

רוני רדמן

## מלכים, חולים וחולמים

עיון בדרשתו של רבי תנחום דמן נוי

### א. מקומה של הסוגיה בפרק במה מדליקין

פרק שני במסכת שבת עוסק במצוות הדלקת הנרות וברגעים האחרונים שלפני כניסת השבת. הפרק כולו נמצא בנקודת מעבר: תחילתו בהלכות הקשורות בנרות ובפתילות, וסיומו ברגעים האחרונים של ערב שבת וכניסתה של השבת – "ערב שבת עם חשיכה"; "ספק חשיכה ספק אין חשיכה" (משנה ז). וכמו המעבר על ציר הזמן כך גם בציר הנושאים: תחילתו של הפרק בדברי הלכה, וסיומו בדברי אגדה. יחד עם זאת, למרות המעבר הפרק עוסק בנושא אחד – מצוות הדלקת הנרות. למרבה ההפתעה, מצוות הדלקת הנרות העומדת במרכזו של הפרק איננה מוסברת. אדרבה, המשנה מניחה כמובן מאליו את חובת הדלקת נרות שבת, ונדמה כי היא מניחה מראש את הידיעה שלנו כי אלו הם רגעי המעבר מחול לקודש. ניתן אפילו לומר, כי חיבור הדלקת הנרות לרגעי הלידה בסיומו של הפרק ממחיש שהנרות הנדלקים הם ביטוי ל"יצירת השבת", בחינת לידה של דבר חדש המגיח לעולם, והנרות הנדלקים בחול ומאירים בקודש הופכים להיות סמל לכניסת השבת ולקדושה היורדת לעולם.<sup>1</sup> ניתן אף לומר כי עצם קביעה זו נותנת לנרות, מתחת לפני השטח, מעמד של "נרות מצווה", שנובע מהיותם עניין שמעבר לפתרון טכני לבעיית התאורה בליל שבת.<sup>2</sup>

כדהוד למהלך זה של המשנה, הגמרא בפרק ב עוסקת במספר שאלות הלכתיות ואגדתיות הנגזרות מהדלקת נרות שבת, וביניהן: נרות חנוכה; מהות נרות שבת; דברי אגדה לגבי האדם הזהיר בנרות; והתנגשות בין נרות שבת לערכים אחרים. במאמרנו זה נעסוק בסוגיה האגדתית הפותחת בדבריו של רבי תנחום דמן נוי, סוגיה העומדת במרכזו של פרק במה מדליקין והדנה בשאלת כיבוי נרות שבת בשבת. הסוגיה מעמידה את השבת ואת הקדושה ההלכתית – ביחד עם נרות השבת – אל מול חיי האדם ועשייתו בעולם, על כך נרחיב בהמשך.

<sup>1</sup> ראו גם מה שכתבתי בפתיחה לגיליון זה. היטיב לבטא רגעים אלו ביאליק בשירו: "החמה מראש האילנות נסתלקה – בואו ויצא לקראת שבת המלכה. הנה היא יורדת הקדושה, הברוכה – ועמה מלאכים צבא שלום ומנוחה".

<sup>2</sup> בוודאי כך הבינה את המצווה סוגיית הגמרא הרואה בהדלקת נרות ביטוי לעמוד האש ההולך לפני המחנה, מה שמתחזק בהכרעה שגר ביתו עדיף מנר חנוכה. ואולי כך הבין גם עם ישראל בקבלו את המנהג המופיע בסדר רב עמרם גאון (דף כו) של קריאת פרק במה מדליקין בבית הכנסת ברגעי כניסת השבת מיד לאחר קבלת שבת, למרות שאמירת המשניות העוסקות בהדלקה נערכת בבית הכנסת, כאשר כבר אין לכך השפעה על הדלקת הנרות בבית (ראו בית יוסף, סימן רע, סעיף א).

## ב. הסוגיה

א. שאול שאילה זו לעילא [נשאלה שאלה זו מלפני] מרבי תנחום דמן נוי: מהו לכבות בוצינא דנורא מקמי באישא בשבתא [מהו לכבות את אור הנר מפני החולה בשבת]?

1. פתח ואמר: אנת שלמה, אן [היכן] חכמתך אן סוכלתנותך? לא דיך שדברך סותרין דברי דוד אביך, אלא שדברך סותרין זה את זה! דוד אביך אמר: "לא המתים יהללו יה" (תהילים קטו, יז) ואת אמרת: "ושבח אני את המתים שכבר מתו" (קהלת ד, ב)?! וחזרת ואמרת: "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת" (קהלת ט, ד)?!  
לא קשיא,

א1. הא דקאמר [זה שאמר] דוד "לא המתים יהללו י-ה" הכי קאמר [כך אמר]: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות קודם שימות, שכיון שמת – בטל מן התורה ומן המצות, ואין להקדוש ברוך הוא שבח בו, והיינו דאמר רבי יוחנן, מאי דכתיב: "במתים חפשי" (תהילים פח, ו) – כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה ומן המצות.

א2. ודקאמר שלמה "ושבח אני את המתים שכבר מתו" – שכשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה, וכשאמר "זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך" (שמות לב, יג) – מיד נענה, ולא יפה אמר שלמה: "ושבח אני את המתים שכבר מתו"?

ב2. דבר אחר: מנהגו של עולם, שר בשר ודם גוזר גזרה ספק מקיימין אותה ספק אין מקיימין אותה, ואם תמצוי לומר מקיימין אותה; בחייו – מקיימין אותה, במותו – אין מקיימין אותה. ואילו משה רבינו, גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות, וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים. ולא יפה אמר שלמה: "ושבח אני את המתים" וגו'?

ג2. דבר אחר: "ושבח אני" וגו' – כדבר יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב "עשה עמי אות לטובה ויראו שנאי ויבושו" (תהילים פו, יז)? – אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, מחול לי על אותו עון! אמר לו: מחול לך. אמר לו: עשה עמי אות בחיי! אמר לו: בחייך איני מודיע, בחיי שלמה בנך אני מודיע.

ג2. (1) שבנה שלמה את בית המקדש ביקש להכניס ארון לבית קדשי הקדשים, דבקו שערים זה בזה. אמר שלמה עשרים וארבעה רננות, ולא נענה. פתח ואמר: "שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד" (תהילים כד, ז), רהטו בתריה למיבלעיה [רצו אחריו השערים

לבולעו], אמרו: "מי זה מלך הכבוד" (שם, ח)<sup>3</sup>? אמר להו: "ה' עזוז וגבור" (שם). חזר ואמר: "שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבא מלך הכבוד. מי הוא זה מלך הכבוד ה' צבא-ות הוא מלך הכבוד סלה" (שם, ט-י). ולא נענה.

כיון שאמר: "ה' א-לוהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך" (דברי הימים ב' ו, מב) – מיד נענה. באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה, וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקדוש ברוך הוא על אותו עון. ולא יפה אמר שלמה "ושבח אני את המתים שכבר מתו"?

