בשולי הדף / חנן חריף

יא ע"א / ביקורת בונה

כאשר מוצאים אפרוחים מחוץ הקן, כאלה שאינם יכולים עדיין לעוף, עולה והשאלה האם מדובר באפרוחים שיצאו מהקן או בכאלה שהגיעו ממקום אחר. על כך קובע מר עוקבא בר חמא את הקריטריון המוצק הבא: "כל המדדה אין מדדה יותר מחמישים אמה". על כך שאל ר' ירמיה במקום אחר (בבא בתרא כג ע"ב): "רגלו אחת בתוך חמישים אמה ורגלו אחת חוץ מחמישים אמה, מהו?" – מה לגבי אפרוח שרגלו אחת בתחום והשנייה מחוצה לו? ועל שאלה זו, שנתפסה, כנראה, כשאלה שאינה במקומה, "אפקוהו לר' ירמיה מבי מדרשא" – הוציאוהו מבית המדרש.

מסתבר כי השאלה נתפסה כקנטרנית ושלא במקומה, כפי שכתב שם רש"י: "שהיה (ר' ירמיה) מטריח עליהם". סיפור יוצא דופן זה, לצד מקרים נוספים שבהם שאל ר' ירמיה שאלות מפתיעות, עורר דיון בין חוקרים שונים שדנו באופיו הייחודי ובשיטתו הלמדנית של ר' ירמיה, וניסו לרדת לפשר שאלותיו החריגות. אחד מהם היה משה זילברג, שופט וסגן נשיא בית המשפט העליון בשנים תש"ט–תש"ל, שכתב מאמר בשם "קושיותיו של ר' ירמיה – שיטה או אופי?", ובו כתב, בין השאר: "לי נראה, כי לא היה כאן עניין של טרחה והטרחה גרידא, אלא התקפת מצח, חריפה מאוד, על כל הפורמליסטיקה המשפטית על ידי הבאתה לאבסורד...". שאלותיו של ר' ירמיה מוצגות כאן כטקטיקה פרובוקטיבית עניינית מאוד, ולא כקינטור גרידא.

יג ע"א / טעם העץ, טעם הפרי וטעם המקל

ייחודו של התלתן, על פי דברי הגמרא, הוא ש"טעם עצו ופריו שווה", ולכן היינו עלולים לחשוב שיש להפריש מעשר גם מה'עץ', החלק הקשה שבו, ולא רק מהפרי. רש"י מסביר שהתלתן הינו "מין קטנית" המוסיף טעם לתבשיל. מסתבר כי התלתן המדובר איננו התלתן המוכר לנו כצמח בר בעל שלושה עלים (ומכאן שמו – תלתן), אלא צמח אחר, ששמו המדעי 'ברגרנית יוונית', ושמו המוכר – חילבה. התלתן המוכר והמצוי משמש בדרך כלל למאכל בהמות, דבר שבא לידי ביטוי בשיר הילדים הוויתיק שכתבה יהודית סלע–וינר מקבוצת דגניה ב':

החמור הקטן / שהלך אל הגן / אי אה אי אה, אי אה אי אה / כי שכח כבר מזמן / טעמו של תלתן / אי אה אי אה, אי אה אי אה / ופגש בגנן / שעבד שם בגן / וטעם המקל על גבו הקטן...

טו ע"ב / הלוואה כן, נדבה לא

דברי ר' יוחנן בשם ר' אלעזר בר' שמעון בנוגע לפסוק "חדוות ה' היא מעוזכם" – "אמר להם הקב"ה לישראל, בני, לוו עלי וקדשו קדושת היום, והאמינו בי – ואני פורע" – שלפיהם אין לחשוש מקשיים כלכליים בנוגע לקניית צרכי השבת – היוו את ההשראה לפיוט המפורסם "שימרו שבתותי", שמכאן לקוח פזמונו – "**ולוו עלי בני**, ועידנו מעדני, שבת היום לה'".

ואולם, אין כאן הוראה גורפת. בעלי התוספות שואלים מיד – הרי נאמר "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות"! ותשובתם (על פי הסבר הרש"ל, ר' שלמה לוריא): כאן מדובר במצב שיש משכונות לצורך ההלוואה, ואין כסף מזומן ('מעות') על מנת לפרוע אותה. שם (פסחים ק ע"א), לעומת זאת, מדובר במצב בו אין שום אפשרות לפרוע את ההלוואה חוץ מקבלת צדקה, ואז, אמנם, עדיף "לעשות שבתך חול".

