

על הלכה ואגדה

יצחק נפחא

(א) מבוא

תכלית לימוד התורה הוא המעשה. וכן שנינו (אבות א', י"ז): לא המדרש עיקר אלא המעשה, וכתב על כך רבינו בחיי בפירושו למשנה: "לא המדרש עיקר — כלומר אין תכלית הידיעה ועמלו של אדם בתורה שילמד תורה הרבה, אין התכלית אלא שיביא הלימוד לידי מעשה... כי תכלית הלימוד אינו אלא שיעשה", וכן דרשו רז"ל: "שכל טוב לכל עושיהם, לכל לומדיהם לא נאמר אלא לכל עושיהם" וכן כתב גם המאירי (שבת ט' ע"ב): "התלמוד אינו אלא להביא לידי מעשה". וכן שנינו (אבות ד', ה'): "הלומד על מנת ללמד מספיקים בידו ללמוד וללמד, הלומד על מנת לעשות מספיקים בידו ללמוד וללמד: לשמור ולעשות."

גם בספרא (אחרי מות פ"ט, ה"ט) לפסוק בויקרא י"ח, ד': "את משפטי תעשו ואת חוקתי תשמרו ללכת בהם... שנינו — משפטי אלו הדינים. חוקות אלו המדרשות. תשמרו זו המשנה. ללכת בהם זה המעשה. תשמרו ללכת בהם לא המשנה נגיד אלא המעשה נגיד", ופרש הר"ש: "לא המדרש הוא העיקר אלא המעשים הטובים של אדם מושכים אותו ומביאים אותו לחיי עוה"ב", והמלבי"ם כתב בפרושו 'התורה והמצוה': וממ"ש תשמרו ללכת בהם מבואר שתכלית השמירה בלב הוא כדי שילכו בהם כי המעשה עיקר". וכן משמע מדברי רוב האחרונים שעיקר לימוד התורה הוא על מנת לעשות, וכך כתב השל"ה (מסכת שבועות ל"ב): "וענין לשמה, הכוונה שיעסוק בתורה לקיים מה שציונו השי"ת ולמדתם אותם, ויחשבו שהתורה היא כמין כתב המלך, שכותב לעבדיו מה יעשו ומה ימנעו שלא לעשות... כשפותח הספר יאמר הנני רוצה ללמוד כדי שיביאני התלמוד לידי מעשה ולידי מידות ישרות ולידי ידיעת התורה, והיינו עושה לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה זהו הנקרא לשמה... כבר נתבאר בכלל עסק תורה לשמה הוא שהתלמוד יביאנו לידי מעשה". ובסוף דבריו כתב: "והתכלית האמיתית הוא המעשה".

וכן כתת הגאון מוילנא:¹ "כי תכלית ועיקר עסק התורה הוא כדי לידע הדרך הכבושה והישרה לילך בה לעבוד ה'".

1. בפירושו למשלי כ"ג, כ"ו: "תנה בני לבך לי וענין דרכי תצננה".

והנה דברים אלו מכוונים אותנו בדרכנו לעבודת ה'. שכן, לימוד תורה אשר נועד לברור את ההלכה אינו מספיק. המעשה שהוא תכלית לימוד התורה אינו מתבטא רק בקיום מצוות הלכתיות מוגדרות ופסוקות, שכן יש במצוות ובשאר כל חובותינו בעולמנו הרבה יותר מאשר נמסר לנו בהלכה. העשייה עליה מצווים אנו מוכרחת היא לינוק את עיקר חיותה לא רק מתוך ההלכה הפסוקה, אלא הרבה מאד גם מהתחום המקביל לה והמשלים אותה — מן האגדה.

דבר זה למדים אנו מהתלמוד שלנו, המשלב דברי הלכה עם דברי אגדה, ואף בהלכה עצמה לא הסתפקו חותמי התלמוד בהבאת פסק ההלכה בלבד, אלא טרחו לפרט את כל השקלא וטריא בסוגיות השונות והזכירו את כל השיטות, גם אלו אשר נדחו להלכה כי הכל תורה היא, ומכל השלמות הוזהר נבוא לעשייה כי לכולם חלק נכבד בקביעת המעשה. שהוא תכלית לימוד התורה.

יש אמנם מצוות אשר פרטי קיומן נקבעו בהלכה, אך יש מצוות אשר פרטי קיומן (כולם או חלקן) לא נקבעו בהלכה ובהם צריך עובד ה' לקבוע עפ"י הבנתו וסברתו באיזו דרך יבחר, אלא שכאן באה האגדה לעזרתנו, והיא מדריכתנו בקיום מצוות אשר לא נקבעו בהלכה, כגון במידות, דרך ארץ, המצוה הכוללת להיות קדוש ועוד. וחז"ל אף רמזו לנו שאת המעשה אשר נעשה נוכל למצוא באגדה, וכך דרשו חז"ל במכילתא לשמות ט"ו, כ"ו: אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך והישר בעיניו תעשה... — אלו אגדות המשובחות". וכך דרשו גם בספרי לפרשת עקב על הפסוק בדברים י"א, כ"ב: "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה... ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו".

— שלא תאמר למדתי הלכות די לי. תלמוד לומר 'כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת'. כל המצוה — למוד מדרש הלכות ואגדות וכן הכתוב אומר 'למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם' זה מדרש, 'כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם' אלו הלכות ואגדות.

היינו שלצורך שמירת המצוות ועשייתן א"א להסתפק בלימוד ההלכה, וחז"ל דרשו מאתנו את העיסוק באגדה למען נושלים.

ואמנם רואים אנו שיש מצוות שרוב פרטיהן נכללו בהלכה אך יש מצוות שפרטיהן נכללו בעיקר באגדה וכן כתב הרמב"ן בהקדמתו לפירושו לתורה:

"...התורה יכולה הסיפורים מתחילת בראשית כי הוא מורה האנשים בדרך בענין האמונה".

וכך הסביר הרמב"ן גם את המצוה המפורסמת קדושים תהיו (ויקרא י"ט, כ')

תהיו פרושים... כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים אסורים, והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, ואם כן ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשיו הרבות ולהיות בסוכאי יין בולולי בשר למו, וירבד כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה, והנה יהיה נבל ברשות התורה, לפיכך בא הכתוב אחרי שפירש האיסורים שאסר אותם לגמרי וצויה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות...

או אותה מצוה הכתובה בדברים ו' י"ח: ועשית הישר והטוב בעיני ה'... עליה כתב הרמב"ן:

'ועשית הישר והטוב' אמרו זו פשרה לפנים משורת הדין. והכוונה בזה כי מתחילה אמר שתשמור חוקותי ועדותי אשר צונו, ועתה יאמר גם כאשר לא צונו, תן דעתך לעשות את הטוב והישר בעיני ה' כי הוא אוהב הטוב והישר, זה ענין גדול, שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותיקוני הישוב והמדינות כולם, אבל אחר שהזכיר מהם הרבה... חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין, וכגון בדינא דבר מצרא ואפילו מה שאמרו פרקו נאה ודבורו בנחת עם הבריות.

וכך דרשו חז"ל (בספרי לפרשת עקב) את הפסוק (דברים י"א, כ"ב) "ולדבקה בו"

וכי היאך אפשר לו לאדם לעלות במרום ולהדבק בו והלא כבר נאמר (דברים ד') 'כי ה' אלקיך אש אוכלה'... דורשי רשומות אומרים, רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו, ואם עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעלי.

הנה כי כן מבטיחנו הקב"ה שעל אותה עשייה עליה מצווים אנו נזכה בשכר של עשייה אשר מוטלת עליו יתברך. (שם פסוק כ"ג).

מאמרנו יעסוק בהגדרת ענפי ההלכה והאגדה, בהצגת אחרותם וההשלמה ההדרית שביניהם, כשורש ובסיס להשגת התכלית כעבודת ה'.

(ב) תחומי ההלכה והאגדה

ההלכה והאגדה הנים שני הענפים העיקריים בספרות חז"ל² ננסה להגדיר כל מונח ולהצביע על התחומים הנכללים בו.

ההלכה: "דבר שהולך ובא מקדם ועד סוף או שישאל מתהלכין בו".³

הגדרה זו למושג הלכה כוללת למעשה שתי הגדרות אשר עוסקות: (א) בתוקפה ודינמיותה של ההלכה. ולפי ההגדרה, ההלכה היא דבר המקובל בישראל והולך מסיני ועד עתה.⁴

(ב) בויקתם של בני" אל ההלכה שהיא זיקה דינמית. ולפי זה ההלכה היינו האופן שעל פיו אנו מקיימים את המצוה כמו שכתוב (שמות י"ח, כ'): "והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו".

אולם היום קוראים לכל דבר שנקבעו גדריו ושיעורו מפורש בדברי חז"ל והפוסקים — הלכה. ובכן כל הדינים והמצוות בתורה — הלכה הם. ההלכה — מחייבת אופרטיבית בכל תחום מתחומי החיים.

האגדה: "כל פירוש שיבוא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה זוהי אגדה".⁵ הגדרה זו הינה הגדרה בדרך השלילה.

2. "...כל משען לחם וכל משען מים" ישעיהו ס"ו. ודרשין בגמרא "כל משען לחם אלו בעלי תלמוד... וכל משען מים אלו בעלי אגדה" (חגיגה י"ד ע"א).

3. הגדרתו של רבי נתן ברי' יחיאל מרומא בספרו "הערך".

4. פירוש דברי הערך ע"י ר"א הלוי בספרו דורות ראשונים ח"א כרך ה' עמ' 482-483.

5. הגדרת רבי שמואל הנגיד מספרו בספרו מבוא התלמוד.

מתוך הגדרה זו ניתן לעמוד על אופיה של האגדה. אין בדבריהם הללו אשר נועדו להגדיר את האגדה משום הוראה אופרטיבית לחיוב קיום האגדה. האגדה — מחייבת באופן כללי. היא נותנת מערכת שלמה של ערכים, מידות, מוסר וכו', אך בשאלה כיצד לקיימם אינה עוסקת.

