



לשכת רב הקמפוס

אוניברסיטת בר-אילן

הפקולטה למדעי היהדות

דף שבועי

פרשת חוקת, תשע"ה
מספר 1125בית הספר ללימודי יסוד ביהדות
ע"ש הלנה ופאול שולמן

אהרן אוהב שלום ורודף שלום

גלעד ששון

בפרשתנו מסופר על מותו של אהרון, אחת מן הדמויות המרכזיות בתורה. אהרון הכהן ידוע כ"אוהב שלום ורודף שלום". המקור לתכונות האלה של אהרון הוא דברי הלל במשנה (אבות א, יב, על פי כת"י קאופמן): "הלל אומר: הוי תלמידו של אהרן: אוהב שלום, ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".¹ כידוע רדיפת השלום ואהבת הבריות מיוחסות להלל עצמו במקורות חז"ל, כגון בכמה מעשים בתלמוד (שבת ל ע"ב – לא ע"א), והוא מבקש להנחיל תכונות אלה גם לתלמידיו.² השאלה היא מניין להלל שהתכונות האלה הן תכונותיו של אהרון? מעיון בקורותיו של אהרון בתורה, קשה למצוא מקור לדעה שאהרון היה "רודף שלום".³ הספרא, מדרש התנאים לספר ויקרא, מודע לעובדה זו ומחפש לדברים אחיזה בכתוב (מילואים לז, שמיני י, ד):

ומנין שאהרן רודף שלום בישראל? שנאמר: "וַיֵּרָאוּ כָּל־הָעֵדָה כִּי גָעַ אֶהְרֹן וַיִּכְפוּ אֶת־אֶהְרֹן שְׁלֹשִׁים יוֹם פֶּלַיִת יִשְׂרָאֵל" (במ' כ:טט); ובמשה הוא אומר: "וַיִּכְפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מֹשֶׁה [בְּעֶרְבַת מוֹאָב שְׁלֹשִׁים יוֹם]" (דב' לד:ח). ומפני מה בכו את אהרן שלשים כל בית ישראל, ומשה לא בכו אלא בני ישראל, ולא כל בית ישראל? שאהרן לא אמר לאיש ולא לאשה סרחת, אבל משה, מפני שהוכיחם, נאמר בו: "וַיִּכְפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מֹשֶׁה" (שם). וכן הכתוב מפורש על ידי אהרן בקבלה: "בְּרִיתִי הָיְתָה אִתּוֹ הַחַיִּים וְהַשְּׁלוֹם" (מלא' ב:ה). שהיה רודף שלום בישראל.

הספרא מוצא שתי נקודות אחיזה לדעה שאהרון היה "רודף שלום". נקודת האחיזה הראשונה היא תיאור האבל על מותו של אהרון, המופיע בפרשתנו, שנאמר בה שלאחר מות אהרון, כל בית ישראל בכו עליו שלשים יום. עובדה זו כשלעצמה אינה אומרת דבר, אבל כשמשווים תיאור זה לתיאור האבל על מותו של משה, מתברר שיש הבדל ביניהם. על אהרון בכו "כל בית ישראל" ועל משה "בני ישראל", לא "כל" ולא "בית", והדרשן לומד מזה שכל ישראל, גברים ונשים, אהבו את אהרון, מפני שמעולם לא הוכיחם בדברים, בניגוד למשה הקפדן. נקודת אחיזה שנייה יש בדברי הנביא (מלא' ב:ד-ז):

* ד"ר גלעד ששון, המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן.

¹ הלשון "תלמידו" ולא "מתלמידו" מופיע גם בכת"י פרמה ובקטע מן הגניזה הקהירית. ראו: שמעון שרביט, **מסכת אבות לדורותיה**: מהדורה מדעית, מבואות, נספחים, ירושלים תשס"ד, עמ' 73; הנ"ל, לשונה וסגנונה של מסכת אבות לדורותיה, ירושלים תשס"ו, עמ' 127. הביטוי "אוהב שלום ורודף שלום" מקורו בפסוק "בִּקֵּשׁ שְׁלוֹם וְרַדְּפֵהוּ" (תה' לד:טו).

² לשאלת הערך ההיסטורי של הסיפורים על הלל, ראו ישראל בן-שלום, "הלל הזקן - אישיותו ופועלו על רקע תקופתו", עירד מלכין וזאב צחור (עורכים), **מנהיג והנהגה**: קובץ מאמרים, ירושלים תשנ"ב, עמ' 103-132.

