

עיון נוסף בסדרת האמרות "כל האומר... חטא(ו) אינו אלא טועה"

מתיר בחינה מפורטת של סדרת האמרות "כל האומר..." מסיק י' רוזנברג: "האומר 'אינו אלא טועה' - מטעה. האפולוגטיקה לכאורה אינה אלא אמצעי ופרובוקציה להפתעה. זהו החידוש הרטורי של ר' יונתן".¹ מטרת ההפתעה, כפי שביארה הכותב, היא ללמד עקרונות מוסריים.

אין אנו חולקים על עצם הטענה שמתוך סדרת האמרות הנזכרות עולים לקחים מוסריים. טענתנו היא, שאין מכאן ראיה שלא כיוון בעל סדרת האמרות האלה לאפולוגטיקה. דעתנו נוטה לומר שאכן נאמרו הדברים מלכתחילה לשם אפולוגטיקה, והלקחים המוסריים עולים מעצמם בהכרח לפי טבע העניין.

בעולמם של חז"ל אין אפולוגטיקה עניין הנותן טעם לפגם. להפך, אפולוגטיקה היא מגמה רצויה ואף נחוצה, הממלאת תפקיד חשוב בקירוב דברי תורה אל לבות המון בית ישראל. ראוי לנו להרחיב את הדיבור בעניין זה.

בבחינה כוללת של התייחסות חכמי האגדה אל דמויות האישים שבמקרא (ואף של האישים הנערצים שבתורה שבעל פה) אפשר למצוא שתי מגמות סותרות: המגמה האחת היא למצוא חטאים ופגמים בכל איש נכבד וקדוש הנזכר במקרא; אף אם בפשוטם של המקראות אין הדברים האלה מצויים כלל. המגמה ההפוכה היא ללמד זכות על חטאים ומעשים שאינם ראויים שעשו - לפי פשוטו של מקרא - אנשים נערצים ונכבדים ולהמעיט בחומרת מעשיהם בטענה שאמנם היה בהם פגם במשהו, אבל פגם זה לא היה נחשב אצל אישיות רגילה, ורק אצל צדיק מופלג הוא נחשב, בבחינת "צדיקים - הקב"ה מדקדק עמם כחוט השערה" (יבמות קכא ע"ב).²

שתי המגמות האמורות: המגמה לייחס כישלונות וחטאים לאנשים צדיקים והמגמה להמעיט את חטאיהם - שתיהן נובעות ממעמקי רגשות לבם של האמונים על יראת ה'. המגמה לייחס חטאים לצדיקים נובעת משני מקורות: מן ההכרה בפחיתות ערכו ובאפסות כוחו של האדם בעמדו לפני בוראו, ומן ההכרה בעובדה שאכן יש צדיק ורע לו.

¹ למאמרו של י' רוזנברג, 'כל האומר... אינו אלא טועה', נטועים ד (תשנ"ח), עמ' 79-88.

² שם, עמ' 88.

³ חומר רב בעניינים אלו נמצא בספרו של א' מרגליות, החייבים במקרא וזכאים בתלמוד ובמדרשים, לונדון תש"ט. לצורך כתיבת מאמר זה עיינו בספר זה ולמדנו ממנו דברים אחדים, אבל אנו הולכים בדרך משלנו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

צירוף שתי ההכרות האלה מביא את ירא ה' למבוכה גדולה, ואחת הדרכים לצאת מן המבוכה הזאת היא לקבוע "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז', כ).³ על פי המגמה האמורה מצאנו שסיפרו חז"ל אף בגנותם של אבות האומה.⁴ המגמה ההפוכה, לטשטש ולהעלים את חטאותיהם של אישים דגולים, גם היא נובעת ממעמקי הלב, בחינת "ועל כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י', יב). ועוד היא נובעת מכך שאדם מטבעו מחפש דמות של אדם מושלם בכל המעלות שיהא ראוי לחיקוי, אף על פי שהמחקה אינו מסוגל להגיע לרום המעלה של אותו אדם. הצורך לסתום פיהם של המינים בוודאי אף הוא היה גורם נכבד לנטייה האפולוגטית של חכמי המדרש.⁵ מצאנו שלימדו הדרשנים זכות לא על אנשי מופת בלבד, אלא גם על אישים שאינם מתוארים בכתוב כצדיקים במיוחד, ואפילו הם מצוינים כפושעים, ואפילו על השטן עצמו: "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו" (בבא בתרא טז ע"א). אפשר להבחין בשש דרכים שהלכו בהן הדרשנים מלמדי הזכות. סימני הדרכים האלה נמצאים בסוגיה שלנו על כל השלמותיה (שבת נד ע"ב - נו ע"ב):

