

ברוח טובה

גילויי הומור שנינות והווי בתלמוד

דוד ליפשיץ

ירושלים תשע"ה

סדר: צבי יהודה בזק
עיצוב הכריכה: סטודיו טלי אילן 052-5513437

© כל הזכויות שמורות למחבר

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם,
לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך
או אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני אחר,
כל חלק שהוא מהחומר הכלול בספר זה.

שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה
אסור בהחלט, אלא ברשות מפורשת בכתב מהמחבר.

נדפס בישראל תשע"ה

תודות

חובה נעימה היא לי להודות
לכל מי שסייע בהכנתו של ספר זה,
ובראשם:
לפרופ' יהודה פרידלנדר,
שהנחה אותי בעבודת הדוקטורט,
העומדת בבסיסו של ספר זה;
לאחי הבכור, משה מיכאל,
שתרם מכישרונו ומטעמו הספרותי;
ולבני, אברהם קלמן,
שהעמיס על עצמו את מלאכת עריכת הספר.
ברכתי ותודתי נתונה להם.

תוכן העניינים

9	מבוא
9	היש הומור בתלמוד?
13	פרק א כבוד בית הדין
18	פרק ב הפסיקה
18	פער בין פסקים המתייחסים לאותו מקרה
21	ערמה
27	שקולי פסיקה
33	השלכות הפסיקה
34	ביצוע פסק הדין - הוצאה לפועל
36	מקרים משפטיים (cases) שאינם שיפוטיים
40	פרק ג בקורת משפטית
40	אבסורדים
50	פסיקה מיותרת
51	קללות וברכות
53	סנקציות
60	ביטויים וכינויים
71	פרק ד תלמידים חריגים וביקורתיים
71	תלמידים חריגים
79	תלמידים ביקורתיים
85	פרק ה כך דרכו של תלמיד
97	פרק ו כבדהו וחנכהו
98	הגאווה והכבוד
101	הזלזול
106	הקפדה

115	ענווה
118	פרק ז ביקורת לימודית
119	נזיפות
126	דברים חסרי שחר
136	היעדר הבנה וידיעה
144	הליכות ונימוסים
157	פרק ח בין החכם לבין הקהילה
157	בין הצדיק לבין הקהל
160	בין הדרשן לקהל
162	הכבוד - אהבה ושנאה
166	פרק ט החכמים מול הממסד
166	יתרון החכמה
170	מגרעותיו של הממסד
179	החכמים ומימסד הכהונה
182	פרק י בין ארץ ישראל לבבל
190	הכבוד בראי העימות שבין שתי הארצות
196	פרק יא בין ישראל והעמים
196	כישוף
198	משפט
201	חלום
203	הישרדות
206	לעג והיתול
209	פולמוס
211	לעג על ישראל
215	מחיר ההתגרות
220	פרק יב הוא והיא
220	בינו לבינה
221	אשה רעה
223	הבעל הרע
225	האישה ויופיה

228	קנאה וכעס
233	נשים חשובות
234	דברניות וחכמות
236	נשים בוגדות
238	אישות
241	היצר - הומור יהודי (שמתמודד עם רגשות אשם)
244	פרק יג הבת
244	הולדת הבת
248	נישואי הבת
251	לאחר הנישואין
253	פרק יד הזיקנה
263	פרק טו צחוק בדמע
263	בין מוות לחיים
274	קבורה
275	אבילות והספד
278	פרק טז אכילה ושתייה
278	בשבח האכילה
281	הסיכון שבמזון
285	סעודה
287	זלילה
292	הליכות ונימוסים
303	פרק יז אל תהי צדיק הרבה
303	פיוס יתר
305	חומרת יתר
311	תוכן עניינים מפורט
327	מפתח מקורות

מבוא

מסכתות קטנות מסכת סופרים פרק טז הלכה ג

תני ר' חנינא בר פפא, פנים בפנים דבר י", פנים תרי בפנים תרי, הא ארבעה אפין, פנים של אימה למקרא, פנים בינוניות למשנה, פנים שוחקות לתלמוד, פנים מסבירות לאגדה.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין) חופת אליהו עמוד 167

בשלושה דברים אדם ניכר בכיסו בכוסו ובכעסו, ויש אומרים אף בשחוקו.

היש הומור בתלמוד?

לכאורה, מה לתלמוד ולהומור? התלמוד כמערכת נורמטיבית המכוננת ומכוונת את חיינו הפרטיים והצבוריים – מדוע נחפש בו הומור? במילים אחרות: מה לכללי עשה ולא תעשה שיפטיים ומחייבים ולהומור, שכל מהותו היא אותה רוח קלילה בלתי מחייבת? כדי ליישב תמיהה זו נשוב ונתבונן בשתי המהויות הללו – המערכת הנורמטיבית ורוח ההומור כשתי צורות של פעילות אנושית. להומור הגדרות רבות, ודומה שהבסיסית היא אמירה או מצב המגלה פן חריג שמעלה חיוך.

תפקידו של ההומור הוא יצירת אווירה של קלילות, נינוחות, אִפורמליות וחוסר מחוייבות. הכנסת פן של גמישות המאפשר חילופי מצבים, מקוריות ויצירתיות או הפתעה הדרושות לעיתים ליישב סתירות, לפתור בעיות, לגשר על פני פערים וקטבים, תוך התנתקות מהסיטואציה הבעייתית ומציאת זווית ראייה שונה, מיתון מוקדים ועגול קצוות. תכונות אלה מאפשרות למלא את הפונקציות הבאות: דיִדקטיות, ביקורתיות, חברתיות, אינטלקטואליות (הומור אבסורדי ומשחקי מילים וכו') וכמנגנון הגנה (הומור שחור והומור עצמי ועוד).

התלמוד שונה מקודקסים משפטיים אחרים בכך שהוא מעין אוסף פרטיכלים של ישיבות ודיונים. הנורמות שבתלמוד מתבררות תוך כדי דיון חי ודינמי. ניגודי העמדות, המאבקים, השכנועים, ההתעקשויות והתמיהות בו גלויים לעין, ומעניקים לחלוחית לסוגיא.

גם הטקסטים המשפטיים מהווים מבע של החיים, בבחינת אספקלריא של זרמים ותת זרמים שההלכה נותנת להם בטוי יורדי (משפטי). בנוסף לחלק המשפטי מכיל התלמוד מבחינה ספרותית תיאור עובדתי רב על מציאות החיים דאז, שלחלקה יש תוקף אקטואלי, נתחי הוויה עשירים בתיאורים פלסטיים של מליאות החיים על שפע גילוייהם – ברחוב, בבית ובמשפחה, בבית הדין, בבית המדרש, בעבודה ועוד ועוד. כל זה ממש מזמין אותנו לעקוב אחר מראותיו הרבים של ההומור, למיינס לסוגות ולתימות, ולנתחם.

משום כך ניתן ללקט מתוך ההוויה האנושית המתוארת את המשמעויות ההומוריסטיות שברקמת הסוגיה, כמובן בלא לפגוע בערכה הנורמטיבי בנושאים השונים: דיינים ומתדיינים, מורים ותלמידים, חכמים ותלמידים המתנצחים ביניהם, יחסי משפחה, ישראל והעמים, אדונים ועבדים, ואף על גילויי הווי שוליים כגון: כישוף חלומות, ברכות וקללות, סגולות, נימוסים והליכות.

ההומור בתלמוד מעוצב באמצעים ספרותיים מגוונים ומוכרים – חרוז, בטוי, משחקי מילים, דיאלוג, משל וספור. יש בו גם מרבית המאפיינים של היצירה ההומוריסטית בכללה: סאטירי, אירוני, מקאברי, קומי, סרקאסטי, גרוטסקי ועוד. מאפיינים אלה משמשים את הסאטירה החברתית שמכוונת נגד: השכבה השלטת, שכבות מקצועיות כגון רופאים, מורים וכד', ומעמדות בכלל. מורים מוכיחים באמצעות ההומור את תלמידיהם והתלמידים את מוריהם, יושבי בית המדרש זה את זה, איש ואשתו, יהודי ונכרי וכדומה.

