המראֶה הכפול בתלמוד

הרב חננאל סרי

תדפיס מתוך:

מְסוֹרָה לְיוֹסֵף

כתב עת העוסק במורשתו של הגאון ר׳ **יוסף קאפח** נע״ג

כרך ה

מכון משנת הרמב״ם

מכון מש״ה ★ נתניה תשס״ח

www.machon-moshe.co.il

המראָה הכפול בתלמוד

הרב חננאל סרי

בסוגיות התלמוד מוצעות לעיתים שתי לשונות להסבר דבר מה בסוגיה. תופעה זו מצויה גם בסוגיות שאין להן היבט מעשי, וגם באחרות שיש להן היבט מעשי, אולם ההבדל שבין שתי הלשונות אינו משפיע על הצד המעשי. בכל זאת יש מקום להציג את שתיהן. יש מקרים שהן משלימות זו את זו, ויש מקרים שהן מַציגות שתי השקפות שונות על אותם נושאים.

נפתח בשתי סוגיות העוסקות בדמותו של "אחֵר", הלוא הוא אלישע בן אבויה, שהיה רבו של רבי מאיר ויצא לתרבות רעה.

מעשה ב"אחֵר"

בתלמוד הבבלי, במסכת חגיגה (טו ע"א-ב), מסופר:

ת"ר: מעשה באחֵר שהיה רוכב על הסוס בשבת, והיה רבי מאיר מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו. אמר לו: מאיר, חזוֹר לאחריך, שכבר שיערתי בעקבי סוסי עד כאן תחום שבת. א"ל: אף אתה חזור בך. א"ל: ולא כבר אמרתי לך, כבר שמעתי מאחורי הפרגוד 'שובו בנים שובבים' חוץ מאחֵר? תקפֵיהּ עַיְילֵיהּ לבֵי מדרשא. א"ל לינוֹקא: פסוֹק לי פסוקך [=החזיקוֹ והכניסוֹ לבית המדרש, שאל את אחד הילדים באיזה פסוק הוא אוחז]. אמר לו: 'אין שלום, אמר ה' לרשעים' (ישעיה מח כב). עַיְילֵיהּ לבֵי כְּנִישְׁתָּא אחריתִי [=הִכניסוֹ לבית כנסת אחֵר]. א"ל לינוקא: פסוֹק לי פסוקך. אמר לו: 'כי אִם תכַבסי בנֶתֶר ותַרבִּי לך בורית, נכתם עֲוֹנֵך לפנַי'. עיילֵיהּ לבי כִּנִישְׁתָּא אחריתִי. א"ל לינוקא: פסוֹק לי פסוקך. א"ל 'ואַתְּ שָׁדוּד מה תעשי, כי תלבשי שָׁנִי, כי תעדי עֲדִי זהב, כי תקרעי בפוּך עינַיִך לשוא תִתיַפִּי' וגו' (ירמיה ד ל) עיילֵיהּ לבי כנישְׁתָּא אחריתִי, עד דעיילֵיהּ לִתלֵיסר בי כְּנֵישָׁתָא, כולהו פסקוּ ליה כי האי גוונא [=הִכניסוֹ לבית כנסת אחֵר, עד שהִכניסוֹ לשלוֹשה עשר בתי כנסת, ובכולם נאמר לו כּעֵין זה (באותו סגנון)]. לבתרא [=לאחרון], א"ל: פסוק לי פסוקך. א"ל: 'וְלָרָשָׁע אמר אלהים, מה לָך לסַפֵּר חֻקָּי' וגו' (תהלים נ טז). ההוא ינוקא הוה מגמגם בלישניה, אשתמע כמה דאמר ליה [=אותו ילד היה מגמגם בדיבורו, ונשמעו דבריו כאילו אמר לו]: ולאלישע אמר אלהים.

איכא דאמרֵי: סכינא הוה בַּהדֵיהּ וקרעיהּ וְשַׁדְרֵיהּ לִתלֵיסר בי כְּנִישְׁתֵּי [=יש אומרים: קרָעוֹ בסכין שהיתה בידו, ושלח מהם לאותם שלוֹשה עשר בתי כנסת],

ואיכא דאמרֵי: אמר, אי הוַאי בידֵי סכינא הוה קרענא ליה [=ויש אומרים: אמר, לוּ היתה סכין בידֵי הישלמה, והוא מסמל פתיחתה של מלחמת חורמה (מעין מעשה פילגש

בגבעה והגיוס של שאול נגד נחש העמוני, אלא ששם מדובר היה בקריאה להצטרף לסייע במלחמה, וכאן מדובר בהתרסה שמנגד). הלשון השנייה באה לבאר שכוונת הלשון הראשונה היתה רק להדגים את עוצמת התחושות יתי קורעו]....[1]

הלשון **הראשונה** במעשה זה באה להראות כיצד "אחֵר" עושה מעשה אכזרי ומפרסמו בכל בתי הכנסת אשר מהם קיבל את יחס הדחייה והנזיפה. המעשה הינו אכזרי בצורה שלא יישאר אחריו סיכוי להשהיו ל"אחֵר", ואֶת גודל הקרע שנוצר בינו לבין אותם בתי מדרש שבהם קיבל את יחס הדחייה והנזיפה. בליבו התפתחה שנאה גדולה כל כך, עד שיכול היה לרצוח תינוק תמים באותו רגע.

מה גרם להתפקרותו של "אחֵר"?

גם בשאלת הגורמים להתפקרותו של "אחר", משתמש התלמוד (קידושין לט ע"ב, וכן חולין קמב א בשינויים קלים) **בדרך דומה להצגת ההתרחשויות.**

תניא, רבי יעקב אומר: אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה, שאין תחָיַית המתים תלויה בה. בכיבוד אב ואם כתיב 'למען יאריכון ימיך ולמען יִיטַב לָך', בשילוח הקן כתיב 'למען ייטב לך והארכת ימים'. הרי שאמר לו אביו: עלֵה לבירה והבֵא לי גוזלות, ועָלה לבירה ושִׁלַּח את האם ונטל את הבנים, ובחזירתו נפל ומת. היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה? אלא, 'למען ייטב ימיך' – לעולם שכולו טוב. 'ולמען יאריכון ימיך' – לעולם שכולו ארוך. ודלמא לאו הכי הוה? [=ושמא לא היה כלל מעשה כזה?], ר' יעקב מעשה חזא [ראה בעיניו מעשה זה]... אמר רב יוסף אילמלי דַּרשֵׁיהּ אחֵר להאי קרא כרבי יעקב בר בְּרַתֵּיהּ, לָא חֲטָא [=אם היה אחֵר דורש פסוק זה כרבי יעקב בן בתו, לא היה חוטא]. ואחֵר מאי הוא?

איכא דאמרי: כי האי גוונא חזא. [= כגון זה ראָה]

ואיכא דאמרי: לִישַׁנָא דחוצפית המתורגמן חזא, דהוה גַּרֵיר לֵיהּ דבר אחֵר [= לשונו של חוצפית המתורגמן ראָה, שחזיר היה גורר אותה]. אמר: פֶּה שהפיק מרגליות יְלַחֵך עפר? נְפַק, חֲטָא.

הבעיה שהטרידה את מנוחתו של "אחֵר", לפי סוגיה זו, הינה הבעיה המפורסמת של "צדיק ורע לו". ומאחר שלא מצא לה תשובה, התפקר. אולם לנכדו, רבי יעקב, היתה תשובה לאותה תמיהה תיאולוגית. רבי יעקב מצא רמז בתורה לקיומו של העולם הבא, וקיומו של עולם כזה משלים את התמונה לצורה צודקת. שכן שם, בעולם הבא, יינתן השכר הראוי לצדיקים על מעשיהם בעולם הזה. בַּסוגיה עולה השאלה, מהו המאורע שכל כך הסעיר את "אחֵר" ועוררו לחשוב שהגמול הראוי אינו ניתן לצדיקים. **שתי דעות**

1 בספר "בית אהרן" על כללי הש"ס, כרך ה' עמ' קנג, הביא פוסקים רבים הסוברים שהלשון השנייה היא הלשון העיקרית, ובמיוחד כאשר היא פותחת בו"ו ("ואיכא דאמרי" או "ואיבעית אימא"). לסוגיות שבהן נעסוק נראה שכלל זה לא נוגע, שכן קשה למצוא בהן הבדל מעשי בין שתי הלשונות, ובנושאים שאין להם היבט מעשי כבר קבע הרמב"ם שאין לפסוק הלכה (פירושו למשנה, סוטה ג ג; סנהדרין י ג).

מוצגות כאן, האחת מתארת מקרה שבו קיים שיא הניגוד בין השכר המובטח בתורה לנעשה במציאות. בעוד שכמעט בכל המצוות לא הזכירה התורה מה יהיה שכרו של העושה אותן. ישנן שתי מצוות עשה שבהן הזכירה התורה שכר של אריכות ימים: מצוַת שילוח הקן (דברים כב ו-ז) ומצוַת כיבוד הורים (דברים ה טז). והנה נתאר לעצמנו מקרה שבו אדם מקיים את שתיהן, הוא נשמע לבקשת אביו הרוצה שיביא לו גוזלות, ועושה זאת תוך כדי שילוח האם מעליהן. אולם במהלך הבאת הגוזלות לאביו הוא נופל מהעץ ומת. היש אפשרות למצוא ניגוד גדול ובולט יותר להבטחות התורה?