ג2. והיינו דכתיב [וזהו שכתוב]: "ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וילכו לאהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו ולישראל עמו" (מלכים א' ח, סו) – "וילכו לאהליהם" – שמצאו נשותיהן בטהרה.

"שמחים" – שנהנו מזיו השכינה.

"וטובי לב" – שנתעברו נשותיהן של כל אחד ואחד וילדה זכר.

"על כל הטובה אשר עשה ה' לדוד עבדו" (ולישראל עמו, לדוד עבדו) – שמחל לו על אותו עון, "ולישראל עמו" – דאחיל להו עון דיום הכפורים [שנמחל להם עון של יום הכיפורים].

3. ודקאמר שלמה "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת" – כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב: "הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני" (תהילים לט, ה)? – אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, 'הודיעני ה' קצי! אמר לו: גזרה היא מלפני שאין מודיעין קצו של בשר ודם. 'ומדת ימי מה היא? – גזרה היא מלפני שאין מודיעין מדת ימיו של אדם. ו'אדעה מה חדל אני' – אמר לו: בשבת תמות. – אמות באחד בשבת! אמר לו: כבר הגיע מלכות שלמה בנך, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא. – אמות בערב שבת! אמר לו: "כי טוב יום בחצריך מאלף" (תהילים פד, יא) – טוב לי יום אחד שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח.

א3. כל יומא דשבתא הוה יתיב וגריס כולי יומא, ההוא יומא דבעי למינח נפשיה קם מלאך המות קמיה ולא יכיל ליה, דלא הוה פסק פומיה מגירסא.

אמר: מאי אעביד ליה? – הוה ליה בוסתנא אחורי ביתיה, אתא מלאך המות סליק ובחיש באילני, נפק למיחזי. הוה סליק בדרגא, איפחית

<sup>3</sup> מתוקן על פי כתב יד וטיקן. אומנם בדפוס מופיע "מי הוא זה מלך הכבוד" (שם, י), אך גירסא זו פחות מסתברת.

דרגא מתותיה, אישתיק ונח נפשיה. [כל יום שבת היה (דוד) יושב ולומד כל היום. היה יום שבת אחד שהגיע זמנו למות קם מלאך המות לפניו (להרוג אותו), ולא היה יכול לו, שדוד לא הפסיק מללמוד אפילו רגע אחד. אמר (מלאך המות): מה אעשה לו? – היה לו לדוד גן מאחורי ביתו, בא מלאך המות עלה וטלטל את העצים, יצא דוד (לראות את מקור הרעש). היה עולה במדרגות, התמוטטה מדרגה מתחתיו, נשתתק (רגע אחד מללמוד תורה) ונפטר].

שלח שלמה לבי מדרשא: אבא מת ומוטל בחמה, וכלבים של בית אבא רעבים, מה אעשה? שלחו ליה: חתוך נבלה והנח לפני הכלבים, ואביך – הנח עליו ככר או תינוק וטלטלו. ולא יפה אמר שלמה: "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת" (קהלת ט, ד)?

33. ולענין שאילה דשאינא קדמיכון: נר קרויה נר, ונשמתו של אדם קרויה נר, מוטב תכבה נר של בשר ודם מפני נרו של הקדוש ברוך הוא. [בבלי שבת, ל ע"א – ע"ב]

## ג. מבנה ומשמעות

הסוגיה פותחת בשאלה הלכתית (פסקה א) המעמידה סתירה בין הדאגה לאדם החולה לבין נרות השבת – "מהו לכבות בוצינא דנהורא מקמי באישא?" – נרות השבת ואיסור כיבויים עומדים אל מול צורכו של האדם החולה. לכאורה הסתירה הקלאסית שבין פיקוח נפש לשמירת השבת. אולם זוהי לא לשון הגמרא. נשים לב שלא מדובר בסתם נר ובסתם חולה. נרות שבת נקראים כאן 'בוצינא דנהורא' והחולה נקרא 'באישא'. השימוש בביטויים אלו, שהינם ייחודיים מאוד וכמעט ייחידאיים בתלמוד, מחדד את הדילמה ומדגיש את הקושי שבה: לא מדובר כאן בכיבוי של סתם נר אלא של 'נר המאור', נר המביא את האורה – אור השבת ואור הקדושה, ומהצד השני מוטל לפנינו ה'באישא' – אדם שאיננו סתם חולה, אלא אולי בעל ריח רע,<sup>4</sup> ואולי רק הנמצא ברעה – לפי פתרון המילה 'בישא', שפירושה רע.<sup>5</sup> הצגת הסתירה בצורה זו – 'בוצינא דנהורא' אל מול 'באישא' – נשמעת, כבר ברובד הלשוני גרידא, חדה יותר מאשר הדילמה של 'פיקוח נפש' ו'שבת' – שהיא דילמה בין ערכים. הרובד הלשוני של השאלה משמיע לנו מתחת לפני השטח את הסתירה שבין טוב לרע, בין אור לחושך. אם נדייק במילים נאמר שמעבר לשאלת 'חילול שבת' אל מול 'פיקוח נפש', יש בשאלה שהועמדה לפני רבי תנחום התלבטות הנובעת מכיבוי נרות שבת דווקא – נר המאור<sup>6</sup> המסוים, ולא באיסור כיבוי 'רגיל' – אל מול החולה הנמצא במצב של 'באישא'; סתירה ערכית שעליה נעמוד בסמוך.

שאלה זו היא הפתיחה של הסוגיה. קל לראות שהסוגיה הינה מעגלית: היא פותחת בשאלה ההלכתית (פסקה א) ומסיימת בתשובה (פסקה ב) הפותחת במילים "ולענין שאלה ששאלתם". מבנה

<sup>4</sup> ראו למשל: שמות ז, יח; שם טז, כד.

<sup>5</sup> כמו שאומר רש"י במקום, ד"ה באישא: "...תרגום של רעה, בישתא".

<sup>6</sup> לא ייפלא אפוא שהביטויים 'בוצינא דנהורא' ו'נר המאור' הפכו מלהיות נרות ממשיים לשמות של ספרי קודש או ככינוי למנהיגים רוחניים.

מעגלי זה, המסיים בעניין הפתיחה, יוצר ציפייה מהסוגיה להעביר את הלומד תהליך מעמדת המוצא של השאלה אל מישור התשובה ולבסיסה הרעיוני-רוחני. מהו תהליך זה? השאלת הפותחת את הדרשה מניחה שפעולת הכיבוי בשבת היא פעולה אסורה המחללת את השבת ופוגעת בקדושתה. יתרה מזאת, אם הדבר נכון לכלל פעולת הכיבוי בשבת, הדבר נכון עוד יותר עבור כיבוי נר המאור – נר השבת, שיש בו לכאורה קדושה יתרה – קדושת המצווה. ואילו רצונו של החולה מבטא את העולם האנושי, עולם החולין, את ה'כאן והעכשיו', שבמבט פשוט אינם חלק מעולם הקדושה. זוהי כאמור השאלה העומדת בפתיחת הסוגיה. סיום הדרשה מעמיד תפיסה הפוכה – החולה הוא נרו של ה', ואילו נר השבת הוא נרו של בשר ודם. חל כאן היפוך: הקדושה איננה נר השבת אלא היא מצויה בתוך האדם, במעשיו ובתודעתו, ונר השבת הופך להיות נרו של בשר ודם, כי הוא רק חלק מ'מכשירי מצווה', הבונים את תודעת האדם. וממילא ברור שאם כך הם פני הדברים, נרו של הקב"ה קודם לנו של בשר ודם, והחולה קודם לנו השבת.