פועל יוצא מהגדרה זו הוא, שכל מה שאינו בגדר הלכה זה אגדה. אולם מהמשך דבריו שם אודות נושא זה משמע, כי כוונתו בהגדרה זו היתה רק על חלק מן האגדה, שאותו קוראים אנו 'דרשה'. כי לאגדה חלקים שונים, והיא כוללת סיפורים על מאורעות שארעו, דרשות וטעמי מצוות, אמונות ודעות, דברי מוסר ודרך ארץ, דברי נחמה וחזון לעתיד לבוא ועוד. האגדות העוסקות במאורעות עד מתן תורה וכן האגדות בעניינים העתידיים לבוא נמסרו למשה מסיני.⁶ דברים שאירעו אחר מתן תורה נמסרו בעל-פה מדור לדור עד שהועלו על הכתב בתקופה מאוחרת יותר.⁷

בתחום ההלכה כלולים מדרשי ההלכה (מדרשי תנאים) המשנה והתוספתא, ספרות האמוראים (התלמוד הבבלי והירושלמי), ספרות הגאונים, הפוסקים הראשונים והפוסקים האחרונים.

בתחום האגדה כלולים עניינים שאינם הלכתיים המופיעים בחלקים השונים המצויים בתחום ההלכה, וכמובן, מדרשי האגדה הרבים (רבות, וליקוטים וכו') אשר נכתבו מאוחר יותר.

דרך הלימוד הנקראת מדרש ההלכה התפתחה כבר בתקופת הסופרים. דרך זו עסקה בשילוב התורה שבע"פ בתורה שבכתב, וזאת ע"י שילוב ההלכה בפסוקי התורה שנלמדו. ההלכות נשנו ונלמדו יחד עם אותו פסוק שממנו נדרשו ושכפירושו נוצרו. דרך זו של לימוד ההלכה כשהיא משולבת במקרא נמשכה עד סוף תקופת התנאים ובמידה מסוימת גם בתקופת האמוראים והגיעה לשיאה בימיהם של רבי עקיבא ורבי ישמעאל, אשר יסדו שני בתי מדרש — שהם אסכולות שונות בדרך מדרש התורה, ומשני בתי מדרש אלו הגיעו אלינו קובצי מדרשי ההלכה שבידינו.

המשנה — היא המקור החשוב ביותר והמפעל הגדול ביותר של ההלכה מתקופת התנאים. המשנה נערכה ע"י רבי יהודה הנשיא (רבי) כמאה ועשרים שנה אחרי החורבן, והיא מאופיינת בכך, שהיא שונה את הלכות התורה שבע"פ, באופן שאינן משולבות וקשורות עם הפוסקים בתורה אלא כהלכות העומדות בפני עצמן, אשר סודרו בששה סדרים עפ"י נושאים ועניינים.

התוספתא — היא מקור רישומי נוסף של ההלכה מקתופת התנאים. מלבד משנתו של רבי יהודה הנשיא, היו מצויים קובצי משניות נוספים שנתחברו ע"י חכמי ההלכה בדורות שלפניו

6. ראה ירושלמי מגילה פ"ד ה"א ושר"ת רדב"ז ח"ד רל"ב.

7. איסור כתיבת התורה שבע"פ כלל גם את האגדה, ואף הסיבה שבגללה התירו להעלות על הכתב את התורה שבע"פ — אינה קיימת לגבי האגדה. מה גם שמסיבה נוספת התנגדו לכתיבת האגדות, והיא העובדה שבאגדות יש דברים שאפשר להסכים רק בעל פה והקורא אותן מן הכתב עלול להבינם כפשוטם בלבד. אך בסופו של דבר התירו לכתוב גם את האגדה מפני התמעטות הדורות והחשש שהאגדות יישכחו לגמרי.

ושלאחריו. קבצים אלו נשתמרו בשלמותם ונקראים תוספתא. כאשר הם מעין תוספת והשלמה למשנה. ספרות התורה שבע"פ בתקופה שאחר התנאים הם שני התלמודים: הירושלמי והבבלי. שני מקורות אלו, ובאופן מיוחד התלמוד הבבלי, אשר כוללים את תורתם של האמוראים, משמשים עד ימינו כמקור החשוב ביותר ממנו למדים ובו הוגים יומם ולילה בתחומי ההלכה והאגדה. דרך הלימוד של האמוראים היתה מבוססת על משנת רבי יהודה הנשיא רבם של אחרוני התנאים וראשוני האמוראים — רב ושמואל.

המשנה היתה לספר החוקים של ההלכה. האמוראים החלו לפרש את המשנה, להסביר את תוכנה ומונחיה, ליישב ולתרוץ את הסתירות שבין ההלכות השונות במשנה גופה, וכן בין הלכות שבמשנה להלכות שבברייתות ובתוספתא, בדרך לימודם ועיונם המעמיק פיתחו האמוראים את ההלכה ויצרו הלכות חדשות שנקראו מימרות.⁸

התרחבותה של ההלכה בתקופת האמוראים נעשתה בחלקה הגדול באותה דרך, כפי שהתרחבה בתקופת התנאים, היינו בדרך המדרש. האמוראים פיתחו ויצרו הלכות חדשות על ידי דרישת התוכן המצוי בהלכות המשנה, באמצעות הכללים והמידות, שהתורה נדרשת בהן, כשם שהתנאים עשו זאת ע"י דרישת התוכן הנסתר שבפסוקי התורה ופרשיותיה.

תוך כדי דרישת ההלכות והעניינים המצויים במשנה, שולבו קטעי אגדה, מוסר והגות הקשורים במישורין או בעקיפין לנושא הנדון. פירושים וביאורים למשנה, מימרות אמוראים, תקנות ומנהגים שונים שולבו עם דברי אגדה, מעשים וענייני מוסר, מידות הגות וכו'. עיקר האגדות, שיש בהן מדרש גם לדורות, כללו חותמי התלמודים רבינא ורב אשי — בתלמוד הבבלי ור' יוחנן וחבריו בתלמוד הירושלמי. וכמו שבחתימת המשנה ע"י רבי יהודה הנשיא, נשארו משניות רבות, שרבי לא כללן במשנה והן הגיעו אלינו כברייתות, אשר נרשמו ע"י תלמידיו רב חייה ורב הושעיא, כך השאירו מסדרי התלמודים מאמרים ואגדות שלא הוכנסו לתלמוד. מאמרים ואגדות אלו הגיעו אלינו במדרשים, שנכתבו ברובם אחרי חתימת התלמוד. עד כתיבתם בצורה בה הם הגיעו לידינו, הם נלמדו בע"פ ונמסרו מדור לדור, כפי שלמעשה למדו גם את התלמוד בעיקר בעל-פה.

גם לגבי האגדה (כמו לגבי ההלכה) קיימים כללים באיזה אופן ניתן לדרוש דברי אגדה מן הכתובים. רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי קבע שלושים ושתים מידות שהאגדה נדרשת בהן (בריתא דל"ב מידות), ולדעת רבי⁹, כשם שי"ג המידות שהתורה נדרשת בהן הנם הלכה למשה מסיני, כך גם ל"ב המידות בהן נדרשת האגדה הינן הלכה למשה מסיני.

(ג) הלכה ואגדה — ענפים נפרדים ושורשים מאוחדים

אחרי שהצגנו את תחומי ההלכה והאגדה כשני הענפים העיקריים בספרות התורה שבע"פ וראינו את ייחודם ותוקפם, שומה עלינו לצעוד צעד נוסף אשר יביא אותנו להבנת הקשר

8. ערוך השלם ערך "אמר" "...אמוראין שהן בעלי מימרות".

9. ראה למשל רש"י לפסחים כ"ד ע"א בד"ה "ואם אינו ענין" בדברו על מידה זו שהיא מל"ב מידות, אומר שם רש"י: "וכל המידות הלכה למשה מסיני". ויותר מזה כתב הר"ש מקינון (בעל הכריתות) בספרו נתיבות עולם סימן ב' עיי"ש. וכך גם רבים אחרים כמו הגאון מוילנא, הרדב"ז והיד מלאכי כסימן ב'. ועיין מה שכתב ביפה תואר לויקרא רבה פרשת פנחס פרשה כ"א בד"ה גם מתמול וכו'.

החזק שבין ענפים אלו במטרה להוכיח ש"אמנם כן נפרדות ההלכה והאגדה בענפיהן אבל מאוחדות הן בשרשיהן"¹⁰ ושילוב שני ענפים אלו בכיוון אופרטיבי, היא הדרך הנכונה בעבודת ה'.

מן הראוי להדגיש, שבכל המקורות ההלכתיים אשר נסקרו לעיל, ובמיוחד במקורות אשר היוו יסוד ובסיס להלכה, משולבים גם דברי אגדה, לעיתים כמשלימים זה את זה ולעיתים כמנוגדים זה לזה. למרות האופי השונה בתכלית, שיש למקורות ההלכתיים ולמקורות האגדתיים, ולעיתים אף הניגודיות העמוקה הקיימת ביניהם, מוצאים אנו אותם משולבים זה בזה. העובדה היא שבמהותם שונים הם זה מזה. בעוד שההלכה תפקידה לעסוק בהצגת החוק באופן האופרטיבי החתוך והברור ביותר, משום מהותה. הרי שהאגדה, לכאורה, אינה מחייבת אופרטיבית וכולה חומר המייצג את הרגש ופונה אליו, חומר המתייחס אל חיינו בדרך גמישה ורכה. למרות שוני מהותי זה לימדנו חז"ל שאי אפשר להפריד בין התחומים הללו, אשר מהווים את עצמותה ומהותה של התורה שבע"פ, ומייצגים את שלמותה.

אולם לא נצא ידי חובתנו אם נסתפק בדברים אלו. נראה שחובה עלינו לומר יותר מזה, שכן כך עולה לנו מדברי חז"ל. הנה, למרות שלכאורה מצינו שנחלקו החכמים עצמם לבעלי הלכה ולבעלי אגדה, וכיון שכך, אותם רבנן דאגדתא ראו באגדה עיקר וזקפו לה יתרון ערך, בעוד שבעלי ההלכה מצאו ודאי לנכון להעמיד את ההלכה בראש סדר העדיפויות וייחסו לה חשיבות עליונה. למרות זאת, מעולם לא דחקה האגדה את רגלי ההלכה אלא תמיד ראתה עצמה ככת לויה להלכה, כשמעמדה החשוב של האגדה מתבטא בכל תוקפו ודוקא באופן המיוחד שהם משלימים זה את זה.

