום שיש מי שעולה על דעתם". בהתאם לדוגמאות אלו, אשר בהן הגאונים עצמם מבארים את האגדות בדרך אלגורית, ניתן לומר, שלא סביר לתלות את יחסם של הגאונים לאגדה – בחשש מפני אלגוריוזציה יתרה, שתכלול גם את התורה.

יצוין, ששני הפתרונות, שהצגנו לשאלה שבראש פרק זה, הפתרון "האסלאמי" והפתרון "האלגוריסטי" – מציגים את דעת הגאונים ביחס לאגדה – כאמירה שבדיעבד, כלומר, הם דחו את האגדות הבלתי-רציונליות, בין בגלל צרכי-הפולמוס עם האסלאם, ובין מחשש להגזמה בפרשנות האלגוריסטית.

אולם שני פתרונות אלו הם חיצוניים ואינם מהותיים : הם מציגים את הגאונים כמביעי דעה בגלל אילוצים חיצוניים, ולא בגלל אמונה פנימית.

לאור זאת, נראה לנו לחזור לפתרונו של המהר"ל, שהובא בראשית עיונו, הנראה לענ"ד משכנע יותר מהגישות האחרות, המסבירות את עמדת הגאונים ביחס לאגדות :

בהתייחסו לדברי הגאונים – מסביר המהר"ל, שכונתם לומר, שאין סומכים על פשט דברי האגדה, כיוון שיש בהם רעיונות נסתרים ונעלמים, או שהאגדה לא עמדה במבחן שאלות ותירוצים כדרך לימוד ההלכה, ולכן אין למדין הלכות מתוך האגדה. יתר על כן, לימוד האגדה איננו מביא לידי מעשה.

נשים לב לכך, שההבחנה, שמוצא המהר"ל בדברי הגאונים, בין ההלכה המחייבת לבין האגדה שאיננה מחייבת, ולכן אין למדין ממנה הלכה – נעוצה בדברי הגאונים עצמם :

ר' שמואל בן חפני מעמידנו על ההבחנה הברורה בין תחום ההלכה לתחום האגדה :

"אכן אנחנו סללנו דרכים אחרות, לכתוב הלכות ושמועות, ואלה הם הסולת, ודברי ההגדות – פסולת. וגם אלה הן הדגן, וזולתו נעגן. ואלה הן יין העסיס, וזולתו – שמרי רסיס". המחבר מכנה את דברי האגדה "פסולת" – במשמעות של דבר, שאין זקוקים לו כרגע, כמו בדיני שבת, ואין בכך ביטוי שלילי.

וכן בדברי רב האי גאון :

"הווי יודעים כי דברי אגדה – לאו כשמועה הם, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו... לא דבר חתוך";

כלומר, אין זו אומדנה של המהר"ל בדברי הגאונים – כדי להגן עליהם, אלא עיון בדבריהם. העימות שבין הגאונים לבין לימוד-האגדה, לדעת המהר"ל, נשאר בתחום הפנימי של לימוד התורה. הסברו של המהר"ל מציג את דעת הגאונים כדעה מהותית ביחס ללימוד האגדה ולא

37. אוצר הגאונים, ברכות נספח עמ' 3.

לדעה שבדיעבד – בגלל העימות עם דעות זרות. אין הוא מוצא בדברי הגאונים ביקורת על האגדות, ובודאי שלא דחיית העיסוק בהן.

לסיכום

המהר"ל הציג אפוא שני פתרונות:

האחד מטעים, שדברי הגאונים, שאין סומכין על האגדה – משמעו: האגדה כוללת תוכן נסתר ונעלם, ולכן אין מקשיין עליה.

גישה זו דומה מאד לגישתו של הרמב"ם לאגדות, ולפי זה, נמצא, שאין הבדל גדול ביניהם. עובדה זו מבטלת את השאלה שהעלינו: מדוע לא הלכו הגאונים בשיטה, שנקט הרמב"ם מאוחר יותר.

משמעות פתרוננו **השני** של המהר"ל הוא, שאין למדין הלכות מן האגדה, כיוון שחכמים לא דנו באגדה באמצעות קושיות ותירוצים. העיון בדברי הגאונים מראה את צדקת הבחנתו של המהר"ל: במבוא לתלמוד מגדיר רשב"ח את האגדה – באומרו:³⁸

"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 שקיבל מפי הגבורה, אין לך להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו. אבל מה שפירשו בפסוקים כל אחד כפי מה שנזדמן לו, ומה שהיה בדעתו, ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו – לומדים אותם, והשאר – אין סומכים עליהם"; כלומר, גם רשב"ח עצמו בבואו להגדיר אגדה – מבדיל אותה מדברי הלכה, ומציין זה מול זה: כל מה שקשור למצווה ולהלכה – אין להוסיף עליו ואין לגרוע ממנו, ואילו התחום שאיננו הלכה – תחום האגדה, אפשר לקבלו או לדחותו. בעצם, זוהי הבחנתו של המהר"ל, המסביר ש"אין סומכין עליהן" – עניינו: אין סומכין עליהן לקביעת הלכה.

לפי האמור כאן, יתרוננו של הסבר המהר"ל הוא בכך, שהוא מנטרל את התמיהה הגדולה על הגאונים: השואלת כיצד יכולים היו הגאונים לדחות את האגדות או להתעלם מהן, והרי האגדות הן בשר מבשרה של תורת חז"ל.

תשובת המהר"ל היא, שאין כאן דחייה או התעלמות, אלא הבחנה ברורה. היינו, בתחום קביעת ההלכה – אין מסתמכין על האגדות, אבל מקומן מובטח בכותל-המזרח של עיון במחשבת-ישראל.

³⁸ ע' הערה 12 לעיל.

