

ר' רפאל יעקובי

”עד דכליא רגלא דתרמודאי”

על פרשנות מאמר פלוני, ועל פרשנות בכלל

א. במקום הקדמה

טיוטא ראשונה של המאמר שלפנינו מסרתי לרב הדרי שליט”א בהיותי תלמיד שעור ד’ בישיבה, וכמדומני שנשאו הדברים חן בעיניו. מאז חלפו שנים רבות, וחלו בטיוטא הראשונה תמורות לא מעטות. אותה חביבות ראשונית היתה אחת הסיבות שמחמתה החלטתי עתה למסור מאמר זה לכבוד חתן היובל.

טעם נוסף הינו על שום שהרבה מאוד מקדיש רבינו לעניינין של מימרות שונות והשתלשלות הפרשנות לגביהן. בהקשר זה ניתן לומר, כי אין הוא מקבל אפשרות לפיה יש אמירות שכל כולן בגדר ”וורט” בעלמא. בכל אמירה ואמירה תר הוא אחר עומק, וגם אחר עומק לפנים עומק.

תוכנם של הדברים שלפנינו הינו בתחילה נסיון לערוך חיפוש כזה ביחס למאמר פלוני ממסכת שבת, ברוח תורת רבינו, ומה שלמדנו הימנו. בהמשך יהיה בדברינו עיסוק כללי יותר בסוגיית הפרשנות של מימרות וטקסטים.

יהיו, אפוא, הדברים שלהלן לכבודו של מורנו ורבינו, אשר מימיו שתינו ואנו שותים, ואשר אין חקר להכרת הטוב אשר כולנו חבים כלפיו.

ב. סוף הזמן להדלקת נר חנוכה

לעניין זמנה של מצות הדלקת נר חנוכה נאמר בגמ’ (שבת כא, ב) :

”מצוותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק... עד שתכלה רגל מן השוק

ועד כמה? אמר רבה בר בר חנה אמר ר’ יוחנן: עד דכליא רגלא דתרמודאי”.

מימרא זו נדונה בפנים הרבה. לגבי הרישא שלה (”מצוותה משתשקע החמה”) כבר נחלקו אם הכוונה לתחילת השקיעה או לסופה, והרבו להוכיח מכיוונים ומקורות שונים.¹ בדברינו להלן נשתדל לדון בחלקה השני: ”עד שתכלה רגל מן השוק”, שהוא הזמן שלפחות לכתחילה יש להשתדל להדליק טרם הגיעו,²

1. ראה סקירת המקורות באנצ’ תלמודית, כרך טז, עמ’ שה-שז.

2. ראה שם, עמ’ שח-שיג.

ובעיקר בסימן שניתן לשם הגדרתו: "עד דכליא רגלא דתרמודאיי", ובמה שנאמר ונכתב לגביו.

ג. פרשנות המימרא וקושיות על פרשנות זו

ברש"י על אתר פירש:

"רגלא דתרמודאיי – שם אומה מלקטי עצים דקים ומתעכבין בשוק עד שהולכין בני השוק לבתיהם משחשכה ומבעירים בבתיהם אור, וכשצרכים לעצים יוצאים וקונין מהן"³.

בפשטות ניתן לראות בסימן זה שנותנת הגמרא ציון זמן גרידא. דהיינו: אותה רגל הכלה מן השוק היא רגלם של אחרוני המצויים בו, שהם אותם תרמודאיים. עד עזבם את השוק עדיין יש פרסומי ניסא בהדלקה, ומכאן ואילך אין עוד פרסום הנס.⁴

3. בענין עיסוקה של אותה אומה בעצים מעניין לציין את הדיון הבא: בגמ' (יומא לה, ב) מסופר: "אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר בטרפעיק, חציו היה נותן לשומר ביהמ"ד וחציו לפרנסתו" וכו'. הרמב"ם בפירושו למסכת אבות (פ"ד מ"ז) כתב שהלל התפרנס ממלאכת חטיבת עצים (וראה גם פ"א מהל' ת"ת הי"ט ושם בכס"מ), וכן הוא גם בחובות הלבבות (שער הפרישות פ"ה) ובשו"ע הרב בעל התניא (הל' ת"ת פ"ג ה"ג). לשאלת מקורם ציין הריב"ש (שאלה קנ"ג) "שכן היה להם בקבלה", ויש שצינו שמקורם בגמ' ביומא הנ"ל, אלא שהיתה להם גירסא אחרת בה (ראה המהדיר לפי הרמב"ם למס' אבות, מהד' רמב"ם לעם, וכן היימן, "תולדות תנאים ואמוראים" ח"א עמ' 364, שהציע גירסה ממנה יכולה לנבוע מסקנה זו לגבי עיסוקו של הלל). בדרך אחרת, מקורית למדי, הלך ר"ר מרגליות: בגמ' (שבת לא, ב) מסופר על מי שניסה להקניט את הלל בשאלות, ושאלו בין היתר: מפני מה עיניהן של תרמודאיי טרוטות", והוא מסביר שאופן הקניטור היה בהצגת שאלות שנסבו על פרקים בביוגרפיה האישית של הלל. כך הזכרת התרמודאיים - סוחרי העצים - היתה על מנת לרמוז להלל על תקופת היותו מלקט עצים לפרנסתו ("ניצוצי אור" שם, ושם על החידוד שבשאר השאלות והפנייה לספרו: "מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו", מחקר ל"ט, הע' ה', ול"ערוד" עמ' תרמוד). וראה גם אוצר הגאונים שבת, התשובות, סה.

4. יש שהדגישו את העובדה שהזמן המצויין הוא זמן כלות רגלם של רבים, להבדיל מזו של יחידים, ולכן צוינו אותם סוחרים. ראה אנצ' תלמודית שם עמ' שז-שח וראה במהר"ל ("נר מצוה" עמ' כ"ז): "אלא בשביל כי הם מוכרים עצים לעשות מדורה להאיר, וכל זמן שאלו הם בשוק הוא זמן שקונים עצים להאיר ועדיין הוא זמן הדלקת האור, וכאשר כלה רגלא דתרמודאיי אין עוד זמן להדליק", ושם פותח פתח ליסודות מהותיים יותר של תחילת הלילה הבא לאחר היום, והוא מיוחד לניסים שאחר הטבע. למרות שלא ציין לכך, הרי דבריו קרובים לאמור במס' סופרים (פ"כ ה"ד), שם למדו זמן הדלקת נר חנוכה מעמוד האש שבא לאחר עמוד הענן, מיד בתחילת הלילה. ועי' שבת (כג, ב) ובתורה תמימה (שמות יג, כב), על הרצף של עמוד האש ועמוד הענן.