כלומר, הסוגיה (על שלל פסקאותיה, 1, 2 ו-3) מעבירה אותנו מתפיסה שהקדושה מונחת בנר השבת כדבר בפני עצמו, לכך שהקדושה נמצאת בתוך האדם שחי ופועל במציאות. במילים אחרות, הסוגיה היא מסע המעביר אותנו מנר האדם – לתפיסה ש'האדם הוא נר'.

בין השאלה לתשובה מופיעה הדרשה האגדתית. רבי תנחום מציג סתירה בין שלושה פסוקים, המועמדת כ"תלונה" ופנייה כלפי שלמה המלך (פסקה 1) – "היכן חכמתך היכן סכלתנותך?". מבחינת המבנה החיצוני דרשתו של רבי תנחום בנויה על הסבר אחד – קצר יחסית – לפסוק הראשון (פסקה 1א), שלוש דרשות לפסוק השני (קטע 2: הבנוי מקטעי המשנה 2א, ב2 ו-2ג), מתוכן הדרשה השלישית (פסקה 2ג) היא סיפור ארוך יחסית על דוד ושלמה; ודרשה אחת על הפסוק השלישי (פסקה 3 ו-3א) שהיא סיפור נוסף (גם הוא לא קצר) על דוד ושלמה. כאמור, השאלה במשפט הפתיחה פונה לשלמה ומעמידה אותו אל מול דוד אביו. עובדות אלו רומזות כי עיקר הדרשה הם הסיפורים על שלמה ודוד (בפועל, סיפורים שבהם שלמה הוא הגיבור והאקטיבי ודוד נמצא ברקע), והם שיוצרים את התשובה שהדרשן חותר אליה.

## ד. השאלה - והתשובה

השאלה שנשאל רבי תנחום היא לכאורה שאלה הלכתית פשוטה של דחיית שבת מפני החולה. פרטי המקרה – מה מצבו המדויק של החולה, מדוע יש לכבות את הנר ומה תועלת תצמח מכך לחולה – אינם ברורים, אבל הדילמה ההלכתית נראית פשוטה. לכאורה גם התשובה הייתה צריכה להיות פשוטה, שהרי במשנה ה' בפרקנו שנינו במפורש: "המכבה את הנר [...] ואם בשביל החולה שיישן – פטור". אם כך הם פני הדברים, היינו מצפים לתשובה פשוטה! אולי היה מקום לנימוק והסבר כדרכה של הגמרא, אולי היה מקום לחילוק מדין המשנה; ובכל אופן לכאורה היה צריך לתת תשובה פשוטה של כן או לא.

אלא שכאן הדברים מקבלים תפנית. לכאורה רבי תנחום לא עונה ישירות לשאלה שנשאל. רבי תנחום אינו עונה: "פיקוח נפש דוחה שבת", או: "פטור אבל אסור". הוא גם לא מחלק בין חולה שיש בו סכנה לחולה שאין בו סכנה – שאז אין לכבות את הנר. בקריאה ראשונה תשובתו מפתיעה, שלא

לומר מוזרה. רבי תנחום עובר לדון בשאלת היחס בין החיים ובין המתים. אחרי שהוא דן באריכות בנושא זה הוא מסיים, כאמור, בכך שהנר החשוב איננו נר שבת אלא נר ה' – האדם, ולכן צריך לכבות את נר האדם – נר השבת – מפניו. מה אם כן מתרחש כאן? מדוע התשובה המסובכת הזו? מדוע ללכת בדרך הזו?

רש"י בסיום הסוגיה אומר שלא מהדרשה הזו למד רבי תנחום את ההלכה לגבי כיבוי הנר, אלא שכן דרך הדרשנים למשוך בדברי דרשות המושכים את הלב.<sup>7</sup> לשיטת רש"י, ההלכה אכן נלמדה מ"וחי בָּהֶם",<sup>8</sup> אלא שרבי תנחום רק הביא כאן את הכיסוי הדרשני על מנת לגרום להמון העם להקשיב ללימוד הזה.

מדברי רש"י עולה בבירור הקושי שהשאלה נעה במישור אחד ואילו התשובה במישור אחר. ואף יותר מכך, לעולם ההלכתי גדרים וכללים ברורים לענות על שאלה מעין זו, וברור אפוא שהיה צריך לענות לפיהם. רש"י נקט בהסבר שאומר שהתשובה ההלכתית איננה מכאן אלא אלו הם רק "דרשות המושכות את הלב". והדוחק בשיטתו ברור.

נעקוב אחר המהלך הדרשני של רבי תנחום ואולי נראה משמעות אחרת לדרשה. ייתכן גם, שלימוד זה יצא מן הכלל – ללמד על הכלל כולו. לא תמיד דברי אגדה נועדו רק למשוך את העם אלא גם להביא ממד עומק נוסף.

## ה. הדרשה

כאמור, רבי תנחום פותח את דרשתו במעין תלונה המנוסחת כפנייה ישירה לשלמה המלך (פסקה 1) – "היכן חכמתך היכן סכלתנותך" – ויש פה יותר מרמז לספר קהלת: ופְּנִינִי אֲנִי לְרֵאוֹת חֲכָמָה וְהוֹלִלּוֹת וְסִכְלוֹת".<sup>9</sup> מאמירה זו הוא מציג שאלה שהיא, במבט רחב יותר, נראית כשזורת את כלל הסוגיה – מה עדיף, החיים או המתים. שאלה זו מייצרת ציפייה שבסיום הדרשה אנחנו עתידיים לצאת עם תובנה מי מאלו עדיף – החיים או המתים.

נשים לב כי השאלה מה עדיף, חיים או מתים, הייתה יכולה להיות מנוסחת כסתירה בין פסוקים,<sup>10</sup> ללא העמדת דוד אל מול שלמה או ללא העמדת הפסוקים על ציר הזמן – כדרכם של חז"ל בהרבה מקומות. בניגוד לדרכם זו של חז"ל, רבי תנחום בוחר להציג את השאלה כעימות בין שלמה לדוד; וליתר דיוק, בין דוד המת לשלמה החי. הדרשן גם מעמת בין שלמה לעצמו, ואפילו פותח בשאלה הרטורית התוקפנית מעט: "אתה שלמה, היכן חכמתך?". כמובן שבבחירה להציג כך את תחילת הדרשה רבי תנחום מעצים את הסתירה בין הפסוקים ומעביר אותה משאלה פילוסופית כללית לשאלה קונקרטיית, שאלה בין הדורות – בין הדור החי כעת לבין הדור שהיה לפניו. כביכול מתקבל הרושם שהחכמים של היום אינם דומים לחכמים של הדור הקודם, וכבר בהעמדה זו יש מן היתרון למתים על פני החיים.

