ד"ר יונתן פיינטוך

# 45 אגדת ר' פנחס בן יאיר וסיפורי חסידים (2)

בשיעור שעבר למדנו את הסיפור על ר' פנחס בין יאיר (רפב"י) בבבלי, שהוא סיפור מעוצב ומעובד שמחבר יחד כמה מסורות ארץ-ישראליות קצרות על רפב"י, ומגיע לשיאו במפגש בינו לבין רבי. רפב"י, חסיד שעסוק לאורך כל הסיפור במצוה ונמצא כל העת בתודעה של 'עשיית רצון קונו', מגלה שרבי מחזיק בביתו פרדות לבנות, בהמות מסוכנות שהחזקתן כולה היא מותרות. רבי מחזיק את הפרדות כחלק ממעמדו המכובד כנשיא, מעמד שזר לרפב"י מאד. רפב"י מתעמת עם רבי על החזקת הבהמות האלה, ובסוף נוצר קרע ביניהם על רקע הביקורת שיש לרפב"י על אורח חייו של רבי ובחירותיו.

לאחר קריאת הסיפור אפשר לשאול: מה המסקנה? מי הדמות ה'מועדפת' בסוף? ר' פנחס בן יאיר או רבי? איזה מודל הסיפור מנסה להעלות על נס?

במבט ראשון, עושה רושם שרפב"י צודק בכל טענותיו, ובנוסף, אופן ההתנהלות שלו לאורך כל הסיפור והרף הגבוה שהוא מציב במעשיו ואורח חייו מרשימים מאד. ואולם, המסר בסיפור אינו כל-כך פשוט וחד משמעי. החלק השלישי בסיפור מותיר אותנו גם עם בכיו של רבי, ואנו יוצאים מהקריאה ברגשות מעורבים. אמנם, טענותיו של רפב"י ויתר התיאורים עליו מצביעים על היותו אדם בדרגה גבוהה מאד מבחינה רוחנית ומוסרית, אך מצד שני גם רבי, מחשובי הנשיאים, גדול בתורה ויוצר המשנה, אינו אדם מהשורה. סירובו של רפב"י להתרצות לו ולהתגמש באופן שיפתור את הקונפליקט ביניהם מעיד גם על נוקשות, שנובעת ככל הנראה מהאינטנסיביות הרוחנית שבה הוא חי, כשהוא מקדיש את חייו באופן בלעדי ותמידי ל'עשיית רצון קונו'. בכיו של רבי, בסופו של דבר, הוא ביטוי לאנושיות שלו – שיש לה גם חסרונות, אבל היא גם מצליחה לפתוח את לב הקוראים.

כאן עולה נקודה מעניינת לגבי רפב"י. עיסוקו המתמיד בצרכי הרבים גם מרחיק אותו, באופן פרדוקסלי, מהרבים. הוא חי בעולם של מסירות ושל אידאל מתמיד, ואנשים אחרים, אף אם הם גדולים כרבי, אינם יכולים לעמוד במחיצתו. אין זה מקרה שרפב"י מושווה למשה רבנו, שהיה קרוב לקב"ה יותר מכל אדם אחר וחייו היו מוקדשים לעם ישראל, לדאגה לצרכיו ולמאבק על קיומו – גם מול ה' – אבל גם היה מרוחק מיתר העם. אפשר שגם ההר שצומח בין רפב"י לרבי בסוף הסיפור טמונה רמיזה למשה רבינו – שעלייתו להר סיני יצרה פער גדול בינו ובין העם.[[1]](#footnote-1) הצד השני של הויה כמעט 'מלאכית' ובלתי אנושית זו, היא אפוא ניתוק וניכור מסוימים מהציבור הרחב ואף מאנשים גדולים בו – כפי שמתבטא אצל משה בפרשת דבריהם של אהרן ומרים על האישה הכושית. למשה יש קושי להבין את החולשות הפשוטות והרצונות הארציים של הציבור שהוא מנהיג. הוא דואג להם במסירות, אך אינו באמת קרוב אליהם; אין לו תקשורת פשוטה איתם. כך גם רפב"י – שדואג אמנם להולכים עמו בדרך, אך לא נראה שתיתכן תקשורת בינו לבינם.

