

בעיה הקיימת במבנה לימודי ההגדה

בעין חיצונית, נראית תורת ההגדה כחסרת מבניות, וכמי שנעדרת סדר ומהלך אשר ינחה את הדורש ושמכחו יבנה את המהלך. נראה לכאורה כי הדורשים מתפיסים דרש בדרש, מסמיכים הגדה בהגדה, כפי שעולה בדעתם. מה שאינו כן בדרך ההלכה, שהשמועה עומדת כסדרה, וניתן להעמיד ולהגדיר בצורה ברורה, מהי שיטת ההלכה, בכל נושא מסויים.

כך, מוצאים אנו בירושלמי, שמכנה רבי זירא את בעלי ההגדה 'קוסמים', על אשר שמועתם נעדרת עקביות. וכן על שכל נושא יועמד על ידיהם בעשרות ובמאות גוונים. וז"ל: "הוה רבי זעירא מקנטר לאילין דאגדתא, וצוח להון ספרי קסמי. אמר ליה רבי בא בר כהנא למה את מקנטר לון, אמר ליה, מהו דין דכתיב 'כי חמת אדם תודך שארית חמות תחגור' (תהלים עו, יא). אמר ליה, כי חמת אדם תודך – בעולם הזה, שארית חמות תחגור – לעולם הבא. אמר ליה, או נימר כי חמת אדם תודך בעולם הבא שארית חמות תחגור בעולם הזה. אמר רבי לוי, כשתעורר חמתך על הרשעים צדיקים רואין מה את עושה להן והם מודין לשמך. אמר רבי זעירא, היא הפכה, והיא מהפכה, לא שמעינן מינה כלום" (מעשרות ג, ד).

הגדיר רבי זירא את שמועת בעלי ההגדה. טענתו היא על שהם רואים בדבר בעל גוון אחד – רוב גוונים, עניין אחד – נלמד ונדרש בהרבה פנים. כמו"כ קיימות לפניהם אפשרויות בלתי מוגבלות לבאר כל שמועה, וכמליצת 'דרושים לכל חפציהם', כי בכל נושא שלא יהיה, יעמידו התלבשות של כל יסוד או מהלך שיעלה בדעתם. ובלא קו מנחה, או דרך עקבית כל שהיא, נשמעים הדברים כחסרי החלטיות, וממילא כרחוקים מן האמת, כיוון שניתנים לשינוי ולערבוב בקל.

בירושלמי מובאת תשובתו של רבי אבא בר כהנא, ולהלן נעמוד עליה עם תוספת הנהרה. (ר' להלן כותרת).

ריבוי היסודות מתמצה אל יסודות מועטים

קודם שניכנס להשיב על בעיה זו, יש לנו לעמוד על נקודה אחת חשובה, הנוגעת להבנת מבנה ההגדה.

מוצאים אנו שכותב הרמב"ם (במורה), על הסבורים שביסודות ורעיונות ההגדה, יש יתרון בגיוון וההרחבה, על המיצוי, וצמצום היסודות לכדי כמה מסויימים, ושכך דרך רוחב ההשכלה. וממילא הם מעמידים בכל אחת מן המצוות רעיון נפרד, ומסדרים את הרעיונות, כשונים ומגוונים זה מזה. כתב ע"ז הרמב"ם שזוהי טעות גדולה של ההמון ושהמניע לכך הוא רצון סתמי בחידוש.

העולה מדברי הרמב"ם, שבהגדה, קיימים ראשי יסודות מסויימים, והם המכילים בתוכם את כל יסודות ההגדה הרבים (אמנם אין היסודות הללו מספיקים בשביל שע"י ההכרה בהם, וקיום העולה מהם, תקויים תכלית המצוות, ונאריך בזה).

כי כך הוא אופי המבנה של ההגדה, שהיא בנויה כשורשים וענפיהם. מיסודות מסויימים – קונקרטיים, נלמדים, וכלולים בהם, יסודות מגוונים ורבים. נמצא, שראשי-יסודות מסויימים, הם בסיס לכל יסודות ההגדה, ושכל היסודות הנלמדים באגדתא, הינם תולדות היסודות הגדולים.

