

עמית משגב

תיאוריית הקשר*

א. הקדמה

עבודת ה', בהיותה הנחיה א-לוהית המכוונת מאת הבורא כלפי ברואיו, היא החיבור שבין שמים וארץ. לפיכך, הטמעת הרעיון הרוחני בעולם החומר לשם הוצאתו מהכוח אל הפועל כוללת דרישה פנימית להתאמה מלאה בין האידיאל לבין נושאי דגלו ובין האורות לכלים. לאור זאת, הקביעות "אסתכל בה באורייתא וברא עלמא" (זוהר תרומה, עמ' קסא) ו"בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין" (בבלי, קידושין ל ע"ב), מהן נגזר שקיום התורה ומצוותיה הוא טבעי לאדם על מכלול תכונותיו, הכרתו ואישיותו, אינן בגדר אפשרות גרידא. התובנות הללו מחויבות למעשה מעצם הפנייה של הא-ל אל בני האדם.

אחת התופעות הבולטות במציאות בה אנו חיים היא הרבגוניות שבה. נדמה כי התופעה מתגלה בשיא עוזה כאשר אנו סוקרים את פרטיו של המין האנושי. לכאורה לכל בני האדם יש מכנה משותף רחב, על בסיס נתונים רבים מספור המאגדים את כל הפרטים תחת הכותרת 'המין האנושי', אולם העובדה שפרצופיהם שונים ודעותיהם שונות¹ מחדדת ומבהירה עד כמה התמונה הכללית אינה אלא רושם חיצוני בלבד. האישיות המניעה כל אחד מן הגופים חשובה ועקרונית לאין ערוך מן הלבוש המכסה אותה, ולכן מבחינה מהותית אנו עומדים בפני הרבגוניות בשיאה.

אם אכן הדרישה המופנית מאת הקב"ה לאדם תואמת לעולמו ולאופיו הייחודי והשונה של כל אחד ואחד, המסקנה המתבקשת היא שעבודת ה' אינה אחידה אלא ייחודית.

* מאמר זה לקוח מתוך ספר בשם "האיש וההגדה" שכתב עמית משגב ועתיד אי"ה לצאת לאור בקרוב.
1. בבלי, ברכות נח ע"א: "תנו רבנן, הרואה אוכלוסי ישראל אומר: ברוך חכם הרזים. שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה".

בפרשת נשא מסביר הרמב"ן (במדבר ז, ב) שהתורה פירטה את קורבנו של כל נשיא ונשיא למרות שמדובר בקורבנות דומים, בכך שלכל אחד מהנשיאים הייתה כוונה ייחודית בהבאת הקורבן. מו"ר הרב עמיטל זצ"ל מתבסס על דברי הרמב"ן ומוסיף עליהם:

ואף על פי שמבחינה מעשית כולם מקיימים את המצוות באותו אופן, יש הבדל בין אדם לאדם מבחינת המטען הנפשי המתלווה לעשיית המצוות, ומבחינת ההד הנפשי החוזר מעשיית המצווה אצל כל אחד ואחד. (והארץ נתן לבני אדם, עמ' 55)

לאור דברי הרב קוק² קובע הרב עמיטל ש"לכל אדם יש מטרה משלו ועליו לפעול לפי מה שמתאים לאישיותו", ובהתאם לכך "תיתן תכונתו הנפשית אור מיוחד, שישפיע על אותו תחום על פי אישיותו המיוחדת" (שם, עמ' 58). הרב קוק (אורות התורה ט, ו) גורס שיש להחיל תפיסת עולם זו גם על סדרי לימוד התורה, בהם כל אחד צריך לעסוק על פי "טבע כשרונו העצמי", והרב עמיטל מוסיף, על פי הפסוק "בְּכָל לְבִי דְרַשְׁתִּיךָ אֶל תִּשְׁגֶּנִי מִמְצוֹתֶיךָ" (תהלים קיט, י), שגם בהבנת התורה יש משמעות ללימודו האישי המיוחד של כל אדם – ל"אובנתא דלבא" שלו.³

אם כן, ניתן לסכם שאחת מצפונותיו של החיבור שבין הא-לוהי לאנושי טמונה ביחס שבין אישיותו של החכם לבין תורתו.

ב. אישיות מכוונת

אם אכן אישיותו של הלומד מהווה "הכנה" לקליטת תכניה של התורה, נמצא שאישיות זו, המורכבת מאופיו של החכם ומטבע כשרונו העצמי לצד קורות חייו על כל חוויותיו בנבכי החיים, משפיעה על אמירותיו המוסריות וההלכתיות ועל ההכרעות אליהן הוא נדרש בצמתי החיים השונים שזימנה לו ההשגחה.

טענתנו היא שהתורה, בשונה ממתמטיקה, אינה אובייקטיבית ואינה נטולת הקשר.⁴ אחת ועוד אחת שווה שתים תמיד ובכל מקום, אבל דרישה מוסרית, ואפילו פסק הלכה, יכולים להיות נכונים מאוד בסיטואציה אחת אך מאוד לא מתאימים

2. אורות הקודש ג, דרך הקודש, סדר ראשון, טו ו-יט.

3. ועיין בדברים דומים של הראי"ה, אורות התורה ב, א.

4. דברים דומים כותב הרמב"ן בהקדמתו לספר מלחמות ה': "ואתה המסתכל בספרי אל תאמר בלבבך כי כל תשובתי על הרב זרחיה הלוי כולם בעיני תשובות ניצחות ומכריחות אותך להודות בהם... אין הדבר כן! כי יודע כל לומד תלמודו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות, ולא ברוב קושיות חלוטות שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורת וניסויי התכונה".

במקרה אחר. לאור זאת מסתבר שהחכם שלפתחו התגלגלה ההכרעה בשאלה ההלכתית העומדת לפניו הינו חלק בלתי נפרד מהסיטואציה עצמה, כיוון שההלכה שבפיו או המסר שאנו למדים מהאגדה בה הוא מופיע הולמים את אישיותו.

