



## הנהגת משה והנהגת אהרן בפסיקה רבנית

### א. 'חסד ואמת נפגשו'

שתי הדמויות היסודיות של ההנהגה בעם ישראל הן משה ואהרן. אישיותם מייצגת שתי דרכי הנהגה בפסיקה. בכמה מקומות תיארו לנו חז"ל את השוני באופיים של אישים אלו. על אהרן אמרה המשנה (אבות פ"א מ"ב): 'אוהב שלום ורודף שלום', והאריכה לתאר באבות דרבי נתן (נוסחא א פ"ב) את השכנת השלום של אהרן בין אדם לחברו, ש'לא אמר לאיש שסרחת ולא לאישה שסרחת', לצד תוכחותיו של משה את ישראל 'שמוכיחן בדברים קשים'.

לכן הדגישו חז"ל<sup>2</sup> ששונה היה בכי 'כל בית ישראל'<sup>3</sup> את מות אהרן מבכי 'בני ישראל'<sup>4</sup> בלבד את מות משה. נוסף על כך מתוארת הפגישה בין משה לאהרן במדרש (ילקוט שמעוני, פרשת שמות רמז קעד) כמפגש של חסד ואמת:

וילך ויפגשוהו בהר האלהים וישק לו<sup>5</sup> – זה שאמר הכתוב חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו, צדק זה משה שנאמר צדקת ה' עשה. שלום זה אהרן שנאמר בשלום ובמישור הלך אתי. חסד זה אהרן שנאמר וללוי אמר תמיך ואוריך לאיש חסידך, ואמת זה משה שנאמר בכל ביתי נאמן הוא.

העמדת חז"ל את משה ואהרן בקטגוריות אלו, חסד ואמת, מעניקה מצד אחד אפיון חזק לכל אחד ממנהיגים אלו, אך מצד אחר ישנה כאן אמירה ברורה – הובלת העם הולכת להיות במשותף, בשיתוף של שני יסודות אלו, חסד ואמת. שתי גישות אלו של משה ואהרן, חסד ואמת, ושילובן יחד באים לידי ביטוי בסוגיית פשרה<sup>6</sup> לדעת רבי אליעזר, בנו של רבי יוסי הגלילי, 'אסור לבצוע... אלא יקוב הדין את ההר'. הדוגמה שהוא מביא לדבריו היא ממשה: 'וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר'. ברם, מיד בהמשך דבריו מוסיף רבי אליעזר את הנהגתו של אהרן בעניין: 'אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום, ומשים שלום בין אדם לחבירו, שנאמר תורת אמת היתה בפיך'. כלומר אפילו

1. שכתוב הרצאה שנשא הרב בלומנצווייג בכנס לכבוד מו"ר הרב יעקב אריאל. שכתוב ועריכה על ידי הרב נתנאל אוירבך, ועל אחריותו.
2. רש"י (במדבר כ, כט; דברים לד, ח); אבות דרבי נתן, נוסחא א' פ"ב.
3. במדבר כ, כט.
4. דברים לד, ח.
5. שמות ד, כז.
6. סנהדרין ו ע"ב.



אותה דעה שמבהירה שדרכו של משה היא הראויה, אומרת באותה נשימה 'אבל אהרן'.  
אכן, גישות שונות היו למשה ואהרן, אך יש מקום לשילובן יחד.

### 1. שילוב הנהגת משה עם הנהגת אהרן

בדברי הקב"ה למשה בתחילת דרכו בהנהגה הוגדרו הדברים הבאים: 'הוא יהיה לך לפה  
ואתה תהיה לו לאלהים'.<sup>7</sup> בדברים אלו ישנה חלוקה ברורה בין תפקידו של משה  
לתפקידו של אהרן.