הלשון **הראשונה** אומרת, שמקרה כזה אינו דמיוני, וכמוהו ממש ראה "אחֵר". לאחַר שהלשון הראשונה המחישה לנו את גודל הקושיה שעימה התמודד "אחֵר", באה הלשון **השנייה** ומתארת לנו אירוע מציאותי יותר, שהביא את "אחֵר" להתמודד עם אותו משבר של בעית "צדיק ורע לו". מדובר באירוע שידוע לנו שאירע בימיו, ולמעשה הוא טומן בתוכו את אותה סתירה שקיימת במקרה שהִצגנו קודם. על לימוד התורה גם כן הבטיחה התורה "למען ירבו ימיכם וימי בניכם" (דברים יא, כא). והנה, הריגתו של חוצפית התורגמן, שבפיו היה מסייע לכל הקהל לשמוע את דברי התורה של גדולי הדור, והימצאותהּ של אותה לשון שהתעלתה לדרגת כלי-קודש לפניו כשהיא מתגוללת בעפר על ידי חזירים, זו היא הפגישה הממחישה ל"אחֵר" את בעיַת הגמול בעולם. רק ההדגמה של הלשון הראשונה מעמידה אותנו על משמעות המראֶה שעומד מול עיניו של "אחר" ומשמעות התחושות שמתעוררות בליבו למראה מציאוּת המנוגדת לכאורה להבטחות התורה.

מעשה ברב הונא וחביות היין

דוגמה נוספת הממחישה את חשיבותן של שתי הלשונות גם יחד, מצויה במעשה דרב הונא המובא במסכת ברכות (ה עב). וזו לשון הסוגיה שם:

רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דַּנֵּי דחַמְרָא. עָל לגַבֵּיהּ רב יהודה אחוּהּ דרב סְלָא חסידא ורבנן, ואמרֵי לַהּ רב אִדָּא בר אהבה ורבנן, ואַמרוּ לֵיהּ: לְעַיֵּין מר במילֵּיהּ. אמר להו: ומי חשִׁידנא בעינייכו? אמרו ליה: מי חשִׁיד קב"ה דעַבֵּיד דינא בלא דינא? אמר להו: אי איכא מאן דשמיע עלַי מִלְּתָא, לֵימַא. אמרו ליה: הכי שמיע לן, דלא יַהֵיב מר שְׁבִישָׁא לְאָרִיסֵיהּ. אמר להו: מי קא שַׁבֵּיק לי מידֵּי מינַּיהּ? הא קא גַּנֵּיב לֵיהּ כּוּלֵּיהּ! אמרו ליה: היינו דאמרֵי אִינַּשֵׁי: בתר גַּנָּבָא גְּנוֹב וטעמא טַעֵים. אמר להו: קבֵּילנא עלַי דיהֵיבנא ליה.

איכא דאמרי: הֲדר חַלָּא והוָה חַמְרָא,

ואיכא דאמרי: אִיַּיקַר חלא ואִיזדַּבַּן בִּדמֵי דחמרא.

[**תרגום:** לרב הונא החמיצו ארבע מאות חביות יין. נכנס אליו רב יהודה אחִיו של רב סלא החסיד וחכמים, ויש אומרים שהיו אלה רב אַדָּא בר אהבה וחכמים. אמרו לו: יעיין (יבדוק) אדוניָ במעשיו. אמר להם: האם חשוד אני בעיניכם? אמרו לו: והאם חשוד הקב"ה בעשיית

דין בלי משפט (כלומר, ללא סיבה)? אמר להם: אם יש מי ששמע עלי דבר מה שיאמר. אמרו לו: כך שמענו שאין אדוֹנִי נותן זמורות לאריסו. אמר להם: האם השאיר לי מהם משהו? והלוא את כולם הוא גונב! אמרו לו: זהו שאומרים הבריות: 'גְּנוֹב מן הגנב ותוכל לטעום את טעם הגַּנֵּבה'. אמר להם: מקבל אני עלי לתת לו מהם.
יש אומרים: חזר החומץ ונהפך ליין,
ויש אומרים: התייקר החומץ ונמכר בדמי יין (עד שהיה מחירו כמו היין)]

במעשה שלפנינו באה הלשון הראשונה להראות את השגחתו המופלאה של הקב"ה בעולמו. הלשון השנייה באה אחריה לתאר כיצד התממשה השגחה זו בפועל, בדרך ההתנהלות הרגילה של עולמנו, מציאות שבה מוכרת היטב התופעה של החמצת יין, אולם לא תיתכן תופעה הפוכה של חומץ שהופך ליין.[2]

מעשה בחסיד חופר בורות ובתו.

דרך זו של לשון שנייה שבאה להבהיר את מה שנאמר בלשון הראשונה נמצאת גם בתלמוד הירושלמי (דמאי א ג. הובא גם בירושלמי שקלים ה א, ובמדרש דברים רבה).

רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן: מעשה בחסיד אחד שהיה חופר בורות שיחין ומערות לעוברים ושבים. פעם אחת היתה בתו עוברת לינשא וּשְׁטָפָהּ נהר.
והוון כל עמא עָלִין לגביה, בעיין מְנַחֲמָתֵיהּ ולא קַבֵּיל עלוֹי מִתנַחֲמָה. עָאל רבי פינחס בן יאיר לגביה, בעי מנחמתיה ולא קביל עלוי מתנחמה. אמר לון: דֵּין הוא חסידכון? אמרו ליה: רבי כך וכך היה עושה, כך וכך אירעין. אמר: אפשר שהיה מכבד את בוראו במים והוא מקפחו במים? מיד נפל קול הברה בעיר: בָּאַת בתו של אותו האיש.
אית דאמרֵי: בסיפתא אִיתעַרֵית,
ואית דאמרֵי: מלאך ירד בדמות רבי פינחס בן יאיר והִצילהּ.

[**תרגום:** והיו כל העם עולים אליו ורוצים לנחמו ולא קיבל עליה ניחומים. עלה אליו רבי פינחס בן יאיר, רצה לנחמו ולא קיבל. אמר להם: זה קרוי אצלכם חסיד?! אמרו לו: רבי, כך וכך היה נוהג וכך וכך אירעוֹ. אמר: היתכן שהיה מכבד את בוראו במים ובמים הוא מענישו? מיד הגיעה השמועה לעיר שאכן נמצאה בתו של אותו האיש.
יש אומרים: ניצלה כשנֶּאחזה ביָתד,
ויש אומרים: מלאך ירד בדמותו של רבי פנחס בן יאיר והצילהּ].

הלשון **הראשונה** מתארת דרך הצלה שתואמת את דרכי המציאות המוּכּרת לנו. אולם כדי שלא נטעה לחשוב שאם מדובר בדרך מציאותית אין כאן נס, באה הלשון

2 הרב קוק ב"עֵין איה", ברכות ח"א עמ' 18-19, מצביע על כך שהלשון הראשונה מעדיפה שהנס יהיה באיכות, גם אם הוא דבר רחוק מבחינת הטבע. לעומת זאת, הלשון השנייה מעדיפה דברים המוּכּרים בטבע אף שלצורך זה הנס צריך להיות בצד הכמותי, וממילא הוא יחול לא רק על רב הונא לבדו אלא על כל מי שמסביבו.

השנייה ומתארת דרך פלאית של הצלה שנקשרת לפליאתו של אותו צדיק, וממנה מתברר שאכן היה כאן נס והנערה ניצלה בהשגחה פרטית מיוחדת.

מעשה בתלמידו של ר׳ מאיר

כך גם בסיפור מעשה אחר על אחד מתלמידי רבי מאיר (הובא בתלמוד הירושלמי נדרים ט ע״א):

ר״ש לא מצא פתח לנדרו [=של אדם שביקש להתיר נדר] עד שבא אחד מזקני גליל.
אית דאמרין: ר׳ שמעון בן אלעזר הוָה. נסֵיב לֵיהּ מִכָּא וּמוֹקֵים ליה הכא, נסיב ליה מכא ומוקים ליה הכא, עד דאוֹקְמֵיהּ גוֹ שִׁמְשָׁא מְפַלֵּי מָנוֹהִי. אמרין ליה: אילו היית יודע דההן סבא עבד לך כן, נודר היית? אמר לוֹן: לא. ושרא ליה. אמרון: מנא לך הדא?
[=יש אומרים שהיה זה ר׳ שמעון בן אלעזר, לְקָחוֹ ממקום זה והעמידוֹ במקום אחר, לְקָחוֹ ממקום זה והעמידוֹ במקום אחר, עד שהעמידוֹ בשמש והחל לפַלוֹת הכינים מבגדיו. אמרו לו: אילו היית יודע שזקֵן זה יעשה לך כך, היית נודר? אמר להם: לא, והתיר לו. אמרו: מניין לך זאת?]
אמר להו: משרת ר׳ מאיר הייתי בברחו שנייה.
ואית דאמרי: מקלו של ר׳ מאיר היתה בידי והיא מלמדת לי דעה.