אף על פי שניתן להסביר בפשטות את אופן הצגת הדין כפי שהוא מופיע בגמרא, נמצאו כאלה שעוררו תמיהות:

"למה נקט רגל דתרמודאי שהם מוכרים עצים? ואי משום שהם האחרונים, הווה ליה למימר 'עד שתכלה רגל מן השוק', וממילא רגל דתרמודאי הוא, שהם האחרונים!"⁵

ובסגנון דומה ביותר:

"עד דכליא רגלא דתרמודאי – הנה קבלו הגאונים שהוא שיעור חצי שעה. והנה מהראוי להתבונן, למה לא אמרו סתם משתשקע החמה עד חצי שעה, וגם: מה הוא זה שנתנו סימן לסימן, היינו רגל דתרמודאי!"⁶

תמיהות אלה, יש לדון לגביהן אם קושיות הן או שאלות רטוריות. כך או כך, בעקבות העלאתן, פנו רבים לחפש תכנים נוספים בדברי חז"ל אלה.

ד. הלכה ואגדה בענייני חנוכה שבמסכת שבת

מודל דומה לזה שלפנינו ניתן למצוא בצמד הדרשות המפורסמות כל כך המצוי אף הוא בתוך ענייני החנוכה שבמסכת שבת⁷:

"אמר רב כהנא: דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרבי תנחום: נר של חנוכה שהניחה למעלה מכי אמה פסולה כסוכה וכמבוי".

ובסמוך לה דרשה בעניין מכירת יוסף:

"ואמר רב כהנא: דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום: מאי דכתיב והבור ריק אין בו מים, ממשמע שנאמר והבור ריק איני יודע שאין בו מים?! אלא מה ת"ל אין בו מים? מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו".

יש מי שהסביר בפשטות, שדברים אלה נאמרו ע"י אותו דרשן בשבת פרשת וישב שחלה להיות בחנוכה, ואז דיבר בהלכה ובאגדה – בהלכות חנוכה, ובאגדה מפרשת השבוע.⁸ אחרים לא הסתפקו בזאת. כיוון שכך, במרוצת הדורות

5. מהר"ל, נר מצוה, עמ' כז; וראה גם שם משמואל, חנוכה תרע"ט, עמ' רל"ב.

6. בני יששכר, כסלו ג, כד.

7. כב, א.

8. רסיסי לילה, עמ' 169; פרי צדיק, בראשית, עמ' 171-170; נזיר אחיו, כרך ב, עמ' טו, מהערות הנזיר על דפי הש"ס. וראה גם פרי צדיק, במדבר, עמ' 199; אגרות הראיה, חלק ג, עמ' מא, שם כותב הרב לבנו כי דרש על ברייתא אחת דברים "בהלכה ובאגדה". השילוב של אגדה והלכה בדרשות מוכר לנו ממדרש ילמדנו, מדרש תנחומא ודברים רבה, בהם כל פרשת אגדה פותחת בשאלת הלכה (ראה "קול הנבואה" עמ' י"ז, "הע' כ"א). בכיוון דומה לעניינינו בנויות השאלות דרב אחאי גאון, הסדורות על סדר פרשיות התורה, ובהן מוצמדת השאלתא לעניין בפרשה הקרוב לה בנושא. ראה למשל שאילתא ד', העוסקת בדיני גנבה וגזלה המובאת בפרשת נח, שמסופר בה על חמסם של דור המבול, ועוד.

נשתברו קולמוסים רבים בנסיונות למצוא קשר בין אותן שתי דרשות, והועלה רובד נוסף של כוונות מהותיות יותר לדברים, בכל הקשור לעניינינו ויסודותיו של חג החנוכה ובתחומים נוספים של עבודת ה'.

ה. המאמר דנן – כשילוב של הלכה ואגדה

בכיוון דומה למובא לעיל, נוכל לומר גם בעניינינו: אמנם אין לפנינו שתי דרשות נפרדות, אך יתכן שאותו אמורא ביקש לציין את הזמן המדוייק להדלקת נר חנוכה, וניצל הזדמנות זאת להבליע בדבריו גם יסודות מחשבתיים והגותיים. כך אנו מוצאים גוונים שונים בדרוש החסידי: ר' נחמן מברסלב דרש:

"וזה שתכלה רגל, היינו בעלי לשון הרע ומחלוקת מן השוק".¹⁰

ואילו ב"קדושת לוי" דרש את הדברים בכיוון אחר:

"שנדע ונבין שגם בהנהגת הטבע והעולם הכל הוא בהשגחת השי"ת... וזהו שאמרנו עד שתכלה רגל... ולהגיע לאמונה זאת אפשר ע"י מצוות נר חנוכה כי אף שהמלחמה היתה בדרך הטבע בכל זאת היתה השגחת ה' יתברך".¹¹

דוגמאות נוספות בעניינינו של חיבור זה ראה מ. אלון, המשפט העברי, (מהד' ז'; י-ם, תשנ"ח) עמ' 949-952.

9. ראה, למשל: תורה תמימה, בראשית לז, כד; שמועות ראי"ה, וישב תרפ"ט, ובמקורות שלעיל בהערה 8. יש שלא התספקו במישור הפשט, והוסיפו עליו דברים הרבה. גם בנוגע למישור הפשוט, יש שאין מסתפקים בהסתכלות עליו כשהוא לעצמו, אלא מוסיפים לו נדבך נוסף ודיוטא שתגביהנו מעלה מעלה מאדני הפשט המוצקים. כך בשלי"ה ר"פ וישב: "ולכל זמן ועת לכל חפץ, כי בודאי גלגול המועדים של כל השנה, הנה אלה מועדי ה' הן מועדי דרבנן או תענית וט' באב, בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד ה' השכיל"; פרי צדיק במדבר עמ' 205: "שכל פרשה שקורין בכל שבת יש לו שייכות וענין מיוחד לאותו שבת שחל בו". ור' "נאות הדשא" ח"ב עמ' שמי"ז; "ישראל קדושים" עמ' 111; פר"צ דברים עמ' 141-143; שפ"א דברים עמ' 128; "בית ישראל" דברים עמ' 106; "נאות הדשא" ח"א עמ' פ"ח. ור' ב"לבוש" ס"י תכ"ח על קריאת האזינו בשבת שבין ר"ה ליו"ט וחלוקתה המיוחדת בשל כך (ר' רמב"ם פ"יג מהל' תפילה ה"ה) וע"ע פ. מלצר "פרשת השבוע והפטרות" עמ' 58, ושם בעמ' 237, 265; "עלון שבות" גליון 103 עמ' 13 ואילך, גליון 104 עמ' 41 ואילך וראה מה שכתב הרב הוטנר ב"פחד יצחק" שבועות ע' ר"ב, ו"דברי ספרות" עמ' קפ"ז.