אולם ישנו שוני מסוים בין האמור עד כה (אות א) לבין המתואר לפנינו כעת. לעיל  
הובהר השוני בהנהגותיהם של משה ואהרן כלפי העם, בין אדם לחברו, ואילו כאן  
מתבאר השוני בהנהגותיהם ביחס בין אדם למקום. משה היה מביא את דבר ה' בטהרתו,  
ואהרן הופקד על הבאת הדברים האלוקים המקודשים אל המציאות. בהמשך יתבאר  
שישנו קשר הדוק בין שני עניינים אלו, אך מכל מקום הצלחת המפגש בין משה ואהרן  
היא ערובה להצלחתם בהורדת דבר ה' לעולם ובחיבור ישראל לאביהם שבשמיים.  
בהמשך סוגיית הפשרה נאמר כך:

אמר רבי תנחום בר חנילאי: לא נאמר מקרא זה אלא כנגד מעשה העגל, שנאמר  
וירא אהרן ויבן מזבח לפניו, מה ראה? אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר:  
ראה חור שזבוח לפניו, אמר: אי לא שמענא להו – השתא עבדו לי כדעבדו בחור,  
ומיקיים בי אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא, ולא הויה להו תקנתא לעולם. מוטב  
דליעבדו לעגל, אפשר הויה להו תקנתא בתשובה.<sup>8</sup>

מתיאור זה עולה שבפני אהרן עומדות שתי אפשרויות. הראשונה היא שישראל יעברו  
על רצתו, עבירה שלא ניתן לתקנה בתשובה, והשנייה היא שישראל יעבדו את העגל,  
עבירה שיש עליה תשובה. ייתכן שאם אהרן היה שואל את אחיו משה מה לעשות  
בהתלבטות זו, היה עונה לו משה 'יקוב הדין את ההר', 'מאיפה יש לך היתר לעשות  
חשבונות כאלו?'. אך אהרן עושה חשבון. והנה, נחלקו הראשונים אם אכן הייתה  
התלבטות זו של אהרן דבר ראוי או לא. לדעת רש"י (סנהדרין ז ע"א) מימרה זו  
מתייחסת לדיון על הפשרה בדין, המתוארת בסוגיה לעיל כשלילית מכוח הפסוק 'ובצע  
ברך נאץ ה'".<sup>9</sup> על כך מביא בעל המימרה את ההתלבטות של אהרן שעשה פשרה  
שאינה ראויה: 'שעשה אהרן פשרה בינו לבין עצמו, והורה היתר לעצמו לעשות להם את  
העגל'. ואילו לדעת התוספות (שם ד"ה כנגד) מוסבת המימרה על הפסוק 'תורת אמת  
היתה בפיהו... ורבים השיב מעון'.<sup>10</sup> בכך מתייחס בעל המימרה לפסוק המתאר את  
מעשה אהרן כמעשה חיובי שכל מטרתו היא 'שיהא להם תקנה'. לדברי התוספות, לא  
מדובר כאן על עשיית שלום בין אדם לחברו, אלא על עשיית שלום בין ישראל לאביהם  
שבשמיים. בכך אין מידתו היסודית של אהרן, 'שלום', מנוגדת למידה המתוארת כאן,

7. שמות ד, טז.

8. סנהדרין ז ע"א.

9. תהלים י, ג.

10. מלאכי ב, ו.



'אמת'. זוהי מעלתו של אהרון, שהפעיל את שיקול הדעת לא רק בין אדם לחברו, אלא ביחס שבין ישראל, הנמצאים במציאות בעולם הזה, לבין התורה האלוהית. בכך בא לידי ביטוי תפקידו כפי שאכן תואר במפגש עם משה, להיות 'לפה' – ליצור שילובים ופשרות, להפגיש בין החסד לאמת, הן בין אדם לחברו הן בין אדם למקום.