הדף היומי / מסכת ביצה

בחסות 'בית־אב' ליצירה והתחדשות בתורה

מה בין שמאי להלל

הבבלי מציע להפוך את עשר המחלוקות האחרונות שבפרק, אבל בלי ההיפוך ניתן לחרוז את כולן

בדור ההשכלה והמרד הציוני הוזכר לא פעם הדיון התלמודי על "ביצה שנולדה ביום טוב" כמין סמל של הפלפול התלוש שביסוד המסורת ההלכתית. אנו, לעומת זאת, נתבונן בעומק האגדה, ואף בסוד, שה"ביצה" מחדשת לנו.

מתוך הכרת ה"הפתעות" שבעריכת המשנה ספרתי את מספר המחלוקות בין בית שמאי ובית הלל בפרק – והגעתי למספר 13. נזכרתי שגם מסכת עדויות פותחת בסדרה של מחלוקות בין בית שמאי ובית הלל, ושוב – כבר לא לגמרי הופתעתי – ספרתי 13 מחלוקות. כנראה לא במקרה; אך מה יכול להיות פשר התופעה?

פניתי לשכני, ידידי הרב יעקב נבון, והצגתי בפניו את התעלומה. לאחר שעה טלפן אלי הרב יעקב וסיפר לי שספר את מחלוקות בית שמאי ובית הלל לאורך המשניות בשש–עשרה הפרקים של מסכת יבמות, ומצא גם שם שלוש עשרה מחלוקות! הוא הציע כהסבר שהמספר 13 בגמטריה שווה לגמטריה של המילה "אחד" והמילה "אהבה".

בחזרה על מסגרת של שלוש עשרה מחלוקות בהצגת דברי בית שמאי ובית הלל, ביקש עורך המשנה להבליט ברמז את מה שכתב במפורש בסוף פרק ראשון במסכת יבמות:

> אף על פי שאלו אוסרין ואלו מתירין, אלו פוסלין ואלו מכשירין, לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמאי; כל הטהרות והטומאות שהיו אלו מטהרין ואלו מטמאין, לא נמנעו עושין טהרות אלו על גבי אלו (יבמות א, ד).

אשמח לקבל הצעות אחרות להסבר התופעה, ואף לשמוע על תופעות דומות אחרות במשנה.

הכאן והעכשיו

תכונה משותפת לשלוש סדרות אלו של מחלוקות בית שמאי בית הלל תפתח לנו צוהר להבנת הפרק הראשון במסכתנו. בכל אחת מהמסכתות נמצא שלשלוש המחלוקות הראשונות בסדרה מעמד חשוב ומיוחד. במסכת עדויות שלוש המחלוקות הראשונות הן של שמאי והלל עצמם, בעוד עשר הנוספות הן של 'בתיהם'. במסכת יבמות שלוש הראשונות הן בפרק הראשון והן מגדירות את שינוי התפיסות בשורש הייבום והחליצה, וכתוצאה מכך בשורש קדושת המשפחה. היחס בין שלוש המחלוקות הראשונות במסכת ביצה לבין עשר הנוספות מהווה בסיס להבנת יסודות הלכות יום טוב בפרק ולמהותה של תפיסת חז"ל בעיצוב קדושת היום.

שלוש המחלוקות הראשונות הן:

ביצה שנולדה ביום טוב – בית שמאי אומרים: תאכל; ובית הלל אומרים: לא תאכל.

בית שמאי אומרים: (שיעור איסור) שאור (בפסח) בכזית, וחמץ בכותבת; ובית הלל אומרים: זה וזה בכזית.

השוחט חיה ועוף ביום טוב – בית שמאי אומרים: יחפור בדקר (ביתד) ויכסה (את הדם); ובית הלל אומרים: לא ישחוט, אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום. ומודים שאם שחט – שיחפור בדקר ויכסה, שאפר כירה (תנור) מוכן הוא.