כמובן, שאיבחון תכונות ההומור בדוגמאות שאציג בחבורי אינו יכול להיות אובייקטיבי, ולכן הסתמכתי על תחושותי הסובייקטיביות כקורא פרשן (כמקובל בדיון אסתטי), ועשיתי שימוש בעיקר במונחים: הומור, שנינות והווי.

בהתאם לכך, בחרתי, שלא להעמיק בפרשנות למדנית או מדעית, והקורא יבחר באופי העיון לפי נטיית לבו. הואיל והתלמוד עוסק בראש ובראשונה במשפט (הלכה) הקדשתי את שלושת הפרקים הראשונים לתחום זה. ארבעת הפרקים הבאים (ד-ז) עוסקים בלמידה וחינוך. שלושת הפרקים הבאים (ח-י) נוגעים לקשר שבין החכמים לסובב אותם. יתר הפרקים (יא-יז) קשורים לחיי היום יום. כמעט שלא מצאתי עדויות לכך שלעורכי התלמוד היתה מגמה להצניק או לבדר. עם זאת יש בטויים המציירים את הקב"ה בכבודו ובעצמו כשהוא מחייך ויש גם הבטחות שעל ידי הצחוק והשמחה עשוי אדם להגיע לגלוי שכינה ולעולם הבא. מאידך גיסא מופיעים הגדים השוללים את הצחוק מכל וכל 'רבי עקיבא אומר שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה' (אבות ג, ג), וביתר הרחבה במקור הבא:

1 | ליצנות

מסכת עבודה זרה דף יח ע"ב

א"ר (אליעזר) (מסורת הש"ס: [אלעזר]): כל המתלוצץ – יסורין באין עליו, שנאמר: (ישעיהו כח) ועתה אל תתלוצצו פן יחזקו מוסריכם. אמר להו רבא לרבנן: במטותא בעינא מינייכו דלא תתלוצצו, דלא ליתו עלייכו יסורין [בבקשה מכם אל תתלוצצו שלא יבואו עליכם יסורין]. אמר רב קטינא: כל המתלוצץ – מזונותיו מתמעטין, שנאמר: (הושע ז) משך ידו את לוצצים. אמר רבי שמעון בן לקיש: כל המתלוצץ נופל בגיהנם, שנאמר: (משלי כא) זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון, ואין עברה אלא גיהנם, שנאמר: (צפניה א) יום עברה היום ההוא.

דומה, שהיחס השונה להומור נגזר מאופיו ומטרתו של ההומור בכל אחד מהמקרים: הומור שלילי מחד, כגון קלות הראש וההתלוצצות שנדונים בקטעים לעיל, ומאידך הומור חיובי המופיע ברוב הקטעים בספר. הומור זה אינו בגדר מילתא דבדיחותא שמובא לצורך אתנחתא, אלא גבוה יותר, הוא משולב בשקלא וטריא ותורם לפן האנושי שמאפיין את הסוגיא התלמודית.

אני תקווה שאיתרתי את מרבית גילויי ההומור, המצויים בשני התלמודים. הדוגמאות בתלמוד הירושלמי מועטות ביחס לבלבלי, בגין

היקפו המצומצם יותר. מתוך השוואה של דוגמאות מקבילות דומני שההומור בירושלמי מחודד יותר.

פרק א | כבוד בית הדין

בית הדין כמוסד חברתי עשוי לשמש אף מקום מפגש בין החוק ובין ההומור, וכל הניגודים שבין תכונותיהם השונות, גדלים ומתעצמים בבית הדין.

סיטואציות של שנינות והומור בבית הדין מתגלות לעתים כדימויים (אימאזים) להתרסה, העזת פנים, היתול ותעתוע, המעורבות בתמונות של התבטלות עצמית, הרכנת ראש ונכונות לציית. מיזוג זה, אף שהוא בלתי אפשרי לוגית, יוצר את התנאים המפתיעים, מלאי הסתירות ושופעי הדמיון ליצירת המצב הקומי.

אם הציות לחוק הוא נשמת אפו של החוק, הרי כבוד בית הדין הוא התנאי לכך. על כן מערכת המשפט מכילה אמצעים נאותים לשמירה על כבוד בית הדין. כבוד בית הדין אינו רק יסוד משפטי, אלא סוג של חוויה נפשית שעיקרה יראת כבוד, התבטלות אישית בפני היושבים על כס המשפט ושמירה על ריחוק – בחינת (שמות כ, ט) 'וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק' – מעמד הר סיני. כך או כך הכבוד משריין את עצמו באמצעות כללים, פורמלים ונוקשים על פי רוב, ובתור שכזה הוא מהווה מטרה אטרקטיבית להומור שמציגו באור נלעג.

סיטואציות קומיות יכולות להיווצר הן על ידי העומדים לדין והן על ידי הדיינים עצמם; ביזוי בית הדין יכול להתגלות כאמיית וכמוטעה, כישיר וכעקיף, והאסטרטגיות של הפגיעה בכבוד בית הדין, כמו אלה המיועדות לשמור עליו או לוותר עליו (בלית ברירה) מצד הדיינים – כל אלה הן אפשרויות שנתקלים בהן תוך כדי עיון בחומר התלמודי.

2 | והיו עיניך רואות את מוריך

מסכת נדרים דף נ ע"ב

ההיא דאתיא לקמיה דרב יהודה מנהרדעא לדינא, ואיתחייבת מן דינא. אמרה ליה: שמואל רבך הכי דנן? אמר לה: ידעת ליה? אמרה ליה: אין, גוצא

ורבה כריסיה, אוכם ורבה שינייה. אמר לה: לבזוייה קאתית, תיהוי ההיא אתתא בשמתא! פקעה ומתה.

תרגום:

מעשה באשה שבאה לדין בפני רב יהודה מנהרדעא, והלה חייב אותה בדין. אמרה לו: האם שמואל רבך כך היה דן אותי? אמר לה: את מכירה אותו? אמרה לו: כן, גויז, כרסו גדולה, שחור ושיניו גדולות. אמר לה: לבזותו באת, תהיה אותה אשה בנידוי. פקעה ומתה.¹

ההתחייחות הנשית הקומית לצורה של הדיין למעשה אינה רלבנטית לנושא הדין – פסק הדין – וכנראה רומזת בדרכה הלעגנית גם על טיב פסק הדין, שדומה לבעליו, מעין תוכו כברו.

3 | הנר שהחליף את האבטיח

מסכת נדרים דף טו ע"ב

ההוא בר בבל דסליק לארעא דישראל, נסיב איתתא, אמר לה: בשילי לי תרי טלפי, בשילה ליה תרי טלפי, רתח עלה. למחר אמר לה: בשילי לי גריוא, בשילה ליה גריוא. אמר לה: זילי אייתי לי תרי בוציני, אולת ואייתי ליה תרי שרגי. אמר לה: זילי תברי יתהון על רישא דכבא. הוה יתיב בכא בן בוטא אבבא וקא דאין דינא, אזלת ותברת יתהון על רישיה. אמר לה: מה הדין דעברת? אמרה ליה: כך ציוני בעלי. אמר: את עשית רצון בעליך, המקום יוציא ממך שני בנים כבבא בן בוטא.