לכן, ניווכח בתכונה המאפיינת את לימוד ההגדה, שככל שחודרים לעומקם של דברים, לתוך תוכם של השורשים הפנימיים, נפתחים ומסתעפים מהם, מתוכם, הרבה פרטים והבחנות חדשות, שלא כלולים בבסיס הדברים כפי שהם.

כי התפיסה כי אמורה להיות אמירה אחת בלבד בכל סוגיה, שגויה. בהגדה, בכל סוגיא קיימות הבחנות מרובות. ולכך לא נמנעו חז"ל מלהעלות דוגמאות או ראיות, כמקור והשראה, לכמה נושאים במקביל.

וממילא עולה ומיתרצת טענתו של רבי זירא, כי באמת אין להגדיר זאת כהתפלגות של הפירוש לכמה אופנים, אלא שהיסודות המוקדמים, הקיימים ממילא, מתפשטים ומאירים בכמה גוונים, ובעצם, במקור באמת כלולים כל האלמנטים שהועלו אח"כ. וכך מצוי בין הדרשנים, שמאמר חז"ל אחד ישמש מבחינתם בעת ובעונה אחת כמקור להרבה דברים.

ההגדרה בהגדה

וזה סיבת מה שאין משיבים בדברי הגדה (רשב"א מגילה טו, א. ובנדרים ד, ב), שאין מקום לשאול ולהקשות סתירות או אי התאמות פשוטות בלימוד ההגדה, כי באמת יש הרבה פנים לכל דבר. וכך כתב החזו"א, שההגדה, נלקחת בכמה פנים.

דוגמא לדבר אנו יש בגמרא: "תנו רבנן, מה ראתה אסתר שזימנה את המן, רבי אליעזר אומר, פחים טמנה לו וכו', רבי יהושע אומר, מבית אביה למדה וכו', רבי מאיר אומר, כדי שלא ייטול עצה וימרוד רבי יהודה אומר וכו', אשכחיה רבה בר אבא לאליהו, אמר ליה, כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי, אמר ליה, ככולהו תנאי וככולהו אמוראי" (מגילה טו, ב).

ומתוך הדברים תעלה התמיהה האיך תיתכן מציאות המעשה ככולהו תנאי, הלא אם התרחש כרבי יהושע, לא התרחש כרבי מאיר, וכן הלאה. אלא, שכיוון שכל צעד של האדם נובע מכמה נקודות שונות בנפש, א"כ כולם אמת ואין סתירה בהם, כי אסתר פעלה מתוך כל אותם המניעים.

נוכחים אנו כי המציאות מחולקת לרבדים שונים, וממילא אין סתירה בקיומם של כמה פנים במציאות אחת.

ביאור תשובת רב אבא בר כהנא

שבים אנו לתשובתו של רבי אבא בירושלמי: "רבי זעירא ורבי אבא בר כהנא ורבי לוי הוון יתבין והווא רבי זעירא מקנטר לאילין דאגדתא, וצוח להון ספרי קסמי. אמר ליה רבי בא בר כהנא למה את מקנטר לון, שאל ואינון מגיבין לך" (שם).

התשובה שבדברים, שאילו באמת הייתה תורתם אקראית לא יתכן שיוכלו ליישב קושי מסויים וקונקרטי ע"י סתם דרשה. אין זאת אלא, שההגדה מבוססת ומושתתת על יסודות גדולים מוקדמים, ותשובתיה – גילוי עמוקות. סידור דקות ופנימיות הדברים.

מכאן נגזרת הבחנה בין הגדה אמיתית לשאינה, שכשההגדה והיסוד המוקדם מיישבים על נכון איזה מאמר מוקשה או קושיא נתונה באיזה מקום, סימן מוכיח הוא על אמיתותה.

עולה, כי בהגדה לא קיים החיתוך שקיים בהלכה, בהגדה ישנה 'גמישות' שלא קיימת בהלכה, ואעפ"כ אין ההגדה שהיא מפרשת ומתפרשת בהרבה אופנים, אלא שהיסודות הקיימים – אבות היסודות, מתפשטים ומאירים בהסתעפות הבחנות שונות.