במהלך הקריאה הצמודה של הסיפור בבבלי והשוואתו לסיפורים הקדומים יותר בירושלמי, נוכחנו שהסיפור בבבלי אינו רק חיבור מקרי של שלושה סיפורים שונים, אלא יצירה חדשה, שעיצובה הספרותי משרת את התוכן שלה. שני החלקים הראשונים של הסיפור מעצבים את דמותו של רפב"י כדמות מיוחדת של חסיד שנמצא כל חייו במצב מתמשך של עשיית רצון קונו, וכך הם מכשירים את הקרקע לעימות שלו עם רבי בחלק השלישי. אפשר שסיפור ההר שצומח ביניהם בסוף הסיפור סוגר מעגל עם סיפור הנהר בחלק הראשון על דרך הניגוד: רפב"י חוצה בקלות מכשולים פיזיים ואיתני טבע כשהוא בדרך למצוה, אך במקביל הוא מצמיח מכשולים, גם הם בדמות איתני טבע, בינו לבין אנשים שאינם חיים במציאות האידאלית שהוא חי בה.[[2]](#footnote-2)

הסיפור אינו מעביר ביקורת מפורשת על רפב"י, וכפי שנכתב לעיל, הוא אינו מכריע בין הדמויות. הסטנדרטים הגבוהים של רפב"י בתחומים הדתיים והמוסריים מעוררים הערצה אפילו אצל רבי, שנפגע כתוצאה מסטנדרטים אלה. אך הסיפור מצביע על כך שיש גם מחיר לחיים מסוג זה, כפי שהיה מחיר למנהיגותו של משה, ושיש מקום גם למודל אחר של מנהיגות.

המסר של הסיפור הקצר הזה מכיל מורכבות רוחנית ואנושית, שעוברת אל הקוראים באמצעות האיכות הספרותית שלו, שמאפשרת, בשורות ספורות, להעביר רעיונות ותחושות באופן יותר מרוכז ועוצמתי מכתיבה ישירה ומופשטת. כאן אנחנו פוגשים את איכויותיו של המדיום הסיפורי, ומבינים מדוע חז"ל בחרו לספר סיפורים גם בליבו של דיון הלכתי.

## ההקשר של סיפור רפב"י בסוגיה

סיפור רפב"י בבבלי מופיע כמענה לשאלה ששואלת ה'סתמא דגמרא': "מאי בהמתן של צדיקים"? (חולין ז' ע"ב). באיזה הקשר נשאלה שאלה זו? היא באה בעקבות משפט שחוזר על עצמו שלוש פעמים בסוגיה ההלכתית שלפני הסיפור: "השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן!".[[3]](#footnote-3) כלומר – אם הקב"ה אינו מביא תקלה על ידי בהמתן של צדיקים, בוודאי שלא יביא תקלה על ידי הצדיקים עצמם. באמצעות המשפט הזה מסיקה הגמרא שחכמים מסוימים, שאכלו מאכל שהתעורר ספק לגבי כשרותו, בוודאי לא נכשלו באכילת מאכל אסור. מתוך כך עולה גם אמירה הלכתית, שהמאכל המדובר מותר באכילה – לפחות לדעות מסוימות. בהמשך אביא את הציטוטים מהסוגיה ואבהיר ואפרט את הדברים.

הדיונים האלה הם חלק מסוגיה הלכתית ארוכה שדנה במשנה הראשונה במסכת. המשנה עוסקת בשחיטה ומפרטת מיהם הרשאים לשחוט ששחיטתם נחשבת לכשרה. בהקשר זה, הסוגיה דנה בשלב מסוים בשחיטתם של כותים (שומרונים). הדיון בשחיטת הכותים מתחיל בדף ג ע"א, בדבריהם של אביי ורבא, שבפרשנות שלהם למשנה הם מכשירים שחיטה של כותי בתנאים שונים של פיקוח יהודי, ונמשך עד דף ו ע"א. תוך הילוכה של הסוגיה נידונה בה גם שחיטתם של מומרים (יהודים שאינם שומרים מצוות) מסוגים שונים.

בסופו של הדיון, מופיעה מימרא שנמסרה על ידי אמוראים בשם בר קפרא, שאומרת שרבן גמליאל ובית דינו אסרו את שחיטת הכותים. בסוגיה מתפתח דיון על מימרה זו ובו מצוטטת עדות על ר' יוחנן ור' אסי שאכלו משחיטת כותי. הגמרא שואלת האם הם ידעו על גזירתו של רבן גמליאל ופסקו אחרת, או שאולי פשוט לא שמעו על הגזירה ואכלו את הבשר בטעות:

א"ר חנן א"ר יעקב בר אידי א"ר יהושע בן לוי משום בר קפרא, ר"ג ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה.

ת"ש, דאמר ר"נ בר יצחק א"ר אסי: אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל משחיטת כותי, אף רבי אסי אכל משחיטת כותי;

ותהי בה [תהה לגביה] רבי זירא: לא שמיעא להו, דאי הוה שמיעא להו הוו מקבלי לה, או דלמא שמיע להו ולא קבלוה? [הם לא שמעו על הגזירה של רבן גמליאל, ואם היו שומעים היו מקבלים אותה ולא אוכלים, או שמא שמעו ולא קיבלו?]