תרגום:

מעשה ביהודי בבלי שעלה לא"י, ונשא אשה. אמר לה בשלי לי 'תרי טלפי' ובשלה לו 'תרי טלפי'. (לפירוש אחד מה שקרה הוא, שהוא בקש שני רגלי בהמה והיא בשלה לו שני עדשים, בגלל שלא הבינה שפתו. לפי פירוש אחר, הוא בקש ממנה מעט עדשים, והיא בשלה לו רק שניים, שני הפירושים

1 לפי הסברו של המהרש"א (רבי שמואל אידלש, מאה ט"ז), המשפט 'שמואל רבך הכי דנך', אינו משפט תמיחה, אלא שהודיעה לו שגם שמואל חייב אותה בדין זה. ולכן הגיב רב יהודה: 'לבזוייה קאתית', ומוסיף המהרש"א: 'ולפי דעתך לא יפה דנך', ולפי זה הענישה רב יהודה בגין הולזול הכפול: אי ציות לפסק הדין של שמואל, והלעג על גופו של שמואל.

כבוד בית הדין

מופיעים במיוחד לרש"י). כעס עליה. למחר בקש ממנה 'גריוא' ובשלה לו 'גריוא' (בקש מנה גדולה כדי שלא יקרה מה שקרה אתמול, והיא הכינה לו הרבה מאד). אמר לה: לכו והביאי לי שני אבטיחים. הלכה והביאה לו שתי נרות (ששניהם נקראו בוציני בארמית, בעגת הבבלית – אבטיח, ובעגה הארץ ישראלית – נר). אמר לה: לכו ושברי אותם על ראש השער (=מפתן הדלת). באותה עת ישב החכם בבא בן בוטא בשער העיר ודן דין. הלכה היא ושברה את הנרות על ראש החכם (שכיוון ששמו בבא, היא חשבה שבעלה אמר לו לשברם עליו). אמר לה החכם: מה פשר הדבר? אמרה לו: כך ציוני בעלי. אמר לה: את עשית רצון בעלך הקב"ה יזכה אותך בשני בנים כמו בבא בן בוטא.

ההבדל בין מקרה זה, על אף חריפותו האלימה, לבין המקרה הקודם, הוא יסוד הכוונה, יסוד הכרחי למהות בזיון בית דין ולבזיון בכלל ('אינו חייב על הבושת עד שיהיה מתכווין' – בבא קמא, פ"ח מ"א). האשה הישראלית לא הבינה את לשון (עגת) בעלה הבבלי (לפי רש"י והמהרש"א) או שהייתה טיפשה (לפי הרא"ש). והמפגש בין תמימות זו ובין כבוד ביה"ד יוצר את המצב הקומי.

הפן הקומי מתעצם נוכח העובדה שהחכם נקלע בטעות ליחסים המעוררים של בני הזוג והוא זה שמשלם את המחיר. למרבה האירוניה בבא בן בוטא מעלה על נס את צייתנות האשה למרות שיש להניח שהוא ידע בוודאות שהבעל לא באמת ציווה עליה לעשות זאת. דומה שהוא ניצל, מבחינה דידיקטית, את הגורם המזמן, כדי להדגיש את חשיבות ערך הצייתנות כגורם מכריע לשלום בית.²

4 | הוצאת רב מאוון

מסכת סנהדרין דף ז ע"ב – ח ע"א

אושפיזכניה דרב אתא לקמיה לדינא אמר לו: לאו אושפיזכני את? – אמר לו: אין. אמר ליה: דינא אית לי. – אמר ליה: פסילנא לך לדינא. אמר ליה רב לרב

2 החכם ירד לשרש העניין והבין שבני הזוג לוקים בלקוי תקשורתי אקוטי שנובע מאי הבנת השפה, לקוי שעלול לנתק את קשר הנשואים ולכן הוא מברך אותם בבנים גדולים בתורה, משאת הנפש של כל אב ואם בחברה התלמודית ובכך הוא נתן להם מוטיבציה לשמור על קשר הנשואים.

כהנא: פוק דיינייה. חזייה דהוה קא גאים [ביה]. – אמר ליה: אי צייתא – צייתא, ואי לא – מפיקנא לך רב מאונך.

תרגום:

מארחו של רב בא לפניו לדין. אמר לו רב: אינך המארח שלי? אמר לו: אני המארח. אמר לו: מה רצונך? [תוספת ע"פ המהרש"ל] אמר לו: ברצוני להתדיין לפניך. אמר לו: פסול אני לדון לך. אמר לו רב לרב כהנא: צא ודון אותו. ראה רב כהנא, שגס לבו של המארח – המתדיין (לפי רש"י הוא דבר בצורה שחצנית בגלל היכרותו עם רב). אמר לו: או שתציית כנדרש ואם לא אוציא לך את רב מאוניך!

המילה אונא מתפרשת גם כ'אוזן' וגם כבית מלון. המעבר מן המשמעות האחת לאחרת היא מיסודות ההבעה הקומית.

5 | תמר-תמרורים, כשמה כן היא

ירושלמי מסכת מגילה פ"ג ה"א

רבי חייה ר' יסי ר' אימי דנו לתמר אזלת וקרכת עליהון לאנטיפוטה דקיסרין שלחון וכתבון לר' אבהו שלח ר' אבהו וכתב להון כבר פיסנו לשלשה ליטורין לטוב ילד טוב למד ותרשיש אבדוקים אבמסים תלתסים אבל תמר תמרורים בתמרוריה היא עומדת וביקשנו למתקה ולשווא צרף צרוף.

תרגום:

רבי חייה, רבי יסי, רבי אימי דנו אשה בשם תמר. הלכה והלשינה עליהם לשלטון הרומי שבקיסרין. שלחו הדיינים והודיעו זאת לרבי אבהו. כתב להם רבי אבהו... אבל תמר תמרורים בתמרוריה היא עומדת וביקשנו למתקה ולשווא צרף צרוף.

תמר חויבה בבית דין, בתגובה הלשינה בפני השלטונות הרומיים שישבו בקיסרין. בית הדין בקש מרבי אבהו שיעביר את רוע הגזירה. רבי אבהו נאלץ להשיב ריקם את הבקשה, אלא שהוא מקהה את עוקץ הסירוב ע"י מצלול (אילוטריציה) המבוסס על משחק בשמה של המלשינה: תמר-מר-מיררות, ובשדה הקונוטטיבי של המילים המתפתחות תוך כדי סירוס ושבוש שמה.

סוג הומוור זה, שניתן להגדירו כהומוור שחור נועד להגנה נגד הפחד, ובמקרה דנן רבי אבהו משדר בתשובתו ההומוריסטית, שהנה עם כל הדאגה הוא עדיין לא אבד את יכולתו לשמור על רוח קלילה, ובכך למנוע את השתלטות הפחד.³

6 | מילוט באמצעות אפרוח

מסכת שבועות דף ל ע"ב

דביתהו דרב הונא הוה לה דינא קמיה דרב נחמן, אמר: היכי נעביד? אי איקום מקמה, מסתתמן טענתיה דבעל דינא! לא איקום מקמה, אשת חבר הרי היא כחבר! א"ל לשמעיה: צא ואפרח עלי בר אווא ושדי עלוואי ואיקום.

תרגום:

אלמנת רב הונא היה לה דין לפני רב נחמן. אמר רב נחמן: כיצד אעשה? אם אעמוד לכבודה – יסתתמו טענותיו של בעל דינה, לא אעמוד לכבודה – הרי אשת חבר יש לכבדה כחבר. אמר רב נחמן לשמשו: צא והפרח עלי בר אווא ואז אעמוד, ובעל דינה לא יבין שקמתי לכבודה, אלא יחשוב שקמתי בשביל האווא הפורח עלי.