³ גם כשאהרון מברך ב"ברכת כוהנים" "וַיִּשֶׂם לָךְ שְׁלוֹם" (במ' ו:כו), ה' שם את השלום, לא אהרון.

וידעתם כי שלחתי אליכם את המצוה הזאת, להיות בריתי את לוי אמר ה' צבאות. בריתי היתה אתו החיים והשלום ואתכם לו מורא ויראיני, ומפני שמי נחת הוא. תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון. כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא.

בפסוקים אלה מתאר הנביא את הברית בין ה' לבין הכוהנים בני שבט לוי. הנביא מציג את תכונותיו של הכוהן האידיאלי: ירא ה', נמנע מעשיית עוולה, לומד תורה ומלמד אותה לאחרים, ומונע את העם מלחטוא. המילה "שלום" מופיעה בקטע פעמיים. הדרשן בספרא מתרחק מפשט הכתוב בשני דברים: הראשון, בעוד הפסוק מדבר על הכוהן האידיאלי, הדרשן מייחס אותו לאהרון; והשני, לפי פשט הכתוב, השלום הוא בין הכוהן לבין המקום, והדרשן מעתיק אותו ליחסים שבין אדם לחברו. מקור אחר המתאר את ההבדל בין אהרון לבין משה ונאחז בפסוקים שבמלאכי הוא התלמוד (סנהדרין ו ע"ב):

רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: אסור לבצוע [=לעשות פשרה]. וכל הבוצע - הרי זה חוטא. וכל המברך את הבוצע - הרי זה מנאץ. ועל זה נאמר: "בצע ברוך נאץ ה'" (תה' י:ג), אלא: יקוב הדין את ההר, שנאמר "כי המשפט לא-להים הוא" (דב' א:יז). וכן משה היה אומר: יקוב הדין את ההר. אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום, ומשים שלום בין אדם לחבירו, שנאמר: "תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו, בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון" (מלא' ב:ו).

גם במקור זה, מתואר משה כקפדן ואהרון כמתון. אמנם כאן אין מדובר בתוכחה אלא ביישוב סכסוך בין בעלי מחלוקת. משה מבקש למצות את הדין במסגרת הדיון המשפטי בבית הדין, בעוד אהרון מחפש את הדרך לפשר בין שני הצדדים בטרם יבואו לבית הדין.⁴ בדומה לספרא, גם כאן המקור לדרכו המתונה של אהרון הוא הפסוק מנבואת מלאכי.

במקורות מאוחרים יותר בספרות חז"ל, הורחבה רדיפת השלום של אהרון באמצעות סיפורים הממחישים אותה, כגון באבות דר' נתן (הוספה ב לנוסחא א, פרק ח, מהדורת שכטר, עמ' 163):⁵

הלל ושמאי קבלו מהם. הלל אומ': הוי תלמידיו של אהרן, אהוב שלום ורודף שלום, אהוב את הבריות ומקרבן לתורה. מלמד שהיה אהרן מהלך בדרך, ופגע בו באדם רע או באדם רשע, נותן לו שלום. ולאחר כשהיה אותו האיש לילך לעבוד עבודה, אמ': הוי לי, האיך אשא עיני ואראה את אהרן, בושתי הימנו, שנתן לי שלום? נמצא אדם שהוא נמנע מלעבוד עבודה. וכן ב' בני אדם שעשו מריבה זה בזה. הלך אהרן וישב אצל אחד מהן, אומ' לו: בני, ראה חבירך מה שהוא עושה, היה מטרף על לבו וקורע את בגדיו וחונק את עצמו, ואומ' האיך אשא עיני ואראה חבירי, בושתי הימנו, שאני הוא שסרחתי. היה יושב אצלו עד שמסיר קנאה מלבו. ואח"כ הולך אל חבירו, אומ' לו: בני, רואה חבירך מהו עושה? היה מטריף על לבו, וקורע בגדיו, וחונק את עצמו, ואומ' האיך אשא עיני ואראה את חבירי? בושתי הימנו, שאני הוא שסרחתי עלי. והוא יושב עד שמסיר קנאה מלבו. וכשפוגעין זה בזה, גופפין ונושקין זה את זה. לכך נאמר: "ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל" (במ' כ:כט).