יסוד חשוב זה בא לידי ביטוי במקומות רבים בדברי חז"ל. להלן נפרט אחדים מהם. בין שאר הפירושים שפירשו חז"ל את הביטוי "דבר ה'" המופיע בדברי הנביא עמוס¹¹ בתארו את הרעב והצמא לדבר ה', אשר יהיה לעתיד לבוא, ואת השוטטות והחיפוש אחרי אותו דבר ה' — דרשו חז"ל¹² דבר ה' — זו הלכה. וראה כמה נפלא הדבר, שהאגדה עצמה היא זו אשר מלמדת, שאותו חיפוש ושוטטות אחר דבר ה' עליו דיבר הנביא עמוס לא יהיה שוטטות לצורך קיום המצוות הכתובות בתורה, שכן על המצוות המפורשות בתורה לא שייך לומר שישוטטו לבקשם. כוונת הנביא בדברו על השוטטות לחיפוש אחר דבר ה', אומרת האגדה, היא החיפוש אחר ההלכה הנדרשת ע"י חכמים. ובמקום אחר מוסיפים חז"ל לאותו תוקף של דבר ה' המתייחס להלכה, לאותו תוקף של מעלה, גם חיבה של מעלה וכך מצינו במסכת שבת דף ס"ג ע"א: "תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה הקב"ה מצליח להם. תלמידי חכמים הנוחין זה לזה בהלכה הקב"ה מקשיב להם וכו'", או אותו מאמר מפורסם: "מיום שחרכ בית המקדש אין לו לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד".¹³

10. לשון הרב ר' אי"ה קוק זצ"ל.

11. עמוס ח'. י"א — הנה ימים באים... והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'. י"ב — ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח יושטו לבקש את דבר ה'...

12. שבת קל"ב ע"א.

13. ברכות ח' ע"א.

גם מאמר האגדה המסיים את הש"ס כולו "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא"¹⁴. מאמר, אשר מוסר את מפתחות העולם הבא בידי העוסק בהלכה, מביע גם הוא באופן ברור לחלוטין, את מעמד ההלכה שהיא עיקרה של התורה. ומכיון שאף את מעמדה של האגדה מבקשים אנו לידע. יתרה מזו, מבקשים אנו אף להבין ולידע מהו מעמדה של האגדה ביחס להלכה, הרי שנזקקים אנו שוב לאגדה עצמה וכך מצינו: לפסוק בדברים ל"ב, ב' — "יערוף כמטר לקחי" דרשו חז"ל בספרי:

מה מטר זה יורד על האילנות ונותן בהם מטעמים, לכל אחד ואחד לפי מה שהוא. כנפן — לפי מה שהוא, כזית — לפי מה שהוא, בתאנה — לפי מה שהיא. כך דברי תורה כולה אחת ויש בה מקרא ומשנה, תלמוד, הלכות ואגדות.

ויותר מזה מצינו אודות תחומי ההלכה והאגדה וחלוקת התפקידים ביניהם בגמרא¹⁵ על הפסוק בישעיהו ג', א': "כי הנה האדון ה' מסיר מירושלים ומיהודה משען ומשענה, כל משען לחם וכל משען מים" דורשת הגמרא:

משען לחם — אלו בעלי תלמוד. משען מים — אלו בעלי אגדה, שמושכין לבו של אדם כמים.

ההלכה נתפסת כאן כמזון העיקרי של האדם, לא כן האגדה אשר מתוארת כאן כמים ומים הם הצורך החיוני ביותר לקיומו של האדם. במקרים מסוימים קודמים המים ללחם, ולמים כאלה משולה התורה כולה בדבר חז"ל¹⁶: "הוי כל צמא לכו למים — ואין מים אלא תורה". מדרש אחר המקביל את המציאות הרוחנית של עם ישראל, לתחומיה השונים, למציאות העולם הגשמי בתחומיו, דרשו חז"ל על הפסוק¹⁷: "ויתן לך האלוקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש". וכך דרשו חז"ל באחת מדרשותיהם:¹⁸

מטל השמים — זה מקרא, ומשמני הארץ — זה משנה, דגן — זה תלמוד, ותירוש — זה אגדה.

מדברים אלו עולה שהמקרא הוא אמנם היסוד, הוא החלק שנמסר ע"י הקב"ה למשה ודרכו לבין ישראל מן השמים אולם מה שניתן משמים הינו בבחינת טעון דרישה ולימוד. המשנה אמנם מרחיבה, ומפרטת יותר את אותם כללים וענינים בתורה הטעונים דרישה, אולם פסיקת ההלכה וההכוונה האופרטיבית ניתנה רק בתלמוד, שהוא זה, שלאחר משא ומתן ארוך, ליבן וכירור את דברי המשנה וקבע הלכה למעשה.

התלמוד — אותו תוצר המופק משני התחומים, אשר משמשים כמכשירים את הקרקע להיווצרותו (המקרא והמשנה) מורכב גם הוא משני תחומים, הדגן המייצג את ההלכה

14. נדה ע"ג ע"א.

15. חגיגה י"ד ע"א.

16. בבא קמא י"ז ע"א.

17. בראשית כ"ז, כ"ח.

18. מדרש רבה, תולדות פרשה ס"ג, ג'.

המנחה והמכוונת את דרך חיינו, והתירוש — המייצג את האגדה המענגת את האדם כנאמר: ויין ישמח לבב אנוש.¹⁹ על מנת להשלים פרק זה, נראה לענ"ד שיש מקום להצביע על אבחנה נוספת שבין ההלכה לאגדה. ומתוך אבחנה זו נוכל להבין את הקשר החזק שביניהם, קשר אשר מביא אותנו לראות את שני הענפים הללו בספרות התורה שבע"פ כשלמות אחת, אשר רק באמצעות השילוב ביניהם נוכל לסלול דרכנו — דרך ה'.
הנה למדנו חז"ל²⁰ "דורשי רשומות אומרים, רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו..."
אין ספק שהכרת הקב"ה עליה מדבר המדרש מכוונת להכרת מוסריותו של הקב"ה ולא להכרת מהותו²¹, כך משמע גם מתוך תוצאת הכרה זו — ההידבקות בדרכיו, ציווי, שעלינו אנו מצווים במקומות רבים בחז"ל²² וכך גם מסיים המדרש הנ"ל ומציין את הקשר עם המשך הפסוקים שם:

"ואם עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעלי".

היינו ההידבקות בקב"ה וההליכה בדרכיו תביא אותנו לעשות את אשר מוטל עליו, היינו²³ "והוריש ה' את כל הגוים האלה מלפניכם וירשתם גוים גדולים... כל המקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה...". יתור על כן, על הפסוק בתהילים כ"ח, ה': "כי לא יבינו אל פעולות ה'" אומר ר' יהושע בן לוי (במדרש תהילים): אלו ההגדות. כלומר: לימוד אגדה מקנה הבנה בפעולות ה'. וכל מי שאינו מעיין באגדות לישבם ולדרשם, נאמר עליו פסוק זה.²⁴
מתוך כך יכולים אנו לבוא עתה לסכם פרק זה, ומתוך שנתחום את התחומים ונבין מהות כל תחום, נבחין ונכיר בהשלמה ההדרית שביניהם.
האגדה — מביאה את האדם להבנה בפעולות ה', בדרכיו בהנהגת עולמו.
ההלכה — כפי שראינו לעיל, מציגה בפנינו ומדריכה אותנו לדעת את דבר ה'. (דבר ה' — זו הלכה, שבת קלב ע"א).
מכאן שההלכה מלמדת אותנו מה עלינו לעשות ואילו מן האגדה למדים אנו מה הקב"ה עושה.
שני הלימודים הללו, של האגדה ושל ההלכה, משלימים זה את זה בכיוון האופרטיבי המוטל על כל אדם מישראל. וכשם שאי אפשר לו לאדם להתנהג בעולמו של הקב"ה

19. תהילים ק"ד, ט"ו.
20. ספרי, פרשת עקב, פ' מ"ט. על הפסוק (דברים י"א כ"ב) "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת... ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו".
21. דבר הנשגב מבינתנו ואף לא מומלץ לעסוק בו.
22. כמו למשל שבת קל"ג ע"ב: "...אבא שאול אומר ואנוהו — הוי דומה לו מה הוא תנון ורחום אף אתה היה תנון ורחום". ועוד.
23. דברים י"א כ"ג-כ"ד.
24. לשון רבי יצחק אבוהב בהקדמתו לספרו מגורת המאור.

אלא על פי ההלכה המנחה ומאירה דרכו, כך אי אפשר לו לחיות במציאות של "כי לא יבינו אל פעולות ה'", שכן רק באמצעות הבנת פעולות ה', דהיינו הכרת דרכיו, ימצא האדם מדבק בדרכיו.
ההלכה והאגדה, שניהם גם יחד, מביאים את האדם "לידע הדרך הכבושה והישרה לילך בה לעבוד ה'".²⁵ והעיסוק בשניהם גם יחד מביא את האדם לשלמות בעבודת ה'. משום כך ההלכה והאגדה כרוכים יחד והנם כתרי רעין דלא מתפרשין.

(ד) שילובי הלכה באגדה

בכל ספרות התורה שבעל-פה מוצאים אנו שחז"ל הקפידו לשלב את ההלכה באגדה. הדבר מצוי במשניות ובתוספתות, במדרשי ההלכה, בתלמודים ובמדרשי האגדה. ברוב המקורות שבידינו, נכנסת האגדה בדרך האסוציאציה אל התוכן ההלכתי ה"כבד", במקומות רבים בתוך השקלא וטריא התלמודית, ובעקר במעבר מסוגיא לסוגיא שולבו קטעי אגדה, אשר בדרך כלל נמצא קשר אסוציאטיבי בינם לבין הענין ההלכתי הנדון ואף קטעי אגדה שאינם מן הענין הנדון.²⁶

אמנם ברור, שבשל אופיו של כל תחום יש בהחלט עניינים המייחדים אותו, מביעים ואף מבליטים את ייחודיותו. ואכן במקורות חז"ל המשלבים הלכה ואגדה יחד, בולטים ההבדלים ולעיתים אף הניגוד שבין ההלכה והאגדה. בין המאפיין את ההלכה — היינו הניסוח ההוראתי הברור, המכוון לצד האופרטיבי, ניסוח המבטא את הדרישה מן האדם. לבין המאפיין את האגדה, אשר נועדה למשוך את לבו של האדם²⁷ ולהביאו להכרת בורא עולם ולהידבק בדרכיו,²⁸ דבר המתבטא בניסוח הערב לאוזן השומע, ניסוח הניתן לאדם להנאות, גם אם בעקיפין תכליתו גם היא אופרטיבית.