הדר פשיט לנפשיה, מסתברא דשמיע להו ולא קבלוה [אחר כך תירץ לעצמו: יותר מסתבר ששמעו ולא קיבלו (חלקו)], דאי ס"ד לא שמיע להו, ואי הוה שמיע להו הוו מקבלי לה, היכי מסתייעא מילתא למיכל איסורא? [שאם עולה על דעתך שהם לא שמעו, ואילו שמעו היו מקבלים, וממילא הם אכלו בטעות – איך יתכן שנכשלו באכילת מאכל אסור?]

**השתא [עכשיו (=והרי)] בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן!**

(חולין ה' ע"ב)

מסקנת הגמרא[[4]](#footnote-4) בעקבות המשפט המודגש היא שלא יתכן שאמוראים כמו ר' יוחנן ור' אסי יכשלו כך, ולכן הם כנראה חלקו על הגזרה והתירו את שחיטת הכותים.

הגמרא מוסיפה לדון בכשרותה של שחיטת הכותים, ואז עוברת לתאר מקרה שאירע לר' זירא ור' אסי. מקרה זה לא קשור לשחיטה, אבל הוא מתקשר לדיון הקודם מפני שגם בו מדובר על אכילה של מאכל שמעמדו ההלכתי מתברר בעזרת מעשה של חכם, וגם בו מופיעה הנוסחה של 'בהמתן של צדיקים':

רבי זירא ורב אסי איקלעו לפונדקא דיאי, [ר' זירא ור' אסי נקלעו לפונדק של יאי (שם מקום)]

אייתו לקמייהו ביצים המצומקות ביין, [הביאו לפניהם מאכל של ביצים שבושלו ביין]

רבי זירא לא אכל ורב אסי אכל,

א"ל רבי זירא לרב אסי: ולא חייש מר לתערובת דמאי? [האם אינך חושש מתערובת דמאי (כלומר שהיין, שהוא חלק מהתערובת שבתבשיל, עשוי מענבים שהם במעמד של דמאי – ספק אם הפרישו מהם מעשרות)]

א"ל: לאו אדעתאי. [לא עלה על דעתי]

א"ר זירא: אפשר גזרו על התערובת דמאי, ומסתייעא מילתא דרב אסי למיכל איסורא? [האם אפשרי שיש גזירה שאוסרת תערובת שמכילה דמאי ויצא שרב אסי נכשל, בלי שהיה מודע לכך, באכילת איסור?]

השתא [עכשיו (=הרי)] בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן!

נפק רבי זירא דק ואשכח: [יצא רבי זירא, דייק (בדק) ומצא:

דתנן [ששנינו (בתוספתא דמאי א יח)]: הלוקח יין לתת לתוך המורייס או לתוך האלונתית, כרשינין לעשות מהן טחינין, עדשים לעשות מהן רסיסין - חייב משום דמאי, ואין צריך לומר משום ודאי, והן עצמן מותרין מפני שהן תערובת.

(שם ו' ע"א)

גם כאן המשפט "השתא בהמתן של צדיקים..." מניע את הסוגיה להגיע למסקנה שקיים היתר הלכתי למאכל המדובר, במקרה זה תערובת דמאי.

לאחר המשך הדיון בתערובת דמאי, מופיע בסוגיה דיון על נושא נוסף בתחום הכשרות, שגם הוא לא קשור לשחיטה – מעמדה ההלכתי של בית שאן לעניין מצוות התלויות בארץ (מובא להלן בדילוגים):

העיד רבי יהושע בן זרוז בן חמיו של רבי מאיר לפני רבי על ר"מ שאכל עלה של ירק בבית שאן, והתיר רבי את בית שאן כולה על ידו...

אמר ליה ר' ירמיה לרבי זירא: והא ר' מאיר עלה בעלמא הוא דאכיל! [והרי ר' מאיר אכל סתם עלה (וזו אכילת עראי שפטורה ממעשרות בכל מקרה)]

אמר ליה: מאגודה אכליה, ותנן: ירק הנאגד – משיאגד. [הוא אכל עלה שהיה חלק מאגודת ירקות שנאגדו לאכילה, ובמשנה נאמר שירק כזה חייב במעשרות]

ודלמא לאו אדעתיה! [הסיפור נגמר, והגמרא שואלת: ושמא לא היה בדעתו (=אכל בטעות, ללא תשומת לב מבלי לעשר)]

השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן!