<sup>7</sup> ראו רש"י, שבת ל ע"ב, ד"ה ולעניין.

<sup>8</sup> ויקרא יח, ה. בבלי יומא, פה ע"ב.

<sup>9</sup> קהלת ב, יב.

<sup>10</sup> כמו הרבה דרשות בתלמוד המנגידות בין פסוקים ללא התייחסות לממד הזמן וההיסטוריה.

רבי תנחום מציג שלשה פסוקים הסותרים זה את זה: א. "לֹא הַמֵּתִים יִהְיוּ יָ-ה". ב. "וְשִׁבַּח אֲנִי אֶת הַמֵּתִים שְׂכָרָם מֵתוֹ". ג. "כִּי לְקַלֵּב חַי הוּא טוֹב מִן הָאָרֶזֶה הַמֵּת".  
בסקירת-על של הדרשה ניתן לראות כי היא בנויה על העמדת מתחים בין קבוצות שונות, אלו לעומת אלו. הדרשה נעה בין מתחים אלו ומנסה ליצור את האיזון ביניהם:

- החיים לעומת המתים (סיפור מיתתו של דוד).
  - דורות עברו לעומת הדור הנוכחי (כפרת חטא העגל, פתיחת השערים והכנסת הארון).
  - מצוות לעומת מעשי החולין שבעולם הזה (גזירותיו של משה לעומת גזירות מלכים, סיפור מיתתו של דוד לעומת תורתו, היחס לדוד לאחר מותו).
  - האדם מול בוראו (דוד מול הקב"ה).
- התשובות והמבנה יוצרים את העמדה שממנה נגזרים המעשה, התשובה והפסק של רבי תנחום.

#### ה.1. חלק ראשון – "במתים חופשי"

תשובתו הראשונה של הדרשן (פסקה 1א) היא: לחיים יש יתרון בכך שיש להם תורה ומצוות ויש לקב"ה "שבח בהם", ואילו למתים אין שייכות בכך – הם לא עושים שבח לקב"ה. המילה 'שבח' איננה מקרית, שהרי הפסוק השני עוסק ב"וְשִׁבַּח אֲנִי אֶת הַמֵּתִים שְׂכָרָם מֵתוֹ". החיים הם המסוגלים לפעול בעולם הרוחני, ומבחינה זו יש להם עדיפות מבחינת הקב"ה – יש לו שבח בהם.<sup>11</sup> מה בכל זאת מקומם של המתים, לפי הדרשה הזו? כפי שנראה בהמשך, הם המייצרים את 'זכות אבות' ובכך מסייעים לחיים. כלומר, המשוואה הנוצרת כאן היא שהמתים מסייעים לחיים והחיים מייצרים שבח לקב"ה. הדרשה בקטע 1 היא דרשה קצרה, אבל המוטיבים המופיעים בה – מותו של דוד וחוסר היכולת לקיים מצוות לאחר המוות – חוזרים בהמשך הדרשות (בקטעים 12ג-3), ובכך למעשה מעמידים את קטע 1 כבסיס וכמבוא לכל הדרשה הארוכה. כלומר, המבוא קובע ששאלת החיים לעומת המתים היא שאלת קיום המצוות ובכך יש יתרון לחיים שיכולים לקיים מצוות ואילו המתים לא. מכאן ואילך הדרשה מתגלגלת לשאלה מה בכל זאת כוחם של המתים.

#### ה.2. חלק שני – "ושבח אני"

כאמור, על הפסוק השני מובאות שלוש דרשות, כאשר רק השלישית (והארוכה) עוסקת בדוד ושלמה ואילו השתיים הראשונות עוסקות במשה רבנו. הראשונה מדברת על זכות אבות שעומדת לבנים כאשר הם חטאו בחטא העגל; במקום שהחי (משה רבנו) לא הצליח בתפילתו, הצליחו האבות. יש בכך כדי לרמוז לדרשה השלישית, שבה שלמה לא מצליח בזכות עצמו אבל מצליח בזכות אבות. נמצאנו אומרים, הדרשה הראשונה מטרימה את הדרשה השלישית.

<sup>11</sup> יש לשים לב כי אומנם הפסוק מדבר על שבח ביחס למתים, אך ר' יוחנן בדרשתו (בעקבות הפסוקים בתהילים קטו, ובקהלת ט) מפנה את השבח כלפי החיים דווקא.

<sup>12</sup> שם שלמה מוכיח שנמחל העוון של דוד, מה שלא קרה בחייו.

הדרשה השנייה עוסקת בקיום הגזירה של משה לעומת קיום גזירת בשר ודם.<sup>13</sup> דרשה זו אומרת שדווקא למתים יש יתרון שהרי רק לאחר המוות ורק מתוך הבחינה הרטרואקטיבית ניתן לראות למה יש קיום ולמה אין. בעוד יתרונו של המתים טמון בכך שמעשיהם נבחנו ונמצאו קיימים, מעשי החיים לא בהכרח יתקיימו לאורך זמן. הפרספקטיבה ההיסטורית היא שנותנת למתים ולמעשיהם תוקף שהחיים לא יכולים לזכות בו.

הצד השווה בשתי הדרשות הראשונות – זו העוסקת בזכות אבות וזו העוסקת בתקנת דורות הראשונים – הוא שהם קיימים לאורך זמן; ואילו מעשי ההווה לא בהכרח מתקיימים ולא תמיד מצליחים. במילים אחרות, גם אם החיים יכולים לקיים מצוות בניגוד לדורות עברו, דווקא דורות עברו הם שעשו דברים משמעותיים, לעומתם החיים שעושים דברים שלא בהכרח עומדים במבחן הזמן (לא זכויותיהם ולא תקנותיהם).<sup>14</sup>

אם נצרף את שתי הדרשות הראשונות הללו עם הדרשה על "לא הַמַּתִּים יְהִלְלוּ יְיָ-ה'", ניתן יהיה לסכם אותם ולומר כי עבור החיים המתים עדיפים, ועבור הקב"ה החיים עדיפים. עבור החיים – המתים עם זכויותיהם ועם גזירותיהם טובים יותר, מפני שהם עומדים וקיימים אל מול שינוי הזמן; ואילו לחיים יש יכולת לעשות יותר טוב – שבח לקב"ה. בעצם התשובה הזו, כאמור, רבי תנחום מעביר את העימות שבין החיים למתים למישור של עימות שבין הדורות: דור שהיה – יש בו יותר טוב, למרות שמי שנהנה מהפירות אלו החיים; חיים שיש להם האפשרות לפעול ולעשות (ובתקווה, גם יעשו). החיים פועלים, אבל רק לאחר המוות אנו יודעים אם מעשיהם היו טובים או לא. בשתי הדרשות העוסקות ביתרונו של המתים עומדת לדיון יכולתם של החיים לעומת המתים. שאלת החיים והמתים הפכה מבלי משים להיות שאלת דורות עברו אל מול דורנו אנו. אנו מבינים שאנו הפועלים, אבל מצד שני אנו מבינים שהכוחות האמיתיים שיש בקרבנו נובעים מכוח מעשי הדורות שחיו לפנינו.