בלשון **הראשונה** מַציג הֶחכם הזקן תשובה פשוטה. בלשון **השנייה**, לעומת זאת, מוצגת אותה דעה בצורה מפליאה. כך למשל פירש אותה ה״פנֵי משה״, שכתב: ״להפלגת קדושתו ושבחו של ר״מ אמר כן״. הוא רואה בלשון זו רמיזה למה שאמרה הלשון הראשונה, ולכן הוסיף בהמשך דבריו: ״א״נ [=אי נַמִּי], הכוונה משענתו של ר״מ שהיה נשען עליו תמיד ללמוד ממנו״.[3]

המפרשים שעסקו בכללי התלמוד, מציינים כבר שאין הלשון השנייה באה לסתור את דברי הלשון הראשונה, ובמקרים אחדים ברור אפילו שכוונתה זהה ממש לזו של הלשון הראשונה, אלא שהיא באה להוסיף הבהרה או דיוק כלשהו.[4]

מעשה אלישע וגֵיחֲזִי

המקרים שהבאנו למעלה תואמים עקרון זה, וכעת נראה כיצד הוא קיים גם בסוגיה שעוסקת בפרשנות לפסוקים.

3 בצורה דומה פירש גם ״קרבן העדה״: ״כלומר משענתו של ר״מ היתה בידי שהיה תמיד נשען עליו וממנו למד דעה והשכיל״.

4 התוספות ד״ה איכא, ביצה יג ע״ב. וראה גם בהרחבה רבה ״בית אהרן״ על כללי הש״ס כרך ה׳, ערך ״איבעית אימא״, ניו יורק תשכ״ח, ובמיוחד עמ׳ ר״ו; ש״י פרידמן, תלמוד ערוך – השוכר את האומנין, ניו יורק וירושלים תשנ״ז, עמ׳ 60 הערה 26.

בגמרא סוטה (מז ע"א) ובסנהדרין (קז ע"ב) נאֱמר:

'וילך [לפנינו בפסוק: ויבא] אלישע דמשק' (מלכים ב, ח ז) - למה הלך? אמר רבי יוחנן שהלך להחזירו לגחזי בתשובה ולא חזר. אמר לו: חזוֹר בך. אמר לו: כך מקובלני ממך, כל מי שחטא והחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. מאי עֲבַד? **איכא דאמרֵי:** אבן שואבת תלה לו לחטאת ירבעם והעמידוֹ בין שמים לארץ, **ואיכא דאמרי:** שֵם חקק לה אַפּוּמַּהּ והיתה אומרת 'אנכי ולא יהיה לך', **ואיכא דאמרי:** רבנן דחה מקמיה. דכתיב 'ויאמרו בני הנביאים אל אלישע, הנה נא המקום אשר אנחנו יושבים שם לפניך צר ממנו'(מלכים ב, ו א). מִכְּלַל דעד האידנא לא הוה דְּחִיק.

שתי הלשונות הראשונות מייחסות לגיחזי מעשה שהִטעה את העם וגרם לחזק ולבסס את מעמדם של עגלי ירבעם בעיני העם. הלשון השלישית תולה את חטאו בכך שהרחיק תלמידים מבית מדרשו של אלישע. הרחקה זו יכולה להיות הסבר לכוונתם של שתי הלשונות הקודמות, שהרי גיחזי לא היה ליד עגלי ירבעם אלא בסביבתו של אלישע. כיצד אם כן, גרם להתבססות מעמדם של העגלים? אין זאת אלא שהלשון הראשונה והלשון השנייה ממחישות בדרך ציורית את תוצאת מעשיו של גיחזי. סילוקם של אנשי רוח ומַעֲלָה מהדרכתו של אלישע, הביא לכך שאותם אנשים פנו לעבודת העגלים ושם מימשו את כשרונותיהם. בכך היתה תוצאת מעשי גיחזי חיזוק וביסוס פולחן העגלים של ירבעם בן נבט.[5]

ישנן סוגיות נוספות העוסקות בפרשנות למקרא, ומוצגות בהן שתי לשונות. בסוגיות אלו לא תמיד ניתן למצוא קשר בין שתי הלשונות, אולם ניתן להבחין שלכל אחת מהן מאפיין ברור, לאחת גישה ריאלית-מציאותית, ולאחרת גישה מיסטית-פלאית. ניתן לראות זאת בצורה ברורה בשתי הסוגיות הבאות:

תפילת דוד על אבשלום

במסכת סוטה (י ע"ב) נאֱמר על שני הפסוקים שבְּשמואל ב' (יט א-ה):

וַיִּרְגַּז המלך ויעל על עליית השער וַיֵּבְךְּ, וכה אמר בלכתו: בְּנִי אבשלום, בְּנִי בְּנִי אבשלום, מי יתן מוּתי אני תחתיך, אבשלום, בְּנִי בני... והמלך לאט את פניו וַיִּזְעַק המלך קול גדול: בְּנִי אבשלום, אבשלום בני בני" – הני תמניא 'בְּנִי' למה? שבעה דאסקֵיהּ משבעה מדורי גיהנם. ואידך?

5 את ההבדל בין שתי הלשונות הראשונות ניתן להסביר בכך, שלפי **הראשונה** פעולתם של אנשים אלו היתה רק ליצור אשליה בקרב ההמונים שיש בָּעֵגל כוחות על-טבעיים. לעומת זאת, לפי הלשון **השנייה** פעולתם היוותה חיזוק נוסף לתחושה שפולחן הָעֲגָלִים הינו המשך דרכו של עם ישראל מאז מעמד הר סיני, כפי שהִטעה ירבעם בן נבט את העם בראשית עשייתם (עיין מלכים א יב).

איכא דאמרי, דִּקְרִיב רישיה לגבי גוּפֵיהּ [רש"י: שהיה ראשו מושלך רחוק מגופו וקֵירְבוֹ].
ואיכא דאמרי, דאַייתְיֵהּ לעלמא דאתֵי.

מה הוסיף דוד בבְכיוֹ על בנו? הלשון **הראשונה** מבארת, שמנע ממנו את הבזיון הכרוך בפיזור איברי גופתו.[6] הלשון **השנייה** מוסיפה חידוש גדול יותר: כבר נאמר קודם לכן שדוד העלה את אבשלום משבעת מדורי הגיהנום, מעשה שאפשרותו הינה בגדר חידוש, אך עדיין ניתן להבינו על פי הכללים ההלכתיים, שכן חטאוֹ הגדול היה מרידתו באביו, וייתכן שחֵטא זה יכול להימחק אם אביו מוחל על כבודו, שהרי ההלכה היא ש"אב שמחל על כבודו - כבודו מחול" (רמב"ם הלכות ממרים ו ח). אולם כעת מוסיפה לשון זו ואומרת דבר מחודש יותר, שדוד הצליח גם לזַכּוֹתו בחלק לעולם הבא. זהו כבר חידוש מרחיק לכת, שכן משמעותו היא שאדם שחטָא בעולם הזה יכול לִזכּות לחיי עולם הבא בזכות תפילת אדם אחר, מבלי שיש לו עצמו זכות לכך.[7]

מי היה "מֵרוֹז"?

במסכת מועד קטן (טז ע"א) מנסים האמוראים לזַהוֹת מיהו או מהו "מֵרוֹז" (נזכר בשירת דבורה, שופטים ה כג), שנוּדָה על ידי ברק בן אבינועם.

ואמר עוּלָּא: בד' מאה שִׁיפּוּרֵי שַׁמְתֵּיהּ [=בארבע מאות שופרות נידהו] ברק למרוז.
איכא דאמרי: גברא רבה הוה,
ואיכא דאמרי: כוכבא הוה [רש"י: מזלֵיהּ דסיסרא], שנאמר: 'מִן שמים נִלְחָמוּ, הכוכבים מִמְּסִלּוֹתם...'.

לפי הלשון **הראשונה**, היה זה אדם חשוב וידוע. לעומת זאת, הלשון **השנייה** מזהה שם זה כמתייחס לכוכב בשמים. הכוכב המייצג את מזלו של סיסרא, מנסה לפעול לטובתו ולמען נצחונו, וכדי לגבור על סיסרא היה צריך ברק לנדותו.

עובדה זו, שניתן למצוא בתלמוד שתי גישות, האחת בצורת הסבר פלאי-ניסי החורג מדרכו הרגילה של עולמנו, והשנייה בצורת הסבר הגיוני-מציאותי אשר תואם את דרכו של העולם המוכר לנו, תומכת את גישתם של רבים ממפרשי התלמוד, שטענו

6 ניתן לפרש בצורה שונה מפירושו של רש"י, שדוד קירב את ראשו שלו לגופתו של אבשלום. בצורה זו קל יותר להבין כיצד מתקשר הדבר למילה "בני".