אילו היינו עוסקים בשיפוט חיצוני וקר, היינו מעדיפים שלמקבל ההחלטה לא תהייה נטיות מוקדמות לצד כזה או אחר. אולם, מכיוון שהתורה אינה מערכת של הוראות הפעלה, אלא יש בה מסר אישי וחינוכי המתאים לאורחות החיים, הרי שיש לראות את החכמים כמעורבים בדעת עם הבריות, סוללים את הדרך, צועדים בראש המחנה וקוראים: "אחריי!".

ג. אשלי רברבי

בבואנו לבדוק ולבחון במקורותינו את הטענה שאישיותו ותורתו של החכם קשורות זו לזו ומשפיעות זו על זו, בראש ובראשונה ניתן להצביע על סיפורים רבים המופיעים במדרשים, שלכאורה אין בהם מסר עמוק אלא שהם מתארים את חכמינו בתחילת דרכם טרם נעשו לגדולי עולם. מקורות מסוג זה תומכים בטענתנו, בהנחה שההתעכבות על פרטים כאלו ואחרים אינה מקרית אלא בעלת משמעות בעיניהם של בעלי האגדה. אם אכן נבין כך, יוצא כי בעלי האגדה סברו שידיעת הביוגרפיה של החכם הינה כלי להבין לאשורה את תורתו ההלכתית.

יתרה מזאת, הלך חשיבה זה, שהאישיות של החכם והביוגרפיה שלו משפיעים על דעותיו והשקפותיו, עולה באופן מפורש במספר הקשרים בגמרא ואפילו במשנה.

הגמרא במסכת שבת (נו ע"א) כותבת כך:

אמר רב: רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד.

כלומר, רבי שהיה מזרעו של דוד המלך מסביר את הפסוקים בספר שמואל באופן כזה שדוד לא חטא עם בת שבע. למשל, את הפסוק "מִדְּוַעַ בְּזִיתָ אֶת דָּבָר ה' לַעֲשׂוֹת הָרָע" (שמואל ב יב, ט) רבי מפרש כך שדוד "ביקש לעשות" אבל בסופו של דבר לא עשה; ואת המשך הפסוק – "אֶת אוֹרְיָה הַחֲתִי הִכִּיתָ בְּחֶרֶב", הוא מסביר שדוד היה אמור לדון את אוריה בסנהדרין ולא שעצם ההכאה הייתה בעייתית. לא ניכנס כעת לדיון בשאלת חטאו של דוד, אודותיה נכתב רבות. לצורך הדיון שלנו חשובה קביעתה של הגמרא כי רבי נוקט בעמדה שדוד לא חטא בשל היותו מזרעו של דוד.

דוגמא אחרת, בולטת אף יותר, מופיעה בגמרא במסכת חולין (מט ע"א):

ר' ישמעאל כהנא מסייע כהני!

כלומר, ר' ישמעאל בן אלישע, שהיה כהן גדול מסייע לכוהנים, וכדבריו של רש"י על אתר שמרחיב את היריעה מעבר למקרה הספציפי: "תמיד הוא עוזר ומיקל להם".⁵

הסוגיה המדוברת עוסקת במחלוקת בין ר' ישמעאל לבין ר' עקיבא בדין חלב שעל גבי הקיבה. בשלב מסוים התעוררה שאלה בבית המדרש האם חלב זה כלול באיסור אכילת חלב, ור' ישמעאל העיד בשם אבותיו שהכוהנים, הזכאים לקבל את הקיבה לאכילה מכל בהמת חולין שנשחטת, נהגו בו היתר. כפי שראינו, הגמרא מאפיינת את דבריו של ר' ישמעאל באמירה "ר' ישמעאל כהנא מסייע כהני!", ובקביעה זו היא כורכת את הביוגרפיה של ר' ישמעאל עם העמדה ההלכתית שביטא בבית המדרש.

הדוגמה הקיצונית ביותר לעניינינו, ולא רק בשל התחום האינטימי בו היא עוסקת, מופיעה בתחילת מסכת סוטה (ד ע"א). הגמרא דנה במשך הזמן הדרוש על מנת לקיים יחסי אישות, ומביאה מספר דעות באשר לאומדן זמן זה:

וכמה שיעור סתירה? כדי טומאה, כדי ביאה, כדי העראה, כדי הקפת דקל – דברי ר' ישמעאל. ר' אליעזר אומר: כדי מזיגת הכוס. ר' יהושע אומר: כדי לשתותו. בן עזאי אומר: כדי לצלות ביצה. ר' עקיבא אומר: כדי לגומעה... אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן: כל אחד ואחד בעצמו שיער!

רש"י על אתר מפרש את הדברים כפשוטם:

כל אחד ואחד מן התנאים הללו בעצמו שיער כמה שהיה שוהה בביאתו.

דברים חריפים אלו משקפים באופן חד-משמעי את הקביעה שכל חכם מביא את ניסיונו האישי, גם בשעה שהדיון המתנהל בתוך בית המדרש הוא הלכתי.

חשוב להדגיש שבמקרה הנדון במסכת סוטה הגמרא עוסקת בצורך לקבוע אמת מיידה אובייקטיבית לדין 'סתירה' של סוטה, ואף על פי כן החכמים לא נמנעו מלערב את הפן האישי הסובייקטיבי בעניין ולחשוף אגב כך טפח מהנעשה אצלם בחדרי חדרים. כמו כן, חשוב לזכור שההשלכה של הקביעה בה דנה הסוגיה היא חיוב הבאת קורבן סוטה לבית המקדש – קורבן שבהקרבתו יש היתר ייחודי למחוקק

5. דוגמה נוספת לכך שר' ישמעאל מסייע לכוהנים ניתן למצוא במקור הבא: "אמר רבי חמא בר חנינא: מנין לחתן שמיסב בראש? שנאמר 'כחתן יכהן פאר' – מה כהן בראש, אף חתן בראש. וכהן גופיה מנלן? דתנא דבי רבי ישמעאל: 'וקדשתו' – לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון" (בבלי, מועד קטן כח ע"ב).