## ב. דוגמאות לשילוב שתי ההנהגות בפסיקת ההלכה

### 1. לימוד ומעשה

יש עוד אמירות חז"ל המבטאות את המגמה הזאת, שפירושה שתי צורות בדרכי הנהגה: הנהגת משה המביאה את התורה בשלמות טהרתה מן השמיים, והנהגת אהרון שעניינה הדרכה מעשית ליישומה של התורה במציאות. אולם כאמור, ההנהגה השלמה היא זו המשלבת את שתי ההנהגות הללו, 'חסד ואמת נפגשו'. בדברי הגמרא בבא בתרא (קל ע"ב) נאמר כך: 'אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה – עד שיאמרו לו הלכה למעשה'. לא ניתן ללמוד הלכה, כיצד לפסוק הלכה, בלימוד לבד ולא במעשה לבד. רק החיבור בין לימוד לבין הדרכה מעשית הוא זה המכשיר את האדם לפסיקת ההלכה, 'עד שיאמרו לך הלכה למעשה'. מכאן יש ללמוד שכנראה עלול להיות פער בין לימוד 'בית מדרש', המייצג ומצריך את הלימוד בטהרתו, לבין האחריות הפסיקתית כשיבוא מעשה לפניך. לא ניתן להעתיק את הלימוד הטהור למציאות למעשה, שבה יש לערוך שיקולים. מצד שני, גם עצם ראיית המעשה בלבד אין בו משום עילה לפסיקת הלכה, ויש צורך בבירור מה היו השיקולים למעשה וכדו'. רק החיבור בין הלימוד למעשה מאפשר לפסוק הלכה.

### 2. אשת יפת תואר

אחת האמירות המפתיעות של חז"ל היא האמירה על דין 'אשת יפת תואר' – 'לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע'.<sup>11</sup> מה פירוש אמירה זו? וכי כל פרשיית התורה שעניינה אשת יפת תואר נאמרה רק בצורת 'דיעבד'? נדמה לי שבדברים אלו של חז"ל יש שתי אמירות יסודיות. האחת היא שעלינו להקשיב גם ל'בין השיטין', כלומר יש תרחישים שהתורה נתנה להם מקום, אך מוטל עלינו להקשיב גם לכל פרטיה ודקדוקיה של הפרשייה, לסמיכות הפרשיות וכדו', שאם לא כן ייתכן שנהייה בבחינת 'נבל ברשות התורה'.<sup>12</sup> לעיתים עושה האדם מה שכתוב, אך הוא אינו מקשיב למגמה שדורשת ממנו התורה בעניין זה. בדין 'אשת יפת תואר' מדריכים אותנו חז"ל להקשיב להדרכה ההלכתית שלהם, למגמה של סלידה ממציאות כזו באופן של לכתחילה, לכן 'לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע'. הצד השני באמירה זו של חז"ל הוא דרך הוראה בפסיקה. יש להביא בחשבון גם חולשות. התורה אפשרה דברים מסוימים משום שהיא הביאה בחשבון

11. קידושין, כא ע"ב.

12. ראה: רמב"ן ויקרא יט, ב.



שיקולים נוספים הנמצאים במציאות שהאדם חווה באותה העת. לעיתים יש מקום לשיקולים שונים, כגון השיקול בחינת יצר הרע, החולשות של האדם, משום ש'לא ניתנה תורה למלאכי השרת',<sup>13</sup> ו'מוטב יהיו שוגגים ולא מזידים'.<sup>14</sup>

### 3. פיקוח נפש

תחום נוסף שניתן ללמוד ממנו על האמור הוא בהלכה של 'פיקוח נפש דוחה שבת'. בדברי הגמרא יומא (פה ע"ב) מוצאים חז"ל שני מקורות לכך: 'ושמרו בני ישראל את השבת',<sup>15</sup> אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה... והמקור השני: 'וחי בהם'<sup>16</sup> – ולא שימות בהם'. ישנו פער מהותי בין שני מקורות לימוד אלו. המקור השני, 'וחי בהם' – ולא שימות בהם, מציג דרך הכרעה במקרה של התנגשות בין דיני התורה לבין חיי האדם. אין הכוונה בלימוד זה שישנה עדיפות לחיי האדם במקרה של התנגשות עם דיני התורה, אלא הוראה על מגמתה של התורה – 'וחי בהם'. הכוונה בכך היא שמתוך אחריות על ערכן של המצוות נדרשים חכמים לעשות חשבון של רווח והפסד – הפסד קטן עכשווי בחילול שבת מול רווח גדול עתידי בשמירת שבתות הרבה. נדמה שהדברים מיוסדים בלשונו של הרמב"ם (הל' שבת פ"ב ה"ג) המגלה מה עומד מאחורי דרשת חז"ל זו: 'הא למדת, שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם'. תורת אמת הטהורה באה לידי יישום בעולם בצורה של 'רחמים וחסד ושלוש', בעריכת שיקולים במציאות מתוך אחריות.