7 ראה הלכות פסולי המוקדשין טו ט: "אין כפרה למתים". אמנם בנושא זה רגילים להזכיר את מדרש תנחומא פרשת האזינו א, אולם בסופו צוין שהינו תוספת מאוחרת. ומה שציין שם לת"כ, כוונתו לספרֵי סוף פרשת שופטים שעניינו אחר. ראה גם א' נגר, 'עליה לקברים ותפילה בעד המתים', מסורה ליוסף, ד, יוסף פרחי (עורך), נתניה תשס"ה, עמ' 61-167.

שכשמצאנו בדברי חז״ל מאורעות מופלאים ומוזרים, אין מדובר במובנם הפשוט של הדברים, ויש לדעת שיש להם משמעות סוד נסתרת.[8]

את דרך ההצגה הכפולה ניתן למצוא לא רק בפרשנות לפסוקים כפי שראינו, אלא גם בתיאור מעשי חכמים, כפי שנראה בשני המקרים הבאים:

מנהג החסד של רב הונא (תענית כ ע״ב).

אמר ליה רבא לרַפרָם בר פפא: לימא לן מר מֵהַנַי מילֵי מעלייתא דהוה עבֵיד רב הונא...
כי הוה ליה **מילתא דאָסוּתא**, הוי מַלִּי כּוּזָא דמַיָא [מיניה][9] וְתַלֵי ליה בסִיפָּא דבֵיתא, ואמר: כל דבַעֵי לֵיתֵי וְלִישׁקוּל.
ואיכא דאמרי: מילתא דשִׁיבְתָא [רש״י: מנהג שדים שמזיקין למי שיאכל ואינו נוטל ידיו, כהך דגרסינן במסכת יומא (עז ע״ב) אמר אביי משום שיבתא] הוה גְמִיר, והוה מַנַח כוזא דמיא ודלי (ג״א: וְתַלֵי) ליה, ואמר: כל דְצרִיך לֵיתֵי ולֵיעוּל, דלא ליסתכן [רש״י: והוא תלי ליה להוא כוזא דמיא, כי היכי דלימשו ידייהו מינה].

לפי הלשון **הראשונה**, מנהגו הטוב של רב הונא היה שחילק מתרופתו לאחרים. הלשון **השנייה** לעומת זאת, אינה מדברת על תרופה רפואית, אלא על תרופה סגולית נגד שדים המזיקים. רש״י מזהה אותה עם נטילת ידיים, שתועלתה נגד ה״שִׁיבתָא״ (רוח רעה השׁוֹרָה על הלחם הנלקח בידיים שלא נטלן שחרית) תוארה במסכת יומא עז ב, ורב הונא היה מאפשר לכל הרוצה לאכול לעשותה.

עונשו של צדוקי שלְגלֵג על רב ששת הסוּמא (ברכות נא ע״א)

כי אתא מלכא, פתח רב ששת וקא מברך ליה. אמר ליה ההוא צדוקי: למאן דלא חזֵית ליה קא מְבָרֵכתְ? [=כשהגיע המלך, פתח רב ששת ובירכו. אמר לו אותו צדוקי: כיצד אתה מברך למי שאינך רואהו?]
ומאי הוי עליה דההוא צדוקי? [=ומה היה סופו של אותו צדוקי?]
איכא דאמרי: חברוהי כחלינהו לעיניה [=יש אומרים שחבריו ניקרו את עיניו],
ואיכא דאמרי: רב ששת נתן עיניו בו ונַעשָׂה גל של עצמות.

8 ראה לדוגמה פירוש הרמב״ם למשנה, מסכת סנהדרין הקדמתו לפרק י, בעיקר עמ׳ קלו-קלז במהדורת הרב קאפח. אין גישה זו כופרת במציאותם של נסים, אולם מקומם מצומצם והופעתם נדירה מאוד, ורק באופן זה יכולה להיות להופעתם משמעות. על כך ראֵה מורה הנבוכים ח״ב, כה,כט, ובאגרת תחית-המתים, אגרות הרמב״ם, מהד׳ הרב קאפח, ירושלים תשל״ב, עמ׳ פח, צח-ק; חידושי הרשב״א – פירושי ההגדות, ירושלים תשנ״ט, עמ׳ נח; פתיחת הספר עין יעקב; ר׳ אברהם בן הרמב״ם, מאמר על אודות דרשות חז״ל; השל״ה, דרכי האגדות והדרשות; מהר״צ חיות, מבוא האגדות.

9 הגהות הב״ח.

ובגירסת "הֶערוּך":[10] "מילתא אמר רב ששת, ונפקי בוטיטֵי דנורא וכַבִּינהו לעיניה".
[=אמר רב ששת דבר מה, ויצאו ניצוצות של אש, וכיבו את מאור עיניו של אותו צדוקי].

רב ששת כידוע היה סוֹמֶא. בבָרכוֹ את המלך, כנראה בירך את הברכה שצריך לברך כל מי שרואה את מלכי אומות העולם.[11] אותו צדוקי לעג לו, שהרי ברכה זו מבִּרכות הראִייה היא, וכיצד יכול סומא לְבָרכהּ? לפי הלשון **הראשונה**, חבריו של אותו צדוקי סימאו את עיניו. לעומת זאת, הלשון **השנייה** לפי גירסתנו, מתארת עונש פלאי שנגרם לאותו צדוקי מעיניו הסומות של רב ששת. לפי גירסת **הערוך**, הלשון השנייה מתארת את אותו אירוע שנזכר בלשון הראשונה, אולם בצורה פלאית יותר. לשון זו רומזת לכך שתשובתו של רב ששת היא שחִייבה את חבריו של אותו צדוקי לעָונשו באותו עונש. רב ששת ענה תשובה שהראתה לכל שיש בדברי אותו צדוקי פגיעה בכבודו של המלך שרב ששת כיבדוֹ. בעקבות דבריו ומפני אימת המלך נאלצו חבריו של אותו צדוקי לעונשו בדרך שהזכירה הלשון הראשונה.

את הצגתה של המציאוּת בשתי צורות, טבעית וניסית-פלאית, ניתן למצוא לא רק בסיפור מעשי החכמים. ישנן גם סוגיות בעלות אופי הלכתי או מוסרי שבהן חכמים הציגו את שתי הגישות. נראה כמה סוגיות כאלה.

קינוח בית הכסא בחרס (שבת פא ע"ב)

א"ר יוחנן: אסור לקנח בחרס בשבת. מאי טעמא? אילימא **משום סכנה** - אפילו בחול נמי! ואלא **משום כשפים** - אפילו בחול נמי לא !
...אמר להו רב נתן בר אושעיא: גברא רבה אמר מילתא, נימא בה טעמא. לא מיבעיא בחול דאסור, אבל בשבת הואיל ואיכא תורת כלי עליו - שפיר דמֵי, קמ"ל.

במהלך הדיון ההלכתי שעוסק בהלכות שבת ובית הכסא, מוּצָעים לפנינו שני הסברים מדוע אסור לאדם לקנח את עצמו בחרס. **האחד** מפני הסכנה, כלומר נזק גופני שיכול להיגרם לגוף מהחרס, **והשני** משום שהדבר חושֵׁף את האדם לנזקי כשפים.

טעמם של הנהגות חכמים

סוגיה נרחבת **במסכת חולין** (קה ע"ב)[12] מונה בפנינו שורה של הנהגוֹת שאביי היה סבור שנקבעו בשל סיבות הגיוניות שמצא להן, אולם רבו[13] העיר לו ותיקנוֹ שלא יסביר כך, אלא ראוי להסבירן על פי הסיבות המיסטיות: רוח רעה, סגולה מפני עניות, חשש לכשפים וחשש למזיקין. הסיבה שרבּוֹ התנגד להסברים שהציע, יכולה להתפרש בשתי

10 ערך 'בטט' א'.
11 רמב"ם הלכות ברכות י יא: "הרואה... מלכי אומות העולם, מברך שנתן מכבודו לבשר ודם". בדרך זו הלך גם החיד"א בספרו "פתח עיניים".
12 לסוגיה זו הֻסב את תשומת לבי ידידי הרב דני רוזנבאום, עימו דנתי לראשונה בנושא זה.
13 רש"י מזהה אותו (שבת כב ע"א) עם רבה בר נחמני.

צורות שונות: **האחת**, שאביי טעה בהבנתם של הסיבות שהביאו לקביעת הנהגות אלו; **והשנייה**, שאביי אכן הבין את הסיבות האמיתיות להנהגות אלו, אולם רבו מורה לו להסתיר את הדבר ולהציג את טעמם של הנהגות אלו בצורה אחרת, שכן פעמים רבות ראו חכמים צורך להסתיר את שיקוליהם האמיתיים מחשש שהמוני העם לא יעריכו כראוי את הסיבות שהניעו אותם בקביעותיהם. לעיתים הם גם הציגו בגלוי סיבות אחרות שבעיני המון העם היו משכנעות.[14] נעיין בכל אחת מההנהגות האלו בנפרד.

אמר אביי: **מֵרֵיש** הוה אמֵינא האי דלא משו מיא בתראֵי על ארעא משום זוהמא. **אמר לי מר**, משום דשריא רוח רעה עלייהו.