את שם ה' ולעתים הוא יכול להוביל אפילו למותה של האישה. למרות זאת, הגמרא מקבלת את דבריו של ר' יוחנן בשלוות נפש, כאילו לא מדובר בחידוש תפיסתי מרעיש. גם מכך ניתן להסיק שמדובר בדרך פסיקה שגרתית.

אדרבא, השתלטותה של הגישה ה'ביוגרפית' על המחלוקת הדינית מקובל ופשוט, עד כדי כך שהגמרא מקשה בהמשך כיצד בן עזאי, שלא נשא אישה מעולם, הביע את דעתו בשאלת משך הזמן הדרוש לביאה. הגמרא מציעה שלוש דחיות: בן עזאי נשא אישה ופרש ממנה; הוא למד את שיעור הזמן מרבתינו; או "סוד ה' ליראיו". בכל אופן, גם בסיכומה של הסוגיה נותר בעינו העיקרון הכללי: התנאים הביעו את דעתם על סמך התנסותם האישית.

עם זאת שומה עלינו לעדן ולסייג את הדברים, מתוך חתירה למסקנה מתונה מעט מזו שהוצגה עד כה. לצד הדוגמאות שהובאו לעיל יש גם דוגמאות אחרות, שהעיון בהן מעלה סימן שאלה ביחס לקביעה הגורפת שחז"ל סמכו את ידיהם על פסיקה בה ניכרת השפעת אישיותם של בעלי השמועות.

המשנה במסכת עדויות (ה, ו) מתארת ויכוח מר בין עקביא בן מהללאל לשאר חכמי דורו, אשר לפי אחת הדעות מסתיים בנידויו ובהוצאתו באופן נחרץ מחוץ לגדר עד יום מותו ועד בכלל:

עקביא בן מהללאל העיד ארבעה דברים. אמרו לו: עקביא חזור בך ונעשך אב בית דין.

אמר להן: מוטב לי להקרא שוטה כל ימי ולא ליעשות שעה אחת רשע לפני המקום, שלא יהיו אומרים בשביל שררה חזר בו.

...הוא היה אומר: אין משקין לא את הגיורת ולא את שפחה משוחררת. וחכמים אומרים: משקין. אמרו לו: מעשה בכרכמית שפחה משוחררת שהיתה בירושלים והשקוה שמעיה ואבטליון. אמר להן: דוגמא השקוה. ונידוהו, ומת בנידויו, וסקלו בית דין את ארונו. אמר ר' יהודה: חס ושלום שעקביא נתנדה שאין העזרה ננעלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל. ואת מי נידו? אליעזר בן חנוך.

פשט טענתו של עקביא בן מהללאל היא ששמעיה ואבטליון לא השקו את כרכמית השפחה המשוחררת מי שוטה, אלא רק ערכו טקס שנראה כמו השקאת שוטה על מנת לאיים עליה.⁶ עם זאת, הירושלמי (מועד קטן ג, א) והראשונים בעקבותיו הכניסו

6. להרחבה עיין בערוך, ערך "דוגמא".

משמעות נוספת לביטוי "דוגמא השקוה", כפי שעולה מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה:

אמר שהם לא השקוה מי סוטה על אמיתתה, אבל עשו תחבולה שחשבה שהן מי סוטה והם כדמות מי סוטה ו'דוגמא' הוא הדמיון. ועשו זה לפי שהיתה גיורת והם גרים, וכאילו הם לא סברו להרחיקה להסתפחה בדת ישראל. וקשה זה הדבר על החכמים על שלעג עליהם, ונדהו.

הראב"ד נקט עמדה דומה:

דוגמא השקוה – כלומר, דוגמא דידהו; מפני שהם היו גרים רצו להחזיק את הגיורת בכל דיני ישראל... ונדהו כי חשד אותם לעשות שלא כדין, לפי שאין עושין כן שמא יוציאו לעז על מי המרים לומר שאינם בודקים.

מהדרך בה הרמב"ם והראב"ד פירשו את הוויכוח⁷ נראה שעקביא בן מהללאל, שקבע במסכת אבות (ג. א) "דע מאין באת ולאן אתה הולך", גרס שהביוגרפיה של החכם משפיעה על דעותיו ועל פסיקת ההלכה שלו, וכפי שראינו לעיל. לדבריו, שמעיה ואבטליון, שהיו גרים בעצמם, הכריעו שיש לבחון במי סוטה גם גרות החשודות בבגידה כיוון שרצו לחזק את מעמד הגרים ולצמצם את ההלכות המבדילות בין הגר לבין מי שמעמדו ישראל מבטן ומלידה.⁸ חכמים ראו בטענה זו ביחס למעשיהם של שמעיה ואבטליון לעג וחשד, והתמודדו עם בעל הדעה באמצעות נידויו והחרמתו.

עם זאת, עלינו לזכור שבסוף המשנה ר' יהודה חולק וגורס שעקביא בן מהללאל לא נודה. יתכן שכוונתו של ר' יהודה היא שהמאורע המתואר כלל לא התרחש, אבל ניתן גם לפרש שלדעתו לא היה ראוי לנדות את עקביא בן מהללאל למרות שהוא ביקר במרומז את מעשיהם של שמעיה ואבטליון.⁹

בנוסף, התוספות שאנץ בפירושם למשנה פירשו באופן זהה לרמב"ם ולראב"ד, שהיות ושמעיה ואבטליון היו גרים הם רצו להחזיק את הגרים בכל דיני ישראל, אולם בסוף דבריהם קבעו שנידו את עקביא בן מהללאל לא בשל הדברים שאמר

7. וכך גם משמע מהבבלי, ברכות יט ע"א.