מאי בהמתן של צדיקים... [מהו "בהמתן של צדיקים"? למה הביטוי מכוון?]... דרבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויין...

(שם ו' ע"ב – ז' ע"א)

רבי פוטר את בית שאן מחיוב תרומות ומעשרות, בעקבות עדות על ר' מאיר שאכל עלה של ירק מבלי לעשר. לאחר דיון קצר מובאת שאלת ר' ירמיה על הראיה הנלמדת מהמעשה, שמא אין ללמוד ממנו מפני שאכילת עלה היא אכילת ארעי, שבכל מקרה פטורה ממעשרות. ר' זירא עונה שמדובר בעלה מתוך אגודה, שחייבת במעשרות. לאחר מכן ר' ירמיה, או ה'סתמא דגמרא', שואלים: אולי ר' מאיר לא נמנע מלעשר באופן מודע, אלא פשוט שכח לעשר. כתגובה (של ר' זירא או של ה'סתמא') מובא המשפט "השתא בהמתן של צדיקים...".

גם כאן נגזרת מהמשפט משמעות הלכתית, משום שאם ר' מאיר אכל במודע מבלי לעשר עולה שבית שאן פטורה ממעשרות.

לאחר שלושת הדיונים ההלכתיים האלה, שערוכים בתבנית דומה ומכילים כולם את הנוסחה "השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן...", מנסה הסוגיה לברר מהן אותן "בהמות של צדיקים" שמוזכרים במשפט: "מאי בהמתן של צדיקים?". בתשובה היא מביאה את הסיפור על רפב"י.

## המפגש בין ההלכה לאגדה בסוגיה

הסוגיה בנויה מחלק הלכתי וחלק אגדי שבא בעקבותיה. החלק ההלכתי מסתעף מתוך הדיון הראשי של הסוגיה, שעוסק בכשרים לשחוט, כאשר, בעקבות דיון בשחיטת כותי, מובאים שני דיונים נוספים לגבי מאכלים שמעמדם ההלכתי מסופק. בכל אחד משלושת החלקים שהבאתי לעיל מופיע איזה שהוא היתר הלכתי, לפחות לדעות מסוימות, שמסתמך בין השאר על הביטוי החוזר "השתא בהמתן של צדיקים...", שמבטא את ההנחה שצדיקים לא יכשלו באכילת מאכלות אסורים בטעות. כך מסיקים ששחיטת הכותי מותרת לדעת ר' יוחנן ורב אסי למרות גזירתו של רבן גמליאל, בעקבות ההנחה שהם לא היו נכשלים באופן לא מודע באכילת בשר אסור, אלא כנראה ידעו על הגזירה וחלקו עליה. גם לגבי תערובת דמאי הסוגיה מגיעה למסקנת ההיתר – הפטור של תערובת כזו ממעשרות – בהתבסס על ההנחה שאם רב אסי אכל ממנה, כנראה שהיא מותרת. כך גם לגבי היבול החקלאי שצומח בבית שאן –מסקנתו של רבי מבוססת על ההנחה שר' מאיר שאכל מיבול זה ללא הפרשת מעשרות לא טעה, אלא שכנראה שבית שאן אכן פטורה ממעשרות.

נמצא, שהחלק ההלכתי של הסוגיה נשען במידה רבה על המשפט החוזר הזה.[[5]](#footnote-5) המשפט הזה מבטא אמנם עמדה די מרחיקת לכת, בייחוד בהשוואה למה שמצוי בספרות חז"ל עצמה במקומות אחרים. מוסקוביץ הראה שממקורות אחרים בספרות חז"ל, תנאיים ואמוראיים, ובתוכם סוגיית הירושלמי שמקבילה לחלק מסוגייתנו בבבלי,[[6]](#footnote-6) עולה שחכמים עלולים להיכשל או לטעות גם בהקשרים הלכתיים, ואף באותם הקשרים הלכתיים שעולים בסוגיית הבבלי כאן. ובכל זאת, סוגיית הבבלי בחולין (וכמה סוגיות נוספות) בוחרת להסתמך על המשפט הזה במהלך דיון הלכתי, וכך מגיעה לעמדות הלכתיות מקלות בנושאים של שחיטת כותי, תערובת דמאי ומעמדה של בית שאן.