10. ליקוטי מוהר"ן יד, ובי. דרש רגל מלשון רגילות, על דרך הכתוב (תהלים טו, ג): "לא כגל על לשוננו" (וראה שם ב"דעת מקרא" על חילוף כ' בג'). ובתורת ברסלב הורחב מאד עניין התיקון הכולל הבא בעקבות נר חנוכה. על המעמד המיוחד שיש לחנוכה בבית ברסלב ועל הנסיבות שהביאו לכך ראה גרין, "בעל היסורים" עמ' 308, ובמקורות המצויינים שם.

11. קדושת לוי, קדושה ה'. וכך ב"מי השילוח", ליקוטי השי"ס (שבת) יב, ב: "שלא ימצא בנפש מישראל שום דבר רשות והרגל... שהנר יאיר על כל צעדה" ובשפ"א דבר על יציאה מההרגל והשגרה המונעים הסתכלות במעשי ה'. ראה בראשית עמ' 199, ושם 201 ובליקוטים עמ' 70. על הקשר בין רגל להרגל - הרגל כמדרגה התחתונה, ראה "פחד יצחק"

ו. על יסודותיה של האומה התרמודית

הבאורים דלעיל ודומיהם עדיין אינם מכניסים לתמונה את אותה אומה תרמודית. כדי להכניסה למערכה עלינו לעקוב אחר תולדותיה, כפי שמלמדת אותנו ההסטוריה למקורותיה השונים, ואחרי התכנים הפנימיים הקיימים ופועלים בכל תקופה.

על תדמור שומעים לראשונה לאחר בניין המקדש: "ויבן שלמה... ואת תמר (קרי: תדמר) במדבר בארץ"¹² ושם ברש"י: "אצל היישוב", מצודת דוד: "סמוך אל היישוב", ובמלבי"ם: "במדבר – בחולות, אבל שייכת לארץ".

בקדמוניות לפלאביוס עמד ביתר פרוט על נסיבות הקמתה של העיר:

"על אלה הוסיף ובנה עוד אחרות שהיו נוחות לשמש מקומות מרגוע ותענוגים, ברוכות במזג אויר טוב ובפירות לפי תקופות השנה ומושקות ע"י נחלי מים. הוא ערך מסע למדבר סוריה העליונה וכבשו ויסד שם עיר גדולה מאד מהלך שני ימים מסוריה העליונה ויום אחד מן הפרת, ואילו מבבל הגדולה היה המרחק ששה ימים. וטעמו של הדבר שהעיר נבנתה במרחק כה רב מחלקי סוריה המיושבים, הוא שבשום מקום בחלקי הארץ לא היו מים ורק במקום ההוא בלבד נמצאו מעיינות ובארות. וכן לאחר שבנה את העיר הזאת והקיפה חומה בצורה, קרא לה בשם תדמור, וכך קרויה היא עוד היום בפי הסורים. ואילו ההלנים קוראים לה פלמירא"¹³.

שלמה מקים את העיר תדמור, אך העניינים אינם מתנהלים כפי רצונו ותכניותיו. כך מבואר בפירוש המיוחד לרש"י:

"במלכים כתיב 'את תמר', ותדמור קרינן, וזה ששינו ביבמות: אין מקבלין גרים מן התרמודים. ובב"ר בפרשת עקידה מפרש שעזרו לשונאיהם של ישראל, ולפי שהמירו עצמם ונתחלפו לרעה בסוף, על כן נכתב במלכים תמר – לשון

אגרות וכתבים עמ' קצ"ח, ורשי הדברים במו"נ ח"א פכ"ח, לקוט"ת סוף שה"ש; שפ"א דברים, ועמ' 226 וע"ע כתלנו ט-י עמ' 210 ו"שבת ומועד בשביעית" עמ' 102 ושם בהע' 2. להסברים בכוונים דומים ושונים ע"ע בבאורי החסידות לשי"ס עמ' ע"ט-פ'.

12. מלכים א ט, יז-יח, ובמקבילה בדה"ב ח, ד: "ויבן את תדמר במדבר".

13. ספר שמיני ו, א. פלמירא = עיר התמרים. בשל דמיון השם לתמר – הקרי והכתיב במלכים, או בשל ההגייה היוונית: פ' במקום ת', ל' במקום ד'. גם השם תדמור – תרמוד מוחלף. על כך ראה בערוך השלם עמ' תרמד ובאנצ' עברית, כרך לב, עמ' 509, ובפירוש דעת מקרא לדברי הימים ב ח, ד. וראה גם: ב"צ לוריא, "מקומה של תדמור בתולדות ישראל", סיני קד (אב-אלול תשמ"ט), עמ' רסא ואילך; הנ"ל, "תדמור", ספר שז"ר, עמ' 138; א. סגל, קדמוניות 53-54 (תשמ"א); א. ל. סוקניק, הטבע והארץ, כרך ב, חוברת ח, עמ' 416; א. דרעי, שמעתין 104-105 (סיון-אלול תשנ"א) עמ' 25; א. א. הלוי, אגדות האמוראים (ת"א, תשל"ז), עמ' 48-49.

תמורה, שהיה להם לעשות לישראל חסד שעשה עמהם שלמה שבנה להם כרך תדמור, ומשום שלמה לא נכתב כאן תמר אלא תדמור, כלומר: עיר חשובה, הכל לכבוד שלמה, שאין כבוד שלמה לומר כאן הוא בנה כרך שמרדו בו וקלקלו בו, ועל כן כתב תדמור ולא תמר".¹⁴

ז. תדמור – חכמות חיצוניות והתנגדות לבית המקדש

הפירוש דלעיל פותח לנו פתח להבנת יסודותיה של תדמור למן ייסודה, וממילא מאפשר לנו להבין כיצד ומדוע פעלה במרוצת הדורות. במדרש בראשית רבה אנו שומעים על שותפות מיוחדת במינה של תדמור בהחרבת בתי המקדש:

"ויירש זרעך את שער שונאיו – רבי אומר: זו תרמוד. אשריו כל מי שהוא רואה במפלתה של תרמוד שהיתה שותפת בשני חורבנות... בחורבן בית ראשון העמידה פ' אלף קשתים, ובחורבן בית שני העמידה ח' אלף קשתים".¹⁵

בניינה של תדמור וכל אופן הנחת יסודותיה מפרשים לנו את פשר התנגדותם האידיאולוגית לבית המקדש וממילא את השתתפותם הפעילה בהחרבתו: בניינה של תדמור, ששמשה אמנם כעיר מבצר ותענוגות, אינו סתם בניין במובנו הפשטני, אלא חלק מתפיסת העולם של שלמה, תפיסה המקפת עולם ומלואו. ב"שם משמואל" כתב על כך:

"הוא [תדמור] מכון ומשכן חיצונים וכוחות רעים, אך שלמה בחכמתו תקן את כל אלה המקומות והכניעם לקדושה".¹⁶

כלומר: שלמה סבור שגם את כוחות הרע ניתן לרתום למטרות חיוביות, ומתוך כך ניגש להקים את תדמור.