<sup>13</sup> מעניין שבמקבילה ברות רבה מדובר על הגזירה "לא להדליק נר", שבסופו של דבר ישראל מקיימים את גזירת משה רבנו (המת) והגויים לא מקיימים את גזירת אדריאנוס (החי). גם אצלנו בסוגיה, כשמדובר בפרק "במה מדליקין" ובשאלת כיבוי הנר מפני החולה, מסתבר לומר כי רמיהו לסתם תקנה היא רמיהו לתקנה להדליק נר בשבת. אם אכן כך הוא, הרי שהדרשן אומר שתקנת הדלקת הנרות חזקה מגזירותיו של מלך בשר ודם, שהרי אנו מדליקים נרות גם אם ציווי מלך בשר ודם לא מתקיימים.

<sup>14</sup> קו נוסף העולה משתייהן הוא ההטרמה של נקודות שיעלו בהמשך הדרשה – היחס להדלקת נרות (גם אם במובלע) והיחס לזכות אבות הפועלת בעולם גם לאחר מיתת האבות.



על רקע זה מופיע הסיפור על חטאו של דוד וחנוכת המקדש של שלמה (קטע ג), סיפור שכאמור נראה כאחד משני העוגנים של הדרשה כולה.<sup>15</sup> מסתבר לומר שהסיפור בנוי משלושה חלקים,<sup>16</sup> שתחילה צריך להסביר את הקשר ביניהם: תחילתו בדו-שיח בין דוד לקב"ה על מעשה התשובה של דוד<sup>17</sup> – "עֲשֵׂה עִמִּי אוֹת לְטוֹבָה וַיֵּרְאוּ שָׁנְאֵי"; המשכו ברגעי הקושי בהכנסת הארון למקדש;<sup>18</sup> וסיומו בחנוכת המקדש,<sup>19</sup> המסיים במה שפתח, "שמחל לו (לדוד) על אותו עוון". המעגליות יוצרת מעבר המקדם את הסיפור מנקודת הפתיחה, שבה לא ברור אם מעשיו של דוד רצויים, לסיום שבו הקב"ה מעיד שמעשיו של דוד אכן לרצון בעיניו.

גם בלי להיכנס לניתוח מדויק של הסיפור, ניתן לראות בבירור כי ביסודו (כמו גם במקבילותיו בתנחומא ובקהלת רבה) עומדת השאלה האם תשרה שכינה במעשי ידי אדם. השאלה הזו קיימת הן במישור הפילוסופי-תיאולוגי – כיצד האינסוף ברוך הוא שוכן בבית ארצי סופי ומוגבל, והן במישור האישי-קיומי – כיצד האדם החוטא יכול לבנות מקום לקב"ה הנעלה ממנו. השאלה הקשה הזו כבר נשאלה בידי שלמה עצמו בספר מלכים: "הֲנֵה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלְפוּךָ אִם כִּי הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתִי";<sup>20</sup> וגם חז"ל העלו אותה כשאלה לדיון בחנוכת המשכן<sup>21</sup> והמקדש,<sup>22</sup> והיא למעשה השאלה האם "רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיךָ"<sup>23</sup> – האם אכן א-לוהים מקבל את מעשיו של האדם.<sup>24</sup> נראה שהסיפור בבבלי מעתיק את הסימן להתרצות ולהשראת שכינה, מהעולם הניסי של אש היורדת משמים (כפי

<sup>15</sup> הן בשל אורכו, והן בשל העובדה שהוא חוזר לדבר על דוד ושלמה, שהופיעו בפתיחה לדרשה. וראו י' פרנקל, מדרש ואגדה, ב, תל אביב תשנ"ו, עמ' 280-288. מעיון במקבילות הסיפור ניתן לראות את אבני הבניין של הסיפור והן את גלגוליו: לדרשה על הפסוק "זָכְרָה לְחֶסֶדִי דָוִד עֲבָדְךָ" יש דרשה בקהלת רבה, ד, ג. לסיפור השערים יש שתי מקבילות מאוד דומות – בבלי מועד קטן, ט ע"א (המופיע יחד עם סיפור חנוכת הבית ומחילת העוון); בבלי סנהדרין, קז ע"ב (שם מופיע סיפור השערים בנפרד ללא תוספות). לעומת זאת, האגדה מופיעה בשינויים בשוחר טוב מזמור כ"ד ובתנחומא בהעלותך, ט (ובשינויים מסוימים במהדורת בובר עמ' 51). אם כן, ניתן לומר כי מדובר ביחידות סיפוריות שונות שחוברו לכלל חטיבה אחת היוצרת סיפור אחד שלם שבו אנו רוצים לעסוק. ראו: ג' ששון, מלך והדיוט: יחסם של חז"ל לשלמה המלך, תל אביב 2003; הנ"ל, "ביקש שלמה להכניס את הארון לבית קדשי הקדשים": מעשה העריכה של אגדה ארץ ישראלית בתלמוד הבבלי", איגוד, א (תשס"ח), עמ' 329-337.

<sup>16</sup> ראו ניתוחו של י' פרנקל (לעיל, הערה 15).

<sup>17</sup> ראו למשל מדרש תהילים (בובר), כד.

<sup>18</sup> כאמור לחלק זה מקבילות רבות. במדרש תהילים, מקבילה בתנחומא בהעלותך ובבבלי סנהדרין ומועד קטן ולחלק השני מקבילה בקהלת רבה, ד' ג'.

<sup>19</sup> מקבילה לחלק זה יש בבבלי מועד קטן, ט ע"א, ושם הקטע הזה מופיע לפני הסיפור על הקושי להכניס את הארון לבית קודשי הקודשים.

<sup>20</sup> מלכים א' ח, כז.

<sup>21</sup> ראו למשל ספרא, שמיני, א, יט.

<sup>22</sup> למשל בילקוט שמעוני, קהלת, רמז תתקע.

<sup>23</sup> קהלת ט, ז. בעולם התפילה היא השאלה שעימה מתמודד רבי חנינא בן דוסא אל מול רבן יוחנן בן זכאי במסכת ברכות והיא השאלה שעימה מתמודדים שליחי הציבור בכל תפילות הימים הנוראים – כיצד נזכה ש'יהיו לרצון אמרי פינ'. גם בעולם ההלכה היא השאלה איך דברי הלומד יזכו להיות להלכה – ראו האגדה על יהודה (בן יעקב) בבבלי בבא קמא, צב ע"א, שבסופה זכה שתיפסק הלכה כמותו – דבר הנלמד מהפסוק "וְעַזְרָא מִצְרָאֵי תְהִיָּה" (דברים לג, ז) ועוד רבים.  
<sup>24</sup> שאלה שראשיתה עוד מימי קין והבל – איזו מנחה היא לרצון, ומדוע.