לסיכום עד כאן. בתורה עצמה לא נאמר במפורש שאהרון היה "רודף שלום". גם נקודות האחיזה לכך בתיאור האבל על מותו של אהרון ובפסוקים ממלאכי, אינן אומרות דבר מפורש על אישיותו של אהרון, והלימוד עליה הוא על דרך הדרש. אם כן, חוזרת השאלה על דברי הלל: מדוע הוא בוחר לתאר את אהרון כרודף שלום?⁶ ייתכן שהתשובה לזה נמצאת מחוץ למקרא, באחת התפניות החשובות בעולם התורה בתקופת בית שני ולאחר החורבן. כידוע, בראשונה, האחריות ללימוד התורה הייתה מוטלת על הכוהנים, כדברי משה בכרכתו לשבט לוי: "יורו משפטיך ליצקב ותורתך לישראל" (דב' לג:י). הפסוקים שהובאו לעיל ממלאכי, שהתנבא בתקופת שיבת ציון, מלמדים כי מצב זה נמשך גם בראשית ימי בית שני. אבל החל מן התקופה החשמונאית, מתגבשת קבוצה של חכמים המוכרים

⁴ לדעה שאהרון מבקש למצוא פשרה לפני הזדקקות בעלי המחלוקת לבית הדין, ראו רש"י ותוספות על אתר.

⁵ הרחבה נוספת נמצאת במדרש **תנחומא**, הוספה לפרשת חקת ב, מהדורת בובר, עמ' 131.

⁶ אביגדור שנאן, **פרקי אבות**: פירוש ישראלי חדש, ירושלים תשס"ט, עמ' 25, עוסק בשאלה זו ומבקש להציע כי "חז"ל הלכו בעקבות פסוקים אלה והעצימו את יסוד רדיפת השלום שבדמות הכהן בכלל, ובזו של אהרן בפרט", אלא שכאמור לעיל, השלום הנזכר בדברי מלאכי הוא בין אדם למקום ולא בין אדם לחברו.

כ"פרושים", המבקשת לערער על המונופול של הכוהנים בלימוד ובהוראת התורה.⁷ ואמנם לאחר מאבק ממושך, איבדו הכוהנים את אחיזתם הבלעדית בתורה. נראה כי יש לקרוא את דברי הלל לאור מאבק זה. התכונות שמדבר עליהן הלל הן התכונות שלדעתו עשויות להניע את העם לקבל את סמכותם של החכמים. רדיפת השלום ואהבת הבריות של החכמים הן הדרכים לקרב את העם לתורה. המשפט "הוי תלמידו של אהרן" וייחוס התכונות האלה לאהרון הם הצהרתו של הלל: אנחנו החכמים, הננו תלמידיו של אהרון. אנחנו, ולא בניו, ממשיכים את דרכו של אהרון כמורה התורה של עם ישראל.⁸ כדי להיות מנהיג רוחני, אין צורך להיות בנו של אהרון, אלא תלמידו. לייחוס אין משמעות אלא לתכונות האנושיות. אם כן, אזכור שמו של אהרון לצד התכונות הללו אינה מבקשת לתאר תיאור ביוגרפי-היסטורי של אהרון אלא לבסס את היותם של החכמים בעלי תכונות אלה כממשיכי דרכו של אהרון.

הדף מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע
כתובת המייל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
יש לשמור על קדושת העלון

עורך: הרב ד"ר חיים טלבי
עורך לשוני: ד"ר יחיאל קארה

⁷ על המאבק בין החכמים לבין הכוהנים, ראו למשל: אייל רגב, הצדוקים והלכתם: על דת וחברה בימי בית שני, ירושלים תשס"ה, עמ' 378-403; מאיר בר אילן, "הפולמוס בין חכמים וכהנים בשלהי ימי בית שני", מורשת ישראל 8 (תשע"א), עמ' 37-53; זאב ספראי ואייל רגב, ארץ ישראל בתקופת בית שני המשנה והתלמוד, ירושלים 2011, עמ' 184 ואילך, ובעיקר בעמ' 208-209.

⁸ בכיוון זה הלך לפני 76 שנה אהרן קמינקא, "הלל הזקן ומפעלו", ציון, ג-ד (תרצ"ט), עמ' 262. על ההבחנה בין "תלמידיו" של אהרון ל"בניו" ראו אפרים אלימלך אורבך, חז"ל פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשס"ו, עמ' 529. על שאלת הייחוס כמקור ללגיטימציה במסגרת הויכוח בין החכמים לכוהנים ראו דניאל שוורץ, "בין חכמים וכוהנים בימי בית שני", ד' כרם (עורך), מגוון דעות והשקפות בתרבות ישראל, ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 72-73.