במדרש מובא:

"נשר גדול היה לו לשלמה, והיה רוכב עליו והולך לתדמור במדבר ובא בו ביום אחד, הדא הוא דכתיב: ויבן את תדמור במדבר".¹⁷

אם מדרש זה מספר על אותו נשר אך ורק כאמצעי תחבורה, ויהיה פלאי ככל שיהא, הרי הזוהר מוסיף ממד נוסף לאותו נשר, ומספר שהיה לוקח את שלמה אל הרי החושך שבמדבר ושם למד שלמה וידע כל החכמות החיצוניות, ואותו מקום נקרא תדמור. אמנם, הזוהר מדגיש ומציין:

14. דברי הימים ב ה, ד. על תדמור מלשון תמורה ומלשון מרד ראה עוד: באר משה, מלכים, עמ' קעח-קעט.

15. ב"ר פ' נ"ו, ומקבילותיו באיכ"ר ב', ד' ועוד. ראה שם ב"מתנות כהונה" גירסאות לגבי המספרים. וראה במהרז"ו: "שהיה לו לומר את שערי אויביו או שער אויבו, ע"כ דרש על תרמוד שהיה שער לעיר אחת ושני אויבים – במקדש ראשון ושני".

16. שם משמואל בראשית, עמ' רי"ב.

17. קה"ר ב, כז, ילק"ש מל"א רמז קצ"ה.

"חתים כרסיא בגושפנקא דהוה חקיק ביה שמא קדישא" ופרושו של דבר : הכל חתום בקדושה ולא נעשה למטרות חיצוניות, זרות ושליליות.¹⁸

מכל האמור לעיל עולה, שתדמור היא מקום כל החכמות החיצוניות, המוגדרת כאנטיפוד של אתרי התורה והקדושה :

"כמו שבבל הוא אחוריים דירושלים, כך תרמוד במדבר בהרים הוא אחוריים דהר סיני".¹⁹

עובדת היות תדמור עיר תענוגות מובהקת משתלבת אף היא בתמונת התנגדות לתורה, הנקנית בחיי צער ופרישות, והיא מזכירה את הסיפור על ר' אלעזר בן ערך שהלך אחר התענוגות ונשתכח תלמודו.²⁰

ח. תדמור – זנות ובעיות ייחוס

העיר המסמלת את החכמות החיצוניות – המכונות בספר משלי "אשת זנונים", לעומת התורה שהיא "אשת חיל"²¹ – מצטיינת לא רק בזנות כמדרשה, אלא גם בבעיות זנות וייחוס כפשוטן.

בגמ' יבמות (טז, א) מצינו :

"אין מקבלין גרים מן התרמודים".

אחד הטעמים לכך הינו : "משום עבדי שלמה". ומסביר לגביו רש"י :

"שנשאו בנות ישראל בחזקת עושרן ודרין שם בחזקת עובדי כוכבים. וקסבר עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל – הולד ממזר".

המהרש"א באר על פי יסוד הזנות הקיים אצל תרמוד גם את שאלתו של אותו

18. זוהר פנחס רל"ג ע"א, ושם ע"ב, ושם משפטים קיב ע"ב (וראה "תרביץ" תשל"ו, עמ' 157 ואילך). וכן גם ב"בני יששכר" (כסלו ג' כ"ד) : "שנסע להרי החושך ולמד שם כל החכמות החיצוניות שהיו לו מצטרכים להראות את יפי בת המלך היא התורה, וכמ"ש הרמב"ם שעסק בשארי החכמות אמר שלקחם לשפחות לרקחות ולטבחות ולאופות, וכמו שהיו הסנהדרין צריכין ללמוד גם כישוף". וראה "אור האמת" לר' דב בער ממעזריטש דף ט"ו ע"ב : "תדמור היא מקום הקליפה והסט"א ושם ניאוף ואהבות רעות, אך שלמה המלך בחכמתו הסתכל בשרש הדבר שהיא אהבה והעלה את האהבה לשרשה, אהבת הבורא ברוך הוא"; וראה פרי צדיק חלק דברים, סוף עמ' 263.

19. דובר צדק, עמ' 170, ושם על כך שמסיני קבלו נבואותיהם משה ובלעם – זה לעומת זה : מתן שפע של תורה וכנגדו בחכמות חיצוניות. וראה רסיסי לילה, עמ' 170 על "תרמודאי שהוא זה לעומת זה נגד ירושלים".

20. שבת קמז, ב; אבות דרבי נתן, סוף פרק יד; קהלת רבה ז, טו.

21. ראה, למשל, משלי ב, טז-ט; שם, פרק ה; שם, ו, כד-לה; שם, פרק ז; פרק לא. על ספר משלי אשר כל כולו מהתורה ראה הקדמת הרמב"ן לפרושו לתורה, מהד' שעוועל, עמ' 1; צדקת הצדיק, סימן רב; הקדמת דעת מקרא למשלי, עמ' 29-24, ושם, עמ' 46-58.

קנתרן שניסה להקניט את הלל בשאלו: "מדוע עיניהם של תרמודים טרוטות" (שבת לא, ב):

"ובכמה מקומות כינה את הזנות על שם העין... וז"ש דבתרמוד האנשים רעים במידה זו והיינו עיניהם טרוטות... והשיב לו מפני שדרות בין החולות – ע"פ מ"ש בספ"ק דיבמות... בין החולות – מלשון חול, שאין בהם קדושה וגדר ערוה כמו שיש במיוחסים שבישראל".

במקור אחר באה לידי ביטוי הזנות התרמודאית מתוך זיקה למקדש: הטעם השני הניתן ביבמות שם לכך שאין מקבלים גרים מן התרמודאים הוא: "חד אמר תריסר אלפי גברא ושיתא אלפי קשתויי, וחד אמר: תריסר אלפי גברי ומיניהו שיתא אלפי קשתויי²² – בשעה שנכנסו עובדי כוכבים להיכל הכל נפנו על כסף וזהב והם נפנו על בנות ירושלים".