[תרגום: אמר אביי: בתחילה הייתי אומר, שהסיבה שאין נוטלים מים אחרונים על הארץ, משום זוהמתן. אמר לי רבי טעם אחֵר לדבר, משום ששורה על מים אלו רוח רעה]

אביי מציין, שישנה הנהגה ידועה שאין רוחצים מים אחרונים על הארץ. בתחילה הוא היה אומר, שסיבת ההנהגה הזו, בכך שֶׁמַּיִם אלו מלוכלכים משאריות האוכל שדבקו בידיים, והם יגרמו לטינוף הרצפה; אולם רבו הוסיף לו טעם אחר, ששורה על מים אלו רוח רעה.

ואמר אביי: **מרֵיש** הוה אמֵינא, האי דלא שקיל מידֵי מִפָּתוּרָא כי נקיט איניש כסא למשתי, שמא יארע דבר קלקלה בסעודה. **אמר לי מר**, משום דִּקשִׁי לרוח צְרַדָא. ולא אַמרַן אלא דשקיל ולא מַהדַר, אבל מִשקַל ואהדורי לֵית לַן בַּהּ; ולא אמרן אלא חוץ לארבע אמות, אבל תוך ארבע אמות לית לן בה; ולא אמרן אלא מידֵי דצריך לסעודתא, אבל מידי דלא צְרִיך לסעודתא לית לן בה. מר בר רב אשי קַפֵּיד אפילו אַאֲסִיתָא ובוכנא דִּתבָלֵי מידֵי דצריכֵי לסעודתא.

[תרגום: ואמר אביי: בתחילה הייתי אומר שהסיבה שאין מסלקים שום דבר מהשולחן בזמן שיש מי שאוחז בכוסו לשתות, מחשש שיארע דבר קלקלה בסעודה. אמר לי רבי טעם אחר לדבר, שיכול להזיקו "רוּחַ צְרַדָא".[15] הקפדה זו היא דווקא כשרוצים לסלק דבר מה ולא להחזירו, אבל על לקיחה על מנת להחזיר אין הקפדה. כמו כן, הקפדה זו היא דווקא כשמסלקים את אותו דבר מעֵבר לארבע אמות, אבל תוך ארבע אמות אין להקפיד. וכן דווקא כשמדובר בדבר שזקוקים לו בסעודה, אבל דברים שאינם צורך הסעודה אין עליהם

14 ראה לדוגמה דברי רבינו אברהם בן הרמב"ם, ספר המספיק לעובדי השם (בתרגום נסים דנה), רמת-גן תשמ"ט, עמ' 222, שם כתב שנראה לו שסיבת החיוב על מים אחרונים נקבעה כהכנה לברכת המזון שהיא מן התורה, וקשרו אותה עם סכנה כדי שאנשים ייזהרו בה ולא יקלו בה ראש בשל פחדם מפני הסכנה. הראב"ם גם מגלה לנו שכך הסביר אביו הרמב"ם את נושא הזוגות, שנקבע לדעתו כדי שלא יימשכו אחרי המנהג שהיה במקדש לכפול דברים, וכדי שיקפידו על כך קשרוהו עם סכנה. [וראה להלן הערות 26 וְ-43].

15 בערוך ערך 'צרדא' מפנה למעשה של רבה בבבא מציעא פו א, שם הוזק אדם ששתה מספר זוגי של כוסות ולא היתה לו אפשרות לשתות עוד, בכך שחזר פרצופו לאחור. בספר "בן יהוידע" הוסיף: "והוא כמו ענין הזוגות שברבוי הימים נתמעטה הסט"א [= הסִטרָא אָחֳרָא] ונתבטל אותו מזיק השולט על זה". מרש"י משמע שמדובר בהשתוממות או בהשתטות. רבנו גרשום מזהה זאת כנראה עם מחלת הנפילה. ויש שפירשו שגורם לעקימת האצבעות.

הקפדה. ומר בר רב אשי היה מקפיד אפילו על העֶלִי והמַכתֵּש שמשמשים לתבליני הסעודה].

אין מסלקים מעל השולחן שום דבר אם אחד הסועדים הֵרים את כוסו כדי לשתות ממנה. מדובר כפי שמוסבר בהמשך, דווקא כשהדבר שעומדים לסלקו נדרש לאותה סעודה, הוא מסלקו לגמרי (ולא שהוא עומד להחזירו), והוא מסלקו לגמרי מהמקום (מרחק של יותר מארבע אמות). ההסבר ההגיוני הוא, שיש חשש שהדבר יגרום לקלקלה בסעודה, כלומר ישנו חשש שהאדם שהחל לשתות יֵיחפז לבקש את הדבר שהוא רוצה בו ועומד להילקח, ומתוך שפִיו מלא יֵיחנק.[16] הטעם האחֵר הוא, שהדבר קשה לרוח צְרַרָה, כלומר גורם לעילפון או למחלה אחרת.[17]

ואמר אביי: **מרֵיש** הוה אמֵינא, האי דכָנְשֵי נַשׁוַורָאה משום מַנקִירוּתָא. **אמר לי מר**, משום דִקשֵי לעניותא. ההוא גברא הוה מהדר עליה שָׁרָא דעניותא ולא הוה יָכֵיל לֵיהּ, דקא זְהֵיר אַנַשׁוַורָא טוּבא. יומא חד כְּרַך ריפתא אַיבלֵי. אמר, הַשְׁתּא ודאי נְפַל בִּידַאי. בתר דאכיל אַייתִי מַרָא, עַקרִיבְּהוּ לְיִבלֵי, שדינהו לנהרא. שמעֵיהּ דקאמר, וָוי דאַפְּקֵיהּ ההוא גברא מביתֵיהּ.

[תרגום: ואמר אביי: בתחילה הייתי אומר שאוספים את הפירורים משום ניקיון. אמר לי רבי טעם אחר לדבר, משום שגורם לעניוּת. היה אדם ששַׂר העַניוּת חיפש אחריו ולא הצליח לשלוט בו, כיון שהיה זהיר מאוד בפירורים. יום אחד אכל פיתוֹ על עשבים. אמר, עתה ודאי יפול לידי. לאחר שאכל, הביא אותו אדם מַעְבֵּר, עקר את העשבים והשליכם לנהר. שמע את אותו שַׂר אומר: וָי שהצליח אדם זה להוציאֵני מביתי].

יש לנקות את פירורי הלחם מהמקום שבו אכלו. הטעם הברור הוא כדי לשמור על הניקיון. הטעם שנוסף הוא שהימצאותם של הפירורים קשָׁה [=גורמת] לעניות, ואף מובא מעשה כיצד שר העניות לא הצליח להשתלט על אחד האנשים בשל הקפדתו הרבה על מנהג זה.[18]

ואמר אביי: **מרֵיש** הוה אמֵינא האי דלא שָׁתֵי אופיָא משום מאיסותא. **אמר לי מר**, משום דִקשֵי לַכַרסַם (גירסת הערוך: לברסם). מִישׁתְּיֵהּ קשה לכרסם, מִינפַח בֵּיה קשיא לְרֵישָׁא, מִדחָיֵיהּ קשיא לעניותא. מאי תַּקַנתֵּיהּ? לשַקְעֵיהּ שַקוּעֵי. לכרסם דחַמְרָא – שִׁיכרא, דשִׁיכרא – מיא, דמַיָא - לית להו תקנתא. והיינו דאמרי אינשי: בתר עניא אזלא עניותא.

[תרגום: ואמר אביי: בתחילה הייתי אומר שאין שותים את קצף המשקה משום מיאוס. אמר לי רבי טעם אחר, שהדבר גורם ל"כַרסַם" [או: לבַרְסָם] (נַזֶלֶת. רש"י: רירין הבאין מן החוטם). שתייתו גורמת ל"כרסם", נפיחה בו קשָׁה לראש, סילוקו בידיים גורמת לעניות.

16 ראה גם רש"י כאן.

17 ראה לקמן הערה 26.

18 גם בדוגמה זו משמעות דברי הרמב"ם בהלכות ברכות ז ט,יא, היא שמדובר במנהג שבא רק כדי למנוע ביזוי אוכָלין.

מה תקנתו? ימתין עד שישקע במשקה. ומי ששתה כבר מקצף של יין רפואתו בשיכר, ורפואת קצף השיכר – במים, וּלשֶׁל מים אין תקנה. וזהו שאומרים האנשים: שהעניוּת מחַזֶּרת אחַר העני].

אין שותים משקה כל זמן שיש בו קצף. אביי סבר שהדבר נובע מהיותו מאוס, אולם רבו חידש לו שהדבר גורם לנזֶּלת.

ואמר אביי: **מֵרֵיש** הוה אמֵינא האיֵ דלא אָכְלֵי יַרקָא מִכִּישָׁא דַּאֲסַר גִּינָּאָה משום דמִיחֲזִי כרעבתנותא. **אמר לי מר**, משום דקשי לכשפים. רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו קַאָזְלֵי בְּאַרבָּא. אמרה להו ההיא מטרוניתא: אוֹתְבַן בַּהדַּייכוּ. לא אוֹתְבוּהָ. אמרה מִלְּתא, אסרתַּהּ לארבא. אמרו אינהו מילתא, שַׁריוּהָ. אמרה להו: מאי איעביד לכוּ, דלא מְקַנַּח לכו בחַספּא, ולא קְטִיל לכו כּינּה אַמָּנַייכוּ, ולא אֲכִיל לכו ירקא מִכִּישָׁא דַּאֲסַר גִּינָּאָה.