שמופיע בחנוכת המשכן שבתורה שבפרשת שמיני,<sup>25</sup> וכפי שמופיע בגרסת הסיפור שבקהלת (רבה), אל העולם היותר מעשי של ארון הקודש הנכנס לבית המקדש.<sup>26</sup> העתקת השאלה מהאש היורדת מהעולם העליון לארון הנכנס לבית המקדש יוצרת ניתוק גדול יותר בין העולם העליון – שלא נראה בכלל – לבין העולם המעשי, שבו קורות כל ההתרחשויות. נוצר מצב שבו העולם העליון משפיע מאחורי הקלעים, בעוד שכל "חזית הבמה" היא מה שמתרחש כאן, בעולם התחתון. בכך נוצרת השלמה מעניינת למושג זכות אבות: זכות אבות פועלת, אבל בנסתר ומאחורי הקלעים; היא משפיעה בעולם הזה בצורה שבה הקשר בין העולמות אינו ניכר לעין.

הדבר קשור גם לבקשתו של דוד המלך – "עֲשֵׂה עִמִּי אוֹת לְטוֹבָה וְיִרְאוּ שְׁנֵאֵי". דוד החוזר בתשובה מבקש שיראו שמעשיו הם לרצון. ההכרה החיצונית במעשיו תשמש כראיה עבורו שמעשיו התקבלו בשמיים. וכדרכה של המציאות הקב"ה אומר לו – "בחיך איני מודיעך". כלומר, על האדם לחיות באי-ודאות, וגם אם הוא חושב שמעשהו נכון, הוא אינו יכול להוכיח ולהראות זאת, כי המעשה הרצוי נסתר.

כפי הנראה, שאלת המעשה הרצוי היא השאלה המרכזית השוזרת את כל חלקי הסיפור: החלק שבו דוד מנהל דו-שיח עם הקב"ה, החלק שבו שלמה מנסה להכניס את הארון למקדש והתיאור של חנוכת הבית על חשבון יום כיפור שמתקבלת לרצון בעיני הקב"ה.<sup>27</sup>

בחלק השלישי – של חנוכת הבית על חשבון יום כיפור<sup>28</sup> – שאלת המעשה הרצוי מתחדדת עוד יותר מכיוון שמדובר למעשה על ביטול מכוון<sup>29</sup> של מצוות עשה של עינוי הנפש (ולפי ההלכה – מצוות לא תעשה של איסור אכילה) ביום כיפור, שביטולה גורר עונש כרת. רבי תנחום מגדיל ואומר שבעת חנוכת הבית הם ביטלו את יום הכיפורים ואכלו ושתו מלכתחילה – וזאת ללא הכוונה והוראה של נביא. כלומר, הדרשן מדגיש ומתאר כיצד בני דורו של שלמה 'יתרו' על הצו של התורה, כיצד למעשה 'חיללו' את קדושת יום הכיפורים, יום קרבת ה', כדי לשמוח בשמחת חנוכת הבית – מצווה שאינה מדאורייתא אלא תקנה ששלמה תיקן באותו זמן. ובכל זאת, הם זכו לכך שהקב"ה רצה את מעשיהם. כאמור, שאלת המעשה הרצוי היא השאלה המרכזית שעל צירה נע כל הסיפור. נוכל לומר כי המעשה הרצוי נמדד בהסכמה משמיים עליו, שבאה לידי ביטוי בציר הזמן בקבלת המעשה על ידי אות כלשהו, כדוגמת פתיחת שערי המקדש או הניסים שנעשו בחנוכת הבית. נחזור לדילמה – מדוע שלמה לא מצליח להכניס את הארון למקדש שהוא בנה? מדוע לא ברור שזהו המעשה הרצוי?

מסתבר לומר כי מעשי האדם לא תמיד רצויים לפני הקב"ה. מדוע? כי לאדם יש שיקולים זרים, בבחינת 'אני אמלוך'. האדם הפועל בעולם לפעמים מחפש את כבודו ואת האדרת שמו ולא את כבוד

<sup>25</sup> ויקרא ט, כד.

<sup>26</sup> באופן דומה, בבבלי חגיגה, טו ע"א, התלמוד מעתיק את בת הקול היוצאת מהשמיים מאחורי בית קודש הקודשים ואומרת לאַחַר (אלישע בן אבויה) שמעשיו אינם רצויים, אל ילד (תינוק) הנמצא בבית המדרש ו'פוסק את פסוקו' (שם ע"א וע"ב).

<sup>27</sup> בהכנסת הארון למקדש ובחנוכת הבית אומנם מצוי האלמנט של הפומביות, אך מבחינת דוד מדובר במשהו נסתר כי הוא כבר אינו חי.

<sup>28</sup> ראו רש"י, ד"ה דיום הכפורים: "שאכלו ושתו בחנוכת הבית כדכתיב 'את החג שבעת ימים ושבעת ימים'.." ומביא את הבבלי מועד קטן, ט ע"א, שם נאמר: "א"ר פרנן א"ר יוחנן: אותה שנה לא עשו ישראל את יום הכפורים".

<sup>29</sup> לעומת החטא של דוד, שהיה נפילה שהתחרט עליה.

שמייים ואת התבטלותו כלפי בורא עולם. הדבר נכון לגבי כל אדם, וביתר שאת וביתר עוז כשמדובר במלך גדול כדוגמת שלמה, הפועל ו"שולט בכיפה" – לא ברור טובתו של מי עומדת לנגד עיניו. שאלה זו עצמה עולה בהמשך הסיפור, סביב השאלה: "מי הוא זה מֶלֶךְ הַכְּבוֹד" – לא ברור האם מעשי שלמה הם לכבודו הוא או לשם שמייים. ומכיוון שמניע מעשיו אינו ידוע, לפיכך לא ברור אם מעשיו רצויים בעיני שמייים – ולכן גם השכינה אינה שורה בהם באופן אוטומטי.

אם כן ניתן לסכם ולומר, כי כאשר האדם מערב את טובתו שלו הרי שמעשהו איננו רצוי, ואילו כאשר המעשה שלו נעשה כולו לשם שמייים אז הוא מעשה רצוי. לפיכך השערים רצו לבלוע את שלמה – עד אשר שמעו מפיו ש-"ה' צָבָא-וְתֵּהוּ הוּא מֶלֶךְ הַכְּבוֹד", וכלפיו שלמה מכוון; וייתכן כי זו גם הסיבה שהאות לטובת דוד נדחה לאחר מותו – על מנת שלא יהיה במעשה התשובה שלו שמץ של אינטרס אישי.

אם נכונים דברינו, הרי שהשאלה הנידונה במהלך היותר רחב – שאלת 'דורות שהיו או דורנו' שנידונה בסיפורים הקודמים – היא למעשה השאלה שבין המעשה ההלכתי הרצוי והברור (שהוא גזירת העבר), לבין המעשה העכשווי שנופך הקדושה העתיק לא קיים בו. המציאות והמעשה הנוכחי אינם ברורים שהרי הכוונה של העושים בהווה איננה ברורה ולא תמיד חפה ממניעים אישיים.