רב נחמן ניצב בפני שני כללים סותרים. מחד, כדיין אסור לו להפלות בין המתדיינים לפניו, כמו כן עליו לשמור על המרחק הנדרש בין הדיין למתדיין. מאידך, מוטלת עליו החובה לכבד את אשת חברו ומורו רב הונא ולקום בפניה. המעשה הקומי והלא שגרתי משמש איפוא כפתרון יעיל.⁴

3 יחד עם ההסבר הסביר, שמשחקי הלשון בסוגיה זו באו לצורך הסתרת תוכן האיגרת מידיעת השלטונות, יש מקום להסבר בנוגע לשימוש ההומוריסטי, שהרי כתב חידה ניתן לכתוב ללא משחקי מילים.

4 כאסוסיאציה למעשה אחר בתלמוד (ברכות כ ע"א), בו רב גידל, בעת שישב בפתח בית הטבילה של נשים, ערך השוואה בין אשה לאווא, כדי לשלול חשיבה ארוטית, יש מקום למחשבה, שרב נחמן בקש לרמוז לאשת רב הונא, שאמנם הוא מכבדה משום כבוד בעלה, אבל בעיניו, לפחות מבחינת מעמדה הנוכחי בדיון, היא גם דומה לאווא. מה גם, שלפי פירוש התוספות (שם, ד"ה אפרח) האישה הבינה שהדבר נעשה בגינה.

פרק ב | הפסיקה

בדיון זה על ההומור במשפט, קשה לפסוח על הפסיקה שהיא השלב האחרון שבתהליך המשפטי. שכן, גם שלב זה מספק גירויים שונים של ההומור, הן במסגרת הסיטואציה החברתית בבית הדין, והן במסגרת תשובות הניתנות תוך כדי דיון תיאורטי בבית המדרש.

המיוחד בשלב הפסיקה הוא, שהיא מרכזת וגם מפרקת את המטען האינטלקטואלי והאמוציונלי שהצטבר לאורך התהליך המשפטי ומכאן 'תחושת המעמד' של כובד ראש, חומרה ורצינות הנלוות לשלב זה. מיותר איפוא להוסיף כי רצינות זו כשלעצמה, גלום בה פוטנציאל של ההומור אשר באורח יצירתי, הופך אותה ל"רצינית" במרכאות כפולות.

מלבד ההומור על פסק הדין, אפשרי גם ההומור בתוך פסק הדין, וכוונתי בכך לגילויים של ההומור מצד הדיין עצמו, המפעיל תובנות פסיכולוגיות, חכמת חיים, אמרות כנף וכדומה לגבי טענות המתדיינים, ואף לגבי עצמו, כצורה של הומור עצמי.

בפרק זה מטפל ההומור בתעלולים משפטיים, בטענות והנמקות, בהערמות לגיטימיות, במיומנויות משפטיות מחשודות, בבעיות מדומות ובלתי שיפוטיות, בשימושים דידקטיים בהומור על ידי הדיין, בהיפוכי תפקידים דיין – נתבע ובעיוותים לוגיים ומוסריים בפסיקה.

הבאתי גם דוגמה לסיפור המשתמש בסיטואציה משפטית כאמצעי עיצוב להבדיל מסיטואציה משפטית קונקרטית. בפרק זה מצויים רכיבים הומוריסטיים שונים (בדומה ליתר הפרקים) אבל היסוד האירוני הוא הדומיננטי.

פער בין פסקים המתייחסים לאותו מקרה

הדוגמא הפותחת בפרק זה נבחרה בשל היותה מכילה שני פסקים קיצוניים וסותרים לאותו מקרה. הפסק הראשון – אופטימלי מבחינת

המתדיינים, ובא לרצותם בלבד, ואילו הפסק השני שונה בתכלית – שרירותי ומתעלם מהצדדים וכל מטרתו היא לרצות את הדיין עצמו. המשותף לשני הפסקים הוא שאינם עומדים במישור המשפטי. הצד ההומוריסטי מתגלה בטענות שני הצדדים, ובשוני שבין הגישות השונות של שני הדיינים, וכן בסיום הסוגיה.

7 | התאוה לזהב

ירושלמי מסכת בבא מציעא פ"ב ה"ג¹

אלכסנדרוס מקדון סליק גבי מלכא קצייא חמא ליה דהב סגין כסף סגין א"ל לא דהבך ולא כסףך אנא צריך לא אתית אלא מיחמי פרוכסין דידכון היך אתון יהבין היך אתון דיינין עד דו עסוק עימיה אתא בר נש חד דאין עם חבריה דזבן חדא חלקה וחספתה ואשכחון בה סימא דינרי אהן דזבן הוה מר קיקילתא זבנית סימא לא זבנית אהן דזבין הוה מר קיקילתא וכל דאית בה זבנית עד דאינון עסיקין דין עם דין אמ' מלכא לחד מינייהו אית לך בר דכר א"ל אין אמר לחבריה אית לך ברית נוקבה אמר ליה אין אמר לון אסבון דין לדין וסימא יהוי לתרויהון שרי גחיק אמר ליה למה את גחיק לא דנית טבאות אמר ליה אילו הוה הדין דינא גבכון היך הויתון דנין אמר ליה קטלין דין ודין וסימא עלת למלכא אמר ליה כל הכי אתון רחמין דהב סוגי עבד ליה אריסטון אפיק קומוי קופד דדהב תרנוגלין דדהב אמר ליה דהב אנא אכיל אמר ליה תיפח רוחיה דההוא גברא דהב לית אתון אכלין ולמה אתון רחמין דהב סוגין אמ' ליה דנחא עליכון שמשא אמר ליה אין נחית עליכון מיטרא אמר ליה אין אמר ליה דילמא אית גביכון בעיר דקיק אמר ליה אין תיפח רוחיה דההוא גברא לית אתון חיין אלא בזכות בעירא דקיקא דכתיב אדם ובהמה תושיע ה'.

תרגום:

במסגרת מסעותיו הגיע אלכסנדר מוקדון למלך קצייא שבאפריקה. המארח הפגין בפניו את עושרו. אמר לו אלכסנדר: אינני צריך את כסףך וזהבך. לא באתי לראות אלא את מנהגיכם, כיצד אתם נושאים ונותנים, כיצד אתם דנים. בתוך כך באו לפני המלך שניים לדין, הראשון קנה מהשני קרקע עם ערימת אשפה של טיט, ומצא בה אוצר. הקונה טוען: קניתי אשפה בלבד ולא אוצר,

1 ראה מקבילה בבבלי תמיד, לב ע"א-ע"ב.

והאוצר של המוכר; המוכר טוען: מכרתי אשפה עם כל מה שיש בה, והאוצר של הקונה. עוד הם מעלים את טענותיהם אמר המלך לאחד: יש לך בן זכר? אמר לו: הן. אמר המלך לשני: לך יש בת נקבה? אמר לו הן. אמר להם המלך: השיאום זה לזו והאוצר יהיה לזוג הצעיר. החל אלכסנדר לגחך. אמר לו המלך: ממה אתה מגחך? לא טוב דנתי? כיצד אתה היית דן? אמר לו אלכסנדר: הייתי הורג את שניהם, והאוצר למלך. אמר לו המלך: עד כדי כך אתם אוהבים את הזהב?

ערך לו המלך סעודה, והניח לפניו חתיכת בשר מזהב ותרנגול מזהב. אמר לו אלכסנדר: זהב אני אוכל? אמר לו המלך: תיפח רוחו של אותו אדם (אלכסנדר)! זהב אינכם אוכלים, ומדוע אם כן אתם כל כך אוהבים אותו! שאל המלך: זורחת בארצכם השמש? אמר לו: כן. שאל שוב: יורד אצלכם מטר? כן. חזר ושאל: אולי יש לכם בהמה דקה (צאן)? כן. אמר לו המלך: תיפח רוחו של אותו אדם – אינכם חיים אלא בזכות הצאן, שכתוב: אדם ובהמה תושיע ה'.