[תרגום: ואמר אביי: בתחילה הייתי אומר, שאין אוכלים יָרָק מאגודת הירק שלא נפתחה, משום שהדבר נראה כרעבתנות. אמר לי רבי טעם אחר לדבר, שהוא קשה לכשפים. רב חסדא ורבה בר רב הונא היו נוסעים בספינה. אמרה להם נכרית אחת: הושיבוני עמכם. לא הושיבוהָ. אמרה מילה וקשרה את הספינה. אמרו הם מילה והתירוה. אמרה להם: מה אעשה לכם שאינכם מקנחים בחרס, ואינכם הורגים כינה על בגדיכם, ואינכם אוכלים ירק מאגודה שגנן קשר].

אין לאכול מירק שלא התירו את אגוּדתו (יָרָק שקשור באגודה). **הטעם הפשוט הוא, שהדבר מגונה כיון שהוא נראה כרעבתנות של אדם שלא מסוגל להמתין מעט. הטעם הנוסף הוא, שהעושה כן חשוף לכשפים שיֵּיעשו לו. גם כאן מובא מעשה שבו אשה נכריה שעסקה בכשפים לא הצליחה להתמודד עם רב חסדא ורבה בר רב הונא בשל הקפדתם על מנהג זה.**[19]

ואמר אביי: **מֵרֵיש** הוה אמֵינא האיֵ דלא אָכְלֵי יַרקָא דִּנפַל אַתַּכָּא משום מְאִיסוּתָא. **אמר לי מר**, משום דקשה לריח הפה.

19 גם המנהג השני שמצוין במעשה זה, שלא להרוג כינה על הבגד, ניתן להבנה כדבר שחשיבותו היא משום נקיות. מעניינת התייחסותו של הרמב״ם בדרך אגב למנהג זה. היא מובאת בתשובתו על האיסור לשאת ״קטלנית״ (אשה שפעמיים נישאה ומת בעלה) וכדאי להביאה בשל חשיבותה (**שו״ת הרמב״ם** סי׳ רי״ח, מתוך תרגומו של הר״י קאפח בתוך פירושו למשנה תורה, הלכות איסורי ביאה כא [כו](לא), עמ׳ שלה), וזו לשונו שם: ״תמה אני מאד על תלמידי חכמים יקרים עוסקים בתורה תמיד, שיתבלבלו להם דרגות האיסורים עד כדי כך, ואינם מבחינים בין דבר האסור מן התורה, לדבר האסור מדבריהם, לדבר שהוא מרוחק בלבד ואין בו איסור. ותמהני על מה שנאמר בשאלה שיש מי שדִּמה ספק נפשות הבא בידים שדוחה מילה, לִספק נפשות הצפוי בדרך ניחוש והחששות והדמיונות, שבמקרה אפשר שיתפעלו מהם הגופות חלושי הבנין... אלא מה שלמדנו הוא שהמוחזקת [הקטלנית] הזו מרוחקים נשואיה לשאר אדם, ואין בו איסור כלל. ואין הבדל בין האיש הנושא מוחזקת או **האוכל מכישא דאסר גינאה** וכדומה לזה...״.

[תרגום: ואמר אביי: בתחילה הייתי אומר, שאין אוכלים יָרָק שנפל מהשולחן, משום מיאוס. אמר לי רבי טעם אחר, משום שהוא גורם לריח רע בפה].

אין לאכול יָרָק שנפל מהשולחן. אביי סבר שהדבר נובע ממיאוסו כיון שהתלכלך. רבו הוסיף טעם אחר, שאכילה זו יכולה לגרום לָאוכֵל ריח רע בפיו.

ואמר אביי: **מֵרֵישׁ** הוה אמינא, האי דלא יָתְבֵי תּוּתֵי מַרזֵיבָא, משום שׁוֹפָכִים. **אמר לי מר**, משום דשכיחֵי מַזִּיקִין. הנהו שְׁקוּלַאֵי דהוו דָּרוּ חָבִיתא דחַמרָא. בְּעוּ לאִיתְפּוּחֵי, אוֹתְבוּהָ תוּתֵי מרזיבא, פַּקעָה. אֲתוּ לקַמֵּיהּ דמר בר רב אשי. אפֵּיק שִׁיפּוּרֵי, שַׁמְּתֵיהּ. אתא לקמיה, אמר ליה: אמאי תעביד הכי? אמר ליה: היכי אעביד כי אותביה באוּנַאי? אמר ליה: אַתְּ בדוכתא דשכיחֵי רבים. מאי בְּעֵית? אַתְּ הוא דשַׁנֵּית, זיל שַׁלֵּים!....

[תרגום: ואמר אביי: בתחילה הייתי אומר שאין יושבים מתחת למרזב משום מי השופכין. אמר לי רבי טעם אחר, ששָׁם שכיחים מזיקין. אותם סַבָּלים שהובילו חבית יין. רצו לנוח, הִניחוה תחת המרזב, נשברה. באו לפנֵי מר בר רב אשי, הוציא שופרות ונידה אותו (את המזיק ששָׁבְרָהּ). בא לפניו. אמר לו: מדוע עשית כך? אמר לו: מה יכולתי לעשות שהניחוה באוזנָי? אמר לו: אתה במקום שמצויים בו רבים. מה רצית? אתה הוא ששִׁינִּיתָ (מהמנהג). צא ושַׁלֵּם!] ...

אין יושבים מתחת למרזב. הטעם הפשוט הוא, שמא מישהו ישליך מי שופכין, והיושב יִ[ת]טַנֵּף. הטעם הנוסף הוא, שהמזיקין מצויים שם. ומובא מעשה על חבית שהונחה תחת מרזב ונשברה בשל מזיק שהיה שם.

ואמר אביי: **מֵרֵישׁ** הוה אמינא, האי דִּשׁדִי מיא מפומא דחַצבָּא משום צִיבַתָּא. **אמר לי מר**, משום דאיכא מים הרעים. ההוא בר שֵׁידא דהוה בי רב פפא. אזל לאתויי מיא מנהרא, אִיעַכַּב. כי אתא אמרו ליה: אמאי איעכַּבתְּ? אמר להו: עד דחלפֵי מים הרעים. אַדהכֵי חזְנהו דקא שדו מיא מפומא דחצבא. אמר, אי הוה ידענא דרגיליתו למיעבד הכי, לא איעכבי.

[תרגום: ואמר אביי: בתחילה הייתי אומר, ששפיכת המים מפי הכד לפני השתייה באה לסלק את הקיסמים והקש שצפים במים. אמר לי רבי טעם אחר, כדי לסלק את המים הרעים. בן-שדים אחד שירת בבית רב פפא. הלך להביא מים מהנהר והתעכב. כשהגיע, שאלוהו: מדוע הִתעכַּבתָּ? אמר להם: כדי שיעברו מים הרעים. בינתיים ראה אותם ששפכו מים מפי הכד. אמר: אילו ידעתי שאתם רגילים לעשות כך, לא הייתי מתעכב].

השותה מכד צריך לשפוך תחילה מעט מן המים לארץ. הטעם הפשוט לכך הוא, כדי לסלק את הקיסמים והקש שצפין בהם. הטעם הנוסף הוא חשש שמזיקין שתו מהם, ועל כך מובא סיפור המעשה הנ"ל.

הולדת בת תחילה (בבא בתרא קמא ע״א)

...אמר רב חסדא: בת תחלה – סימן יפה לבנים.
איכא דאמרי דְּמרַבְּיָא לאחהא.
ואיכא דאמרי דלא שלטא ביה עינא.

הלשון **הראשונה** מציעה הסבר פשוט ומובן, כך יהיה לבנים שיבואו בהמשך יד מטפלת נוספת שתסייע להורים בגידולם. הלשון **השנייה** אינה מסתפקת בהסבר מציאותי, ומוסיפה שכך לא תשלוט עין הרע באותה משפחה.

טיפול במציאה

המוצא אבדה חייב לטפל בה גם כדי שלא תתקלקל. חובה זו הוא צריך לקיים תוך הקפדה שלא ייגרם לה נזק, ולכן מזהירה הגמרא (בבא מציעא ל ע״א; פסחים כו ע״ב), שלא יטפל בה בפני אורחיו.

אבידה... נזדמנו לו אורחין, לא ישטחנה לא על גבי מטה ולא על גבי מָגוֹד [קולב או מתקן לְשטוח עליו בגדים לשם ייבוּשם או לכל שימוש אחר], בין לצורכה בין לצורכו ...דקָלֵי לַהּ [= שהוא כשׁוֹרף אותה, ובכך יגרום לכליונה],
אי משום עינא בישא,
אי משום גַּנָּבֵי. [20]

הלשון **הראשונה** תולה את הסכנה שיכולה להיות לבגד זה, מפעולתה של עין רעה. הלשון **השנייה** נותנת את ההסבר המציאותי יותר לכך: מאחר שמישהו מן הרואים עלול לַחמוֹד חפץ זה, במיוחד שבמצבו הנוכחי אין לו בעלים ידועים, אין לחשוף אותו לעיני זרים. את הלשון השנייה ניתן לראות גם כפרשנות למהותה של העין הרעה שבלשון הראשונה, שהרי ידוע שעין רעה משמשת גם ככינוי לתכונת הלהיטות לממון.[21]

המספר בגנותו של המת (ברכות יט ע״א)

אמר רבי יצחק: כל המספר אחרי המת, כאלו מספר אחרי האבן.
איכא דאמרי דלא ידעי,
ואיכא דאמרי דידעי ולא איכפת להו.