גמרא זאת מזכירה לנו את המדרש על הקשתים שהעמידה תרמוד בחורבן הבית, ומוסיפה את ממד הזנות הקיים אצלם.²³

ט. תרמוד כמשל ליוון בימי חשמונאים

מוצאים אנו את היסודות המנוגדים בין עיר התענוגות תרמוד לבין המקדש, שהוא סמל הקדושה והפרישות; בין פסולי הייחוס התרמודיים, לכהנים – המיוחסים שבישראל,²⁴ ובין החכמות החיצוניות לתורה.

באותם יסודות בהם מתנגדת תרמוד לישראל, שומעים אנו הדים חזקים למצב שהיה בימי מלכי חשמונאי שלחמו ביוונים: "משנכנסו עובדי כוכבים להיכל" ביחס לתרמוד (יבמות טז, א), כנגד: "כשנכנסו יוונים להיכל" (שבת כא, ב). ביאת התרמודאים על בנות ירושלים אף היא מזכירה את גזירת "תיבעל להגמון תחילה", שגזרו היוונים,²⁵ וכך מבואר הנס בימי חשמונאים ע"י כהנים – בחירי היחוס.²⁶

-
22. רש"י: מושכי בקשת; וראה בח"י אגדות למהר"ל הסברים פנימיים לאותם מספרים, וב"דובר צדק" עמ' 169, על כך שהמספרים הם כנגד מחנה ישראל וקדושתו. ור' הרב ר. מרגליות "שם עולם", עמ' קכ"א. וראה עוד ב"בן יהודע" שמסביר מדוע נגזרה הגזרה שאין מקבלים גרים מתרמודיים דווקא בזמן בו נגזרה ולא קודם לכן.
23. ב"ר פ' נ"ו. לעיל הע' 15. וראה "דובר צדק" עמ' 169 שם מבאר המחלוקת בין שתי הדעות בגמ' ומזהה ענין חורבן המקדש עם פסול הייחוס.
24. ראה הקדמת ספר "החינוך" ו"צדקת הצדיק" סי' קע"ב על הכהנים - בחירי הנפש העובדים במקדש - מבחר המקום. וראה גם השלמות אלבק למשנה סדר נשים, עמ' 344.
25. ראה רש"י שבת כג, א ד"ה "היו באותו הנס", שמציין כי הגזרה היתה אז, ושם בר"ן דף י, א בדפי הרי"ף; רמב"ם, הלכות מגילה וחנוכה, פ"ג ה"א; ספר חסידים, סימן תרצ"ט, וראה אייזנשטיין, אוצר מדרשים, חלק א, עמ' 189; יעלינק, בית המדרש, חלק א; יוצר

בעניין החכמה היוונית המנוגדת לתורה²⁷ באר המהר"ל שהיא אותה התנגדות שהיתה ליוונים כלפי המקדש – דברים שיש להם מעלה א-לוהית לעומת החכמה היוונית האנושית.²⁸

בעל ה"בני יששכר" פרס יריעה רחבה יותר בנושא זה, והזכיר בפירוש את הקשר בין יוון לתרמוד מבחינה רוחנית-אידיאולוגית:

"הנה בזמן שהיה חזון נפרץ, היינו נבואה למעלה מן הטבע והשכל, לא היה כל כך חשש סכנה מחכמות הטבעיות החיצוניות, כיוון שהיה נבואה והנהגה ניסית למעלה מן הטבע והשכל, מה שאין כן כשנסתמה הנבואה וההנהגה עליונה מוסתרת בטבע יש חשש סכנה שלא יטו חס וחלילה אחרי חכמות החיצוניות".²⁹

י. נצחון ישראל – בעת חורבן תרמוד ויוון

כך מסמל חורבנה של תרמוד את עלייתם של ישראל – כשזה קם זה נופל, וכשזה נופל זה קם:

"עתידין ישראל דעבדי יומא טבא כי חרבי תרמוד".³⁰

"וכשתרמוד הרומזת על קליפת עולם התמורות תחרב, הרי מיד תרום ה' ותתרומם המלכות שבקדושה וירום קרנם של ישראל".³¹

לשבת ראשונה של חנוכה (נדפס בסידור אוצר התפילות, חלק ב, דף כח, א ואילך); שאילתות דרב אחאי גאון, שאילתא כז; פסקי ריא"ז, שבת פרק ב, הלכות חנוכה, אות יד; ועיי' מגילת תענית, פרק ו, ובמהד' לוריא, מבואות, עמ' 64-62; נתיב בינה, חלק ג, עמ' 365-367; אנצי' תלמודית, כרך טז, עמ' רמז; מ. הרשקוביץ, מהר"ץ חיות, עמ' תמ-תמא; רסיסי לילה, עמ' 168; דובר צדק, עמ' 176; שם משמואל, חנוכה תרע"ט, עמ' רלו; א.א. הלוי, ערכי האגדה וההלכה, חלק ד, עמ' 304.

26. דובר צדק, עמ' 176, וביתר פרוט ברסיסי לילה, עמ' 170-168; וראה פחד יצחק, חנוכה, מאמר ו, בעיקר סעיפים ז, ח; ובשפת אמת, בראשית עמ' 216 על ביטול המילה כנסיון לפגוע בייחוס.

27. וראה שם משמואל, שמות, חלק א, עמ' כו: "וחכמות חיצוניות הן היפוך חכמת התורה".

28. "נר מצוה" בעיקר עמ' כ"א-כ"ב. באותו עניין של הקשר בין המקדש לחכמה היוונית מובא בשם הרב קוק על יפיפותו של יפת המגיעה רק עד אהלי שם ולא עד ההיכל פנימה על שום הסכנה הקיימת כשנכנסים יוונים להיכל, ר' "מועדי הראיה" עמ' קנ"ט.

29. כסלו ג' כ"ד, ושם מהלך על אור התורה לעומת יוון שנקראה "חושך" ועל תרמוד המייצגת את כללות בעיית החכמות החיצוניות עד שתכלה רגלא דתרמודאי. וראה ליקוטי הלכות ברסלב ה' ק"ש ה' ד', אות י"ב. ויעיין בהרחבה המרובה המצויה באישי מועד, עמ' 104 ואילך.

30. יבמות יז, א.

31. באר משה, מלכים, עמ' קעט.