בהמשך דבריו כותב הרמב"ם:

ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומפשטים לא יחיו בהם.<sup>17</sup>

באופן פשוט דברים אלו אינם דברי הלכה, ואם כן אינם אמורים להיות בתוך ספר הלכה זה. אולם נראה שיש כאן הדרכה הלכתית להופעת התורה במציאות. כאמור, המקור לכך ש'פיקוח נפש דוחה שבת', 'וחי בהם' – ולא שימות בהם, מדריך הופעתה הרצויה של התורה במציאות, באופן של 'רחמים וחסד ושלוש בעולם', 'וממילא המינים שאומרים שזה חילול שבת' אין להם מקום בעולם. כאמור, המקור הנוסף שמביאים חז"ל לדין 'פיקוח נפש דוחה שבת' הוא: 'חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'. ונשאלת השאלה: מדוע ישנו היתר לחלל שבת בעבור הצלת האדם? 'יקוב הדין את ההר' וימסור את נפשו בעבור מצוות התורה! יתירה מכך יש לשאול: המקור לדרשה זו הוא מהפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת',<sup>18</sup> ואם כן נאמר הפוך – יש לשמור את השבת גם

13. ברכות, כה ע"ב; מעילה, יד ע"ב.

14. השווה למאמר חז"ל קידושין כב ע"א, בעניין יפת תואר: 'מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות'.

15. שמות לא, טז.

16. ויקרא יח, ה.

17. יחזקאל כ, כה.

18. שמות לא, טז.



במחיר של אבדן חיים, וכיצד נלמד מכאן ההיתר לחלל את השבת בעבור הצלת האדם? התשובה היא שישנה מערכת שיקולים בתוך עולם המצוות, 'חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'. חלק מהאחריות על שמירת השבת נעשה בעזרת השבת עצמה, בהיתר לחילול שבת במקום פיקוח נפש טמונה שמירת השבת. דווקא הפסוק המורה על שמירת השבת הובא כמקור לחילול שבת בפני אבדן הנפש, כי אין כאן חילול השבת, אלא שמירתה בהיבט הרחב. שוב נמצאנו למדים על ההדרכה של חז"ל ביישום מערכת שיקולים במקרה של התנגשויות. בעוד המקור הקודם הובא ברמב"ם כמקור הדין ל'פיקוח נפש דוחה שבת', הרי שהמקור שבו עסקנו עתה הובא בדברי הרמב"ם (הל' ממרים פ"ב ה"ד) ביחס לתוקפם של דיני חז"ל:

ויש לבית דין לעקור אף דברים אלו לפי שעה... בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה, מכין ועונשין שלא כדין... וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצוות עשה או לעבור על מצוות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהיכשל בדברים אחרים, עושין לפי מה שצריכה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות לפי שעה כדי שיתקיימו כולם, כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