במקרים של "ביצה שנולדה" ו"השוחט... ביום טוב", בית שמאי מדגישים את המציאות האובייקטיבית בהווה, המציאות שקיימת ביום טוב עצמו, ולא את תודעת האדם בהכנותיו לקראת החג. מהרגע ש"הביצה נולדה" היא מהווה מציאות השייכת ליום טוב, מבלי שאנו חייבים להתייחס למצבה של הביצה בשעת הכניסה של החג, ולזיקתה לדעת האדם. כמו כן, קיים העפר לכסות את דמם של הנשחטים, וחסרה רק פעולה המותרת בחג בכדי להשתמש בו.

מאידך, בית הלל רואים את קביעת מהותו המיוחדת של היום, ועיצובו כחג, כיצירה של תודעת האדם. אמנם בית הדין בקביעתו כבר הפך את יום החול ליום שבקודש. אך סביבת האדם – הפרטית, המשפחתית והקהילתית – משתייכת לקדושה זו רק על פי הכרתו של האדם. על כן הביצה שיצאה אל העולם ביום טוב הינה "נולד" מבחינת ההלכה, היות שבהכרת האדם בזמן ההכנות לחג היא לא היתה בעולם כלל. כך גם העפר לשם כיסוי הדם – יש ליצור "עפר לצורך כיסוי" כחלק מההכנות שהופכות סביבת חול לסביבת־חג.

למרות המשותף למחלוקת הראשונה והשלישית, עדיין נשאלת השאלה: למה שובצה המחלוקת בעניני איסורי חמץ לתוך סדרה זו? עיון בשאלה זו יוכיח שוב ששפת ההלכה במשנה מכילה בתוכה רובדי "אגדה" ומשמעות עקרונית שאנו, בגלות רוחנו, רואים כמנותקים ממנה. שני המקרים העוסקים בהלכות יום טוב, "הביצה" ו"השוחט", הינם תמונות נגטיב זו לזו – האחד עוסק בלידה והשני בשחיטה. על אף ששני המקרים קשורים להכנת אוכל כחלק חיוני בקיום שמחת יום טוב, זה המספר על הלידה מרמז לתהליך של יצירת חיים, וזה המדגיש את כיסוי הדם – וגם את אפר שריפת הכירה – מגלם את הבלות והכיליון.

הכל בראש

מתוך שתי התמונות הנוגדות הללו הולכת ומתבהרת עוצמתה של תפיסת בית הלל. כקטגוריה הלכתית, הביטוי "נולד" מתייחס למציאות מופשטת המתחדשת ביום טוב בדעתו של אדם. לא הביצה הפיזית היא שנולדה מבחינת ההלכה; מה שנולד הוא זיקת מציאותה לדעת האדם.

אך עורך המשנה ביסס בכוונה את הקטגוריה המופשטת הזו, הרחבה ביותר בהלכות יום טוב, על מקרה של "נולד" לגמרי לא־תודעתי, על ביצת תרנגולת שאכן נולדה. בכך מודגשת אי היכולת של האדם להכיל מציאות שעודה "לא בעולם", על אף שהיא קיימת בפוטנציה. על רקע זה מפליא שדווקא במקרה ההפוך, של העברת חיה או עוף מהחיים אל הכיליון, שיטת בית הלל הינה מורכבת יותר. אמנם, כמו במקרה של הביצה, אם אין "עפר מוכן מבעוד יום" בית הלל קובעים שאין לשחוט, אך אם נשחטה חיה, דווקא אפר של כירה – שכולו כיליון ונשייה, מה שגם שאין לו שום שימוש לצורכי האדם – הוא אשר יאפשר את השחיטה שתשמח את נפשו של אדם בחג.

מתגלית כאן היכולת המיוחדת במינה של עורך המשנה. בחירת הלכה זו וניסוחה העדין והמדויק מדגישים את עוצמת תפיסת בית הלל, המייחסת להתכוונות האדם מעמד מיוחד בהלכות יום טוב. ההתכוונות והדעת הן המעצבות את ה"מוכנות" של החפצים לשימוש לשם שמחת יום טוב, וגם את הסגולה לייחס כוח חיות לחומר (האפר) שאין בו תוחלת ותכלית בכדי להטמיע בו מהות של מצווה מן התורה (כיסוי הדם), ובכך לעצב שמחת יום טוב. ההתייחסות המכוונת של דעת האדם הופכת מוות לחיים.