8. מחלוקת דומה בה גר מביע עמדה בשאלת היחס לגרים מצאנו בתוספות בקידושין עא ע"א, ד"ה קשים גרים. ע"ש.

9. וכן משמע מדבריו של המאירי שם.

אלא משום שלא חזר בו.⁴⁰ כלומר, התוספות שאנץ הבינו שבאופן עקרוני טענתו של עקביא בן מהללאל יכולה להיות נכונה, ולדעתם הגישה הקושרת בין הביוגרפיה האישית לעמדה ההלכתית היא לגיטימית.

דוגמה נוספת לבעייתיות הקיימת בפסיקה על יסוד חוויות החיים האישיות מצאנו בגמרא במסכת בבא קמא (פ ע"ב):

רב אשי אמר: כל המריעין לו לא במהרה מטיבין לו. רב אחא מדיפתי אמר: לעולם אין מטיבין לו. ולא היא, רב אחא מדיפתי מילתא דנפשיה הוא דאמר.

רב אשי מלמד שמי שיורד מגדולתו לא חוזר אליה כל כך מהר. רב אחא מדיפתי חולק עליו, וגורס שמי שיורד מגדולתו לעולם לא יצליח לשוב לאותן פסגות. הגמרא שוללת את דבריו של רב אחא מדיפתי, בטענה שהוא מסב אירוע אישי שעבר עליו והופך אותו לכלל.

המקרה שרב אחא מדיפתי חווה בעצמו מופיע במסכת בבא בתרא (יב ע"ב), שם מסופר שרצו למנות אותו להיות ראש הישיבה, אולם בסופו של דבר מינו חכם אחר. התוספות (ד"ה לעולם) מקשים שבסיפור בבבא בתרא רב אחא מדיפתי עצמו אמר כדבריו של רב אשי בסוגיה דנן "לא במהרה מטיבין לו", ואם כן מדוע בסוגיה בבבא קמא דבריו מוקצנים? התוספות מסבירים שינוי זה לאור המשך מהלך חייו של רב אחא מדיפתי, בהם נחל אכזבה על אכזבה:

לעולם אין מטיבין לו - והא דקאמר איהו גופיה בעובדא דידיה 'לא במהרה מטיבין לו' בפרק קמא דבבא בתרא, זה אמר בשעה שהיה סבור עדיין שיחזירו וימנו אותו ראש ישיבה, אבל לבסוף שלא החזירוהו אמר לעולם אין מטיבין לו.

תוספות מתארים כיצד רב אחא מדיפתי רואה את העולם דרך הפריזמה האישית שלו ועל פיה הוא מביע את דעתו בבית המדרש. בשלב ראשון, כאשר רב אחא עדיין ציפה לחזור לגדולתו, הוא אמר "לא במהרה מטיבין לו", אולם כאשר השנים נקפו וחלפו הבין שההזדמנות הגדולה שהחמיץ לא תשוב עוד. מתוך כך שינה את דעתו וקבע: "לעולם אין מטיבין לו", ואת זה הגמרא אינה מוכנה לקבל.

40. לפי דבריהם ראוי לנדות את עקביא בן מהללאל רק משום שלא חזר בו, כנראה משום שהיה בדעת יחיד כנגד הרבים שהלכה כמותם, כפי שעולה מהמשנה הבאה שם: "בשעת מיתתו אמר לבנו: בני, חזור בך בארבעה דברים שהייתי אומר. אמר לו: ולמה לא חזרת בך? אמר לו: אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתי; אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובין - מוטב להניח דברי היחיד ולאחוז בדברי המרובין".

כאמור, בגמרא נאמר בפירוש שקורות חייו של רב אחא מדיפתי משתקפים בדעתו, ואם כן לפנינו דוגמה מובהקת בה הביוגרפיה האישית של החכם משפיעה על הצורה בה הוא מביט על העולם, וצורת הסתכלות זו מיתרגמת באופן ישיר לדברים ולעמדות אותם הוא מבטא בבית המדרש.

להלן נציע חילוק בין המקרים בהם מתקבלת השפעתה של הביוגרפיה כחלק אינטגרלי מתורתו של החכם לעומת המקרים בהם הגמרא מסתייגת מהפיכת אירוע אישי לכלל גורף. במסגרת מהלך זה ננסה להבין מדוע הגמרא מוכנה לקבל את הדברים הראשונים שרב אחא מדיפתי למד מניסיונו המר, אך באותה עת היא דוחה את דבריו האחרונים בטענה כי מדובר במקרה פרטי שאינו מצביע על הכלל. עד עתה ראינו כי סוגיית החיפוש אחר אמת אובייקטיבית מול הכנסת האישיות על כל רבדיה ונימייה לתוככי בית המדרש הינה סוגיה מוכרת ועתיקת יומין. בפנינו שאלה שהיוותה מקור למחלוקות קיצוניות וגם ללא מעט דרמות, שלא לומר טרגדיות, פעמים רבות.⁴¹

ד. קווים וגבולות

כפי שראינו לעיל, הגמרא בחולין פירשה כי ר' ישמעאל פסק שחלב שעל גבי הקיבה אינו אסור באכילה לכוהנים בשל היותו כהן. בבואנו לפרש מדוע עובדת היותו כהן גרמה לר' ישמעאל לפסוק כך, ניתן לכאורה להבין כי לדברי הגמרא ר' ישמעאל משתמש בסמכותו התורנית כמנוף לגריפת רווחים לטובת אחיו הכוהנים, בבחינת 'יד רוחצת יד'.