אלא שברוב המקרים מוצאים אנו קטעי הלכה וקטעי אגדה סמוכים זה לזה, מקבילים ומשלימים זה את זה למרות ההבדלים המהותיים בגישתם ובדרך הצגת דבריהם. נוכל להבחין באופן ברור במאפיינים האלו ע"י עיון במשנה א' מפרק השוכר את הפועלים שבמסכת בבא מציעא וכך שנינו שם:

25. לשון הגר"א בפירושו למשלי כ"ג כ"ז — דוה תכלית ועקר עסק התורה, והובא לעיל בהקדמה.
26. יש גם פרקים שלמים של אגדתא בתלמוד כמו פרק אין דורשין במסכת חגיגה או פרק חלק במסכת סנהדרין.
27. כפי שבא לידי ביטוי ברדשות חז"ל כמו:
שבת פ"ז ע"א: "ויגד משה" — דברים שמושכין לבו של אדם באגדה. חגיגה י"ד ע"א: "וכל משען מים" אלו בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם כמים. מבילתא בשלח, על הפסוק (שמות ט"ז, ל"א) "ויקראו... את שמו מן והוא כורע גד לבן..." — אלו דברי אגדה שהן מושכין לבו של אדם כמן. ובספרי האזינו על הפסוקים (דברים ל"ב, י"ג ט"ו) "ירכיבו על כמותי ארץ... ודם ענב תשתה חמר" אלו אגדות שמושכין לבו של אדם כיון.
28. בספרי עקב על הפסוק (דברים ח', ג') "כי לא על הלחם לבו יחיה האדם..." — זה מקרא. "כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" — אלו הלכות ואגדות, רצונך שתכיר את מי שאמר והיה העולם למוד אגדה שמתוך כך אתה מכיר ותדבק בדרכיו.

השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב, מקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב אינו רשאי לכופו. מקום שנהגו לזון יוון. לספק במתיקה יספק, הכל כמנהג המדינה. מעשה ברבי יוחנן בן מתאי שאמר לבנו צא שכור לנו פועלים. הלך ופסק להם מזונות. וכשבא אצל אביו אמר לו: בני, אפילו אתה עושה להם כסעורת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמך. שהן בני אברהם יצחק ויעקב. אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם, על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטנית בלבד. רבן שמעון בן גמליאל אומר לא היה צריך לומר, הכל כמנהג המדינה.

כמה נפלא הוא השילוב שבין הדיון ההלכתי לעוצמת המסר האגדי. הנה כי כן מעלתו של כל אדם מישראל וייחודו — מתוקף ייחוסו לאבותינו אברהם, יצחק ויעקב.

ואם כך במשנה, הרי שהדיון בגמרא על דברי משנה זו, מכליל אף יותר את דברינו. הגמרא אשר דנה בשאלת משך זמנו של יום עבודה של הפועל, מביאה את דברי ריש לקיש הלומד מהפסוק (בתהילים ק"ד) "תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירכצון, יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" שפועל בכניסתו — משלו. ביציאתו — משל בעל הבית. דהיינו: כניסתו שהיא חזרתו של פועל ממלאכתו לביתו — משלו. דהיינו אחר צאת הכוכבים, לפי שחזרתו הכיתה אינה לצורך בעל הבית אלא לצורך הפועל, ולכן אין לו להתבטל בשביל החזרה, שאינה ממלאכת בעל הבית, וכיציאתו למלאכה — משל בעל הבית דהיינו זמן המלאכה הוא מהנך החמה עד צאת הכוכבים.

הפסוק הנדרש לצורך כיוורה ההלכתי של הבעיה הנידונה בגמרא, נדרש לאחר מכן בגמרא ע"י רב זירא כהמשך המשלב דרשה אגדתית שכל הקשרה הינו אסוציאטיבי גרידא. וכך למדנו בגמרא:²⁹

דרש רב זירא ואמר לה תני רב יוסף. מאי דכתוב (תהילים ק"ד): תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חייתו יער. תשת חושך ויהי לילה — זה העולם הזה שדומה ללילה. בו תרמוש כל חייתו יער — אלו רשעים שבו שדומין לחיה שביער. תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירכצון: תזרח השמש לצדיקים. יאספון — רשעים לגיהנום, ואל מעונתם ירכצון — אין לך כל צדיק וצדיק שאין לו מדור לפי כבודו. יצא אדם לפעלו — יצאו צדיקים לקבל שכרן, ולעבודתו עדי ערב — כמי שהשלים עבודתו עדי ערב.

הרי לפנינו קטע תלמודי הנגזר מעניין הלכתי בתחום העובד והמעביד, ואשר הגמרא מפתחת אותו לכיוון הרעיון הנשגב של שכר ועונש.

עולמנו הוא עולם החושך, עולם הנשלט ע"י הרשעים — חיות היער, והצדיקים נמצאים בו במעמד של נשלטים, אולם יש דין ויש דיין, והקב"ה יתן לאיש כדרכו וכפרי מעליו. ואף דיון זה יש בו קורטוב לא מבוטל של כיוון אופרטיבי, הגם שאינו דיון הלכתי אלא אגדתי מובהק.

נקודת המפגש בין הלכה ואגדה, תוך הבחנה ביניהם, מוצאים אנו גם במדרשי ההלכה, הדבר בולט בדרשות תנאים המשלבת הלכה ואגדה כאחד. להלן מספר דוגמאות:

על הפסוק³⁰ אשר נשיא יחטא. דרשו בתורת כהנים פרשה ה' רנ"ז:

29. כבא מצינא פ"ג ע"ב.

30. ויקרא ד' כ"ב.

אמר ר' יוחנן בן זכאי אשרי הדור שהנשיא שלו מביא קרבן על שגגתו. אם על שגגתו מביא חטאת צדיק לומר מהו על דונתו, אם נשיא שלו מביא חטאת צדיק לומר מהו הדיוט.

דרשת חז"ל מבוססת על המלה אשר נשיא יחטא. מדלא כתיב אף נשיא יחטא. 'אשר' מלשון אושר. זכות נתגלגלה לדור אשר נשיאו מביא קרבן על שגגתו ומשמש בכך דוגמא ומופת לבני דורו המאושרים ונושאים ק"ו בעצמם.

דרשה נוספת המשלבת הלכה ואגדה מצינו בתורת כהנים על הפסוק בויקרא י"ח ה': "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" ודרשו בתורת כהנים (קמ"ד):

וחי בהם — לא שימות בהם. היה ר' ישמעאל אומר מנין אתה אומר, שאם אמרו לו לאדם כינו לבין עצמו עבד עכו"ם ואל תהרג, יעבור ואל יהרג. ת"ל וחי בהם ולא שימות בהם. או אפילו ברכים ישמע להם ת"ל ולא תחלו את שם קדשי ונקדשתי. אם מקדישים אתם את שמי אף אני אקדש את שמי על ידכם, כשם שעשו חנניה מישאל ועזריה, שהיו כל אומות העולם בזמן ההוא שטוחים לפני הצלם והם עומדים דומים לחמרים. עליהם מפורש בקבלה זאת קומתך דמתה לתמר, אמרתי אעלה בתמר אוחזה בסנסיניו, היום אני מתעלה בהם לעיני אומות העולם מכחישי התורה, היום אני נפרע להם משונאיהם. היום אני מחיה להם את המתים. אני ה', אני דיין ליפרע ונאמן לשלם שכר.

דרשה אחרת בתורת כהנים עוסקת בסוגיא הלכתית שמקורה בתורה (דברים כ"ה א-ג) ומשלבת אף היא הלכה ואגדה בענין שהוא, לכאורה, הלכתי מובהק.

על הפסוקים "כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט... והצדיק את הצדיק והרשע את הרשע. והיה אם בן הכוח הרשע והפילו השופט והכהו לפניו... ארבעים יכנו לא יוסיף פן יוסיף להכותו על אלה... ונקלה אחיך לעיניך". וכך דרשו בתורת כהנים (קנ"ב):

כי יהיה ריב. אין שלום יוצא מתוך מריבה. וכן הכתוב אומר ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט. מי גרם ללוט ליפרש מן הצדיק ההוא הוא אומר זו מריבה. אף כאן מי גרם לזה ללקות הוא אומר זו מריבה...

והצדיק את הצדיק והרשע את הרשע, יכול כל מרשיעים לוקים, ת"ל והיה אם בן הכוח הרשע. פעמים לוקה ופעמים אינו לוקה. ועדיין איני יודע איזו הם הלוקים ת"ל לא תחסום שור ברישו' מה חסימה מיוחדת מצות לא תעשה והוא לוקה, כך כל שהוא מצות לא תעשה הרי הוא לוקה.³¹ יכול כל מצות לא תעשה שיש בה קום ועשה הרי הוא לוקה, תלמוד לומר: לא תחסום שור, מה חסימה מיוחדת, שאין בה קום ועשה הרי הוא לוקה, כך כל מצות לא תעשה שאין בה קום ועשה הרי הוא לוקה. ר"ש אומר והצדיק את הצדיק — צדקה כדי שלא ילקה. והפילו השופט — מלמד שאין מלקין מעומד והכהו לפניו במספר — שלש מלפניו ושתי ידות מלאחריו...

ארבעים יכנו, יכול מ' שלמות ת"ל במספר ארבעים, מנין סמוך לארבעים... יכנו — ולא על הקרקע. יכנו — ולא על כסות. יכנו — אין מלקים שנים כאחד. 'לא יוסיף' — אם היה מוסיף עובר על לא תעשה. אין לי אלא בזמן שמוסיפים על מנין של תורה, על אומר שאמרוהו ב"ד מנין? ת"ל לא יוסיף פן יוסיף מכל מקום...

31. דרשת חז"ל בענין המלקות נלמדת מהפסוק הסמוך (פסוק ד') לא תחסום שור ברישו.

ונקלה אחיך לעיניך... ר' חנניה בן גמליאל אומר כל היום קורא אותו הכתוב 'רשע', שנאמר 'והיה אם בן הכות הרשע', אבל כשלקה, הכתוב קורא 'אחיך' שנאמר 'ונקלה אחיך'. ומה אם העובר עבירה אחת נוטל נפשו עליה, הנושה מצוה, אחת על אחת כמה וכמה שתנחן לו נפשו. ר' שמעון אומר ממקומו הוא מוכר, שנאמר 'כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו הנפשות הנושות מקרב עמם' ואומר, 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' הא כל היושב ולא עבר עבירה, נותנין לו שכר כעושי מצוה. ר' יהודה אומר, הרי הוא אומר 'מי יגור באהלך, הולך תמים ופועל צדק, לא רגל על לשונו, נבזה בעיניו נמאס, כספו לא נתן בנשך. ובמקום אחר הוא אומר' ואיש כי יהיה צדיק, אל ההרים לא אכל, ועיניו לא נשא אל גילולי בית ישראל ואת אשת רעהו לא טמא, ואל אשה נדה לא קרב, וסוף הענין הוא אומר, 'צדיק הוא חיה יחיה' וכי מה עשה זה? אלא כל היושב ולא עבר עבירה, נותנים לו שכר כעושי מצוה. ר' שמעון ברבי אומר ומה הדם, שנפשו של אדם קצה הימנו, הפורש ממנו מקבל שכר, גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמתן, הפורש מהם, על אחת כמה וכמה שיזכה לו ולדורותיו עד סוף כל הדורות.