נקודה נוספת שעולה במחקרו היסודי של מוסקוביץ בסוגיה זו היא שבעוד שבמקורות תנאיים או במימרות שמיוחסות לאמוראים לא נמצא בדרך כלל אמירה רחבה, כללית ומרחיקת-לכת כמו זו שבסוגייתנו, הרי שאמירות כאלה כן נמצאות לפעמים בחומרים האנונימיים של התלמוד הבבלי ('סתמא דגמרא'). חלקים מחומרים אלו אפשר לייחס לחכמים העורכים הבתר-אמוראיים של התלמוד הבבלי.[[7]](#footnote-7) אמנם, כפי שמוסקוביץ מראה, גם את קבוצת החכמים הזו לא תמיד אפיינה העמדה הגורפת הזו לגבי חסינותם של חכמים לחטא שמתבצע בטעות.[[8]](#footnote-8)

אבל אז מגיע סיפור האגדה על רפב"י. מה היחס בין ההלכה לאגדה בסוגיה זו?

במבט ראשון, האגדה מדגימה את החלק הראשון של המשפט "בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן". המילים "אין... מביא תקלה על ידן" יכולות להתפרש בשתי צורות: הקב"ה מונע תקלה המתרחשת לבהמה עצמה, או מונע תקלה שנגרמת על ידי הבהמה לבני אדם.[[9]](#footnote-9) בכל מקרה, תקלות כאלו אכן נמנעו בסיפור על בהמתו של רפב"י – היא לא אכלה מאכל שלא עושר, ולא גרמה להכשלת בעלי הפונדק בהאכלת אוכל לא מעושר לבהמה. הדגמת החלק הראשון של המשפט במציאות יכולה לחזק את ההסתמכות עליו בחלק ההלכתי של הסוגיה. זה סוג אחד של מפגש בין הלכה לאגדה שמתרחש כאן. עם זאת, ראוי לשים לב לכך שבשלושת המופעים של המשפט בסוגיה ההלכתית, כמו גם במופע שלו בסיפור, ה'תקלה' שעליה מדובר היא אכילה של מאכל אסור. הבחנה זו מצמצמת את ההיקף שנוכל לייחס למשפט, כיוון שכעת אנו מבינים שהוא לא מייצג אמירה גורפת, דהיינו, הוא לא אומר שחכמים לא יכולים לחטוא בשגגה – אלא שחכמים (ובהמתם, כמו חמורתו של ר' פנחס בן יאיר) לא יכשלו באכילת מאכל אסור, אפילו באיסור קל.[[10]](#footnote-10)

במאמרו, מוסקוביץ[[11]](#footnote-11) ציין שהשימוש שנעשה במשפט בסיפור של רפב"י קצת 'חורק'. ראשית, רפב"י אינו 'חכם' קלאסי, אלא חסיד, אדם שמקפיד באופן יוצא דופן, ולכן קשה להסיק ממנו על שאר החכמים כפי שעושה הסוגיה. שנית, גם אם האתון היתה אוכלת את השעורים מיד, לא היתה זו תקלה כלל, היות והמשנה (דמאי א', ג) פוטרת במפורש ממעשרות תבואת דמאי שמיועדת למאכל בהמה. עורכי הסוגיה הרגישו בדבר, העירו על כך באמצע הסיפור, ותירצו באמצעות אוקימתא שמדובר בתבואה שיועדה מראש לבני אדם, התחייבה במעשרות, ולאחר מכן הואכלה לבהמה. אולם מוסקוביץ טוען שהאוקימתא הזו היא דחוקה, משום ששעורים בדרך כלל מיועדים מראש למאכל בהמה, ולא למאכל אדם. את החלק השלישי של הסיפור מוסקוביץ רואה כ'דיגרסיה' (חריגה או סטיה מהנושא הראשי בעקבות עניין שהופיע מאוחר יותר) שמופיעה בעקבות הסיפור על רפב"י בסיפור השני. לגבי החלק הראשון מוסקוביץ יותר מסופק,[[12]](#footnote-12) והוא מציע שהסיפור בבבלי במקורו כבר היה קיים כקובץ סיפורים על רפב"י. הקובץ נכלל בסוגיה בשלמותו, כשם שבירושלמי דמאי ושקלים ישנו קובץ סיפורים קצרים על רפב"י שהובא במלואו.

אך נראה לי שאפשר לשפוך אור חדש על המפגש בין ההלכה לאגדה בסוגיה זו, אם נעמיק עוד קצת בזיקות שבין השתיים, ונבחן, האם אמנם הזיקה העיקרית בין הסיפור לדיונים ההלכתיים היא הסיפור על חמורתו של ר' פנחס בן יאיר שלא אכלה מהשעורים, כפי שטענו מוסקוביץ ועפרה מאיר.[[13]](#footnote-13) מעבר לעובדה הפשוטה לכאורה שהסיפור מדגים מקרה שבו "בהמתן של צדיקים" אינה באה לידי תקלה או מביאה לתקלה, יש זיקות מעניינות נוספות בין האגדה לחלק ההלכתי של הסוגיה. חלקן מצויות גם כן בחלק האמצעי של הסיפור: הן ר' זירא ור' אסי בחלק ההלכתי של הסוגיה, והן רפב"י בסיפור, 'נקלעו' לאכסניה שהגישו בה מאכל של דמאי. מאכל הדמאי שהיה אסור לא נאכל על ידי הבהמה: חמורתו של רפב"י לא אכלה מהשעורים, ומכאן אפשר להסיק שגם החכמים לא אכלו מאכל כזה. ממילא, מה שהוגש לחכם בחלק ההלכתי של הסוגיה לא היה אסור משום דמאי (מפני שהיה רק תערובת דמאי).