צורת ביטוי הניתנת לפירוש רחב

בשביל להמחיש את דרכה של ההגדה, ניתן לקחת דוגמא משם התואר 'ירא אלוקים', המשמש במקרא בשני קטבים. כשבאה התורה להגדיר את מהותו של עמלק, נאמר: "ולא ירא אלוקים" (כי תצא כה, יח). וכן במעשה דאברהם ושרה עם אבימלך נאמר: "רק אין יראת אלוקים במקום הזה והרגוני" (וירא כ, יא). משתמעת אפוא 'יראת אלוקים', כתשובה והסבר לקצה הכי נמוך ושפל של האנושי. העדרה מוגדר כסיבת ה'עמלקיות' – הרצח. שמי שנעשה ירא אלוקים, כבר אינו רוצח, ומי שאינו רוצח הריהו ירא אלוקים. 'יראת אלוקים' שבכאן, היא אפוא ההבחנה הגסה – השטוחה, של המושג.

מאידך, בפנייתו אל אאע"ה, בשעת שרמתו הרוחנית הגיעה אל הפיסגה האנושית – בשעת נסיון העקידה, אמר הקב"ה לאברהם: "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה" (שם כב, יב). זוהי ההגדרה של אותה פסגה שכבש אותה אברהם, נסיון עשירי הביאו לכדי 'יראת אלוקים'. זוהי בודאי אפוא ההבחנה הדקה – הגבוהה ביותר, של המושג 'יראת אלוקים'.

[כן בשפתנו אנו, כשמדובר על 'ירא שמים', מנעד הפרשנות להגדרה זו רחב מאד, למן הקטן שבהם, אשר נמנע מעבירות חמורות, או מגזל שלא ע"מ להשיב, ועד מי שיבדוק בצורה אובססיבית את ראשי הציפורניים קודם נט"י, או מי שיתעלף מחשש עבירה דרבנן].

הרי עדים אנו לעובדה, שרעיון אחד, מאחד ומכיל בתוכו עמקויות ומדרגות שונות. הבחנה אחת, מתחלקת למחלקות השונות בתכלית האחת מרעותה, עד כדי שאותה ההבחנה תגדיר את מעמדו הרוחני של אאע"ה מחד גיסא, ואת גס הנפש, על שנמנע מלרצוח, מאידך גיסא.

רק היסודות מועטים אבל המעשה מרובה

אמנם, יש להיזהר מלהעניק ליסודות הבוודיים המוקדמים מעמד של תכלית המעשה, ושע"י 'קיום' אלו היסודות, תתמלא התכלית המעשית של כל התולדות.

הרמב"ם, העמיד מערך שלם (מורה נבוכים חלק ג' פרקים ל"ה-מ"ט) לצמצם את התרי"ג מצוות לי"ד יסודות הכוללים בתוכם את כל המצוות. היה ניתן לכאורה לבוא בטענה, כי אם המצוות הם בס"ה

חלקים ופרטים ממכלול גדול יותר, עדיף שיצא האדם ידי חובתו בהעמדת חייו ע"פ היסודות, בלא פירוט המצוות.

כותב ע"ז הרמב"ם, שכיוון שהמצוות הם המביאות את האדם אל ידיעת השם, צריך לעשות בפועל מעשים מרובים בשביל להגיע לכך. א"כ נוכחים אנו כי לא נכון לצמצם את היסודות למצוות בודדות, וללכת איתם כמצוות מעשיות.

ומה שנמצא: "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר, 'וצדיק באמונתו יחיה'" (מכות כד, א). וכמו"כ, מש"כ הגר"א () שכל השבעים פנים והיסודות כלולים באנוכי ולא יהיה לך", היינו, לא צמצום הלמידה, אלא העמדת היסודות הראשיים במבנה של כללים המכילים בתוכם הרבה פרטים. ומצוי גם שהענפים מסתעפים ע"י הרכבה בין השורשים.