הרי לפנינו דוגמא קלאסית של מדרש הלכה בענין הלכתי מוגדר ביותר, הפותח בעניני אגדה, עובר לפרט ההלכות בעניין ומסיים בדברי אגדה ארוכים בעלי מסר אופרטיבי לגבי העניין עצמו ולגבי התורה כולה, בבחינת 'והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו'.

תחום נוסף בו באים לידי ביטוי שילובים מעניינים בין ההלכה לאגדה הוא הדרשות הנפתחות בביטוי המפורסם "למדנו רבינו" (שילוב המצוי במדרשי התנחומא והפסיקתא). דרשות אלו נפתחות בשאלת הלכה קצרה ומיד לאחריה תשובה הלכתית קצרה, ומתוך ההלכה עוברת הדרשה, באופן טבעי ביותר, אל האגדה המשתלבת בדבר ההלכה. נעין בדוגמאות בולטות לכך:

במדרש תנחומא לפרשת לך לך פיסקא ט"ז לפסוק (בראשית י"ז, א'): 'ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא ה' אל אברם ויאמר אליו... התהלך לפני והיה תמים':

למדנו רבינו, מהו שיהא מותר לאדם לרפאות מכתו בשבת? כך שנו רבותינו. כל ספק נפשות דוחה את השבת, מילה ורפואתה דוחה את השבת. אמר רבי יוסי ראה כמה חביבה מצות מילה, שהיא דוחה את השבת, דכתיב וכו' השמיני ימול (ויקרא י"ב, ג') אפילו בשבת. ומילה סכנת נפש היא, לפיכך הותר לרפאותה בשבת. וכשאמר הקב"ה לאברהם התהלך לפני והיה תמים, התחיל תמה, אמר: עד עכשיו אני תמים, אם אני מל אהיה חסר?!

חמש עולות הן, ארבע באדם ואחד באילן. עולת האון כתיב בה (ירמיהו י') 'הנה עולה אונם'. עולת הלב דכתיב (דברים י') 'ומלתם את עולת לבבכם' עולת לשון דכתיב (שמות ו') 'עול שפתים'. עולת בשר דכתיב (בראשית י"ז) 'ונמלתם את בשר עולתכם'.

אם אמול אחד מאלו נמצאתי חסר מאברי. אמר לו הקב"ה מה אתה סבור שאתה תמים שלם, אתה חסר מחמשה אברים. אמר לו הקב"ה עד שלא תמול היה שמך אברם. א = אחד. ב = שנים. ר = מאתיים. מ = ארבעים. הרי מאתיים וארבעים ושלושה, ומניין אברים שבאדם רמ"ה. מול והיה תמים. כשמל אמר לו הקב"ה: לא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם. הוסיף לו ה' — חמשה. מניין רמ"ח אברים לפיכך: והיה תמים.

דרשה דומה מצינו בתנחומא לפרשת חיי שרה פיסקא א' על הפסוק (בראשית כ"ד, א') 'ואברהם זקן בא בימים...' וכך איתא שם:

למדנו רבינו, היה רוכב על חמור והגיע עונת תפילה כיצד יעשה? כך שנו רבותינו: היה רוכב על החמור והגיע זמן תפילה, ירד. ואם אינו יכול לירד, שאין דעתו מיושבת עליו, מפני המעות שהן על גבי חמור, או שהוא מתירא מפני הגויים ומפני הליסטים, יהא מתפלל כשהוא רוכב. אמר ר' יוחנן: זאת אומרת המתפלל צריך שתהא דעתו מיושבת עליו ויתפלל לפני הקב"ה. אבא שאול אומר: אם כיון אדם את דעתו בתפילה, יהא מוכסח שתפילתו נשמעת שנאמר (תהילים י') 'תכין לבם תקשיב אזנך'. ואין לך אדם שכיון לבו ודעתו לתפילה כאברהם אבינו, שאמר לפני הקב"ה 'חלילה לך מעשות כדבר הזה'. כיון שראה הקב"ה, שהיה מבקש זכות שלא להתחריב את העולם, התחיל משבחו ואמר לו "יפית מבני אדם" (תהילים מ"ה), אל אי זה היופי שלי אני ובני נכנסין לעיר ואין בני אדם מכירין בין האב לבן, מפני שהיה אדם חי מאה ומאתיים שנה ולא היה מזקין. אמר אברהם, רבש"ע צריך אתה להפריש בין האב לבן ובין נער לזקן שיתכבד הזקן בנער. אמר לו הקב"ה, חייך, ממך אני מתחיל. הלך ולן באותה הלילה האדם בבקר. כיון שנעמד ראה שהלבין שער ראשו חקנו. אמר לפניו רבש"ע עשיתי דוגמא. אמר לו: 'עטרת תפארת שיבה' (משלי ט"ז) 'זהר זקנים שיבה' (משלי כ') לכן נאמר 'ואברהם זקן'.

בתלמוד הבבלי מוצאים אנו סוג נוסף של דרשות המשלבות הלכה באגדה. דרשות אלו נפתחות בשאלה הלכתית, ממשיכות בענייני אגדה, אשר לכאורה אין בינם לבין הענין ההלכתי הנידון מאומה, אך לבסוף מביאה הגמרא את הקשר הנעלם הזה ומשלבת בין דברי האגדה לשאלה ההלכתית שהוצגה. דרשה כזו מסתיימת בתשובה הלכתית, שיש בה טעם של אגדה.

נעין בדרשה כזו ממסכת שבת דף ל' ע"א וע"ב:

שאל שאלה זו לעילא מ' תנחום דמן נוי (שאלו שאלה זו לפני ר' תנחום ממקום שנקרא נוי). מהו לככות בוצינא דנורא מקמי באישא בשבתא? (האם מותר לככות בשבת נר של אש הדולק לפני חולה מסוכן, שהדבר הינו בגדר פיקוח נפש).

פתח ואמר, אתה שלמה אן חכמתך אן סוכלתנותך? לא רייך שדברין סותרין דברי דוד אביך אלא שדברין סותרין זה את זה: דוד אביך אמר "לא המתים יהללו יה" (תהילים קט"ו) ואת אמרת "ושבחו אני את המתים שכבר מתו" (קהלת ד'), וחזרת ואמרת "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת" (קהלת ט'), לא קשיא, הא דקאמר דוד "לא המתים יהללו יה", הכי קאמר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות קודם שימות שמת בטל מן התורה ומן המצות, ואין להקב"ה שבח בו. והיינו דאמר ר' יוחנן. מאי דכתיב (תהילים פ"ח) "במתים תפשי", כיון שמת אדם נעשה תפשי מן התורה ומן המצות. ודקאמר שלמה ושבחו אני את המתים שכבר מתו, שכשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תפילות ותחנונים לפיו ולא נענה וכשאמר 'זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך' (שמות ל"ב) מיד נענה, ולא יפה אמר שלמה ושבחו אני את המתים שכבר מתו? דבר אחר, מנהגו של עולם, מלך בשר ודם גזר גזירה, ספק מקיימין אותה, ספק אין מקיימין אותה, ואם תמצא לומר מקיימין אותה, בחיי מקיימין אותה, במותו אין מקיימין אותה. ואילו משה רבינו גזר כמה גזרות ותיקן כמה תקנות וקיימות הם לעולם ולעולמי עולמים, ולא יפה אמר שלמה 'ושבחו אני את המתים' וכי? ... ודקאמר שלמה "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת" כדבר יהודה אמר רב. דאמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב (תהילים ל"ט) "הודיעני ה' קצי ומדת ימי מה היא אדעה מה חדל אני". אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע הודיעני ה' קצי, אמר לו גזרה היא מלפני, שאין מודיעין קצו של בשר ודם. 'ומידת ימי מה היא? גזרה היא מלפני, שאין מודיעין מדת ימיו של אדם, 'ואדעה מה חדל אני', אמר לו: בשבת תמות. אמות באחד בשבת, אמר לו כבר הגיעה מלכות שלמה בנך ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא. אמות בערב שבת, אמר לו "כי טוב

יום בחצריך מאלף... טוב לי יום אחד, שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות, שעתיך שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח. 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 ליחזי. הוה סליק בדרגא. איפחית דרגא מתותיה אישתיק ונח נפשיה. שלח שלמה לבי מדרשא, אבא מת ומוטל בחמה וכלבים של בית אבא רעבים מה אעשה? שלחו ליה חתור נבלה והנח לפני הכלבים, ואביך — הנח עליו ככר או תינוק וטלטלו. ולא יפה אמר שלמה (קהלת ט') 'כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת'.

ולענין שאילה דשאלנא קדמיכון נר קרויה נר ונשמתו של אדם קרויה נר. מוטב תכבה נר של בשר ודם מפני נרו של הקב"ה.

שאלה זו העוסקת בענין ערך החיים ופיקוח נפש, הדוחה את התורה כולה, היא יסוד כל השקלא וטריא כאן בגמרא, ומה שההלכה קובעת בצורה פסקנית וחד משמעית, עושה האגדה בדרך המושכת את הלב. ואמנם דין פיקוח נפש הדוחה שבת וכל התורה כולה, נלמד מהפסוק (בויקרא י"ח, ח') "וחי בהם" אך כדי למשוך את לבם של הבאים לשמוע דרשת חכמים הוצגו הדברים בדרך זו.

נחתום פרק זה בצורה נוספת של שילוב הלכה באגדה והיא המצויה בשאלות דרב אחאי גאון משבחה.

השאלות נפתחות בדרך כלל בדבר הלכה, מאמר הלכתי שנכתב באופן פסקני. מכאן עובר בעל השאלות לאגדה באותו ענין ומסיים בשאלת הלכה ביחס לפרט מסוים מהענין הנזכר. נדגים שילוב זה ע"י קטע מהשאלות.

שאלתא ל"ז לפרשת שמות.

שאלתא. דמייבין דבית ישראל למימל מהילותא לתמניא יומי. ועדיפא מהילותא, דאפילו שבת דאיסור סקילה היא, כי מתרמי יומא דתמניא בשבת דחינן לה לשבת מן קמי מהילותא. ואפילו מאן דנפישא זכותא כמשה רבינו לא מגנא עליה זכותא, בעינן דמירשל במהילותא אינש. שנאמר 'ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו'.