בפרטים אלו, הסיפור בבבלי שונה מהמקבילה שלו בירושלמי. רק הבבלי מספר על 'צדיקותה' של החמורה והימנעותה מאכילת מאכלות אסורים. תוספת זו, שקושרת בין הסיפור לחלק ההלכתי בסוגיה, מחזקת את ההשערה שהסיפור עוצב מחדש על ידי עורכי הסוגיה כעלילה מגובשת היטב, על בסיס חומרים ארץ-ישראליים כגון אלה המופיעים בסוגיות הירושלמי שהוזכרו לעיל, ובאופן שמחבר בין חלקי הסוגיה השונים, ההלכתיים והאגדיים.

אולם אני רוצה לטעון שהקשר לסוגיה ההלכתית אינו מצוי רק בחלק האמצעי של הסיפור, החלק על חמורתו של ר' פנחס בן יאיר. בחלק השלישי של הסיפור, שמהווה את שיאה של העלילה על פי הפרשנות שנתתי לעיל, מופיע רבי. גם אותו אפשר להגדיר כ'צדיק', לא פחות מהחכמים שמוזכרים בחלק ההלכתי של הסוגיה – ר' יוחנן, רב אסי, ר' זירא ור' מאיר. מה גם שרבי עצמו מוזכר במפורש בחלק ההלכתי, בדיון על בית שאן. גם לרבי יש בהמות – אבל, וכאן טמונה הפתעה, טיבן של אלה שונה לגמרי מזו של רפב"י. בהמותיו של רבי הן בהמות מסוכנות, מסכנות חיים.

את הפרדות של רבי אפשר אולי אפילו להגדיר, על משקל הביטוי "בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן...", כ'תקלה' רבתי. אמנם מדובר במשמעות קצת שונה של המילה 'תקלה' – נזק, ולא תקלה במישור ההלכתי. הסיפור עצמו לא משתמש במילה הזו, אבל כיוון שהיא מופיעה ברקע של הסיפור, בסוגיה ההלכתית, יתכן שיש כאן רמז ל'משחק' עם המשמעויות השונות של המילה. המילה תקלה משמשת במקומות אחדים בחז"ל במשמעות 'נזק',[[14]](#footnote-14) והבהמות האלה הן בהמות מזיקות. בנוסף, אם בהמותיו של רבי היו פוגעות באדם זוהי תקלה גם במישור ההלכתי, שבאה לו על ידי בהמותיו. ואף יותר מזה, המשך הסיפור מפליג בדוגמאות נוספות של תקלות מהסוג ההלכתי שבהמותיו של רבי יכולות לגרום: כשרבי מבין שרפב"י מסתייג מהפרדות הלבנות שבביתו הוא מעלה כל מיני הצעות לפעולה, אך מסתבר שכל הצעה כזו תגרום ל'תקלה' במובן ההלכתי – 'לפני עיור לא תיתן מכשול', 'צער בעלי חיים', 'בל תשחית' ועוד.

נראה, אפוא, שהחלק השלישי בסיפור מנסה לערער על ההנחה ש"בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן...". אם נתבונן על הסיפור כולו, יוצא שהתמונה המלאה העולה ממנו בנקודה זו היא מורכבת. יש בהמות של צדיקים שלא תבוא על ידן תקלה, כמו חמורתו של רפב"י, שמשקפת את הצדיק עצמו בהתנהגותה. מצד שני, ישנן גם הבהמות המסוכנות של רבי, שאף הן "בהמתן של צדיקים". אמנם הן אינן משקפות במדויק את בעליהן ה'צדיק' רבי, מפני שהן מזיקות ומסוכנות והוא אינו כזה – אך יחד עם זה, ובניגוד לרפב"י, רבי נחשף דרכן כדמות פחות 'מושלמת' או 'אידאלית', דמות עם נקודות חולשה.