אולם גישה זו נתקלת בקושי חינוכי: מדוע בעלי הגמרא והמדרש ירצו להציג את ר' ישמעאל כבעל דבר שהאינטרסים הצרים מוליכים אותו? גם אלמלא היינו נוקטים מראש בעמדה בסיסית של אמון בחז"ל ובמניעיהם, עמדה לפיה ברור שר' ישמעאל וחבריו לא היו פוסקים באופן מוטה בשל זיקה כלשהי שאינה ממין העניין, גם אז קשה היה להעלות על הדעת שכוונת הגמרא הייתה לבקר באופן גס את מניעיהם של חז"ל.⁴²

41. בבבא מציעא פד ע"א נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בשאלה איזה שלב בייצור הסכין נחשב לגמר מלאכתו. במהלך הדיון מטיח ר' יוחנן בריש לקיש, שהיה שודד בעברו וחזר בתשובה, "לסטאה בליסטיותיה ידע"; ובתרגום חופשי: שודד מבין במקצוע שלו, קרי בסכינים. אירוע זה מוביל את ריש לקיש למותו, וכתוצאה מכך ר' יוחנן מאבד את שפיות דעתו ולאחר מכן נפטר גם הוא.

42. במסכת קידושין (מד ע"ב) מסופר שכאשר הובאה לפני רב מחלוקת בין קרנא לשמואל, הפכו את דבריהם. רש"י שם מסביר: "ושדרה לקמיה דרב לידע אם יודה לדברי שמואל שהיה חלוק על הדבר,

מלבד הקושי החינוכי, קיים גם קושי מהותי בהסבר זה, לאור פרשנות הראשונים בסוגיה בקידושין (עב ע"א). הגמרא שם מביאה את דברי רב פפא, המעיד שהיהודים בחבל ימא התחתנו עם גויים ולכן יש לראותם כפסולי חיתון, אולם דוחה את דבריו באמצעות סיפור אישי:

ולא היא, איתתא הוא דבעא מינייהו ולא יהבו ליה.

בפשטות, לדברי הגמרא רב פפא הכריע כי יהודי חבל ימא הם פסולי חיתון כיוון שנמנעו להיענות לבקשתו להתחתן עם אחת מהן!

רש"י, מתוך מודעות לבעייתיות שבפשט הגמרא, מסביר את הדברים כך:

איתתא בעא מינייהו - כותיים לא נתערבו בהם, אבל הקול יצא על ידי ששאל כותי אחד אשה מהם אבל הם לא נתנו לו. ויש אומרים, 'רב פפא בעא מינייהו איתתא ולא יהבי ליה' לכך היה מוציא עליהם שמץ פסול. וקשה בעיני לומר כן.

ובאופן דומה התוספות נדרש להדגיש:

איתתא בעא מינייהו ולא יהבו ליה - ולכך הוציא עליהם לעז. ויש מפרשים דקאי אדרב פפא. ולא נהירא, דח"ו שיעלה בדעתו של אותו צדיק להוציא לעז עליהם שלא כדין!

אם כן, הן רש"י והן תוספות שוללים לחלוטין את האפשרות שדבריו של רב פפא יושפעו מהאכזבה האישית שנחל. ולכאורה, תפיסה זו עומדת בסתירה לדברי הגמרא בחולין שר' ישמעאל שהיה כהן סייע לכוהנים.

לפיכך, ברצוני להציע דרך אחרת לקריאת הסוגיה בחולין.

סביר להניח כי דווקא הכוהנים, הזכאים לקבל את הקיבה ולאכול אותה כחלק ממתנות הכהונה, הם שעמלו רבות בלימוד הנושא ההלכתי של אכילת חלב שעל גבי הקיבה, שכן שאלה זו הייתה מאוד רלבנטית עבורם. הגמרא, המעידה כי ר' ישמעאל התיר אכילת אותו חלב מחמת היותו כהן, אינה מתכוונת לטעון כי הפסק נובע ממניעים אינטרסנטיים או מזלזול ח"ו באיסור אכילת חלב שעונשו כרת.

ומשום דרב אוהבו של שמואל היה, אפכוה, אולי יודה לדברי קרנא שאמרו בשם שמואל". כלומר, היו שחששו שאהבתו של רב לשמואל תפריע לשיקול דעתו (בעניין מערכת היחסים בין קרנא לשמואל, עיין: בבלי, שבת קח ע"א; רש"י בבא קמא פ ע"ב, ד"ה אדבריה). בהמשך הסיפור רב פוסק כדבריו המקוריים של שמואל (שהובאו בפניו בשם קרנא) וטוען שלא יתכן ששמואל חלק על זה. המסר הברור העולה מסוגיה זו הוא שחיבתו האישית של רב לשמואל אינה מהווה גורם שיכול להטות את דעתו.

אדרבה, דווקא בשל חומרת האיסור והעובדה ששאלה זו נוגעת לדיני נפשות, ניתן לסמוך על מעשיהם של הכוהנים ששמו נפשם בכפם כשאכלו חלב זה, ולהתירו.

דוגמה מובהקת בה התכונה הנפשית הייחודית של החכם מולידה פסק הלכה שרק הוא יכול היה לפסוק, מצאנו בגמרא בבבא בתרא (כב ע"ב):

רב יוסף הוה ליה הנהו תאלי. אתו אומני ויתבי תותייהו, ואתו עורבי - אכלי דמא וסלקי אבי תאלי ומפסדי תמרי. אמר להו רב יוסף: אפיקו לי קורקור מהכא. א"ל אביי: והא גרמא הוא? א"ל: הכי אמר רב טובי בר מתנה, זאת אומרת: גרמא בניזקין אסור. והא אחזיק [להו]? הא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון: אין חזקה לנזקין. ולא איתמר עלה, רב מרי אמר: בקוטרא, ורב זביד אמר: בבית הכסא? אמר ליה: הני לדידי דאנינא דעתאי, כי קוטרא ובית הכסא דמו לי.