ותנן, ר' אלעזר בן עזריה אומר, מאוסה היא ערלה שנתגנו בה רשעים, שנאמר כי כל וגר וכל בית ישראל ערלי לב.

והיכא דנולד כשהוא מהול לא צריך לאטופי מיניה דם ברית. דתניא. 'ימול בשר ערלתו'. ערלתו ודאי דוחה את השבת ואין הנולד כשהוא מהול דוחה את השבת. שבת שמאי אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית, ובית הלל אומרים אין צריך להטיף ממנו דם ברית. א"ר שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על הנולד כשהוא מהול, שצריך להטיף ממנו דם ברית, מפני שהיא ערלה כבושה, ועל מה נחלקו? על גר שנתגייר כשהוא מהול. שבת שמאי אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית, ובית הלל אומרים אין צריך להטיף ממנו דם ברית. איתמר, רב אמר הלכה כתנא קמא ושמואל אמר הלכה כרבי שמעון בן אלעזר. וקיימא לן הלכה כרב באיסורי.

(ה) לשאלת לימוד הלכה מן האגדה

שאלת לימוד הלכה מן האגדה העסיקה רבות את חז"ל ראשונים ואחרונים כאחד. ננסה למצות סוגיא זו בפרק דלהלן.

כנקודת מוצא עלינו לומר, שמצינו בחז"ל התיחסות די ברורה ביחס לשאלה זו. נציין אחדים מהמקורות העוסקים בשאלה זו.

ירושלמי חגיגה סוף פ"א: אין מורין לא מן ההלכות ולא מן האגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד.

ירושלמי הוריות פ"ג ה"ה: ר' לוי יתיב דרש (קהלת ו') "איש אשר האלקים יתן לו עושר ונכסים וכבוד... ולא ישליטנו האלקים לאכול ממנו..." זה בעל אגדה, שאינו לא אוסר ולא מתיר לא מטמא ולא מטהר.

רב האי גאון, אוצר הגאונים חגיגה סי' ס"ז: הווי יודעים כי דברי אגדה לאו כשמועה הם, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו כגון: אפשר ויש לומר, לא דבר חתוך, לפיכך אין סומכין עליהם.

רב שרירא גאון במגילת סתרים (הובא באוצר הגאונים סי' ס"ח): על ענין האגדות הני מילי דנפקי מפסוקי ומקרי מדרש ואגדה — אומדנא ניהו. לכן אין סומכין על אגדה. ואמרו אין למדין מן האגדות... והנכון מהם מה שמתחזק מן השכל ומן המקרא נקבל מהם, ואין סוף ותכלה לאגדות. נראה שמקור הדברים בירושלמי פאה פ"ב הלכה ד':

אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד.

מפשטות לשון הירושלמי נראה שאין לומדים הלכה מדברי אגדה כשם שאין למדים הלכה מדבר שהוא הלכה למשה מסיני או מן התוספות, וזה מפני שהאמוראים האחרונים דקדקו בטעמי 'התנאים והעמידו הלכה' על בוריה. כך גם באר הפני משה על אתר וז"ל:

אין למדין הלכה למעשה דבר מן דבר ולא מן ההלכות שהוזכר בהן הלכה למשה מסיני, אין למדין מהלכה זו לדמות לדבר אחר כמות, ולא ממה שהוזכר באגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד, לפי שהאמוראים שבתלמוד הן הן שביירו הלכה למעשה מתוך פלפולים ומתוך סברה שלהם, ולפיכך אע"פ שלפעמים הוזכר במשנה ובברייתא הלכה כר' פלוני אין סומכין על זה כי אם דוקא על הלכה שבגמרא.

וכן משמע מדברי ה"באר היטב" בשו"ע אבן העזר סימן קי"ט ס"ך ו' דשם כתב הרמ"א, שאשה אינה יכולה לעכב את בעלה מלגרשה, אפילו אם אין לו לפרוע את כתובתה³² וב"פרי חדש" שם כתב, שיש מהראשונים שפסקו שאסור לאדם לגרש את אשתו אם אין לו לפרוע לה כל כתובתה, ושכך דעת הרי"ף והגאונים והביא בין שאר דבריו ראיה לשיטה זו מאגדת פרק הניזקין במסכת גיטין³³, שם מביאה הגמרא: "מעשה באדם שנתן עיניו באשת רבו ושוליא דגרי הוה".³⁴ פעם אחת הוצרך רבו ללוות (מעות) אמר לו שגר אשתך אצלי ואלוונה. שיגר אשתו אצלו שהה עמה שלושה ימים. קדם וכא אצלו אמר לו אשתו ששגרת לך היכן היא? אמר לו אני פטרתיה לאלתר ושמעתי שהתינוקות נתעללו בה בדרך. אמר לו מה

32. כל זה קודם חרם דרבנו גרשום שלא יגרש אדם אשתו בעל כרחו.

33. דף נ"ח ע"א.

34. כתב רש"י שם בד"ה שוליא דגרי הוה: "לא היה רבו לתורה אלא רבו לאמנות של נגרים".

אעשה? אמר לו אם אתה שומע לעצתי גרשה, אמר לו כתובתה מרובה. אמר לו אני אלווה ותן לה כתובתה. עמד זה וגרשה הלך הוא ונשאה וכו'. ממה שנתפרש בגמרא, שאותו אדם הוצרך ללוות כדי לגרש את אשתו משמע, שאסור לו לאדם לגרש את אשתו אם אין לו לפרוע לה כל כתובתה. ובפרי חרש רצה לדחות הראיה ולומר ששם הציע השוליא דנגרי הלוואה בתנאים נוחים ולכן רצה ללוות, אבל מעיקר הדין אין כל חיוב לפרוע כתובתה לגירושה, ובבאר היטב שם בס"ק ו' כתב על ראיית הפרי חרש וזה לשונו:

"ואני אומר דאין למדין מן ההגדות וכן כתב התוספות יו"ט פ"ה דברכות משנה ד' ע"ש וכן כתב שבות יעקב ח"ב סימן קמ"ט".

דברי התוספות יום טוב שהוזכרו בבאר היטב מתייחסים למשנה בברכות פ"ה מ"ד, שם שנינו דהעובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטיורף. היינו, דכיון שהוא שליח ציבור וצריך להתחיל ברכה שניה ולהקרות לכהנים מלה במלה הרי שאם יענה אמן לא יוכל לכוון ולחזור לתפילתו מהר ולהתחיל הברכה שצריך להתחיל. ואם אין שם כהן אלא הוא — לא ישא את כפיו שמא אחרי ברכת כהנים לא יוכל לכוון ולחזור לתפילתו, להתחיל שים שלום מפני אימתא דציבורא. ואמרת המשנה: ואם הבטחתו. היינו אם בטוח הוא שלא תהא דעתו מטורפת עליו מחמת אימתא דציבורא — רשאי לשאת את כפיו. ובתוספות יו"ט שם הביא בשם ההגהות מיימוני דהטעם כדי שלא תתבטל נשיאת כפים ואם יש שם כהן אחר שישא כפיו — לא ישא שליח הציבור כפיו אפילו אם הבטחתו. וכן כתב הרמב"ם. לכן לא התירו בעובר לפני התיבה לענות אמן אפילו אם הבטחתו, מפני שרק משום ביטול נשיאת כפים התירו כפיא באם הבטחתו. ובהמשך דבריו מביא התוספות יו"ט את מה שכתב בספרו "לחם חמודות" (סעיף נ"ב) שמשום שהראו לו במדרש רבה פרשת כי תבוא, דלמדנו רבותינו שעונה אמן באם הבטחתו, לכן חזר בו התוספות יו"ט לומר דמתניתין לרבותא, דהפסק גדול כמו נשיאת כפים רשאי באם הבטחתו, וכל שכן בהפסק קטן לעניית אמן שנראה שמתו. אולם עתה — אומר התוספות יום טוב — "שבתי וראיתי שאין למדין הלכה ממדרש רבות שהרי ברכות פרשת בראשית סוף פרשה ח' מייית למתניתין דסוף פרק ו' דיבמות, דריב"ן³⁵ אמר שעל שניהם הוא אומר פרו ורבו, וקאמר עלה ר' ירמיה ור' יצחק בר מריון בשם רבי חנינא דהלכה כוותיה, ואנן לא קיימא לן הכי, וכן בירושלמי ב"פ דפאה ה"ד רבי זעירא בשם שמואל: אין למדין לא מן ההלכות ולא מן האגדות ולא מן התוספות אלא מן הגמרא. עד כאן דברי התוס' יו"ט.

ואמנם המגן אברהם בסימן קכ"ח ס"ק כ"ט הביא דברי ה"לחם חמודות" ומה שחזר בו בתוספות יו"ט דאין למדין הלכה ממדרש. ואף דיש אולי מקום להאריך ולחלק בין נשיאת כפים לעניית אמן, בכל זאת אין זה מעניין מאמרנו, ומשום כך נשוב לעצם ההוכחה של התוספות יו"ט מהכלל דבירושלמי פ"ב דפאה דאין למדין לא מן ההלכות ולא מן האגדות אלא מן הגמרא.

נראה לענ"ד שיש מקום לברר מה ראה היא זו. ואכן הפרי חדש בספר "מים חיים" השיג על זה וכתב "דהך כללא הוא רק לענין פסק הלכה כדברי מי, היכא דלא מפורש

35. בתוספות ראשון לציון (לגאון רבי ישעיה פיק ברלין) כתב דצ"ל דר"י בן ברוקא אמר...

בש"ס ההלכתא, אבל דינא דלא איתפריש בש"ס מציינו כמה פעמים דלמדין ממדרשות". ואף רבי עקיבא אייגר בתוספות למשניות במסכת ברכות שם הביא דברי הפרי חדש הנ"ל, שכתב שבמקום שיש מחלוקת בש"ס ולא נתפרש הלכה כמי, בזה אין מביאין ראייה ממדרש רבות, אבל במקום שבמדרש מובא דין שלא נתפרש בש"ס, בזה למדין הלכה גם ממדרש.

יתר על כן. הרמ"ז (רבי משה זכותא בספרו קול הרמ"ז על המשניות) כתב וזה לשונו:

לא תשובה שלמה היא שאין אנו למדין מהמדרש, היינו שיש בגמרא היפך למדרש, אבל כשאין בשום מקום גילוי, למה לא נלמד מהמדרש והרי רבנו תם פסק שאין לאכול בין מנחה למעריב בשבת מטעם הנוכח במדרש. עיין בתוספות פסחים ק"ה ע"א ד"ה והנ"מ³⁶ וכמה דינים למדו הפוסקים ממדרשי הוזהר עכ"ל.