כבר בטענות של המתדיינים יש יסוד הומוריסטי שכן אנו מצפים לטענות אינטרסנטיות ולא דווקא אלטרואיסטיות. המתח הניגודי שבין שני פסקי הדין, זה של המלך, וזה של המלך האורח תואם את אוירת ההיפוך המפתיעה השוררת במישור הטענות. פסק הדין של המלך מאופיין בתייחוס, טוב לב, אהבת אדם, ובנעימה של 'הפי אנד', בעוד שפסק הדין של האורח, לוקה ברשעות, ובאכזריות הנובעות מתאוות בצע, ומעניק פתרון מקאברי לבעיה נידונה. מאחר שמטרת ספור זה, של הירושלמי, היא להדגים את השלילה שבתאוות הבצע, אשר מונעת קיום מצוות השבת אבידה, ממשיך הירושלמי את ספור המשפט, בהצגת סצינה גרוטסקית עד אבסורד: הנה האורח מוזמן לארוחה ממלכתית, והמעדנים שמוגשים לו, עשויים כולם זהב טהור – פסגת תאוותיו של האורח. מסתבר איפוא שכל ערכו של הזהב, אין בו כדי לשמש סיפוק בסיסי של הקיום האנושי (מסר אנלוגי למלך מדיאס שבמיתולוגיה היוונית).

בסצינה השלישית ממשיך המארח בתעלוליו הפדגוגיים: השאלות המיתממות לגבי זריחת השמש וירידת המטר מובילות אל השאלה בדבר

מציאותו של הצאן, ונוחתות על האורח כמכות גישוש של מתאגרף מנוסה, ואכן לבסוף מופיעה הסנוקרת: 'אין אתם חיים אלא בזכות הצאן', ומעמידה את צדקת קיומו של האדם – נזר הבחירה, כטפלה לזו של הצאן, והאדם נשאר איפוא ללא כל צידוק מוסרי לקיומו. מבחינה ספרותית ניתן לראות פה סיפור של פואנטה, המאירה למפרע את משמעותו של מקרה המשפט הזה בצורה של מסר מוסרי. נשאלת השאלה: מדוע הירושלמי מסכם את המסר בפסוק 'אדם ובהמה תושיע ה'?' הרי האדם, מסוגו של אלכסנדר מוקדון, נשתרבו כאילו בטעות לתוך הפסוק (שהרי אינו ראוי לתשועת ה')!¹ התשובה היא כאמור על דרך ההיפוך.² האדם שבפסוק הוא כמונן האדם המוסרי, ולכן הצירוף של פסוק זה דווקא אל אדם מסוגו של אלכסנדר מעביר את המסר בדרך אירונית.

ערמה

בתת הפרק הקודם הודגם הפער שבין שני פסקי דין לגבי אותו מקרה, על ידי הרחבתו לממדים קוסמיים (זריחת השמש וירידת המטר), וזאת בדרך של תחבולה רטורית המסייעת לניצחון בויכוח שבין שתי העמדות המוצגות.

בתת פרק זה אביא מקרים של פסיקה המבוססים על הומור של עלילה, או סיטואציה עובדתית בעלי אופי של תעלולים משפטיים, תחבולות, והערמות של אחד הצדדים, ואף של הדיין עצמו – שמטרתן להגיע לתוצאה המשפטית הרצויה.³

2 ראה בסנהדרין (קח ע"א) בקשר לשאלת השמדת בעלי חיים במבול, 'אף הקב"ה אומר: כלום בראתי בהמה וחיה אלא בשביל האדם, עכשיו שהאדם חטא, בהמה וחיה למה ליי?'

3 המונח 'ערמה' כאן שונה מזה המובא בתלמוד, ששם הוא לגיטימי ומותר לכתחילה, ראה מעשר שני ד, ד: 'מערימין על מעשר שני'; תמורה א, א: 'כיצד מערימין על הבכור'. וראה עוד מ' זילברג בספרו כך דרכו של תלמוד, תשמ"ד, עמ' 26. מאידך גיסא, בסנהדרין (כה ע"א) מובא מונח זה בשלילה, בהקשר לבעל תשובה המפגין ברבים את תשובתו. ראה א"א אורבך – 'ההלכה', 1989, עמ' 66.

ההוא שטרא דהוה חתים עליה רבא ורב אחא בר אדא, אתא לקמיה דרבא, אמר ליה: דין חתימות ידא ידידי היא, מיהו קמיה דרב אחא בר אדא לא חתימי לי מעולם! כפתיה ואודי. א"ל: בשלמא ידידי זייפת, אלא דרב אחא בר אדא דרתית ידיה, היכי עבדת? אמר: אנחי ידאי אמצרא, ואמרי לה: קם אזרנוקא וכתב.

תרגום:

מעשה בשטר שחתמו עליו רבא ורב אחא בר אדא. לאחר זמן השטר הוצג לפני רבא בשבתו כדיין. אמר לו רבא (לזה שהציג את השטר כדי לקבל את חובו): זו חתימת ידי, אך לעולם לא חתמתי יחד עם רב אחא בר אדא. כפתו את המציג והודה שאכן זייף את השטר. אמר לו רבא לזייפן: מילא את חתימת ידי הצלחת לזייף, אך כיצד הצלחת לזייף את חתימת רב אחא בר אדא שידיו רוטטות? אמר לו: הנחתי ידי (בשעת החתימה) על חבל (הנטוי על נהר), ויש מוסרים כך את גירסת הזייפן: עמדתי על חבתי (שדולין בה מים מן הבור).

התעלול של הרמאי יוצר סיטואציה קומית.⁴

בעוד שבמקרה הקודם הדיין עלה על כך, שהרמאי זייף את חתימת הדיין עצמו, במקרה הבא חשדו של הדיין מתעורר למרות שהרמאי מעלה טענה 'תמימה' לכאורה:

4 באותה סוגיא מובאים מקרים נוספים של זיוף המעלים חיוך, ובולט ביניהם המקרה הבא: ההוא בזבינא דאתא לקמיה דאביי. אמר ליה ניחזי לי מר חתימות ידיה, דכי אתו רבנן מחוו לי מעברנא להו בלא מכסא. אמר לו כבר קדמוך רבנן. [מוכס ישראלי הגיע לאביי. אמר לו המוכס: ירשום לי כבודו את חתימת ידו שכאשר יגיעו אלי תלמידי החכמים בעתיד עם חתימה זו אמחול להם על המכס. כשחתם אביי בראש הדף, שם לב שהמוכס מנסה למשוך את הדף כך שחתימת אביי תהיה בתחתית הדף (כדי שיוכל המוכס אחר כך להוסיף דברים בראש הדף). אמר לו אביי: כבר הקדימוך חכמים והזהירו מזייפנים כמוך, ואמרו שלא יחתום אדם בתחתית הדף].

ההוא דאתא לקמיה דרב נחמן, אמר ליה: פתח פתוח מצאתי, אמר ליה רב נחמן: אסבוהו כופרי, מברכתא חביטא ליה.

תרגום:

אדם (חתן 'טרי') בא לפני רב נחמן וטען שמצא שלאשתו אין בתולים, אמר רב נחמן לשמשו הלקו אותו! זונות העיר ששמה מברכתא חבוטות ושוכבות תמיד לפניו לזנות מאחר שהוא בקי בפתח פתוח (רש"י), שאם לא כן כיצד היה יודע להבחין בדבר.

מכאן פסק דין קצר וממצה זה, מנוסח בדרך של שאלה רטורית מלגלת ומעמיד את דמות האברך חסר הניסיון המיני בעימות עם התחום האינטימי הציורי.

לא אחת דומה אולם הדין לזירת התגוששות בין הצדדים המתדיינים, וכן בינם לבין בית הדין.