רב יוסף האסטניס מלמד שעוצמת ההפרעה שהוא חש מהקזת דם דומה לזו שאדם רגיל מרגיש ביחס לבית הכסא, ובנוסף שתכונתו זו מחייבת את שכניו שלא להקזיז דם בסביבתו. לאנשים 'רגילים' לא הייתה דרך להגיע להשוואה מעין זו בשל האדישות הכללית שהם חשים כלפי הקזת דם. רק בזכות רגישותו של רב יוסף נחשפה בפנינו תובנה חדשה בהלכות נזקי שכנים וחובת הרחקתם - קרי, בהלכות שכנים אין להיצמד לכלל 'בטלה דעתו אצל כל אדם', אלא עלינו לדון בכל מקרה לגופו תוך התחשבות בצרכי הייחודיים של הניזק.

כעת נתייחס בקצרה לדוגמאות הקודמות שהבאנו, ונראה כי גם בהן ניתן להסביר כי ההשגחה הא-לוהית מסבבת את הדברים באופן כזה שחכם בעל אופי או עבר מסוים יפתח רגישות ייחודית לאותו תחום ויאיר את עינינו ביחס לפרשנות הנכונה של הפסק.

רבי, שייחוסו הרם משייכו לצאצאיו של דוד המלך, הוטרד עד מאוד מהעננה המרחפת מעל הלגיטימיות של שושלת המלוכה בשל חטאו של דוד. לכן דווקא הוא, ביושבו על המדוכה, יכול היה לתת את דעתו באופן רציני ובכובד ראש לסוגיה ולהצליח להביע את התובנה כי "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה". רבי ידע מן הסתם שמנת חלקו תהיה חיצונית, לעג וקלס, מאנשים שיחברו באופן טבעי בין עמדתו לבין ייחוסו האיש. לפיכך, אנו יכולים להיות בטוחים שאלמלא היה משוכנע במאת האחוזים בצדקת דבריו, הוא לא היה אומרם.

אולם אם אכן ייחוסו של רבי לא השפיע על פרשנותו, מדוע הגמרא מחברת בין ייחוסו לבין דבריו? התשובה טמונה בקורות חייו של רבי. אם נזכור שרבי שימש כמנהיג הדור, הן מבחינה תורנית והן מבחינה פוליטית, נוכל לראותו כמי שבמובן

מסוים יושב על כיסאו של דוד. מעמדה זו יש באפשרותו לתאר לנו כיצד הדברים נראים 'מהצד ההוא', מבפנים, וזו התובנה שהגמרא מדגישה כשהיא אומרת "רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד".

אם כן, המקורות שטורחים לחשוף בפנינו את הנעשה "מאחורי הקלעים" אינם מיועדים ללמד אותנו שהמאורעות האישיים והרגישויות הספציפיות מקלקלים את שורת הדין. אדרבא, כל אלו נדרשים על מנת להבין טוב יותר את התורה ואת צורת הופעתה במציאות. התורה כוללת בתוכה את כל מגוון האספקטים ואינה שבויה בקונספציה זו או אחרת, ולכן דווקא הפריזמה האישית, או ליתר דיוק הרבה פריזמות אישיות, הן הדרך לפצח את האור הגדול הקיים בה.

ה. מודעות עצמית

לאחר שהסברנו כיצד הביוגרפיה האישית תורמת לעיצובה של ההשקפה ההלכתית, עלינו לחזור למקורות מהם עלתה הסתייגות מגישה זו ולתרץ אותם. החילוק שברצוני להתוות בין המקורות שמחייבים את השפעתה של הזווית האישית על הלימוד לבין אלו השוללים אותה הוא מבחן המודעות.

במידה שהחכם פועל בתמימות ושעמדתו משקפת את הבנתו בסוגיה באופן טבעי, הרי שלפנינו תורה תמימה כפי שהבורא, מחולל המציאות כולה, התכוון מלכתחילה שתתגלה, גם אם ניכרת השפעתה של הביוגרפיה האישית המדברת מגרונו של החכם. לעומת זאת, אם החכם מודע לייחודיות הטמונה בו והוא פוסק מתוך מגמה מכוונת המושפעת ממודעות זו, אל לנו לקבל את דבריו. במקרים כאלו הגמרא תאמר "ולא היא" – מילתא דנפשיה הוא דאמר".

בצורה כזו ניתן להסביר את הסוגיה הבאה:

תני תנא קמיה דרב ששת: הרואה נחש בחלום – פרנסתו מזומנת לו, נשכו – נכפלה לו, הרגו – אבדה פרנסתו. אמר ליה רב ששת: כל שכן שנכפלה פרנסתו! ולא היא, רב ששת הוא דחזא חויא בחלמיה וקטליה. (בבלי, ברכות נז ע"א)

רשי על אתר מסביר:

פרנסתו מזומנת – כנחש שעפר לחמו, ומצוי לו בכל מקום; הרגו – לנחש; כל שכן שנכפלה לו – שהרי נתגבר עליו; ולא היא – אלא רב ששת דורש להנאתו, לפתור חלומו לטובה.

כלומר, רב ששת הכיר את הכלל ש"כל החלומות הולכים אחר הפה" (בבלי, ברכות

נה ע"ב), דהיינו שדרך התגשמות החלום מושפעת מהאופן בו הוא יפורש, ולכן דרש במכוון את הריגת הנחש בחלומו כסימן טוב. כיוון שהיה מודע להשפעת פרשנותו על החלום שחלם, אין הגמרא מוכנה להפוך את פירושו לכלל גורף.

בדומה לכך, גם המחלוקת בין עקביא בן מהללאל לחכמים ביחס למעשיהם של הלל ושמאי שהשקו גיורת כסוטה, הייתה בעניין זה: עקביא טען כי הם פסקו כך מתוך מודעות לייחוסם שלהם, ואילו חכמים טענו שהם לא הושפעו באופן מודע מייחוסם, הגם שייטכן שלא בכדי היו אלו הלל ושמאי שפעלו על מנת לחזק את מעמדם החברתי של הגרים.