על רקע זה יש להבין את שיבוץ המחלוקת בעניין שיעור החמץ והשאור בין שני המקרים הללו ובמסכת ביצה בכלל. היחס בין שאור לחמץ קשור לכוחות לידה, נתינת חיות, בזעיר אנפין. השאור שונה מן החמץ בכך שהוא מחמיץ, שיש בו הסגולה לעורר את הבצק להחמצה. על בסיס זה בית שמאי רואים בשאור איסור חמור יותר מהחמץ, המהווה רק פרי התססתו של השאור. שוב, ההתייחסות של ההלכה נגזרת לפי בית שמאי מקביעת הערך התורני הסמלי לכוחות הפועלים במציאות האובייקטיבית. לעומת זאת, עבור בית הלל אין הבדל עקרוני בהלכה בחומרת החמץ והשאור, היות ששורש האיסור איננו נגזר מתכונותיהם האובייקטיביות אלא מצורת ההתייחסות להן בתודעת האדם. בהווי האנושי, גם איום כוחות היצירה והיצריות שהם כוחות ההתססה, וגם תוצר פירותיהם בהכרתו ובמעשיו מהווים איסור.

משנה מול תלמוד

המגמה בכל סוגיות התלמוד הבבלי בפרק (ובעיקר בדף ט ע"ב), הינה כנגד הנראה ממשניות הפרק, שבשלוש המחלוקות הראשונות בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים, ובעשר המחלוקות האחרות הפסיקה מתהפכת. בגמרא מובאת הצעת רבי יוחנן להחליף את שיטותיהם במחלוקות האחרונות. הסוגיה עצמה מעדיפה דרך אחרת ליישר את ההדורים – על ידי מציאת אמתלה בכל מחלוקת, להסביר את הפסיקה כעניין נקודתי. אך פשט המשנה – והתלמוד הירושלמי – מביא אותנו להבנה אחרת.

דווקא הדגש שהושם על ידי בית שמאי על כך שהמציאות האובייקטיבית כפי שהיא קיימת בחג היא היוצרת את גבולות האיסור וההיתר בהכנת סעודות החג, יוצר הגבלות רבות ביכולות המעשית של האדם לפעול בחג. מאידך, הדגש שהושם על ידי בית הלל שתודעת האדם היא המעצבת את "הסביבה" השייכת לחג יוצר גמישות רבה יותר ליכולת האדם להעצים את שמחת החג.

הסדר של עשר המחלוקות של הקלות בית הלל מבליט את שורש שיטתם, כאשר הוא מתאר את סדר הכנת סעודת החג ואת יסודות ה"שמחה של מצווה" הכרוכים בה: הבאת הבשר (החיה והעוף) אל הבית מהשובך ומהחנויות; פעולות של קצבים המכינים את הבשר למטבח ("אין נוטלין את העלי", "אין נותנין את העור"); פעולות במטבח המשבחות את מנות הבשר ("תבלין נידוכין", "הבורר קטניות"); העצמת השמחה על ידי משלוח מנות הסעודה לחברים ("אין משלחין").

במפתיע, בדיוק באמצע הסדרה הערוכה היטב שיבץ עורך המשנה שתי מחלוקות שלא במקומן ושלא מהעניין – הוצאת קטן, לולב וספר תורה מרשות היחיד לרשות הרבים והולכת חלה ומתנות לכהן. שני המקרים אינם עוסקים בהכנת האוכל ובשילוחו לשכן, אלא בדיני הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים של חפצים שאינם נכללים בהיתר של הכנת אוכל. אלא ששיבוצם המכוון בנקודה האמצעית של סדרת המחלוקות מצביע על בסיס כוחה של דעת האדם לעצב את סביבתו בהליכתו לקראת החג לפי בית הלל. למה אדם מתכוון כאשר מכין הוא את שמחת חגו, את הסעודה ואת שמחת הבשר והיין? לפי המשנה האמצעית מרומז שדעתו של אדם תהיה על הילדים, הלולבים וספר התורה, ועל הכוהנים המגלמים את מציאות השכינה במקדש.

אצל מי ששמחת סעודתו יונקת מהתכוונות והכנה שכזו, תיוולד דעת המסוגלת לעצב מציאות ההופכת אפר לאביזר המכונן מציאות של חיים ושמחת חג.

דב ברקוביץ'