ומדוע בסופו של דבר שלמה זכה שמעשיו יהיו לרצון? בנקודה זו המתים (ובהקשר זה, דוד), שמעשיהם עברו את הזיכרון של ההיסטוריה, שאינם פועלים לטובת עצמם אלא רק שבח לבוראם,<sup>30</sup> טהורים יותר. לפיכך רק כאשר שלמה ויתר על זכויותיו ומעשיו ואמר "זָכְרָה לְחִסְדֵי דָוִד עֲבָדְךָ" – כלומר הוא העביר את כל ה'קרדיט' לדוד אביו וויתר לחלוטין על שיוך המקדש לעצמו – רק אז הוא זכה שהארון ייכנס למקדש והשכינה תשרה במעשי ידיו. בנקודה זו מתברר כי הוא פעל לשם שמייים ולא לשם עצמו.<sup>31</sup>

שאלת המעשה הרצוי בעיני הא-לוהים היא שאלה מרכזית בעולם שבו האדם פועל ללא נוכחות שכינה מורגשת. בעולם שבו ההלכה היא נר לרגליו של האדם, השאלה עלולה לעלות במקרה שיש התנגשות בין ערכים או במקרה שבו על האדם לסטות מההלכה הנורמטיבית, כמו בשאלה של הסוגיה – האם צריך לכבות את הנר מפני החולה. השאלה הזו עלתה גם ברגע חנוכת המקדש – האם חגיגת שבעת ושבעת הימים,<sup>32</sup> שהייתה על חשבון קיום יום הכיפורים כהלכתו, הייתה לרצון? המדרש עונה שאכן היה אות משמים והקב"ה רצה את מעשיהם.<sup>33</sup>

כשהדרשן מביא דרשה זו הוא יוצר ממד עומק חדש. בשאלה האם פיקוח נפש דוחה שבת אנו דנים בהתנגשות בין שני ערכים – האחד מנצח והשני מפסיד; משחק סכום אפס. הדרשן אומר שהשאלה איננה איזה ערך מנצח אלא מה א-לוהים רוצה, ומהבחינה הזו איננו נשארים עם סכום אפס אלא

<sup>30</sup> ראו הערה 11.

<sup>31</sup> למעשה זוהי גם התשובה לדוד – רק לאחר מותו ניתן לומר שמעשיו רצויים ותשובתו התקבלה, כי רק לאחר מותו נראה בברור שהוא עשה זאת לשם שמייים ולא לשם דבר אחר – להינצל מפורענות וכדומה.

<sup>32</sup> מלכים א' ח, סה.

<sup>33</sup> ראו למשל הסיפור על אבא תחנה חסידא בקהלת רבה, פרשה ט, ז. אבא תחנה חושש שמא המעשה שעשה אינו רצוי בעיני הקב"ה, ואם הוא רצוי – שמא קיבל את שכרו במעשה הנס שנעשה עבורו. וראו ניתוח לסיפור זה במאמרי, "אני בצדק אחזה פניך": מצות צדקה כקבלת פני השכינה", אסופות, ב (בבא בתרא) (תשע"ב), עמ' 169-172.

העשייה הנכונה היא לרצון – ומבחינה זו היא הכול. המעשה הרצוי – בין אם זה חנוכת המקדש על חשבון יום הכיפורים ובין אם זה יהיה כיבוי הנר על חשבון שבת לטובת חולה – הוא המעשה השלם והנכון כי הוא נעשה לא לשם האדם אלא לשם שמייים. המבחן אם השכינה שורה ואם המעשה מתקבל הוא מבחן רצונו של האדם – לשם עצמו או לשם שמייים.

וכך בלי ששמונו לב, רבי תנחום מביא לנו תקדים שבו אדם או דור 'מחדש' דבר שנראה נוגד את ההלכה אבל הוא למעשה ממשיך את הדורות הקודמים וחוזנם. בניית המקדש על ידי שלמה היא מימוש חזונו של דוד, ואנו יודעים שהמקדש הזה אכן לרצון לפני אדון כול לא בעת חנוכתו כי אם רק לאחר מכן – בכך שמצאו את נשותיהם בטהרה ונולדו להם בנים. לא מקרי שרבי תנחום מציג שה' רצה את מעשיהם למרות שביטלו את יום הכיפורים ואכלו ושתו. כלומר, המקרה שהוא מביא הוא מקרה בו "ויתרו" על הערך של יום הכיפורים כדי לשמוח בשמחת חנוכת הבית שהיא לכאורה לא משהו דאורייתא אלא תקנה ששלמה תיקן במקום כהוראת שעה.

נסכם ונאמר: האנשים החיים פועלים ועושים ואף נותנים כוח למעשי המתים – רק בחיי שלמה מודיעים את זכותו של דוד – אבל מעשי החיים יונקים מכוח המתים. רבי תנחום הציב לפנינו את השאלה – "מהו המעשה הרצוי?" – ואת ההבנה שהמעשה הנכון זקוק להסכמה משמייים, אלא שהסכמה זו אינה ניתנת ברוב המקרים כי היא תלויה בשאלה אם האדם ראוי לה. ומצד שני, יש מקרים שבהם המעשה הרצוי אינו בהכרח המעשה ההלכתי הפשוט.

### ה.3. "כי לכלב החי"

בנקודה זו מתחבר לסיפורנו הסיפור הדורש את הפסוק השלישי – "כי לכלב חי הוא טוב מן הארץ והמת". פסוק זה מתבאר בסוגיה בעזרת סיפור מיתתו של דוד בשבת. יש מקום לשאול, מה מקומו של סיפור זה בדרשה? לכאורה היה אפשר לוותר עליו בלא לוותר על הנקודה העיקרית של הדרשה. וכמו כן, מתוך הנחה שתשובתו של רבי תנחום מכוונת מבחינה עניינית – כיצד הסיפור קשור לנרות וכיבוים? ומה הוא מוסיף על מה שלמדנו עד כה?

בטרם ניכנס לעומקם של דברים נראה את מלאכת המחשבת של האריגה והשרשור: שאלת מותו של דוד הנידונה בסיפור האחרון (קטע 3), מוטרמת גם בדרשה ובשאלה האם תשובתו התקבלה – ובכך קטע 2 נשזר עם קטע 3. נוכל להרחיב ולומר שהפתרון של שלמה (והסנהדרין) לשאלה כיצד ניתן לטפל בדוד אחרי מותו – מניחים עליו תינוק או כיכר ומטלטלים אותו<sup>34</sup> – הוא ביטוי מטאפורי אחר לפער הבין דורי: התינוק – הדור הבא – מאפשר לפתור את בעיית הדור הקודם.

זאת ועוד. כאמור, שני הסיפורים על דוד ושלמה הם החלקים הארוכים של דרשת רבי תנחום והם לב ליבה של הדרשה. כפי שראינו, שתי הדרשות הראשונות משורשרות זו בזו, והדרשה על משה רבנו ותפילתו היא למעשה הטרמה ומבוא לדרשה על שלמה המלך ותפילתו. גם שאלת גזירת הקב"ה לעומת גזירת מלך בשר ודם היא הטרמה לשאלת תקנת נרות שבת לעומת מעשה האדם.