טיבה של התמודדות היא שכל צד משתדל לנצח ולהערים על האחר, ולעתים גם בית הדין, המוצא עצמו שותף למאבק המוחות, נאלץ לנקוט ב'תרגיל' הערמה.

בעל שנפטר ללא ילדים - יש מצוה על אחיו לייבם - לשאת את האלמנה. האח מכונה יבם; האלמנה מכונה יבמה, והנשואין נקראים ייבום. לחילופין התורה מאפשרת חליצה - מעין גירושין - במקום ייבום.

תני חליצה מוטעת כשירה... אתא עובדא קומי רבי חייה בר ווא ואמר לה בני האשה הזאת אינ' רוצה להינשא לו דרך ייבום אלא חלוץ לה עקור זיקתך ממנה והיא נישאת לך דרך נישואין. מן החלץ לה אמ' ליה אין אתי משה ושמואל לא שריי לה וקרא עלוי (ירמיהו ד, כב) חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו.

שינונו: חליצה מוטעית כשרה. בא מעשה לפני רבי חיה בר ווא (של אחד שלא רצה לחלוץ אלא לייבם, אך האשה לא רצתה), ואמר לו: בני – האשה לא רוצה להתייבם אך תסכים להנשא, חלוץ לה, ואח"כ תתחתן איתה באופן רגיל. לאחר שחלוץ לו אמר לה הדיין: גם אם יבואו משה ושמואל לא יתירו לך להינשא לה. קרא היבם על רבי חייא: חכמים המה להרע ולהטיב לא ידעו.

מטרת הדיון היתה להניע את היבם לחלוץ ליבמה ובכך לחלוץ ליבמה ובכך לנתק את הזיקה שביניהם ולאפשר ליבמה להינשא לגבר זר. מכיוון שהלה סרב נאלץ הדיין לנקוט בעורמה ותוך כדי ניצול בורות היבם הטעה אותו שאם יחלוץ תחילה יוכל להשיג את האשה בנקל על ידי קידושין. למעשה הדיין הטעה במכוון את היבם שכן לאחר החליצה היבמה אסורה עליו.

בתגובתו השתמש היבם המאוכזב בדרך הנמכה בפסוק הלקוח מתוך נבואת תוכחה על שבר לאומי. קריאתו הנואשת של הקוז'ק הנגזל – היבם – לצדק ולעשיית הטוב ממשי זועקת לשמים.

תגובה אבסורדית של אם, שמזנה תחת בעלה לבתה שהולכת בעקבותיה.

11 | תיחכום משולש

מסכת בבא בתרא דף נח ע"א

ההוא גברא דשמעה לדביתהו דקא אמרה לברתה: אמאי לא צניעת באיסורא? הך איתתא עשרה בני אית לה, ולית לי מאבוך אלא חד. כי שכיב, אמר להו: כל נכסי לחד ברא, לא ידעי להי מינייהו. אתו לקמיה דרבי בנאה, אמר להו: זילו חבוטו קברא דאבוכו, עד דקאי ומגלי לכו להי מינייכו שבקא. אזלו כולהו, ההוא דבריה הוה לא אזל, אמר להו: כולהו נכסי דהאי.

תרגום:

מעשה באדם ששמע את אשתו נוזפת בבתם: מדוע אינך צנועה ב'איסור' (רבינו גרשום: באיסור זנות)? לאשה זו (הכוונה לאם הדוברת) יש עשרה בנים

ורק אחד מאביך (וזו ראייה שהצליחה להסתיר את איסורי הזנות שעברה עליהם, בניגוד לבת). כשנפטר האב אמר לבניו: כל נכסי נתונים לבן אחד. לא ידוע למי התכוון. הלכו לדון בדבר לפני רבי בנאה. אמר להם: לכו לקבר אביכם וכתבו בקבר עד שיקום ויגלה לכם למי התכוון. כולם הלכו חוץ מאחד (כנראה שלא רצה לבזות את אביו). אמר להם רבי בנאה: כל הנכסים שלו.

לפנינו פסק דין מתוחכם, שבדומה למשפט שלמה, שבו התגלתה האם הביולוגית בהפגינה רחמים על בנה, אף במקרה דנן, התגלה הבן הביולוגי לאחר שהפגין רגש כבוד לאביו. ראוי לציין שמתוך השוואה לדברי המדרש הדין במשפט שלמה,⁵ ניתן למצוא פן לעגני בגוף הפסק של רבי בנאה,⁶ וזאת בנוסף לדוגמה האישית והדידקטית של האם.

התכסיס הבא בא למנוע העלמת רכוש ויותר מזה.

12 | שקיפות באמצעות לבוש

מסכת כתובות דף נד ע"א

כלתא דבי בר אלישיב הוה קא תבעה כתובתה מיתמי, הוה קא ממטי להו לבי דינא, אמרי: זילא לן מילתא דתיזילי הכי. אזלא לבישתניהו ואיכסתניהו לכוליה מנא, אתו לקמיה דרבינא, אמר להו: הלכתא כוותיה דרב, דאמר: אלמנה שמין מה שעליה.

תרגום:

כלתו של בר אלישיב התאלמנה ותבעה בבית דין את דמי הכתובה מהעזבון וליתר דיוק מהיותו מים (המספר מדגיש שהיא זו שתבעה דווקא בפני בית

5 קהלת רבה (י, טז): 'אי לך ארץ שמלכך נער (קהלת י, טז) ... אותה שעה התחיל אנפילוגיס (המלך) בחכמתו אמר: כלום ברא הקב"ה לאדם זה שתי עיניים שתי אזניים שתי רגליים שתי ידיים, אלא צפה הקב"ה שעתידי דין זה להיות' (פרוש 'מתנות כהונה': אלא לחלק את הגוף לעת הצורך). שלמה מצדיק בהיתממות אירונית את פסק הדין. כן גם רבי בנאה פוסק שעל הבנים לחבוט על קבר האב כדי שיעוררו את המת לצורך פירוש הצוואה.

6 פסק דין זה אינו מסתמך על הראיות המשפטיות המקובלות, והינו בגדר 'שודא דידיני' (לפי ראות עיני הדיין), ראה רש"י (שם), ובתור שכזה ראוי שיהיה שנון.

דין, כנראה למורת רוחם של היורשים). בקשו ממנה היורשים שמשום כבוד המשפחה תתלבש ותתקשט במיטב הבגדים והתכשיטים, וכך עשתה. פוסק רבינא (הדיין): בהתאם להלכה של רב יש לנכות מדמי הכתובה את שווי הביגוד והתכשיטים שעליה.

אכן תרגיל שנון שבא למנוע העלמת רכוש מעיני בית הדין. מסתבר, שבקשת היתומים שתתלבש כמות נועדה לא רק למנוע בזיון המשפחה אלא גם לשלם עבורו.

והרי עימות בין שתי עורמות: הגיל ההכרחי למכירת נכסי דלא נידי הוא עשרים שנה (לפי הדעה המכרעת). בפחות מגיל זה בנסיבות מסוימות יש צורך בבדיקת המוכר.

13 | שוטה מדומה

מסכת בבא בתרא דף קנה ע"ב

הוא פחות מבן עשרים דאזל זבין נכסי [אבוהו, כגידל בר מנשיא], אתא לקמיה דרבא. אמרו ליה קרוביה: זיל אכול תמרי ושדי ביה קשייתא בי רבא, עבד הכי; אמר להו: זביניה לאו זביני. כי קא כתבו ליה שטרא, אמרו ליה לקוחות, זיל אימא ליה לרבא: מגלת אסתר בזוא, שטרא דמר בזוא? אזל א"ל; אמר להו: זביניה זביני. אמרו ליה קרוביה: לקוחות אגמרוהו! אמר להו: מסברי ליה סבר, כיון דמסברי ליה וסבר - מידע ידע, והאי דעבד הכי - חוצפא יתירא הוא דהוה ביה.