- א. המעשה אירע, אלא שכוונת העושה הייתה לטובה או לשם שמים: "שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו" (בבא בתרא טז ע"א); "מקושש לשם שמים נתכווין".⁶ ובסוגיה שלנו, ראובן עשה מה שעשה לכבוד אמו (ראה גם לקמן בדרך החמישית).
- ב. המעשה המיוחס לפלוני עשהו באמת אלמוני: לא עקביא נתנדה אלא אליעזר בן חנוך (משנה עדויות פ"ה מ"ו); לא ר' עקיבא עיכב את עדי החודש אלא שזפר (ראש השנה כב ע"א) ובסוגיה שלנו: "פרתו של ר' אלעזר בן עזריה" לא שלו הייתה אלא של שכנתו (וראה גם לקמן בדרך השישית).
- ג. המעשה לא היה כלל ועיקר, אלא תלה הכתוב באיש מסוים מעשה לנגאי. בסופה של הסוגיה שלנו מסופר ששלמה לא בנה כלל במות לעבודה זרה, אלא שתלה בו הכתוב

³ השווה גם מלי"א ח', מו; דה"ב ו', לו; איוב ד', יח-יט; שם ט"ו, יד-טז; שם כ"ה, ד-ו; משלי כ', ט. אמנם אפשר למצוא בדברי חז"ל גם שיטה המפקקת בתקפות הכוללת של הכלל "אין צדיק בארץ..." וגם של הכלל התואם לו "אין מיתה בלא חטא ואין ייסורין בלא עוון": עיין שבת נה ע"ב, שמסקנת הגמרא היא שיש מיתה בלא חטא, ועיין שם בתוספות ד"ה ארבעה וד"ה ושי"מ. אך מסקנה זו נשארה בודדה ולא נתקבלה על דעת הדרשנים ומטיפי המוסר מימי חז"ל ועד ימינו אנו.

⁴ לדוגמה, במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה א (מהד' הורוויץ-רבין עמ' 191) אמרו שהבטיח משה ליתרו שהבכור שתלד ציפורה יהיה לעבודה זרה, ועל כן ביקש המלאך להרגו (שמות ד', כד). ועיין בנדרים לב ע"א מה שדרשו על אברהם אבינו, ובסוטה יג ע"ב מה שאמרו על יוסף הצדיק, ואפשר עוד להוסיף על הדוגמות האלה.

⁵ השווה: בכורות ה ע"א: "שאל קונטריקוס הגמון את רבן יוחנן בן זכאי... משה רבכם גנב היה..."; ע"ז יא ע"כ: "אחוהי דמרנא זייפנא..." (עיי"ש); תנחומא (הנדפס) תולדותי (לד ע"ב): "בשעה שנתטלטה שרה מיד פרעה ליד אבימלך ונתעברה ביצחק היו אומות העולם אומרים... היא מעוברת מאבימלך או מפרעה".

⁶ עיין בתרגום המכונה "יונתן" לבמדבר ט"ז, לב, ובתוספות בבא בתרא קיט ע"ב, ד"ה אפילו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לגנאי, וממילא גם המעשה המסופר על יאשיהו, שהרס את שבנה שלמה, לא היה כלל, אלא שתלה בו הכתוב לשבח.

- ד. שביקש לעשות ולא עשה. בסוגיה שלנו - מעשיהם של דוד ושלמה.
- ה. אמנם היה כאן חטא, אבל לא החטא החמור כמשמעות המילולית של לשון הכתוב, אלא חטא קל. בסוגיה שלנו - מעשיהם של ראובן, בני עלי, בני שמואל ודוד.
- ו. מתוך שהיה לו למחות ולא מיחה, העלה עליו הכתוב כאילו הוא עשה.

רעיון זה הוא המקשר את הסוגיה מראשיתה ועד סיומה. הסוגיה פותחת (נד ע"ב) בפרתו של אלעזר בן עזריה, שנקראת על שמו משום שלא מיחה בשכנתו. בסמוך לזאת מובא מאמר, שלפי גרסה אחת אחד מאומריו הוא ר' יונתן: "כל מי שאפשר למהות... ולא מיחה...". מעניין לעניין באותו עניין מובאת, לאחר כמה דרשות ומאמרים אחרים, סדרת האמרות "כל האומר", שגם היא נמסרת בשם ר' יונתן (מפי ר' שמואל בר נחמני). בסדרה הזאת העניין של "אפשר למחות" נזכר פעמיים: אצל בני עלי ואצל שלמה. מתוך כך ניתן לעמוד על המבנה המקורי של דברי ר' שמואל בר נחמני ועל דרך עריכת הסוגיה. לפי ניתוח הסוגיה ברור שאצל בני עלי התירוץ: "מתוך שהיה לו לפנחס למחות לחפני ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאילו חטא" אינו מדברי ר' יונתן, אף על פי שהוא נאמר על פי שיטתו. ואולם אצל שלמה, לפי ניתוחו של רוזנברג, התירוץ הוא מדברי ר' יונתן עצמו. אנו מציעים שיטה אחרת בהבנת דרך עריכת הסוגיה. לנו נראה, שר' שמואל בר נחמני מסר בשם ר' יונתן רק ששה מאמרים קצרים, סתומים ולא מפורשים:

כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה.

כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה.

כל האומר בני שמואל חטאו אינו אלא טועה.

כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה.

כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה.

כל האומר יאשיהו חטא אינו אלא טועה.

הכוונה המקורית של סדרת אמרות זו היא להזהיר את הדרשנים שלא ידרשו ברבים בגנותם של האישים האלה.⁷ וכעין זה נמצא בספרי במדבר (בהעלותך פסקא קה; מהדי' הורויץ עמ' 103):

עתיד ליתן את החשבון כל מי שאומר נתנגע אהרן...

ועתיד ליתן את החשבון כל מי שאומר צלפחד מקושש היה...

ועתיד ליתן את הדין כל מי שאומר עקביה בן מהללאל נתנדה.

העורך הראשון של הסוגיה ערך את ששת המאמרים האלה לסדרה פיוטית וקבע בסדרה פזמון חוזר "אלא מה אני מקיים" וכי. מעין מבנה זה מצאנו בברייתא בפסחים

⁷ השווה גם סנהדרין קב ע"א-ע"ב שעולה משם שהדרשנים היו קובעים לעצמם סייגים בדרשותיהם בגנות האישים שבמקרא, ואפילו עסקו במלכים הרשעים שאין להם חלק לעולם הבא.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

קִיז ע"א - "הלל זה מי אמרו". גם שם הסוגיה עוברת על פני כל הדורות, ממשו רבנו ועד מרדכי ואסתר, וגם שם נוסחה חוזרת כעין פזמון:
הלל זה מי אמרו ר'... אומר... אמרוהו בשעה שעמד(ו) על(יהם)... הם אמרו "לא לנו ה' לא לנו", משיבה רוח הקדש ואמרה להן "למעני למעני אעשה".

פזמון זה חוזר שש פעמים בשינויים קלים,⁸ ושם גלוי לעין שאת נוסחת הפזמון קבע העורך שאסף מאמרים שונים בשם חכמים שונים וקבע אותם כסדרה פיוטית אחת. כיוצא בזה יש לומר כאן, שהעורך הראשון של הסוגיה צירף מאמרים בשם ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן לסדרה פיוטית אחת על ידי פזמון חוזר, ואחר כך הוסיפו 'בני הגמרא' מה שהוסיפו. כאמור לעיל, נקבעה סדרה זו כאן אגב לימוד זכות על ר' אלעזר בן עזריה.

לעניין שמות האישים הכלולים בסדרה הזאת ומעשיהם, יש לציין שמתוך השישה המנויים כאן ארבעה חטאו בנשים: ראובן, בני עלי, דוד ושלמה. יש לומר שזאת הייתה הכוונה העיקרית של ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן, ללמד וכות על אישים נעוצים ולטשטש את החטאים המיוחסים להם בענייני נשים. קצת ראה לדבר הוא המאמר המובא בבבא בתרא טו ע"ב, אף הוא מדברי ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן: "כל האומר מלכת שבא אשה היתה אינו אלא טועה - מאי מלכת שבא? מלכותא דשבא". חילוף הלשון מעברית לארמית מוכיח שר' יונתן לא אמר אלא את המשפט הראשון "כל האומר... אינו אלא טועה", וזה מחזק את השערתנו שגם בסדרה שבמסכת שבת לא אמר ר' יונתן יותר משישה מאמרים קצרים. מגמת המאמר "כל האומר מלכת שבא אשה היתה אינו אלא טועה" היא להכחיש ולבטל את האגדות המפורסמות המספרות על קשרים 'ארוטיים' בין שלמה למלכת שבא, אגדות העשויות להתפרש כנגאי לשלמה.⁹