אין הבדל עקרוני בין שתי הלשונות. לפי שתיהן, אין המתים נפגעים ממה שנאֶמר עליהם בעולם הזה. אולם בעוד שהלשון **הראשונה** תולה זאת בחוסר ידיעתם את המתרחש בעולמנו, הרי שהלשון **השנייה** סבורה שהם צופים ויודעים מה שמתרחש בו,

20 הרמב״ם הלכות גזלה ואבדה יג יא, הביא רק את החשש שמא תיגנב, והדבר תואם את דרך הבנתו את דברי חז״ל. ראה לדוגמה מאמרו של הגר״י קאפח ״על דרכו ומשנתו של הרמב״ם״, כתבים ח״ב, עמ׳ 600-602.

21 לדוגמה אבות ה יז, ובפירוש הרמב״ם שם.

אלא שאירועים אלו שוב אינם מעניינים אותם. ניתן לומר שהלשון הראשונה מתייחסת למתים רק לפי מה שגלוי לנו, בעוד הלשון השנייה סבורה שיש להתייחס גם למה שאינו גלוי לנו, כמציאותם של נשמות הנפטרים וידיעתם את הנעשה בעולמנו.[22]

מקומם של ארון הברית והכרובים

בעיה מיוחדת בנוגע לטבע המציאות מַציגה לפנינו הסוגיה הדנה בארון ובכרובים שהיו בקודש הקודשים (בבא בתרא צט ע"א).

דאמר ר' לוי ואיתֵימא רבי יוחנן: דבר זה מסורת בידינו מאבותינו, **מקום ארון וכרובים אינו מן הַמִּדָּה.** תניא נמֵי הכֵי: ארון שעשה משה יש לו ריוח עשר אמות לכל רוח ורוח.

אמר רַבנַאי אמר שמואל: **כרובים** – **בַּנֵּס הן עומדין**, שנאמר: "וחמש אמות כְּנַף הכרוב האֶחָת וחמש אמות כְּנַף הכרוב השנית, עשר אמות מִקְצוֹת כנפיו ועַד קְצוֹת כנפיו" (מלכים א, ו כד). גופיידהו היכא הוו קיימי? אלא שמע מינה, בנס הן עומדין.

וכאן מובאות **שש "אַתקַפתּוֹת"**:

מַתקִיף לה אביי: ודלמא בולטין כתרנגולין הוו קָיְימֵי?
מתקיף לה רבא: ודלמא זה שלא כנגד זה הוו קיימי?
מתקיף לה רב אחא בר יעקב: ודלמא באלכסונא הוו קיימי?
מתקיף לה רב הונא בריה דרב יהושע: ודלמא בֵּיתָא מֵעִילַּאי רְוַוח?
מתקיף לה רב פפא: ודלמא מֵיכָף הוו כְּיִיפֵי ידיידהו?
מתקיף לה רב אשי: ודלמא שַׁלחופֵי הוו מְשַׁלחָפֵי?

מסורת שהובאה בתחילת הסוגיה בנוגע לארון-העדות, קובעת את קיומו של דבר שאינו נתפש כלל בשכל, חפץ גשמי שאינו תופס מקום. שמואל מַסיק ממסורת זו מסקנה דומה גם בנוגע לכרובֵי-שלמה, שכן הפסוקים מַציגים את מידת רוחב קודש הקדשים בגודל שהוא סכום אורך כנפי הכרובים, מבלי להתחשב במקום הנדרש לגופם. ששה אמוראים יוצאים נגד מסקנתו של שמואל ומראים שניתן ליישב את הפסוקים ללא מסקנתו מרחיקת הלכת. אמנם אין ב"התקפותיהם" מה שיפתור את המסורת שהובאה לגבי הארון עצמו, אולם כנראה אמוראים אלה הבינו שתוכנה של המסורת לא בא לעסוק במקום הגשמי שתפס הארון, אלא הוא רומז למשמעות רעיונית כלשהי[23], ולכן

22 הרב קוק ב"**עין איה**" לברכות (עמ' 94) מבאר את שתי הלשונות שמסכימות שיש קיום רק לצדדי המעלה של הנפש, אלא שנחלקו אם המעלה הגדולה שאדם אינו מושפע ממה שמדברים עליו, עדיפה כשהוא מודע לדברים הנאמרים, או שמאחר שהדברים רעים עדיף מצב בו אינו יודע מרע שכמותם בשל מהותם הרעה למרות שאינו מושפע מהם.

23 ראה לדוגמה הסברו של רבנו יוסף חיים, **בן יהוידע** ב"ב צט: "ונ"ל בס"ד הטעם בזה לרמוז כל מה שיעשה האדם הוצאות לצורך ת"ת אינו מתמעט מן הקצבה שקצוב לו מן השמים ביום ראש השנה במזונותיו, וכן

התנגדו לדברי שמואל שראה בהם עובדה, וממנה המשיך להבין גם את כרובי שלמה בבית המקדש.[24]

גיל אשה המסוגלת לַהֲרוֹת (נידה מה ע״א)

ת״ר: מעשה בְּיוּסטְנֵי, בתו של אַסוֵירוס בן אַנטִנִינוֹס, שבָּאַת לפני רבי. אמרה לו: רבי, אשה בכמה נִיסֵּת? אמר לה: בת ג׳ שנים ויום אחד. ובכמה מתעבֶּרת? אמר לה: בת י״ב שנה ויום אחד. אמרה לו: אני נִשֵּׂאתִי בשש וילדתי בשבע, אוי לשלש שנים שאִבַּדתי בבית אבא. ומי מִעַבְּרָה?[=האם יכולה להתעבר בגיל כזה?]...
אִיבְּעֵית אֵימַא: ״אשר בְּשֹׂר חמורים בשָׂרם״ (יחזקאל כג כ),
ואיבעית אימא: ״אשר פיהם דִּבֶּר שוא, וימינם ימין שָׁקר״ (תהלים קמד ח,יא).

הלשון **הראשונה** פותרת את עדותה של יוּסטְנֵי בהפרדה בין טבע גופם של גויים וטבע גופם של ישראל.[25] **הלשון השנייה** – גם היא מצביעה על הבדל שקיים בין ישראל לגויים, אולם הבדל זה אינו בטבע הגוף אלא בדרך התנהגותם. על-פי לשון זו,הגויים אינם דוברי אמת, ולכן לא צריך לייחֵס משקל רב לעדויותיהם.[26]

ישנם גם מקרים שהגישות השונות באו לידי ביטוי בהבנות שונות שנתנו חכמים למאמרים מפורסמים. בדוגמה שלפנינו הלקוחה ממסכת ברכות (ח ע״ב, ונמצאת גם במסכת פסחים קיב ע״ב, בשינויים אחדים), נחלקו חכמים כיצד להבין את צוואתו של רבא ורבי יהודה הנשיא.

המעשה דרב פפא ומיטת אַרמִית (ברכות ח ע״ב)

אמר להו רבא לִבנֵיהּ (י״ג: לבניו): ...ואל תשבו על מטת אַרמִית [= גּוֹיָה].
איכא דאמרֵי: לא תִגנוּ [= אל תשכבו (לישון)] בלא קִרַיַת שמע,
ואיכא דאמרי, דלא תִנסְבוּ גִּיּוּרתָּא,
ואיכא דאמרי: אַרמִית ממש, ומשום מעשה דרב פפא. דרב פפא אזל לגבי ארמית. הוציאה לו מִטָּה. אמרה לו: שב. אמר לה: איני יושב עד שתגביהי את המטה. הגביהה את המטה וּמָצְאוּ שם תינוק מת. מכאן אמרו חכמים: אסור לֵישב על מטת ארמית.

במסכת פסחים (קיב ע״ב) הובאו הוראות אלו (בלי המעשה של רב פפא) בשם צוואה קדומה עוד יותר של רבינו הקדוש, אולם המשותף לשתי הסוגיות הוא שישנוֹ ספק למה

הכרובים שרומזים לישראל כידוע עומדים בנס לרמוז כל מה שאוכלים בעוה״ז, אין מחסרין מחלק עשו כלום, אלא נזונין בנס מן הברכה״.

24 ראה גם פירוש הרד״ק למלכים א, ו כז.

25 תשובה דומה ראה גם בשו״ת החתם סופר ח״ד אה״ע ב סימן סא, בעקבות הסוגיות בעבודה זרה לא ע״א, ושבת פו ע״ב.