ו. סתום מן המפורש

כאמור, עד כה עסקנו במקורות המתייחסים באופן ישיר לביוגרפיה של החכם כמשפיעה על דעותיו. מתוך כך ברצוני להתקדם עוד שני שלבים בדרך זו. בשלב הראשון נבחן מספר מקרים מייצגים בהם רואים קשר ברור, הגם שאיננו מפורש, בין דבריו של החכם בבית המדרש לבין מאורעות חייו, הן מבחינה סגנונית והן מבחינה עניינית. שלב זה יהווה הקדמה לשלב השני, בו ננסה להרחיב את היריעה ולהציע שפסקים רבים ומגוונים במשנתו של חכם מסוים מהווים רצף אחד היונק מאישיותו הייחודית.

ר' יוסף

הגמרא במסכת נדרים (מא ע"א) מצטטת דרשה של רב יוסף על שכחת הלימוד, ומספרת מייד אחר כך שרב יוסף שכח את לימודו ואביי היה מסייע לו להיזכר שוב:

'כל משכבו הפכת בחליו' - אמר רב יוסף: לומר, דמשכח למודו. רב יוסף חלש, איעקר ליה למודיה. אהדריה אביי קמיה, היינו דבכל דוכתא אמרינן אמר רב יוסף: לא שמיע לי הדא שמעתא, א"ל אביי: את אמריתה ניהלן ומהא מתניתא אמריתה ניהלן.

הגמרא אינה כורכת את דרשתו של רב יוסף במחלתו, אולם ברור שעריכת הדברים בזה אחר זה רומזת לכך. באופן דומה ניתן לקשר למחלתו של רב יוסף את המובא במסכת מנחות (צט ע"א):

'אשר שברת ושמתם בארון' - תני רב יוסף: מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון. מכאן לתלמיד חכם ששכח תלמודו מחמת אונסו שאין נוהגין בו מנהג בזיון.

ר' עקיבא

בגמרא במסכת שבת (קנו ע"ב) מובא הסיפור המוכר הבא, ואנו נתמקד רק בסופו:

ומדר' עקיבא נמי, אין מזל לישראל. דר' עקיבא הויא ליה ברתא, אמרי ליה כלדאי: ההוא יומא דעיילה לבי גננא - טריק לה חיויא ומיתא. הוה דאיגא אמילתא טובא. ההוא יומא שקלתא למכבנתא, דצתא בגודא, איתרמי איתיב בעיניה דחיויא. לצפרא, כי קא שקלה לה - הוה קא סריך ואתי חיויא בתרה. אמר לה אבוה: מאי עבדת? - אמרה ליה: בפניא אתא עניא, קרא אבבא, והוו טרידי כולי עלמא בסעודתא, וליכא דשמעיה. קאימנא, שקלתי לריסתנאי דיהבית לי, יהבתיה ניהליה. אמר לה: מצוה עבדת! נפק ר' עקיבא ודרש: וצדקה תציל ממות, ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עצמה.

הסיפור מסתיים בכך שכתוצאה ישירה מהחוויה הקשה שעבר ר' עקיבא עם בתו הוא הגיע למסקנה ש"צדקה תציל ממות" ודרש זאת בבית המדרש. במבט ראשון מדובר בדוגמה נוספת לכך שהגמרא מתארת באופן מפורש שקורות חייו של החכם משפיעים על השקפתו. אולם ברצוני להפנות את תשומת הלב לכמה נקודות גלויות פחות שניתן לקשר לסיפור זה.

ראשית, ההוספה "ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עצמה" מעלה באופן אוטומטי את מותו הטרגי של ר' עקיבא עצמו, שמת במיתה משונה¹³ למרות שהיה גבאי של צדקה.¹⁴ בכך שאנו ערים להשוואה זו אנו מחריפים למעשה את זעקתו של משה (בבלי, מנחות כט ע"ב) "זו תורה וזו שכרה?", כשנדרש לסוגיית 'שכר ועונש' בשעה שחזה את עוצמת תורתו של ר' עקיבא לצד סופו הנורא. קושייתו של משה מתעצמת כשאנו מגלים שגם על בתו של ר' עקיבא נגזרה גזירת מוות, אלא שהיא, בניגוד לאביה, נמלטה ממנה בגלל זכויותיה כנותנת צדקה. ממילא, גם תשובתו של הקב"ה מקבלת כפל משמעות: "שתוק, כך עלה במחשבה".¹⁵

בנוסף, במשנה במסכת אבות (ג, יט) אומר ר' עקיבא "הכול צפוי והרשות נתונה", וגם זו היא ללא ספק אמירה שנובעת מהמקרה המתואר במסכת שבת. כלומר,

13. בבלי, ברכות סא ע"ב: "בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל והיה מקבל עליו עול מלכות שמים".

14. בבלי, קידושין כז ע"א: "תא שמע עישור שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף כדי שיזכה בו לעניים ומקומו מושכר... ואי בעית אימא שאני ר' עקיבא דיד עניים הוה".

15. עיין במאמרי, בו הצעתי הסבר מדוע נדרש ר' עקיבא למוות כל כך אבסורדי: דרוש אוזני המן, דף-קשר 1002.

אמירה 'סתמית' של ר' עקיבא במשנה באבות נשענת למעשה על אירועים מכוננים שהתרחשו בחייו. גם אם במקרה זה המקורות לא קשרו באופן ישיר ומפורש בין הדברים, הרי שאיסוף הנתונים והעמדתם זה לצד זה מורים שיש קשר חד-משמעי השוזר את מהלך חייו של ר' עקיבא עם תפיסותיו הרוחניות. החל בבחירה הכמעט בלתי אפשרית להתחיל ללמוד תורה בגיל ארבעים וכלה במיתתו המשונה והידועה מראש,¹⁶ חווה ר' עקיבא לאורך חייו את סוגיית 'ידיעה ובחירה' באופן של "הכול צפוי והרשות נתונה".