וכך הוא, שלא הבנת היסוד לבד גורמת לתפוש את התכלית של היסוד, ולא ההכרה באמיתו של היסוד גורמת את התוצאה המקווה מן ההכרה ביסוד.

"יסוד החסידות ושרש העבודה התמימה הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל ימי חייו" (מסילת ישרים פרק א). שמא נאמר, כי לאחר שיבין האדם על נכון שמבטו ומגמתו בכל אשר הוא עמל כל חייו היא ההתענגות על ה', כעת כבר אין טעם לדשדוש בכל המדרגות של הנקיות וזהירות והזריזות וכו', המביאות לקדושה. שכיוון שהבין ותפס את היסוד, מיד הוא שייך למדרגה של קדושה. אכן, תשובתו של רמח"ל לטענה זו היא העמדת ה"ג מדרגות שבברייתא דרפב"י, כשלבים של סולם, לעלות בהם שלב אחר שלב.

הלימוד וההתאמות הנכונות, מוכרח מאופי ההגדה

על כל פנים, נוכחנו, כי קיים כלל אחד אשר אינו מביע תמיד את אותה הבחנה. כך קיימים גם דברים הנראים ככלל, ובעצם הם פרטיים ומקומיים לגמרי, ועניינים הנראים כפרטים שבעצם הם דברים כלליים. לפיכך, הכלי החשוב ביותר בלימודי ההגדה, הינו ההתאמות הנכונות, והחכמה שבהשוואה.

ואכן, סתירות רבות בהגדה יוכלו לקבל צורתה של שמועה ע"י לימוד היקפי ועקבי של ההגדות, כך שמקום אחד ילמד על מקום אחר. כי רוב הסתירות בדברי ההגדה נולדות מכח התאמות לא נכונות, ועשיית כלל מעניין פרטי, או הפרטה של עניין כללי.

דוגמא לכך אנו לוקחים מן הנידון אם יש לו לאדם להחמיר על עצמו במה שלא נאסר לו ע"פ תורה. לגבי נזיר נאמר בירושלמי: "רב דימי בשם רבי יצחק לא דיין מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים" (ירושלמי נדרים ט, א). וכך קיבלנו מחכמים, שהשינוי מסדרי התורה אף לטוב, אינו רצוי.

ומאידך, מצינו בגמרא: "איסור קדושה שניות מדברי סופרים, ואמאי קרי ליה איסור קדושה, אמר אביי כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש. א"ל רבא וכל שאינו מקיים דברי חכמים, קדוש הוא דלא מקרי רשע נמי לא מיקרי, אלא אמר רבא – קדש עצמך במותר לך" (יבמות כ, א). מסקנתו של רבא, כי שומה על האדם לקדש עצמו אפילו במותר לו, נסתרת לכאורה ממאמרם ז"ל על הנזיר 'לא דיין מה שאסרה תורה'.

אלא שעמידתם של דברים כך היא. שאין לו לאדם לחיות במהלך של 'קדש עצמך במותר לך' בלא להתייחס לעניין 'דייך מה שאסרה תורה'.

שהדרך לעמוד על המסר שבתורה בבירור, היא ע"י האיזון וההתאמות בתוך המקורות. [הכלי על ידו תיעשה ההתאמה הנכונה, הוא השימוש אצל רבו בכללי ודרכי ההגדה (ר' להלן כותרת)].

דוגמא נוספת למוגבלות ההבנה ממקור אחד

כשאין התאמות נכונות, הרי לפעמים ישתבשו היסודות, ויימצאו הפרטות מכללים והכללות מפרטים. דוגמא לכזו אפשרות אנו לוקחים ממה שמצינו בחז"ל: "שאלה אשה חכמה את רבי אליעזר, מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה, אמר לה, אין חכמה לאשה אלא בפלך. וכן הוא אומר 'וכל אשה חכמת לב בידיה טו'" (יומא סו, ב).