26 החיד״א בפירושו ״פתח עיניים״ כתב שכמו במקומות אחרים כך גם כאן הלשון השנייה היא העיקרית, והלשון הראשונה באה ללמדנו את עזּוּת פניה של גויה אע״פ שהיתה בת מלך.

התכוין אותו חכם בצוואתו לבניו. האם התכוון למשמעותם הפשוטה של הדברים שלא יֵשבו על מטת גויה, ומשום המעשה שקרה לרב פפא, או שכוונתו היתה לרמוז לדבר אחר, לרצונו שיקפידו על יחוסה של האשה שעימה הם הולכים להקים בית, או לרצונו שיקפידו על התנהגות יהודית גם בהגיעם אל מיטתם לעת ערב בסוף יום עבודה מעייף.

בין בבל לארץ ישראל

ניתן לראות שפעמים רבות היו שני ההסברים השונים תוצאה של השקפות עולם שונות שאִפיינו כל אחת את אנשי מקומה. בארץ ישראל הורגלו בדרך כלל להסברים מציאותיים. בבבל לעומת זאת, רווחו יותר ההסברים המופלאים והניסיים.[27]

זהירות בדברים זוגיים (פסחים קי ע"ב)

במערבא לא קָפְדֵי אַזוּגֵי.
רב דִּימֵי מנהרדעא קפֵיד אפילו אַרוּשמא דחָביתא. הוה עוּבָדָא ופקע חביתא.
כללא דמילתא: כל דקפֵיד - קָפְדֵי בַּהדֵיהּ, ודלא קפיד – לא קפדי בהדיה. ומיהו, למֵיחש מיבעי.[28]

[תרגום: בארץ ישראל לא נזהרו מדברים זוגיים,
רב דימי מנהרדעא נזהר אפילו בסימוני החביות, והיה מקרה שאכן נשברה חבית שלא סומנה כראוי.
כללו של דבר, כל המקפיד מקפידין עימו, ומי שאינו מקפיד אין מקפידין עימו, ומכל מקום צריך להיזהר בכך]

שֵדים ושֵדות

בעוד שבארץ ישראל לא חששו ממַזיקים שיפגעו במי שמתעסק בדברים זוגיים, בבבל חששו מאוד מדברים אלו. הגישות השונות השפיעו גם על דרך פרשנותם לפסוקים כפי שנראה במקור הבא.

בתלמוד הבבלי (גיטין סח ע"א) נאמר:

עשיתי לי שָׁרים ושָׁרות ותענוגות בני האדם שִׁדָּה ושִׁדּוֹת" (קהלת ב ח).
'שרים ושרות' - אלו מיני זמר. 'ותענוגות בני האדם' - אלו בריכות ומרחצאות.

27 הרב קאפח הצביע כבר על הבדלי התפיסות בין אנשי בבל ואנשי א"י, ראה **כתבים ב**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 626-627, וראה גם הרב נחום רבינוביץ, "אגדה ופשרה", בתוך: **מגדים** כה, אלון שבות תשנ"ו, עמ' 94. וכן בדוגמה להלן ממסכת גיטין.

28 הסבר אפשרי ראה לעיל הערות 25- 26. [הסבר מעניין נמצא בספרו של ר' יעקב בן אלעזר לנדא "**כבוד חכמים**"- הארות על אגדות ומדרשי חז"ל (לבוֹב תרס"ח, עמ' 93). הוא מֵעיר בסוגייתנו שבפסחים, **שעניין הזוגות והסכנה בו** נתפשט רק בבבל משום ש"שָׁם שלטה דת הפרסיים, 'דת צראסתר' [=זָרָתוּסְטְרָא.] אשר האמינה בַּשְׁנִיּוּת, פועֵל טוב ופועֵל רע [הערת י"ו].

'שִׁדָּה וּשְׁדוֹת' -
הכא תרגימו: שֵׁידָה וּשֵׁידָתִין, [רש"י: שֵׁד זכר וּשֵׁד נקבה]
במערבא אמרי: שִׁידְּתָא. [רש"י: שִׁידָּה, עגלה למרכבת נשים ושרים].

בני בבל פירשו שלשלמה היו שֵׁדִים זכרים ושֵׁדות נקבות ששירתוהו. לעומתם, בני ארץ ישראל העדיפו לפרש שמדובר במרכבות פאר.

מהו "קיצוץ בנטיעות?

עתה נוכל להבין סוגיה נוספת שנזכר בה "אחֵר" (אלישע בן אבויה), אשר בו פתחנו מאמר זה. תיאור התפקרותו של "אחר" מתואר בתלמוד הבבלי ובתלמוד הירושלמי, אולם בשתי צורות שונות. בתלמוד הבבלי ישנה לשון ציורית שלא ברור בדיוק למה היא רומזת. לעומת זאת, התלמוד הירושלמי משתמש כאן בלשון ישירה, ומבאר בהסבר פשוט המובן לכל את אשר הוסתר בבבלי.

נאמר בבבלי (חגיגה יד ע"ב):

ת"ר ארבעה נכנסו בפרדס...
בן עזאי הֵצִיץ ומת...
בן זומא הֵציץ ונפגע...
אחֵר קִיצֵץ בַּנְּטִיעוֹת,
רבי עקיבא יצָא בשלום...

מה משמעות הביטוי "קיצץ בנטיעות"? רבנו חננאל פירש בבבלי, שמכיון שכינו המקום ההוא (מה שלמעלה, מעשה מרכבה) 'פַּרדֵּס', ממילא במלים 'קיצץ בנטיעות' התכוונו לומר שדיבר כלפי מעלה בצורה לא ראויה. מסוגיית הירושלמי (חגיגה ב א) עולה הסבר אחר:

...מני אחֵר? אלישע בן אבויה שהיה הורג רבֵי תורה. אמרין, כל תלמיד דהוה חָמֵי ליה משַׁבַּח באוריתא הוה קטֵיל ליה. ולא עוד, אלא דהוה עלֵיל לבית וועדא, והוה חָמֵי טָלַיָּיא קוּמֵי סִפרא, והוה אָמַר: מה אילֵין יתבין עָבְדִין הכא? אוּמָנוּתֵיהּ דהן בנאי, אומנותיה דהן נגר, אומנותיה דהן צייד, אומנותיה דהן חייט. וכיון דהוון שָׁמְעִין כן, הוון שבקין ליה ואזלין לון. עליו הכתוב אומר "אל תתן את פיך לַחֲטִיא את בשָׂרך וגו' (קהלת ה ה)" - שחיבֵּל מעשה ידיו של אותו האיש...

[תרגום: מיהו אחֵר? אלישע בן אבויה שהיה הורג צעירי תורה. מספרים, שכל תלמיד שהיה רואהו מצליח בתורה היה הורגו. ולא עוד, אלא שהיה עולה לבית הוועד והיה רואה צעירים לפני הספר, והיה אומר: מה ישבים אלו לעשות כאן? אומנותו של זה להיות בנאי, ואומנותו של זה להיות נגר, ואומנותו של זה צייד, ואומנותו של זה להיות חייט. וכיון שהיו שומעים כך, היו עוזבים את הספר והולכים להם. עליו הכתוב אומר...]

לפי המתואר כאן, בעקבות התפקרותו היה "אחר" מבטל את התלמידים מלימוד תורה, ומוֹשכָם לעסקי העולם הזה. הנטיעות הרכות רומזות לתלמידים הקטנים שעשויים היו לגדול בתורה, אולם בעקבות "קיצוצם", הרחקתם מבית המדרש, לא יזכו לגדול יותר ולתת פירות.[29]

סיכום

במהלך סקירתנו את הסוגיות במאמר זה, מצאנו שפעמים רבות הלשונות השונות שמציגה סוגיית הגמרא בפנינו משלימות זו את זו מהבחינה הרעיונית, אולם יש גם מקרים שהן מייצגות שתי רמות הבנה של הדברים. מצאנו גם מקומות שבהם ניתנות שתי גישות להבנת הנאמר, גישה הרואה במציאות רק דברים טבעיים והגיוניים, ומולה גישה המוצאת בעולמנו פעולות רבות שהן ניסיות וחורגות מטבע המציאות. ראינו ששתי הגישות אופייניות למקומות שבהם חיו חכמינו, ולמרות השוני שמצאנו ביניהן, בצד המעשי בדרך כלל הן השתוו ולא נמצא הבדל ביניהם.[30] מסקנת הדברים יכולה להיות, שבשבילי החשיבה יש מקום לתת **לשונות** שכזו להתקיים, אולם במעשים לא צריכה שוֹנוּת זו לבוא לידי ביטוי, ועלינו להישאר מאוחדים סביב תורתינו הקדושה.

29 ראה גם הרב יששכר תמר, בספרו "עלֵי תמר" לירושלמי (סדר מועד כרך ג', עמ' רמט), שדייק מדברי רב ניסים גאון, שכנראה נחלקו הבבלי והירושלמי בהבנת הביטוי "קיצץ בנטיעות".

30 על חכמים שסברו שפילוסופיה וקבלה אינן שונות זו מזו אלא שהן מתבטאות בשפות שונות, ראה הרמ"מ כשר בספרו מפענח צפונות, ירושלים תשל"ו, עמ' יד.