ר' אליעזר

במקורות מסופר שבמסגרת וויכוח בין ר' אליעזר לאביו הוא בורח מהבית, ובמשך תקופה מסוימת אין לו מה לאכול. בגרסאות השונות של הסיפור¹⁷ מתואר כי אף על פי כן ר' אליעזר אינו מוותר על הלימוד, ומתוך דבקותו בתורה הוא אוכל אדמה, אבנים או גללי בקר, עד שהדבר מתגלה לר' יוחנן בן זכאי שדואג לו.

בשני מקומות ניתן לראות כיצד עבר זה משפיע על התורה אותה מבטא ר' אליעזר. במדרש (במדבר רבה, ח) מובא האירוע הבא:

'ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה' - עקילס הגר נכנס אצל ר' אליעזר. אמר לו: הרי כל שבחו של גר 'ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה'? אמר לו: וכי קלה היא בעיניך? דבר שנתחבט עליו אותו זקן 'ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש', ובא זה והושיטה לו בקנה!

ר' אליעזר, שבתחילת דרכו נאלץ לחטט באשפתות ולחם היה בעבורו רק חלום רחוק, אינו יכול לשמוע, ובוודאי שלא להזדהות, עם זלזולו המתרים של עקילס הגר. באופן דומה יש להבין גם את תביעתו הבאה של ר' אליעזר ביחס לרמה האמונית הנדרשת מיהודי:

רבי אליעזר הגדול אומר כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה. (סוטה מח ע"ב)

ושוב, למרות שאין ציון לקישור מפורש נראה שהדברים נאים למי שאמרם.

16. בנוסף לגמרא במנחות אודות משה שהובאה לעיל, גם בסוגיה נוספת מנבא ר' אליעזר לר' עקיבא על מיתתו המשונה: "אמר להן: תמיה אני אם ימותו מיתת עצמן. אמר לו ר' עקיבא: שלי מהו? אמר לו: שלך קשה משלהן" (בבלי, סנהדרין סח ע"א).

17. אבות דר' נתן ו, ג; פרקי דר' אליעזר א; תנחומא לך לך, ו; ועוד.

ז. אחרית דבר

ר' אליעזר, שהחל ללמוד בצורה מסודרת ומובנית בגיל מבוגר, מכונה במשנה באבות (ב, ה) "בור סוד שאינו מאבד טיפה". כלומר, ר' אליעזר הוא איש המסורת, עליו מסופר שמעולם לא אמר דבר שלא שמע מרבותיו.⁴⁸ מסתבר שעקשנותו של ר' אליעזר בסיפור תנורו של עכנאי (בבלי, בבא מציעא נט ע"ב), אירוע שבעטיו נודה, קשורה אף היא לעובדה שהוא בעל מסורת מהר סיני ולכן מבחינתו לא ניתן לערער על נכונות פסיקותיו.⁴⁹ לסיום, ברצוני לעמוד על חריגה אחת מכלל גורף זה.

בסיפור תחילת דרכו של ר' אליעזר²⁰ מסופר שר' יוחנן בן זכאי ביקש מר' אליעזר לדרוש, והלה, לשיטתו, טען שאין באפשרותו להוסיף דבר חדש מעבר למה שר' יוחנן לימדו. ר' יוחנן בן זכאי טוען לעומתו:

המעין נובע ומוציא מים יותר ממה שהוא מכניס, כך אתה יכול לומר דברי תורה יותר ממה שקיבלו מסיני.

ואכן, ר' אליעזר דורש באותו מעמד בדברים שלא שמעתן אוזן מעולם. השאלה העולה היא כיצד יתכן שהחכם, המעיד על עצמו שאינו יכול לחדש דבר, מצליח לדרוש בדברים שאיש לא שמע מעולם?

נדמה, כי אפילו כאשר אדם מצטט מה שנאמר לו אנו שומעים דברים שעברו דרך ה"מסנת" שלו (ושלנו). ממילא, כל דבר שאדם אומר מושפע באופן כזה או אחר ממי שהוא, אפילו אם מבחינתו הוא רק משמש כחוליה בשרשרת מעתיקי השמועה. כך קורה שר' אליעזר, הגם שדקדק היטב בשמועות שלמד מר' יוחנן בן זכאי, מצליח לומר יותר ממה ששמע. בעצם העובדה שהקשיב, הוסיף.

מאותה סיבה, ר' אליעזר יכול לומר יותר ממה שנאמר בסיני. בסיני הדברים נאמרו כהווייתם, אבל כשר' אליעזר שומע ומקבל את מה שנאמר בסיני, אזי בהגדרה יש כאן תוספת. לפיכך, כשהוא אומר את מה ששמע בסיני שומעים האחרים דברים שלא שמעתן אוזן מעולם, כיוון שגם מי ששמע בהר סיני את אותם דברים עדיין לא שמע אותם בצורה שבה ר' אליעזר שמע אותם, והוא הדין לכל אחד ואחד מבני ישראל.

האדם, באשר הוא אדם, מנסה כל העת לשמוע, ללמוד ולקלוט, את דבר ה'

48. עיין בהמשך הסוגיה בחגיגה שהובאה לעיל, וכן: בבלי, סוכה כז ע"ב; שם, כח ע"א.

49. מלבד זאת, כבעל השמועה "יקוב הדין את ההר" (בבלי, יבמות צב ע"ב) העקשנות גם היא כנראה חלק מאופיו הבסיסי.

20. כפי שהוא מובא באבות דר' נתן ובפרקי דר' אליעזר בשינויי נוסח.

בעולם ובתורה. כבר בשלב זה, עוד בטרם בחן את הדברים, העמיק בהם או שכלל אותם, דרך הבנתו את הדברים ששמע מושפעות מאישיותו ומחוויותיו האישיות. זו הטענה שביסוד המאמר כולו. ממילא, על מנת להאזין טוב יותר לדברי חז"ל ולהבינם לעומקם, עלינו להכיר את הרקע, הסביבה והאווירה במסגרתם הם נאמרו, ובכלל זה להיפגש עם מי שאמרם.