ואכן כך כתב הגאון רבי ישעיהו פיק ברלין בתוספות ראשון לציון (לברכות פ"ה מ"ד) ובחיבורו יש סדר למשנה (בהיתחסו לדברי התוס' יו"ט במשנה שם) שהכלל שאין למדין מן האגדות, הוא רק במקום שבש"ס מפורש בדיוק הפוך מהנאמר באגדה, או שהנאמר באגדה מנוגד לכללי הפסיקה שלנו, אבל דבר שבמצמו נתפרש רק במדרש בודאי שנלמד מהמדרש.

לעומת זאת מדברי "השבות יעקב" אכן משמע כדעת ה"באר היטב" דכתב (בחלק ב' תשובה קמ"ט — בענין יוכוח בין שותפים במשמעות לשון שטר השותפות) להביא ראייה ממחלוקת בן זומא וחכמים בסוף פרק א' במסכת ברכות בענין הזכרת יציאת מצרים בלילות, אם כל ימי חיך מרבה את הלילות או דמרבה הזכרת יציאת מצרים לימות המשיח ודחה שם הראיה מכמה טעמים שאחד מהם הוא, שאין למדים הלכה מדברי אגדה משמע. שאכן סובר כדעת הבאר היטב שאין למדים הלכה מדברי אגדה.³⁷ והנה במבוא התלמוד לרבי שמואל הנגיד כתב וז"ל:

והגדה הוא, כל פירוש שיבוא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה, זו היא הגדה. ואין לך לתלמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת.

דברי ר"ש הנגיד טעונים בירור יסודי ומקיף³⁸ אך בנוגע לעניינינו משמע מדבריו שמדברי

36. ראית הרמ"ז בתוספות בפסחים שם דכתב "שלא נהגו לאכול בין מנחה למעריב וגם ר"מ כעס על רבינו משולם שהנהיג לאכול בין מנחה למעריב דאמר במדרש השותה מים בשבת בין השמשות גזול את קרוביו המתים".

37. נראה לענ"ד שיש מקום לדון בדעת ה"שבות יעקב" והרי הראיה שהביא מהמחלוקת בענין הזכרת יציאת מצרים בלילות הינה ראייה ממחלוקת הלכתית וכל הדין שם הינו דיון הלכתי וכיצד מכנה ה"שבות יעקב" דיון כזה כדברי אגדה?

38. אין כאן מקום להאריך ולדון בדבריו של ר"ש הנגיד, אך מפאת חשיבותם ומכיון שרבים טועים בהם, שומה עלינו להבהיר ולהדגיש שכל כוונתו, שכיון שדברי אגדה אינם נוגעים לאיסור והיתר כמו שאמרו בירושלמי סוף הוריות, דבעל אגדה לא אוסר ולא מתיר לא מטהר ולא מטמא וכו' אלא כוללים ענינים שהם נפלאות וטורי חכמה אלוהית, ודוקא מפני שהשגת ענינים אלו קשה עלינו מפני קוצר השגתנו והחשש שניכשל בהם — אין ללמוד מהם אלא מה שיעלה על הדעת. וכך כתב הרב דסלר וצ"ל כשנשאל על כך (מכתב מאלוהיו כרך ד' — מכתבים, עמ' 354): "ההלכה, שהיא למעשה, הרי מחויבים אנו במעשה

אגדה אפשר ללמוד דברים שיש לגביהם הכרעה מסברא (לפחות), אך ללא כל ראיה, אפילו מסברא אין ללמוד הלכה מדברי אגדה.

ואולי נוכל לומר שדברי ר"ש הנגיד כדבריהם של רב האי גאון ורב שרירא גאון, שכתבו שדברי אגדה-אומדנא ניהו ולכן אין סומכין עליהם ואין למדין מהם. היינו, ניתן ללמוד הלכה מדברי אגדה רק אם יש סברא או הוכחה אחרת להלכה זו, אך אם לא קיימת שום הוכחה ואפילו סברא והלימוד אינו עולה על הדעת, כהגדרתו של ר"ש הנגיד, אין כל אפשרות ללמוד הלכה מדברי אגדה.

אולם, בספר הישר לרבנו תם³⁹ כתב בפירוש, דבמקום שהאגדות והמדרשים אינם סותרים את התלמוד אלא מוסיפים עליו, כן למדים מן האגדות וסומכים עליהם להלכה. והרבה מנהגים הנהוגים אצלנו נקבעו על פי האגדה.

וכן כתב שם:

...וכל שאינו בקי בסדר רב עמרם ובה"ג ובמסכת סופרים ובפרקי דרבי אליעזר ובדרבה ובתלמודינו ובשאר ספרי אגדה, אין לו להרוס דברי הקדמונים ומנהגם, כי יש עלינו לסמוך בדברים שאינם מכחישים תלמוד שלנו אלא מוסיפין, והרבה מנהגים בידינו על פיהם... וכל שכן מנהג שיש לו מקור באגדה ובדרשות שדורשים בשבת...

והנה הנודע ביהודה במהדורה תניינא חלק יורה דעה תשובה קס"א דן בשאלתו של הגאון רבי ישעיהו פיק ברלין⁴⁰ האם למדין הלכה מדברי אגדה. דעת השואל היתה (וכבר הובאה לעיל) שלמדים הלכה מדברי אגדה במקום שאין הגמרא סותרת אותה ודברי הירושלמי שאין למדין הלכה מדברי אגדה מתייחסים למקום שהגמרא סותרת אותה. והנודע ביהודה השיב שמהירושלמי הנ"ל מוכח שבשום אופן אין ללמוד הלכה מדברי אגדה גם במקום שאין הגמרא סותרת אותה. ובסוף תשובתו כתב דלמרות זאת, במקרה יוצא דופן של אגדה

המצוה גם אם לא נבינם, אבל האגדה שהיא באה להאיר ללב, הרי כל זמן שאינה מארת לנו (מפני קטנות השגתנו) אין אנו מחויבים להתעסק בה, עד שנוכח ונעלה למדרגה שנקבין אותה. ויותר מזה, הן באגדות סודות התורה וכל זמן שלפי מדרגתנו לא יתגלה לנו הסוד שבמאמר ההוא, אם כן אין תועלת בהתעסק בו, מכיון שעל כל פנים אנו משיגים אותן שלא כאמיתתן...³⁹ בסמך תרי"ט בו דן רבנו תם אם מוסיפים על הקראים בשבתות ובימים טובים ואם המפסיר עולה למנין שבעה קראים.

40. מדברי תשובתו של הנודע ביהודה מתברר ששאלתו של הגאון ר"י פיק ברלין הסובר, שאפשר ללמוד הלכה מדברי אגדה אם אין סתירה לדברים אלו מן הגמרא, מבוססת על מה שדייק בדברי הירושלמי: "אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות (=תוספות) אלא מן התלמוד" הירושלמי כלל בדבריו את האגדות יחד עם התוספות, ומכיון שביחס לתוספתא נפסק, שבמקום שאין סתירה בגמרא לדברי התוספתא — למדין ממנה, הוא הדין לגבי דברי אגדה דבמקום שלא מצונו בגמרא סתירה לדברי המדרש — למדים מן המדרש. אך הנודע ביהודה דוחה את דבריו וטוען שלמרות שהירושלמי כלל את האגדה יחד עם התוספתא בכל זאת אין הם בחדא מחתא ויש לחלק ביניהם. דהתוספתא עיקרה להלכות — זו היתה כוונת ומגמת מחברי התוספתא ולכן במקום שאין סתירה בגמרא — סומכים על התוספתא, אך המדרשים והאגדות עיקר כוונתם על ענייני מוסר ועל הרמזים והמשלים שבהם, ולמרות שהם מעיקרי הדת אין עיקר כוונתם לפסקי הלכות, ומשום כך אין למדים מהם לפסק הלכה כלל.

המתארת מנהג שנהגו בישראל — כן סומכים עליה ולמדים ממנה הלכה כי מנהגם של ישראל — תורה.

אך בשו"ת בנין ציון לגאון רבי יעקב יעקב עטטלינגער בתשובה קע"ג כתב, שמדבר הלכה המפורש באגדה למדין הלכה, ורק אם אין הדבר מפורש באגדה אלא שאנו רוצים לחדש חילוק במצוה וללמוד החילוק ע"י נתינת טעם מדברי אגדה, זה אין למדין.⁴¹ אחר שראינו דעתם של ראשונים ואחרונים בשאלת לימוד הלכה מן האגדה נוכל לסכם ולומר ששאלה חשובה זו שנויה במחלוקת בפוסקים האחרונים. דעת התוספות יוס' טוב, הבאר היטב, השכות יעקב והנודע ביהודה שאין למדים הלכה מדברי אגדה. ואילו דעתם של הפרי חדש, רבי ישעיהו פיק ברלין, רבי עקיבא איגר ורבי יעקב עטטלינגר היא, שבמקום שאין האגדה סותרת התלמוד למדים ממנה הלכה.

נראה שמפאת חשיבות הענין יש מקום להביא כאן כדברי סיכום למאמרנו את דבריו של המהר"ן חיות בספרו דרכי ההוראה חלק שני, אשר מברר באריכות את דברי הירושלמי בפ"ב דפאה ומנסה להאירם וליישבם. נצטט קטעים מדבריו:

...הרי אתה רואה כי הירושלמי הושה האגדות להלכות ותוספות והוראה ומעשה שמכל אלו אין למדין, אע"פ שהלכות ותוספות הן המה עיקרי התורה, ועל כרחך דהירושלמי כאן בא מצד אחר דעניינים הללו כפי שהם עדיין אינם מוכשרים שיהיו יסודות קבועות להלכה ולמעשה, כאשר יתבאר בסמוך...

והנה אין לנו שום ספק דבריו הירושלמי הללו המה אצלנו הלכה פסוקה, אחרי שלא נמצא חולק בבבלי, וכלל גדול אצלנו, כל מקום שאין דברי תלמוד בבלי חולקים על הירושלמי הלכה כהירושלמי...