בנוסף, יש בשני הסיפורים הללו הרבה מן המשותף. שניהם סיפורים על דוד ושלמה. בשניהם דוד מתחיל בשאלה שלא נענית לחלוטין על ידי הקב"ה, ולמעשה רק בימי שלמה בנו השאלה נפתרת. בסיפור הראשון זוהי שאלת המחילה, ואילו בשני זוהי שאלת המוות. בשני הסיפורים כבודו של דוד

<sup>34</sup> בניגוד למקבילה, שם לא מטלטלים אותו כלל.

עומד להיפגע, ובשניהם שלמה מוצא לכך פתרון; אם על ידי פתיחת שערי המקדש בזכותו של דוד (בסיפור הראשון) ואם על ידי "מוצא הלכתי" שמציל את דוד (בסיפור השני) מביזיון.

הדברים מתחברים לשאלה שנשאלה מרבי תנחום – מהו לכבות את הנר מפני החולה? כלומר, האם ניתן לדאוג לכבודו של בשר ודם כנגד מצוות ה' ? הסיפור המעלה את השאלה מה לעשות בגופתו של דוד המונחת בחמה – מציף את שאלת כבודו של האדם – ואפילו המת – אל מול קדושת השבת הכוללת איסור טלטול מוקצה. והנה, הסנהדרין מצאה פתרון בעזרת כיכר או תינוק. רבי תנחום למעשה מעמיד את כבודו של האדם אל מול כבודו של מקום – בסיפור הראשון כבודו של האדם החי (שלמה) "פוגע" בכבודו של מקום – ותפקידו של האדם החי לשבח את המקום מבלי לקחת לעצמו כל זכות; ואילו בסיפור השני כבודו של האדם המת (דוד) "נפגע" בשל כבודו של מקום – ותפקידו של האדם הוא למצוא לכך פתרון מבלי לפגוע בכבוד השבת.

מצד שני, תחילתו של הסיפור העוסקת בחיי דוד מעידה שגם אם הערך של בניין בית המקדש נדחה מפני דוד (כי בחייו נמנע ממנו לבנות את המקדש), וגם אם מלכות שלמה ממשמשת ודוחקת – עדיין יש ערך ביום אחד ובשעה אחת מחיי דוד כי הוא לומד תורה או אומר שירות ותשבחות – ובוהו אנו חוזרים לשבח שיש בחיי האדם. כלומר, אם בסיפור הקודם רבי תנחום הציג מקרה שבו המעשה הרצוי איננו המעשה ההלכתי – אבל מטרתו היא כבוד שמייים; הרי שבסיפור זה מדובר בהתחכמות הלכתית שנועדה לכבוד האדם – דוד המת. בצורה זו רבי תנחום מסביר את השאלה שנשאל – האם מותר לכבות את הנר; הנר הוא ביטוי לכבודו של מקום, אבל האדם החי – והאדם בכלל – הוא ביטוי אחר וגבוה ממנו לכבודו של מקום. איך האדם הוא ביטוי לכבודו של מקום? מפני שהוא דואג לכבוד ה' ומפני שהוא יוצר שבח לה' במעשיו. והדוגמה שסיפורנו מעיד עליה היא דוד המלך, שהשירות והתשבחות שלו יצרו שבח לקב"ה עד לרגע האחרון בחייו.

בחלקו הראשון של הסיפור דוד המלך מנסה להתחמק ממוות בשבת. מדוע? כי זה פוגע בכבודו של בשר ודם (כפי שרואים מהמשך הסיפור), והקב"ה מסרב לבקשתו למות יום קודם, משום שהוא לא מוכן לוותר על שירתו של דוד. כבודו של האדם נפגע במוות. ואפילו הדאגה לכלבים המותרת כשהם חיים, אסורה כלפי המת, ואפילו אם מדובר במלך צדיק ואהוב לפני המקום שזמירותיו ותורותיו חשובות בעיני הקב"ה. למרות זאת, אין עצה ואין תבונה – דוד נפטר בשבת והוא מוטל בחמה, ויש חשש פן יבאיש (ובכך יש יותר מרמז ל'באישא' שבתחילת הסוגיה). וגם לכך נמצא פתרון. הדאגה היא לחיים על פני המתים.

הסנהדרין אינם מוכנים שכבודו של דוד יתבזה ומוצאים פתרון הלכתי שיעקוף את הבעיה של טלטול המת בעזרת טלטול החי ובכך מצליחים לקיים את שני הערכים – הן קדושת השבת והן כבודו של דוד המלך. כך נסללת הדרך לתשובה לשאלה שנשאלה בראשית הסוגיה – יש לדאוג לכבודו של מת, וקל וחומר לכבודו של חי.

## 1. לסיכום

רבי תנחום נשאל שאלה הלכתית "פשוטה" גם אם כואבת. תשובתו היא מהלך אגדתי שמסיים בתשובה הלכתית. ניסינו לעמוד על פשר המהלך ולהבין מהיכן יצא ולהיכן הגיע. השואל שפנה לרבי

תנחום קרא לחולה 'באישא' ולנר – 'בוצינא דנהורא', ויש בכך ביטוי הן למצבו הרע של החולה והן לכך שהמחלה לא יכולה להסתיים בטוב – בישא = רע (ואולי אף ריח רע). רבי תנחום בדרשתו הארוכה בונה שלב אחרי שלב את הבניין שאומר שימיו של האדם חשובים, כי החי עושה ופועל; ואם הוא עושה טוב (בתורה או תפילה) הרי שהוא יוצר "שבח" לקב"ה וכל רגע ורגע שלו הוא חשוב. בנוסף, ומצד שני, המעשה הרצוי אינו ידוע לאדם, אלא כוונת הלב וניקיון הכוונה הם המבחן למעשה הרצוי. בנקודה זו טמון השבח של האדם כלפי שמיים.

מתוך כך, לא באישא לפנינו אלא "נר ה'". ואם כך הם פני הדברים, אם בנר ה' עסקינן, הרי שברור שיש מקום לכבות נרו של בשר ודם מפני נר ה'. בדרשתו רבי תנחום הופך את ההתייחסות ורואה באדם החי (ואפילו המת) "שבח" לבורא עולם ונרו של הקב"ה. לכן למעשה לא מדובר בכיבוי הנר מפני ה'באישא' אלא בקיום נרו של הקב"ה גם על חשבון נרו של בשר ודם.

נמצאנו למדים שרבי תנחום דמן נוי לא סתם פסק ש"פיקוח נפש דוחה שבת" על פי העיקרון "וְחַי בְּקָהּ", כפי שעולה מקריאה שטחית של דברי רש"י, אלא נתן תשתית מחשבתית ותפיסת עולם שלמה מדוע האדם החי חשוב. יתרה מזאת, רבי תנחום העמיד תפיסת עולם חינוכית שאין לקרוא לחולה באישא אלא זהו דווקא שבחו של הקב"ה להעמיד את ערכו של החולה בקדימות לשמירת קדושת השבת. ואלו הם דברי האגדה המושכים אל הלב שאליהם כיוון רש"י.