מתוך סיסמת יסוד זו נמשך מאבקם של ישראל בתרמודאים לאורך כל הדורות, כשבחנוכה מקבלים הדברים ממד מיוחד, והנצחון נחוג בצורה דומה לאופן בו הושג ותוך כדי הרחבתו: חילול המקדש – בחינת המקום, בא לכלל תיקון בכך שכל בתי ישראל הופכים ל"מקדש זוטא" ומדליקים בהם נרות דוגמת המנורה שבמקדש; בבחינת הנפש – כל ישראל המיוחסים נעשים ככהנים המיטיבים ומדליקים את הנרות. ובחינת הזמן – ההדלקה שנמשכת לאורך כל הדורות – עד שיושג התיקון השלם.³²

כך כתב בעל "שם משמואל":

"ועד דכליא רגלא דתרמודאי – רגלי הוא תכלית החיצונית והפחיתות... ודווקא אז הוא זמן נר חנוכה... וכעניין שלמה המלך שבחכמתו הכניעם, כן נר חנוכה – שמן בחינת החכמה בכוחו להכניע את כל אלה, ומובן אשר הוא קבוע ולא נשתנה בגלות."³³

וב"באר משה" רואה את השלמת מפעלו של שלמה בהשגת התיקון העתידי:

"וזה שאמר הכתוב ויבן את תדמור במדבר בארץ, כי שלמה המלך ע"ה כיוון בבניית תרמוד להרים את השכינה בזה שהכניע את הקליפות שמקום מושבם במדבר, באופן שהפך מדבר לארץ. ואף בזה היה אצלו כעין העתיד שאמרו (במ"ר כ"ג): את מוצא עתיד המדבר להיות ישוב... והוא 'ערכתי נר למשיחי', מן נר חנוכה הוא הערכה שיבוא משיח צדקנו ויכלו כל הקליפות, וזהו מה שאמרו: עד דכליא רגלא דתרמודאי."³⁴

יא. סיכום ביניים לפרשנות מאמר זה, ופתח להמשך – לענייני פרשנות בכלל

עד כה נעשה נסיון לסקור את קשת הגישות לטקסט נתון: החל באלה הנוטות לקבל את הרעיון הכללי הגלוי בלא לדייק במילותיו ובאותיותיו, עבור דרך אלה העושות במילים כבתוך שלהן מבלי להתחשב בדעת ובכוונת בעליהן, ולבסוף

32. ראה רמב"ן, במדבר ח, ב; מועדי הראיה, עמ' קסו; מי השילוח, עמ' יב; נאות הדשא, חלק א', עמ' רכט, רל, רלט, רנב; תהילת שפר, עמ' 103, הי"ש 125. על שם ה' הנקרא על הייחוס הישראלי ראה רש"י במדבר כו, ה, ושם בכלי יקר. וראה גם סוטה יז, א, וברמב"ן במדבר ה, כ, על מחיית שם ה' בפרשת סוטה: "לנקות ישראל מן הממזרות שיהיו ראויים להשרות שכינה בתוכם". וראה עוד יבמות מב, א, רש"י ד"ה ולזרעך אחריו: "שאינן השכינה שורה אלא על הוודאים שזרעו מיוחס אחריו".

33. חנוכה תרע"ה, עמ' ריב; וראה "דובר צדק", עמ' 176, על תחילת התיקון בחורבנה של תרמוד, וההמשך: "ואלו הגולים בחורבנה הם ריגלא דתרמודאי העוברת בשוק עד כלות זמן פרסומי ניסא".

34. שם, עמ' קע"ט. וראה בני יששכר כסלו-טבת ג, ד; שם, ב, מא; תהילת שפר, עמ' 94, הי"ש 63.

להציע דרך ביניים המתייחסת גם לאופן ניסוחם של דברים, אך לא כאל טקסט הנתון כחומר בידינו לעשות בו כטוב בעינינו, אלא ככזה שיש לנסות לירד לסוף כוונות אומרו ומנסחו. אם דרכנו אינה מעוקלה, שוב אין אזכורם של הני תרמודאי מקרי ואגבי, אלא מרמז הוא לתכניו הפנימיים והמהותיים של חג החנוכה.

אחר שמיצינו עניינו של המאמר הפרטי מתוך מסכת שבת בענייניו של החנוכה, נוכל לעבור בקצרה לענייני פרשנות בכלל. מובן, שגם את דברינו עד כה ניתן יהיה לסווג ולמקם בהתאם לדברים שיאמרו בהמשך.

יב. אפשרויות שונות לגישה אל טקסט נתון

ככלל, עשויות להיות כמה וכמה אפשרויות בגישה אל טקסט נתון:

אפשרות אחת היא להתייחס אליו מראש באופן שלא מתיימר אפילו לפרשו, אלא רק לעשות בו שימוש כדי להיתלות בו כדי לתלות עליו דבר מה אחר שהאומר מבקש לומר. שימוש זה מוכר בכינוי "אסמכתא"³⁵, או במינוח המודרני יותר "מדרש מקיים", להבדיל מ"מדרש יוצר"³⁶.

אפשרות שניה עניינה כבר בפרשנותו של הטקסט, אם כי, מתוך סברה שאין חובה להתחקות אחר כוונתו של כותב הדברים, אלא שמרגע שיצאו הדברים חוצה, ניתן לפרשם ללא מגבלות.³⁷

אפשרות שלישית הינה של פרשנות המרגישה חובה להיות נאמנה לכוונת בעל הטקסט, אם כי, מתוך גישה רחבה, או אמונית, או אפילו פיקטיבית, יוצאת מנקודת מוצא שכותב הטקסט ודאי התכוון להרבה מעבר לפשטות דבריו. גישה זו מקובלת בעיקר ביחס לטקסטים שמייחסים לכותביהם תכונות נשגבות במיוחד. מתוך גישה כזו, מוצאים אנו, למשל כי:

"במקום שיש סתירה גלויה אין להקשות על הקדמונים, כי בודאי גם מעינם לא

נעלם, אך יש דברים בגו"³⁸.

מתוך קו מחשבה דומה אמר מי שאמר בנוגע לפיוטים, כי:

35. ראה אנצ' תלמודית, כרך ב, עמ' קה-קט.

36. ראה מ. אלון, הני"ל בהערה 8, ושם בעיקר, עמ' 243 ואילך; עמ' 254 ואילך.

37. ראה בקשר לאפשרות זו לצד אלה הבאות אחריה במאמרו של א. וולפיש, "בהא קמיפלגיי", מגדים כח (תשרי תשנ"ח) עמ' 87 ואילך, ובמקורות המרובים המובאים בו.

38. פרי תואר, יו"ד, סימן יז ס"ק ד'; ור' ספר חסידים, מהד' מרגליות, עמ' ה, ליד ציון הערה מא.