שני השמות שאין חטאם בנשים הם בני שמואל ויאשיהו, והם צורפו אל הסדרה הזאת מתוך אסוציאציה: בני שמואל נזכרו אגב בני עלי ויאשיהו נזכר אגב שלמה. גם בבראשית רבה פה, יג (מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1046-1048) דנים במעשי בני שמואל בסמוך לדיון במעשי בני עלי, ודורשים בזכותם בדרך דומה לדרשות בגמרא שלנו. אמנם שם אין הדרשות מיוחסות לר' יונתן וגם אין שם הנוסחה "כל האומר...". גם זו ראה לטענתנו שר' יונתן לא אמר אלא את טופס המאמר "כל האומר... חטא אינו אלא טועה".¹⁰ יאשיהו מלך יהודה מופיע בסוף הסדרה הזאת אגב הדיון בחטאו של שלמה, שבמהלכו הביאו את הכתוב המספר על יאשיהו שהרס את הבמות שבנה שלמה, ודרשו

⁸ א. ר' אלעזר... משה ובני ישראל... הים; ב. ר' יהודה... יהושע וישראל... מלכי כנען; ג. ר' אלעזר המודעי... דבורה וברק... סיסרא; ד. ר' אלעזר בן עזריה... חזקיה וסיעתו... סנחריב; ה. ר' עקיבא... חנניה מישאל ועזריה... נבוכדנאצר הרשע; ו. ר' יוסי הגלילי... מרדכי ואסתר... המן הרשע.

⁹ אגדות אלה מופיעות כהרחבה של התרגום השני לשני הפסוקים הראשונים של מגילת אסתר. שם נראה שהסיפור נקטע משום כבודו של שלמה. דיון ארוך בעניין זה ראה אצל ע' יסיף, סיפורי בן סירא בימי הביניים, ירושלים תשמ"ה, עמ' 50-59.

¹⁰ בבראשית רבה הדברים מובאים אגב מעשה יהודה ותמר הנדרש לשבח. עיין גם במנחת-יהודה שם, שמביא מקומות נוספים שבהם נדרשו דרשות מעין אלה.

ששלמה לא בנה כלל במה אלא שתלה בו הכתוב לגנאי ויאשיהו לא הרס כלל אלא שתלה בו הכתוב לשבח. לאחר כל השבח הזה ליאשיהו באה האמרה המסיימת את הסדרה: "כל האומר יאשיהו חטא אינו אלא טועה", ומוצדקת היא תמיהתו של רוזנברג: מה ראו הדרשנים לדרוש כאן שחטא יאשיהו? תמיהה זו מקבלת חיזוק יתר מהמשך הסוגיה בגמרא, הקובעת שרב חולק על המאמר "כל האומר יאשיהו חטא אינו אלא טועה" וסובר שאכן חטא יאשיהו הרבה (לפני שחזר בתשובה), ואין כאן כל טעות. מחלוקת כזאת לא נמצאה בחמש האמרות הראשונות שבסדרה. אפשר לומר, כמו שציין רוזנברג בהערה האחרונה שבמאמרו, שגם על דוד יש מחלוקת, והמאמר "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" איננו (לפי המשך הסוגיה) אליבא דכולי עלמא. אבל החטאים המיוחסים שם לדוד הם חטאים אחרים, ואילו בעניין החטא העיקרי ששכב עם בת שבע בהיותה אשת איש, אין חולק שלא חטא.

מסתבר שהיו לבעלי האגדה שני אילוצים כבדים לדרוש שיאשיהו חטא. האילוץ הראשון הוא המשמעות המילולית של הכתוב - "וכמוהו לא היה לפני מלך אשר שב...". (מל"ב כ"ג, כה). לפי לשון בני אדם בדורם של החכמים, המספר על אדם שהוא בעל תשובה גדול בהכרח כוונתו היא שלפנים היה אותו האדם פושע גדול.

האילוץ השני הוא אחריתו המרה של יאשיהו, שעוררה מבוכה והתרסה כלפי מעלה כבר במקרא עצמו. המסקנה הקיצונית שאפשר להסיק ממאורע זה היא שיש מיתה בלא חטא, אבל כבר ציינו לעיל שדעה זו לא נתקבלה על דעת הדרשנים. לכן אם יאשיהו מת בייסורים גדולים, ודאי היו מי שביקשו ליחס לו חטאים נוראים (כדרך שייחסו הרעים לאיוב בראותם את ייסוריו). על כן ר' יונתן מזהיר: "כל האומר יאשיהו חטא אינו אלא טועה", וכוונתו, שלא חטא חטא כבד, אלא נכשל בדבר קטן ונענש עונש גדול משום שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה (כמו שהבאנו לעיל). חטאו של יאשיהו, לפי דעתו של ר' יונתן, מפורש בתענית כב ע"ב:

אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מפני מה נענש יאשיהו? מפני שהיה לו לימלך בירמייהו ולא נמלך.

זו שיטה אחרת משיטת הסוגיה בשבת, וזו ראייה נוספת שר' יונתן אמר רק את הטופס "כל האומר... אינו אלא טועה" והשאר הוא תוספת של העורכים.