ואולם אם הכוונה דרך אגדות המפורשות במדרשות המה בכלל זה, דאין למדין מהן, או גם אגדות אשר הכניסו בעלי מסדרי התלמוד בתלמוד גם המה בכלל זה... ועל כרחך, סתם תלמוד קאמר, בין מהלכות, בין מאגדות אשר בתלמוד, דאם לא כן, היה לו לפרש אין למדין אלא מן הלכות שבתלמוד, נוסף על זה, כיון שהתלמוד מקובל אצלנו בכל פרטיו ודקדוקיו וכופין את כל ישראל להתנהג אחריו, כמו שכתב רבינו הרמב"ם בהקדמתו לספר יד החזקה, א"כ מי עושה פירוד בין הדברים, לאמר את הלכות פסוקות נקבל ואת הדינים היוצאים ממילי דאגדה לא נקבל. ועוד, כיון שידענו שתלמוד ירושלמי נסדר קודם לבבלי, כאשר התעורר הרי"ף סוף עירובין, דמפני זה הלכה כבבלי נגד הירושלמי, מפני שכבר היה לפני חותמי ש"ס בבלי, תלמוד ירושלמי... א"כ על כרחך, מה שאמרו בירושלמי, אין למדין אלא מן התלמוד, על כרחך הכוונה על תלמוד שלהם, שאין סברא שידבר מתלמוד בבלי שלא נסדר בימיהם, ואם כן שוב אין לנו שום ראיה להוציא אגדות שבתלמוד מכלל הוראה...

ואני אוסיף להביא כאן ראיות שונות שגם גדולי הפוסקים הביאו ראיות מן האגדות, בדרך משאם ומתנם בהלכות ודינים, עיין רא"ש גיטין סוף פ' השולח שמביא דעת ר"ת דאשה כשרה לטוות חוטים לציצית, מהן אגדה (בבא בתרא ע"ד ע"ב): 'יצאה ברת קלא דביתהו דר' חנינא בן דוסא עתידה למשיך תכלתא לצדיקי לעלמא דאתא, ומובא ג"כ בבית יוסף או"ח סימן י"ד ... ועיין גם כן תשובת הראשי כלל ק"ז שהביא ראיה שמותר לדיין לדון על פי אומדנא קרובה מהן (כבא בתרא ג"ח ע"א), שאמר ר' בנאה זילו חביטי על קברא דאבוהון והוציא הירושה משאר האחים ונתן רק לירש אחד עיי"ש ... ועיין שו"ת דרכי"ז ח"ב סימן קפ"ז ופסקי מהר"א סימן קל"א מובא בטורי זהב יורה דעה סימן של"ד ס"ך א' שהביאו ראיה, שבי"ד

41. וכך הסביר את דעתו של רבי ישראל איסרליין בעל תרומת הדשן בפסקיו סימן ק"ח.

צריכים לעשות כל מה שמוטל עליהם ולא יחושו אם יצאו מן הרת אותם אשר יפגעו בהם מדת הדין שלהם, מהך אגדה (קידושין ע"ב ע"א), דרכי ניבא לפני מוהו על אלו דאקפיי פירא דכוורא בשבת ונדרה ר' אחי ואשתמוד עיי"ש. ועיין גם יורה דעה סימן פ"א ס"ד שהוכיחו שאסור להאכיל את התינוק דברים האסורים מהך אגדה מובא בתוס' ע"ז י' ע"ב ד"ה דחלב מטמא חלב מטרה.. וראיה היותר ברורה הוא, מה שמצינו (סנהדרין נ"ז ע"ב) אשכחיה ר' יעקב כתיב באגדתיה דבי רב, כן נח נהרג בעד אחד, בדיין אחד, שלא בהתראה ומובא ג"כ בבראשית רבה, והרמב"ם פרק עשירי מהלכות מלכים פסק כן לפסק הלכה, אע"פ שלא נמצא רק באגדתיה דבי רב, מ"מ כיון שחז"ל הכניסו זאת, בתלמוד מוכח דרצו לקבוע הלכה כאגדה זאת והה"ד מכל אגדות בתלמוד נוכל ללמוד דינים והוראה.

ומכל הדברים אשר בארנו למעלה, ראינו דאגדות בתלמוד המה עיקרים קבועים בהלכה, וע"כ הכלל בירושלמי דאין מורין מן האגדות, רק על אגדות במדרשות נאמר, אולם מה נעשה ביום שידובר בספרי הפוסקים הלכות גדולות וקבועות אצלנו ואין להם שורש בגמרא בבלי וירושלמי רק בדברי המדרשות לבד, ונקבעים אצלנו הלכה פסוקה, כמו כל דיני קריש יתום אשר עקר מקומו הוא במדרשות ובתנא דבי אליהו, עיין הריב"ש סימן קט"ו ועיין יורה דעה סימן שע"ז בהגה ובמגן אברהם סימן קל"ב ס"ק ב', וכן דיני תקיעת שופר שופר במשך כל ימי חודש אלול אין לו מקום רק בפרקי דרבי אליעזר מובא ברא"ש סוף הלכות ר"ה ובטור אורח חיים סימן תקפ"א, וצום תענית אסתר אין לו מקום בתלמודנו רק במדרש תנחומא פ' בראשית... ועיקר החיוב לברוך את הריאה ג"כ מקורו מן מדרש ילמדנו עיין תורת הבית הארוך להרשב"א ומרן בבית יוסף יורה דעה סימן ל"ט ועיין שו"ת תשב"ץ ח"א סימן ס"ז ... ועוד יש להוסיף הרבה מנהגים ודינים קבועים אצלנו להלכה פסוקה, אשר יסודם במדרשות ופסיקתא, ואין להם שורש בתלמוד ובכל זאת נתקבלו מן כל עדת בני ישראל וכולם נוהגים כן בלי פקפק. זאת לא זאת בלבד שלמדו דינים חדשים מן המדרש, רק אנו רואים עוד ענין יותר נפלא, שהרבה פעמים העולם סומכים על המדרשות אפילו אם מתנגד דבריהם לדברים מפורשים בתלמוד שלנו, וכבר התעוררו על כך בעלי התוספות (פסחים מ' ע"ב ותוס' ברכות ח' ע"ב), שאנו מתנהגים על פי ספרים החיצוניים היינו פסיקתא ומסכתות קטנות נגד התלמוד וקורין בתענית ציבור ויחל על פי הפסיקתא, ובש"ס (מגילה ל"א ע"א) מבואר שבתענית קורין בברכות וקללות, וכן מפטירין ב"ח" אב שחל להיות בשבת השמים כסאי ועל פי גמרא שלנו צריכין להפטיר חזון ישעיהו...

וליישב כל זה צריך אני לחזור על מה שעוררתי בתחילת דברי, שכלל זה (דאין למדין מן האגדות) לא הונח מחז"ל מפני שהקילו במעלות האגדות, דבאמת כל דבריהם כגחלי אש וחייבים אנו לקבל דבריהם באימה, רק כל דבריהם במאמר זה, אשר שמנו למטרת מאמרנו נוסדו על פי חוקי ההוראה, שהיה לחז"ל כללים מיוחדים על איזה אופן נוכל להוציא דינים הלכה למעשה, וגם דבריהם בהלכות רבו כמו רבו, אשר אינם מוכשרים להורות מהם הלכה למעשה. הטעם דאין למדין מן המשנה, מפני שלא נתבררו במשנה טעמי וסברות של פסקי הלכות שלהם... ועוד יש משניות דאמרין פלוני ויחידיא הוא ולית הלכתא כוותיה, ועוד שאין יודעין במחלוקת הראשונים הלכה כדברי מי הלך מורין בטעות עיי"ש... שהאמוראים אחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה, אבל הראשונים לא דקדקו איש בדברי חברו אלא כל אחד מה שמעו מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהוא... וזה הטעם גם כן דאין למדין מן התוספות, משום דכולהו הלכות פסוקות מן התנאים הראשונים נינהו וכל זמן שלא פסקו חז"ל בתלמוד דבריהם הלכה למעשה, אין אנו רשאים ללמוד מדבריהם הלכה למעשה... ומזה תבין, דהכלל שנתנו אין למדין מן האגדות הוא ג"כ על דרך זה, וכבר כתבתי במאמר אגרת בקורת כי הכוונה רק מאותן האגדות אשר נאמרו בכל שבת לפני המון העם נשים ועמי הארץ, אשר התאספו לשמוע את הדורש והורה להם הדרך אשר ילכו והמעשה אשר יעשו... והיו מורים לעם באיסור והיתר ובפרט בדיני שבת והלכות הרגל, והתחילו ג"כ לתת טעם

במצוות על דרך דרוש והתעסקו בביאור ענינים שונים בעניני מוסר ויראה ודברי תוכחה המושכים את הלב והיו דורשים הלכות מועט ואגדות מרובה כמו שמצינו (שבת ל' ע"ב) מהו לכבות הנר מפני החולה בשבת, דפתח בדברי אגדה ופשט השאלה על דרך אגדה עיין רש"י, ולא נשארו אצלנו אותן ההוראות במדרשות רק מעט מזער, אבל מן משמעות הש"ס בכל מקום אנו רואים דכל הדרשות היו מענייני התנהגות העם ודבריהם באים על פנים שונים פעם להחמיר לפני השומעים למען לא יזלזלו במצוות ואיסורים... ופעם מצינו דהפחיד המוכרים שלא ימכרו ביוקר ... ועיין גם כן בשו"ת שער אפרים סימן ס"ה שהביא בשם הרב מהר"מ אלמושנינו חז"ל: כמו דלא קבעו חז"ל הלכה כר"מ מפני שהיה דורש לכאן ולכאן, כן אין לקבוע הלכה מדברי אגדה משום שיש פנים לכאן ולכאן. והכוונה גם כן, כי דרשות הנאמרים לפני העם יכולים לתלות שנאמרו על פנים שונים, פעם החמירו לפני העם שלא יבואו לזלזל ופעם הקילו להם למען הפחיד המוכרים שלא יעלו על השער, וכמו שר"מ היה אומר על טהור טמא ועל טמא טהור ובלי ספק לא טהר הטמא להכשיל בני אדם או להיפך שלא טמא את הטהור שהוא ג"כ אינו מורשה מפי חז"ל... רק שר"מ הראה פנים על איזה אופן יכולים לעשות בהוראות שעה בעת ההכרח, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך ופעמים שביטולה של תורה זו יסודה וקיומה...

ועל השלישית אני בא מה שמצאתי ביד מלאכי ח"א סימן ע"ב שהביא בשם הרב כנסת הגדולה כללי הגמרא שלו סימן ע'. דעד כאן אין למדין מן האגדות ומדרשים דוקא היכי שהוא להיפוך נגד כלל המפורש בגמרא, אבל היכי שמפורש סתם באגדות ומדרשות ולא נמצא חולק בגמרא שלנו, בודאי הלכה כדברי המדרש ולמדים משם להלכה למעשה ולהתנהגות העם.