כיצד נסביר את התמונה שעולה מהסוגיה כולה? קודם כל, צריך לשים לב שההלכה והאגדה בסוגיה זו מדברות במישורים שונים. בדיונים ההלכתיים, הסוגיה משתמשת במשפט החוזר "השתא בהמתן של צדיקים..." וגוזרת ממנו הנחות שמובילות להיתרים הלכתיים – עמדת ר' יוחנן שמתירה שחיטת כותי (בתנאים מסוימים), עמדה שמתירה תערובת דמאי, ועמדה שמתירה את גידולי בית שאן. מצד שני, הסוגיה מודעת לחוסר הדיוק ואפילו לסכנה שיש במשפט הזה במישור הרעיוני והחינוכי. במישורים האלה האגדה היא זו שמדברת, כדרכה במקומות רבים, באמצעות הצגת תמונה מורכבת לגבי הצדיקים ובהמותיהם. תפקיד האגדה בסוגיה הוא לצמצם את האמירה הגורפת שעלולה לעלות מהמשפט על צדיקים ובהמותיהם, ולאזן קצת את הרושם שעלול לעלות מהסוגיה ההלכתית.

נראה, שלאחר שעורכי הסוגיה השתמשו במשפט החוזר כמה פעמים בדיונים ההלכתיים, הם רצו להציב עבור הלומדים סימן שאלה ולהציע להם התבוננות אחרת על המשפט הזה. אולי בגלל ההשלכות הערכיות והחינוכיות של ההנחה שחכמים אינם טועים ואינם נכשלים, או בגלל שעניין זה באמת שנוי במחלוקת במקורות חז"ל עצמם, כאמור לעיל, וכפי שעורכי הסוגיה ודאי הכירו וידעו. השוואת 'בהמותיו' של רבי לבהמתו של רפב"י בסיפור מציפה את העמדה המורכבת הזו. יותר מכך, המפגש והקונפליקט בין רפב"י לרבי, שחושפים את חולשותיו וטעויותיו של רבי לעומת דמותו ה'מושלמת' של רפב"י, משאירה את הקוראים עם השאלה מהו המודל הנכון למנהיגות רוחנית, וממילא, האם צדיקים שתקלה לעולם לא תוכל לבוא על ידם אכן מהווים מודל כזה. האמפתיה שהסיפור יוצר כלפי רבי, יחד עם מעמדו החשוב בהיסטוריה של התורה שבעל פה, מציעות לפחות כאפשרות מודל של מנהיג בעל דמות מורכבת, ולאו דווקא את דמותו הפשוטה וה'מושלמת' של רפב"י.

אפשר שהאמירה של האגדה בסוגיה זו רחבה אף יותר. קשה להוכיח זאת ברמה הטקסטואלית, ולכן הדברים הבאים הם בגדר השערה – אבל נראה שיש קשר תמטי בין אחד הנושאים שעולים במפגש בין רפב"י לרבי, שאלת האכילה אצל רבי, לדיונים ההלכתיים בסוגיה. הסוגיה דנה, בעקבות המשנה, באנשים ששחיטתם אינה כשרה, כגון כותים ומומרים – יהודים שאינם שומרים מצוות ברמות שונות. הדיון הוא הלכתי, וככזה, הוא פורמלי. אבל התמונה השלישית בסיפור מוסיפה לנושא הזה את הפן הרגשי. עלבונו וצערו של רבי בעקבות סירובו של רפב"י לאכול אצלו מהדהדים בתמונה זו בקול רם. אפשר שהצדק עם רפב"י שנרתע מאורח החיים של רבי, שנתפס בעיניו כבעייתי מבחינה מוסרית. אפשר שיש סיבות מוצדקות לפסול שחיטה של מומרים שונים. אבל נראה שהסוגיה רוצה, באמצעות האגדה, להציף לכל הפחות את העובדה שכאשר מסרבים לאכול על שולחנו של מישהו יש לזה השלכות רגשיות וחברתיות שצריך לקחת בחשבון. האגדה רוצה להנכיח את העניין הזה, אולי כחלק מהשיקולים ההלכתיים על כשרות מאכליו של אדם, או לפחות כשימת לב לרגשות שעלולים להתפתח גם במקרה שבו אין מנוס מלפסול את אותו אדם, מבחינה הלכתית ופרקטית. אוכל – בתרבויות האנושיות כולן – הוא לא רק אוכל, כידוע, ויש לו משמעויות חברתיות שנכון להיות מודעים אליהן.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולד"ר יונתן פיינטוך  עורך: יצחק שוה, תשפ"ג  \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*  בית המדרש הוירטואלי  מיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash  האתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>  האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>  משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5  דוא"ל: [office@etzion.org.il](mailto:office@etzion.org.il) | \* \* \* \* \* \* \* |