"כיון שנתקבלו הפיוטים בכל ישראל, ראוי להבין בדבריהם ואף שמחברם לא כוון לזה יכול להיות אמת".³⁹

כך גם ממשיך ואומר לנו ר' יהונתן אייבשיץ ביחס לשולחן ערוך ולרמ"א:

"לדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם... וכמו כן כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה ולאין ספק כי לא כווננו להכלל... רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כוונת הכותב".⁴⁰

אפשרות רביעית הינה גם כן פרשנות מתוך נסיון להתחקות אחר כוונת המחבר, אם כי מתוך גישה מגבילה יותר. ביחס לטקסטים רציניים ובעלי ערך, אין מייחסים לכותב שנתכוון אפילו למה שלא חשב עליו, אך סבורים שהכותב דקדק בלשונו, ועל כן יש לפרש דבריו באורח מדוקדק וקפדני.⁴¹

אפשרות חמישית תבוא ותאמר, כי אכן יש לנסות להתחקות אחר כוונת כותב הטקסט, ובמסגרת זו יש להכיר במגבלות אפשריות של סגולותיו ויכולותיו, ובכלל זה של כושר ההבעה והניסוח שלו.

ג. וריאציות שונות על הנושאים דלעיל

ראינו לעיל, כי קיימת קשת רחבה של אפשרויות בנוגע לגישה אל טקסטים. ואכן, גם בכל הנוגע לאותן אפשרויות שעניינן בפרשנות הטקסטים (להבדיל מאלה העושות אותם אסמכתאות בעלמא), מוצאים אנו דעת ואסכולות שונות, אפילו ביחס לטקסטים המקודשים והחשובים ביותר.

39. ר"צ הכהן, פרי צדיק, שמות, עמ' 117.

40. קיצור תקפו כהן בתומים, ס"ק קכד, דף מח, טור ד. וראה בסידור בית יעקב לר"י עמדין (דף שכד, א): "דבר נפלא קרה בטור או"ח... ואע"פ שלא נתכוון המחבר לכך מכל מקום נפל האמת באמת להראות כי מן השמים הסכימו על ידו". וראה מחשבות חרוץ, עמ' 114 ותרביץ תש"מ, עמ' 187 ואילך, ושם עמ' 193, ה"ש 14. ברוח דומה כתב גם א. כהן בעל בית אהרן (י-ם, תש"ד), הקדמה, עמ' 6: "כי הראשונים דקדקו מאד ואפילו במקום שלא כתבו זה בכוונה מיוחדת יש להעמיס בדבריהם... כי כל דבריהם נאמרו ברוח הקודש". עם זאת, כלפי גישה זו היה כבר מי שהזהיר ואמר כי "צריך להזהר מאד בזה, שאם באנו להעמיס בדבריהם רמזים יתר על המידה, לא נשאר בידינו" (בשם החזון איש בספר אבי העזרי, חלק הפלאה. על דרישתו של החזו"א להקפיד בענייני פרשנות ולא להתיר כל המוסרות, ראה גם באגרותיו, תח-תט).

41. באופן כללי ראה, למשל, שלי"ה, תורה שבעל פה ה, ב: "רבונו הקדוש בודאי רוח ה' דיבר בו ומילתו על לשונו בחיבור המשניות בלשון צח. אומר מעט וכולל הרבה והמועט מחזיק המרובה, ואם יש חסר או יתיר או חליף בדבריו הכל מיד ה' השכיל, ועל זה השתדלו בעלי התלמוד בכל כוחם להשיג דבריו אשר רבו...". וראה י. טברסקי, "סידורו של ספר משנה תורה לרמב"ם: יסודות הלכתיים ופילוסופיים", דברי הקונגרס הששי למדעי היהדות, חלק ג', עמ' 179, בעמ' 187.

כך, למשל, ביחס לפרשנות התורה עומדים זה לצד זה ר' ישמעאל ובית מדרשו, הדוגלים בכלל "דיברה תורה כלשון בני אדם", לצד ר' עקיבא ובית מדרשו שהיו דורשים כתרי אותיות, ומסיקים מסקנות מכל ייתור של לשון, ומכל מילה, ואפילו אות יתירה.⁴²

בכל הנוגע לפרשנות הנביאים ניצבות זו לעומת זו האסכולה של הרד"ק וסיעתו, הדוגלים בכך שלא פעם יש "כפל העניין במילים שונות".

כנגד גישה זו יוצא חוצץ המלבי"ם, אשר כותב:

"לא נמצא במליצות הנביאים כפל עניין במלות שונות, לא כפל עניין, לא כפל מאמר ולא כפל מליצה, לא שני משפטים שעניינם אחד, לא שני משלים שהנמשל אחד, ואף לא שתי מלות כפולות".⁴³

גישה דומה לזו שהיתה נקוטה לגבי פרשנות המקרא, המשיכה הלאה, גם לגבי חיבורים מאוחרים יותר. כך, למשל, לימדנו הגר"י סלנטר זצ"ל באחת מאגרותיו, כי:

"התלמוד אצלנו כמו בחינת מקרא בימי חז"ל... וספרי גדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים הוא כמו בחינת משנה בימי חז"ל...".⁴⁴

כהמשך לדברים אלה, אם כי מבלי להזכירם, כותב פרופ' זילברג כי "מה שעשו בשעתם הסופרים והתנאים הראשונים למקרא, עשו עתה האמוראים למשנה, אלו ואלו דרשו את הטקסט, את המקור, את הפנים, אזנו וחקרו כל תג וקוץ שבו...".⁴⁵ באופן דומה נהגו גם ראשונים ביחס לתלמוד, אחרונים כלפי ראשונים, ואחרונים מאוחרים כלפי אחרונים קדומים מהם. עם זאת, לכל אורך הדרך, יש שדקדקו יותר, מתוך התייחסות כמעט על-אנושית כלפי כותבי הטקסטים, ויש שדקדקו פחות, מתוך גישה אנושית יותר אל הכותבים והמחברים.⁴⁶

42. מ. אלון, הנ"ל בהערה 8, בע' 310 ואילך; השל, תורה מן השמים באספקלריא של הדורות, חלק א, עמ' 3 ואילך; אנצ' תלמודית, כרך ז, עמ' עז ואילך. על הדקדוק הרב ראה גם שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן לו (ב), מהד' דימיטרובסקי, עמ' קיח.

43. המלבי"ם בהקדמתו לישעיהו. וראה בכוון זה גם נפתלי הרץ וייזל, הקדמה, גן נעול, חלק א, עמ' ט; נ"ח רוזנבלום, המלבי"ם (י-ם, תשמ"ח), עמ' 102-100; אנצ' מקראית, כרך ח, עמ' 734 ואילך, ושם עמ' 737, ועוד.

44. הובאה בכתבי ר' ישראל סלנטר (מוסד ביאליק, תשנ"ט), בע' 246.

45. כך דרכו של תלמוד (י-ם, תשכ"ד), עמ' 17-18.