יש כוח ביד חכמים לבטל את מצוות התורה בהוראת שעה. כוח זה ניזון ממערכת שיקולים שהם שוקלים במציאות שלפניהם. כאשר הרמב"ם משתמש במקור הנאמר בדין פיקוח נפש כמקור לתוקף דיני התורה, הוא מרחיב מקור זה לא רק ביחס לדיני שבת אלא לכל דיני התורה ביישומם ע"י חכמים. בכך ישנה הדרכה כללית בפסיקת ההלכה – שקילת שיקולים במציאות הנראית ויישום דיני התורה בעולם. אחריות זו של חז"ל, לשקול שיקולים במקרים של התנגשויות ובכך ליישם את 'תורת אמת' במציאות, יש בה צדדים של קולא וצדדים של חומרא. לדוגמה, הקולא היא בחילול השבת במקרה של פיקוח נפש, שבה מורים חז"ל שיש לדחות את השבת. כוח זה של חז"ל נתון בידם גם לבטל סייגים וגדרים שלהם עצמם במקרים שהם רואים לנכון, כגון במצבים של חולשה. לדוגמה, הכלל 'אין שבות במקדש'. את הכלל הזה יצרו חכמים, הם גידרו וסייגו את השבת במטרה למנוע את חילולה בידי אנשים שיתקשו לקיימה. מכך נלמד שקביעת הסייגים של חז"ל משקפת הכרה בחולשה.

מתוך הגדרה זו יש בידם של חז"ל גם לבטל דין זה במקרה הצורך שבו לא שייכת חולשה. הכלל 'אין שבות במקדש' משקף רעיון זה, כדברי הגמרא פסחים (סה ע"א): 'דאי רבנן – הא אמרי שבות הוא, ואין שבות במקדש', משום שכהנים זריזים הם ויודעים להיזהר שלא יבואו לידי איסור תורה.<sup>19</sup> חז"ל הכירו בזריזותם של הכהנים במקדש, ומשום כך לא היה צורך בסייג לגביהם. דווקא מחמת היכולת והאחריות להקל במקרים מסוימים, יש להם לחז"ל את הכוח לעשות סייג וגדר לדיני התורה. לעיתים יכולת ההיתר תאפשר את קיומו של הדבר ביתר שאת בעתיד.

19. ראה: כסף משנה, הל' בית הבחירה פ"ח ה"ב; שו"ת הריב"ש, סי' קסג.



#### 4. 'מכין ועונשין שלא מן התורה'

דוגמה נוספת לאמור הוא הכלל: 'שבי"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה – אלא לעשות סייג לתורה'.<sup>20</sup> הר"ן בדרשותיו (דרוש יא) עיגן כלל זה במשפט התורה ובמשפט המלך:

בזמן שיהיו בישראל סנהדרין ומלך, הסנהדרין הם לשפוט את העם במשפט צדק לבד, לא לתיקון עניינם ביותר מזה, אם לא שייתן המלך להם כוחו. אבל כאשר לא יהיה מלך בישראל, השופט יכלול שני הכוחות, כח השופט וכח המלך...  
לדבריו ישנו משפט התורה וישנו משפט המלך. משפט התורה הוא ייצוג התורה בשלמות טהרתה, תורת אמת בהבאת השפע האלוקי לעולם. משפט המלך הוא האחריות והדאגה שלו לכלל הצרכים של ישראל, בעריכת שיקולים שונים בהתאם לצורכי העם. לדברי הר"ן, כאשר אין מלך בישראל חוזר משפטו לבי"ד, שיש בידם היכולת לגדור גדרים ולשקול את השיקולים במציאות במטרה 'לעשות סייג לתורה'. מדבריו נלמד שלעיתים הרצון לפעול על פי דיני התורה המוחלטים ולהעניש רק לפי הגדרים האמורים בתורה גורם להתרבות פורצי גדר ולריבוי עוול. שמירת הדין בטהרתו לא מצליחה לפעול מעשית לתיקון המציאות. זוהי בוודאי חומרא גדולה, אך היא חלק מהאחריות להנחלת תורה במציאות.

לסיכום – לפעמים אנחנו מעוניינים ביישום התורה בשלמותה במציאות שלפנינו, אך לא תמיד דרך זו מביאה חיים לעולם. יש מקום להיות קשוב למציאות, לשלב בין הנהגת משה להנהגת אהרון, להפגיש בין החסד ובין האמת.



20. יבמות צ ע"ב; סנהדרין מו ע"א.