תרגום:

מעשה בבחור, פחות מגיל עשרים, שמכר את נכסי אביו המת. בני משפחתו שבקשו לבטל את העסקה הדריכו אותו לנהוג כשוטה בעת הדין, וזאת על ידי אכילת תמרים והשלכתם גרעיניהם בפני בית הדין. רבא הדיין אכן התרשם שהמוכר אינו בגיר דיו, הורה על בטול העסקה וחייב את המוכר לשלם זוז עבור שטר בטול העסקה. בתגובה הערימו הקונים על המוכר הצעיר והציעו לו להתמקח עם הדיין. הצעתם למוכר היתה שיטען בפני רבא כי זוז הוא סכום גדול מיד שכן בסכום זה ניתן לקנות מגילת אסתר שלמה. הטיעון ה'נבון' עשה את שלו... והדיין חזר בו מפסקתו הראשונה ופסק,

הפסיקה

שהמוכר הצעיר נבון דיו וכשיר לבצע את העסקה. לטענת קרוביו של המוכר הצעיר – שהלקוחות המאוכזבים הם הם שלימדהו לטעון כך (משום מה נשכח מהם שאף הם למדו אותו כיצד לנהוג כשוטה...) השיב רבא, כי העובדה שהמוכר הצעיר בר למידה מכשירה אותו למכור נכסים. מעתה רואה רבא את מעשה התמרים באור חדש, וקובע כי אין המוכר בגדר שוטה אלא בגדר חצוף!

לעתים העורמה יכולה, איפוא, להיות דו סטרית ויד האחרונה על העליונה.

שקולי פסיקה

בעוד שבמקרים האחרונים שהבאתי, ההומור כרוך בעיקר בפסק עצמו, הרי שבמקרים הבאים ההומור מתגלה כרכיב התורם לשיקולי הפסיקה, ומשפיע על ניסוח פסק ההלכה. במקרה הבא, למשל, ניסוח הפסק נעשה מחודד יותר ומשכנע יותר בכך שהוא קולע אל ההוויה החברתית המוכרת מאד.

14 | החותן והכלה

מסכת עירובין דף פו ע"א

בתחילת הסוגיא מובאת משנה ובה מחלוקת בנושא חובת ההשתתפות של בעלי הדירות בעירוב חצרות גם לגבי אותם שאינם שובתים בבתיהם בשבת, אלא מצויים בעיר אחת. רבי שמעון מיקל ואומר במשנה (שם):

אפילו הניח ביתו והלך לשובת אצל בתו באותה העיר – אינו אוסר, שכבר הסיע מלבו.

רב קובע בגמרא שם:

הלכה כרבי שמעון, ודווקא בתו, אבל בנו – לא. דאמרי אינשי נבח בכך כלבא – עול. נבח בכך גורייתא – פוק.

תרגום:

אם נבח בכך כלב – כנס על אף הנביחה, אך אם נובחת בכך כלבה אפילו קטנה – צא; רש"י: ודווקא בתו דעביד איניש דדייר (שעשוי אדם לגור)

אצל חתנו, אבל בנו (לגור אצל בנו) אין אדם מסיח מביתו לדור אצל כלתו
שמה תתקוטט ויצא.

לצורך קיום העירוב, אסור לבעל הדירה שלא השתתף, לשוב לביתו
באותה שבת. רב מדייק איפוא שכאשר האב שובת אצל בתו הנשואה –
אין חשש שיאלץ מחמת קטטה, עם חתנו, לשוב לביתו, מה שאין כן אצל
כלתו, במקרה ושובת אצל בנו.

ההבדל שבין יחסי חותן – חתן, לבין יחסי חותן – כלה, המוחרף על ידי
הדימויים חתן – כלב וכלה – כלבה, תוך הדגשה שהכלבה גרועה על אף
צעירותה מהכלב הבוגר, הוא מסוג ההומור האירוני – סרקאסטי אך
נשען על תובנה פסיכולוגית.

האמורא רב השתמש בביטוי עצמי זה במסגרת שיקוליו המשפטיים,
כשופט היושב בקרב עמו, ומכיר אף את לשון הרחוב, ואולי אף כדי
לחדד את ניסוח פסק הדין.

דומה שהשימוש בביטוי מעין זה מקרב הן את בית הדין והן את ההלכה
לציבור הרחב.

15 | לשון נופל על לשון: עונשו של מלחיץ

מסכת יבמות קז ע"א-ע"ב

המקרה הבא מבוסס על המושג ההלכתי 'מיאון'. ילדה קטנה יתומה
שנישאה ע"י אמה או אחיה יכולה לנתק את הזיקה מבעלה ללא גט
(גירושין) אלא די במיאון בלבד. במשנה שם מובאת מחלוקת בית שמאי
ובית הלל בעניין 'מיאון' של קטנה:

בית שמאי אומרים בפניו, בית הלל אומרים בפניו ושלא בפניו.

בעקבות זאת אומרת שם הגמרא:

בית שמאי אומרים: בפניו וכו'. תניא, אמרו להן בית הלל לבית שמאי: והלא
פישון הגמל מיאנה אשתו שלא בפניו! אמרו להן ב"ש לבית הלל: פישון
הגמל במדה כפוושה מדד, לפיכך מדדו לו במדה כפוושה. מדקא אכיל פירי...

הבעל פישון ניצל לרעה את הנכסים שהביאה אשתו שמכונים נכסי
מלוג, ולכן החמיר אתו בית הדין. שיקולי בית הדין לפסק החרוג מובאים

בברייתא בצורת לשון נופל על לשון, דהיינו הבעל פישון, כשמו כן הוא – מתרחב על חשבון הזולת. הפועל כפש, הקרוב אל פישון מבחינת המצלול, משמעותו רומס ומלחיץ וכמוהו אף פסק הדין המעניש אותו.⁷

16 | משפט צדק לכלבים

ירושלמי מסכת תרומות פ"ח ה"א

מעשה בטבח בציפורי שהיה מאכיל ישראל נבילות וטריפות פעם אחת שתה יין בערב שבת ועלה לגג ונפל ומת והיו כלבים מלקקין בדמו אתון ושאלון לרבי חנינה מהו מירמיתיה מן קומיהון אמר לון כתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו וזה היה גוזל את הכלבים ומאכיל את ישראל אמר לון ארפונון דמדידהון אינון אכלין

תרגום:

מעשה בשוחט בצפורי שהיה מאכיל את ישראל נבלות וטרפות פעם אחת שתה יין בערב שבת ועלה לגג ונפל ומת והיו כלבים מלקקים בדמו. באו ושאלו את רבי חנינא: האם מותר להעביר את הגופה מלפני הכלבים בשבת (שהרי הגופה אסורה בטלטול משום מוקצה). אמר להם כתוב (שמות כב, ל): 'ובשר בשדה טריפה לא תאכלו', לכלב תשליכון אותו, וזה היה גוזל את הכלבים ומאכיל את ישראל. השיב להם הניחו להם, משלהם הם אוכלים.

רבי חנינה אינו שותף לחרדה לגורל גופת השוחט על אף האיסור של ביזיון כבוד המת. הדאגה הצינית לגורל הכלבים שנוהגים, לדבריו כהלכה, שכן הם בסך הכל משיבים לעצמם את הגזילה שגזל מהם המת

7 תופעות רבות של לשון נופל על לשון במימד הומוריסטי מובאות במסכת שבת דף עז ע"ב:

'רבי זירא אשכח לרב יהודה דהוה קאי אפיתחא דבי חמוה, וחיזיה דהוה בדיחא דעתיה, ואי בעי מיניה כל חללי עלמא הוה אמר ליה [רבי זירא פגש ברב יהודה על פתח בית חמיו. וראה שהיתה מבודחת דעתו, ואילו היה שואל ממנו כל חלל העולם היה נותן] אמר ליה [שאל אותו שאלות רבות ובתוכן פרושי מילים כגון]... לבושה – לא בושה (הלבוש מונע בושה). גלימא – שנעשה בו כגלם (לא יכר חיתוך האברים של הלוש)...