46. גישה פחות מדקדקת אל נוסח המשנה והתלמוד ראה, למשל, ערוגת הבושם, חלק ב, עמ' 48. כך, למשל, לגבי הרמב"ם יש מי שאמר כי "כל דברי הרמב"ם הם בתכלית הדיקו ויש לדקדק ולפלפל בדבריו כאשר תוכל לפלפל בגמרא עצמה" (יד מלאכי, כללי הרמב"ם והאב"ד והסמ"ג, כלל ג, בשם משפטי שמואל, סימן קכ). וראה תשובות הרמב"ם, מהד'

יד. סוף דבר

מגוון האפשרויות לעניין שימוש בטקסטים כאסמכתאות או לפרשנותם של טקסטים יש בו ברכה, אך גם סכנה.⁴⁷

כיוון שכך, אך טבעית היא הטרונייה הנמסרת בשמו של המהר"ל:

"עתה עדו דרשנים דורשים אשר לא כן כל העולה על רוחם ודעתם, ואין ספק אלי שהתורה חוגרת שק עליהם לפרש התורה כרצונם, וזהו מעשה האומות שמפרשים כרצונם ובוזה האמת נעדרת תחת אשר נקראת תורת אמת."⁴⁸

בדומה לו צווח גם הרדב"ז על אותם אשר "אם הוא מבין קצת, יאמר: אפשר לדבר הפשוט הזה כוון בעל המאמר, ויחשוב מחשבות בלתי אמיתיות אשר לא

פריימן (תרצ"ד), סימן פב בסוף השאלה, שהיו שלא הסתפקו בדקדוק בכל תבה בחיבורו אלא הקפידו גם על קריאה נכונה ומדוייקת של המלים". עם זאת, יש גם גישות מסתייגות מסוגי קיצוניות כאלה ביחס לרמב"ם. ראה אצל י. לוינגר, דרכי החשיבה ההלכתית של הרמב"ם (י-ם, 1960), עמ' 13-33, עמ' 246 ואילך; וראה א. הכהן, "ציוו חכמים – פרק בלשונות הרמב"ם בספר משנה תורה", שנתון המשפט העברי יד-טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 113 ואילך. היו שאמרו גם על אחרונים שיש לעיין ולדקדק בדבריהם כמו בדברי הראשונים כגון בעל אבני נזר, אבן העזר, סימן קכב (וראה הקדמת בנו לשם משמואל, מועדים), לצד כאלה שהורו כי אין להפריז בכך. הנה, מוצאים אנו מאת הרמ"א שכותב על עצמו: "כי אנכי נוהר בעניין המכוון ולא במילות, שאינו מעלה ולא מוריד לענין דינא" (שו"ת הרמ"א (מהד' זיו), סי' ז, עמ' לד). וכן: "כי ידוע לכל מבין שכזה יקרה לכל גדול בישראל כאשר מחשבתו משוטטת באיזה ענין שיפול טעות בדבריו" (שם, שם). ושם בהמשך: "כל שכן שלא יוכל להיזהר בחסרות ויתירות כאשר העלה מר שכתבתי משולם מלא, כי אין זה ספר תורה ליפסל בזה" (שם, שם).

יצויין, כי גם כלפי המחוקק הישראלי מוצאים אנו גישות שונות לגבי אופן הפרשנות הראוי. בעניין זה חלו תמורות בין הגישה שרווחה בעבר הרחוק, ובין זו שקנתה לה שבייתה בתקופות מאוחרות יותר. אם בעבר היתה "חזקה על המחוקק כי אינו משחית מילותיו לריק", ועל כן סברו שצריך לדקדק בכל מילותיו, ולהסיק מהן מסקנות פרשניות לדינא, הרי שמאוחר יותר נאמר, כי חזקה זו ניתנת להזמה, ויש אפילו מי שאמר כי כלל לא קיימת חזקה כזו, אלא "כשלעצמי אין אני מוכן להעמיד את המחוקק כמי שעושה 'מלאכת מחשבת'. הנסח... עושה מלאכה אנושית, על חולשותיה ופגמיה". ראה בר"ע 277/82 נירוטטה נ' מדינת ישראל, פ"ד לז (1) 826, 831; א. ברק, פרשנות במשפט, כרך ב, פרשנות החקיקה (נבו, תשנ"ג), עמ' 597-595, וההפניות הרבות משם.

47. כבר אמר מי שאמר על מקורותינו, כי "החומר המשפטי שלנו הוא כל כך עשיר וכל כך קונטרברסלי, עד שלמעשה יכול אתה למצוא אסמכתא לכל דעה רצויה". זילברג, הני"ל בהערה 43, בע' 157; וראה גם ע"ב 2/84, 3 ניימן נ' יו"ר פ"ד לט (2) 225, 293 נ' ש. שילה, "על חוק יסודות המשפט – הערות והארות", שנתון המשפט העברי יג 366-367; והשוו: א. לבונטין, "חידת שני העולמות", מחקרי משפט טז, (תשס"א) 7, 8-9; וכן: ע"א 702/87 מ"י נ' כהן, פ"ד מח (2) 705, 727 ב-ג; י. אנגלרד, פיצויים לנפגעי תאונות דרכים (יהלום, תש"ן) עמ' 49-50.

48. הובא במחניים נב, עמ' 80.

עלו על לב בעל המאמר, כאשר ארע בדורות אלו שעושין במאמרי רבותינו ז"ל פירושים אשר לא כן".⁴⁹

עם זאת, לאור מה שראינו עד כה, יש לבחון ולהבחין האם הדרשן או הדובר מתיימר לפרש טקסט נתון, או שמא מלכתחילה, כל כוונתו לעשותו אסמכתא בעלמא, ולא מעבר לכך. הנה כי כן, בכל אשר ראינו בדוגמא שבה פתחנו את מאמרנו זה – אותה מימרא: "עד דכליא רגלא דתרמודאיי", שזכתה להיזדרש בכוונים שונים – ברי, כי יש הליכה במסלולים שונים מבין אלה האפשריים. לכל אחד יתרונותיו וחסרונותיו, מעלותיו ומגבלותיו. העושר הכללי מתקבל דווקא מתוך ההליכה במסלולים שונים ומגוונים. כך לגבי מימרא זו, שהארכנו לגביה, וכך לגבי כל מימרות וטקסטים אחרים – שגם את עניינם הזכרנו, אף אם בקצרה, כאשר כל דברינו הינם מכוחה ומכוח כוחה של תורת רבינו, חתן היובל.

49. שו"ת הרדב"ז (ליוורנו תי"ב), סימן רלב. ור' גם ד. כץ, תנועת המוסר, חלק א, עמ' 68.