1. בגרסת הסיפור בירושלמי מקיפה אותו אש, שעשויה להזכיר את האש הבוערת בראש הר סיני. [↑](#footnote-ref-1)
2. מעניין לבחון גם את העימות המקביל בסיפור בירושלמי דמאי. רבי כנשיא מעוניין להקל בהלכות שמיטה מתוך דאגה לעם, שאינו מצליח להצמיח יבול בשדה. ר' פנחס, מתוך הפרספקטיבה האידאלית שלו מתעמת איתו, ואף מצביע על פרדוקס בדאגתו של רבי, בדמות בהמות יקרות שהוא מחזיק בביתו שמגדילות את הנטל הכלכלי על העם. שני הצדדים, כל אחד מנקודת ראותו, דואגים לצרכי העם. ר' פנחס חי כחסיד ומאמין באי-התפשרות הלכתית, כנראה מתוך אמונה שקיום מושלם יביא ישועה מגבוה. ואילו רבי מחובר יותר למציאות, מנסה בדרכים אנושיות לפתור את הבעיה, וכחלק ממציאות זו ממשיך להאמין גם במעמד מסויים של בית הנשיא שיש להחזיקו גם בעת מצוקה כלכלית. [↑](#footnote-ref-2)
3. במשפט זה ובהופעותיו השונות בתלמוד ובספרות חז"ל בכלל עסק באריכות ובעומק ל' מוסקוביץ במאמרו:

   L. Moscovitz, “‘The Holy One Blessed be He … Does Not Permit the Righteous to Stumble’: Reflections on the Development of a Remarkable BT Theologoumenon,” in: *Creation and Composition: The Contribution of the Bavli Redactors (Stammaim) to the Aggada*, ed. Jeffrey L. Rubenstein, TSAJ 114 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), 125–180. [↑](#footnote-ref-3)
4. המילים "הדר פשיט לנפשיה" אינן מופיעות בכתבי היד. בחלקם מופיעות במקומן המילים "הדר קאמר" ובחלקן הן פשוט מושמטות. [↑](#footnote-ref-4)
5. מוסקוביץ (לעיל, הערה 3) דן במאמרו כיצד בספרות חז"ל בכלל, ובפרט במקבילות בתלמוד הירושלמי לחלקים השונים בסוגיה הנוכחית, מתייחסים להנחה שהמשפט הזה מתבסס עליה – שהחכמים אינם שוגים/נכשלים. הוא מראה שבמקומות רבים חז"ל עצמם לא קיבלו את ההנחה הזו, בוודאי לא בהיקף הנרחב שבו היא מופיעה בסוגיה בחולין, ולא התבססו עליה. [↑](#footnote-ref-5)
6. ירושלמי דמאי פ"א ה"ג, כ"ד ע"ד. [↑](#footnote-ref-6)
7. מוסקוביץ (שם), עמ' 144­-153. [↑](#footnote-ref-7)
8. מוסקוביץ (שם) עמ' 153­-172, ראו בייחוד עמ' 172. [↑](#footnote-ref-8)
9. הש' מוסקוביץ (שם) עמ' 138. [↑](#footnote-ref-9)
10. אמנם, כאמור לעיל, המשפט הזה מופיע בכמה סוגיות נוספות בבבלי. בסוגיה אחת (גיטין ז ע"א) מדובר גם כן על 'הצלה' מאכילת מאכל אסור. ואילו בשתי ההופעות אחרות, שהן בעצם אותו מקור בשני מקומות שונים בתלמוד, מדובר על 'הצלה' של חכם מהוראה בטעות על העלאת עבד למעמד של כוהן. ברם, ראו אצל מוסקוביץ (שם, עמ' 141­-142) שמבחינת נוסח הסוגיה, בעדי הנוסח השונים, הופעתו של המשפט "השתא בהמתן של צדיקים...") בסוגיות אלה מוטל, לכל הפחות, בספק. [↑](#footnote-ref-10)
11. מוסקוביץ, שם, עמ' 137­-140. [↑](#footnote-ref-11)
12. ראו גם הצעתו בהערה 47 שם. [↑](#footnote-ref-12)
13. את מאמרה של מאיר הזכרתי בשיעור הקודם. ראו במאמרה ליד הערה 3: "...ואף על פי שהוא הסיפור השני, הוא היחיד שמסביר את סיבת שילובם של כל שלושת הסיפורים בסוגיה. הוא בא כתשובה לשאלה מה היא בהמתן של צדיקים...". [↑](#footnote-ref-13)
14. ראו למשל בבא קמא נ' ע"א. [↑](#footnote-ref-14)