מריהטת הדברים היה ניתן לכאורה להעלות כלל בתורה, ש'אין חכמה לאישה אלא בפלך'. אמנם בירושלמי העמיד את דברי ר"א כשטתו הוא בלבד: "אמר לו הורקנוס בנו בשביל שלא להשיבה דבר אחד מן התורה איבדת ממני שלש מאות כור מעשר בכל שנה. אמר ליה ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים" (ירושלמי סוטה ג, ד). – היינו שהמשפט 'אין חכמה לאשה אלא בפלך', אינו אמירה כללית ומגדירה באישה. אלא שמתוך שנקט שמוטב יישרפו ד"ת ואל ימסרו לנשים ענה לה במטבע זו, וא"כ אין לתפוש את הדברים כיסוד מוסד ביחס לחכמת נשים.

ומלבד זאת המאמר 'אין חכמה לאישה אלא בפלך', הינו מאמר מוגבל. שהרי מצינו: "ויבן ה' את הצלע - מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש" (נדה מה, ב). ובדעת "נשים דעתן קלה עליהן" (שבת לג, ב), וממילא עולה כי ישנם בסוגיה זו ג' חלקים, וא"כ כאנו שבאים ללמוד את היחס האמיתי לעניין, צריכים אנו היקף גדול של ידיעה ביסודות ופרטים.

ההגדה נוגעת בנקודה הפנימית, וממילא צריך שימוש

הסיבה שבהגדה יש צורך גדול יותר בהתאמות נכונות, היא משום שדרך ההגדה לחשוף את הנקודה העמוקה של כל עניין. דרך זו, מעמידה את אמיתותו של העניין ומהותו המדוייקת, יותר מחידוש הלכתי הגורם שינוי מעשי, ומעמיד את העניין במסגרתו.

ההגדה, עמוקה יותר, ותלויה הרבה באובנתא דליבא. כיוון שכך, הדרך להגיע אל בהירות ההגדה, ולהשיג את היסודות, מורכבת. וכשאין בידי האדם את הכלים לרדת לפנימיות הדברים, יראה פרטיהם ולא יכירם, יעבור עליהם ולא ירגיש בהם.

לפיכך, הדרך לדעת להתאים ולהפיק את הפרטים מן היסוד, היא השימוש, ולהסתמך על ת"ח מובהקים. וכך אמר הגר"ח שאת יסודות ההגדה יש ללמוד מחכם דווקא, או אפשר להסתמך על יסודות המובאים בקדמונים בצורה ברורה ולהקיש ממקום למקום.

[ההגדה יש בה העזה יתירה מן ההלכה, בעצם הכניסה לפנימיות הדברים, לימוד זה רגיש יותר מן הלימוד הטכני, – החיצוני, של נתונים וקושיות ותירוצים וכדומה, מפני שהפנימיות תלויה הרבה באובנתא דליבא במקור היסודות.

ונקודה זו, יכולה לשמש כטעם נוסף, לעובדה שהיסודות כולם, והרבה משאר דברי ההגדות, הועלו כחידות, שדרך כך נוצר החיבור של בני האדם מבחוץ פנימה. מתוך תפיסת הדמיון כפי תיאור החידה, יכול האדם לקלוט את נפש הדברים עם התבלין הפנימי שלהם].

ובאמת, קיימות דרכים שונות בלימוד חלק-התורה הזה. וכדוגמא, בבריסק תפשו את הגדות חז"ל כדיון הלכתי, ודנו בו בשקו"ט. ולכאורה דרך כזו לא יכולה להיקרא לימוד 'הגדה', והגדרתה יותר כחידושי הלכה מחידושי הגדה.

עולה, הצורך בהתאמות הנכונות, והיחס המיוחד בין כללים לפרטים, וכמו"כ הצורך להקיף את הדברים, ולא לראות אותם רק מהיבט אחד – אין משיבין בדברי הגדה.

באנו לסקל אבן כבדה שנופלת על דברי ההגדה, והיא הסתירות המרובות וחוסר המבניות של דברי ההגדה. ובהמשך לדברי רבי זירא שמהפכי להו. שבאמת צריך כללים ורב בשביל להעמיד כל היקש מדבריהם מתי נאמרו ומתי לא, ואיך ללמוד מהם לדברים אחרים, ואיך לתפוס את נשמת דבריהם.