דוחקת הציידה את הדאגה לכבוד המת. ההסתמכות האירונית על פסוק מדאורייתא (שכמובן אינו מתייחס למקרה מעין זה) מעצים כמובן את הפן הסרקאסטי בפסק הדין המיתמם של רבי חנינה. המרקם שמתקבל מהתיאור של הגופה, שמזינה מדמה את הכלבים, וההנגדה בין הדאגה לגופה מצד השואלים לבין הדאגה של הרב למתן הכשר ל'מזון' של הכלבים יוצרים את האפיון המקאברי [ראה גם קטע 329].

יש שבית הדין מוצא לנכון להציג שני סוגי שיקולים: האחד פיקטיבי ומותאם לשואל, והשני הנכון על פי ההלכה.

17 | מה בין רחיצה לחיבוק

ירושלמי מסכת ביצה פ"ב ה"ד

חד פילוסופוס שאל לבר קפרא אבלט שאל ללוי סריסא מותר לשתות ואסור לרחוץ אמר ליה אם תראה סריס מתחבק עם אשתך שמא אינו רע לך אמר ליה אין אמר ליה ומכי הוא לך כלום אמר ליה שלא תתפרץ אמר ליה והכא שלא יתפרצו כיון שיצא אמרו לו תלמידיו ר' לזה דחיתה בקנ' לנו מה את משיב אמ' להן והלא כבר נאמר אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם.

תרגום:

פילוסופוס אחד שאל את בר קפרא וכן אבלט (חכם מחכמי אומות העולם, ידידו של שמואל, ראה ע"ז ל ע"א) שאל את לוי סריסא (שם אמורא): מדוע מותר לשתות מחמין שהוחמו ביו"ט ואסור לרחוץ בהם? אמר לו: אם תראה סריס מתחבק עם אשתך – ידע בעיניך? אמר לו: כן. אמר לו: והלא אינו יכול לעשות לה כלום (שהרי סריס הוא)? אמר לו: שלא תתרגל לנהוג בפריצות. אמר לו (החכם לפילוסוף): גם כאן בענין הרחיצה חששו חכמים שירגילו עצמם לחמם אף שלא לצורך כלל, אבל לשתיה לא חששו דבר מועט שהוא לצורך מזונו (ע"פ קרבן העדה). אמרו לו תלמידיו: רבי לזה ענית תשובה שאינה מחייבת, לנו מה אתה משיב? אמר להם: והלא כבר נאמר: אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם (ורחיצה – בניגוד לשתיה – אינה דבר השווה לכל נפש אלא למפונקים בלבד – ע"פ קרבן העדה).

בשאלת הפילוסוף החכם ניתן להבחין בהתרסה ובתקיפת העקרון ההגיוני שבהלכה הנ"ל. לדבריו, אם המים שהוחמו ביום טוב מותרים – שיהיו מותרים לכל הצרכים, ואם לאו שיהיו אסורים לכל. החכם היהודי עמד בפני בעיה: נבצר ממנו להעלות את הנימוק ההלכתי והוא הפסוק שבתורה, שכן בעיני הפילוסוף מקור זה חסר כל תוקף. לכן משיב תשובה המבוססת על דרך הגיונית המבחינה בין תוצאה ישירה לעקיפה. אלא שעל התרסה זו יש להשיב באותה מטבע, ולכן נקט בדרך אירונית, תוך שימוש בפרבולה גרוטסקית, שעצם השימוש בה מפתיע ועוקצני, אך מוכר כנראה לשואל על רקע סביבתו החברתית המתירנית. האנלוגיה למקרה הסריס והאשה דומה שמרמזת: כשם שהסריס מוגבל ביחס לאשה, כך הפילוסוף ביחס להלכה. בסיוע ההומור יכול איפוא החכם היהודי להשיב לפילוסוף וגם להעמידו במקום.

יש שנתקלים בבתי דין שפוסקים פסקים משיקולים פסולים, הנובעים ממניעים שליליים, כגון נטילת שוחד. הקטע הבא מציג אומנם משפט שבויים מלאכותית על ידי המתדיינים (אם כי לא על ידי השופט), אך משקף היטב את השפעתו המתעתעת של השוחד על שיקול דעתו של השופט.

18 | כוחו של שוחד – החמור שבעט במנורה

מסכת שבת דף קטז ע"א

אימא שלום דביתהו דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הואי. הוה ההוא פילוסופא בשבבותיה דהוה שקיל שמא דלא מקבל שוחדא. בעו לאחוכי ביה; אעיילא ליה שרגא דדהבא, ואוול לקמיה, אמרה ליה: בעינא דניפלגי לי בנכסי דבי נשי. אמר להו: פלוגו. אמר ליה כתיב לן: במקום ברא ברתא לא תירות. אמר ליה: מן יומא דגליתון מארעכון איתנטלית אורייתא דמשה, ואיתיהיבת עוון גליון, וכתיב ביה: ברא וברתא כחדא ירתון. למחר הדר עייל ליה איהו חמרא לובא. אמר להו: שפילית לסיפיה דעוון גליון וכתב ביה: אנא לא למיפחת מן אורייתא דמשה אתיתי [ולא] לאוספי על אורייתא דמשה אתיתי. וכתיב ביה: במקום ברא ברתא לא תירות. אמרה ליה: נהור נהוריך כשרגא! – אמר ליה רבן גמליאל: אתא חמרא ובטש לשרגא.

אמא שלום, אשתו של רבי אליעזר, היתה אחותו של רבן גמליאל. היה בשכנותם פילוסוף שהתפרסם שמו כמי שלא מקבל שוחד (למרות שהיה מקבל כסתר - ע"פ רש"י). רצו לכוותו. (באה לפניו האחות לדון בענייני ירושה), הביאה לו מנורת זהב כשוחד, ואמרה לו שברצונה ליטול חלק בירושה (למרות שכנות לא יורשות). פסק להם הפילוסוף שיחלקו בנכסים. אמר לו האח: כתוב בתורתנו שבת לא יורשת במקום שיש בן. השיב לו הפילוסוף: מיום שגליתם מארצכם בטלה תורת משה, וניתן ספר אחר (עוון גליון - אבנגליון - הברית החדשה), ובו כתוב ששניהם יורשים בשווה. למחרת הביא לו האח חמור לובי (יקר). אמר להם הפילוסוף: תקראו את המשך הספר (החדש), שם כתוב אני לא באתי לגרוע מתורת משה ולא (ויש גורסים: אלא) להוסיף עליה, ובתורה (של משה) כתוב שבת לא תירש במקום הבן. אמרה לו האחות: הנהר (בציווי, מלשון הנהרה) אורך כנר (רמוזה לו על שוחד המנורה - ע"פ רש"י). אמר לו רבן גמליאל (האח): בא החמור ובעט במנורה (כלומר השוחד שלי גבר על השוחד שלה - ע"פ רש"י).

מההיבט המטאפורי ניתן לומר, שהחמור - המסמל את החמריות (כשמו כן הוא) - גובר על ה'צדק' הנשען על שוחד, בבעיטה - כוחנות בלבד. הפיכת פסק הדין, המצאת נימוקים 'משכנעים' לכל שינוי בפסק מצד השופט הנוכרי, והמשחק שמשחקים האח והאחות, משחק שמגיע לשיאו עם 'בעיטת הגול' לשער של הדיין הנאיבי, אך רודף הבעצ, יוצרים קומדיה סאטירית השמה ללעג בית דין מסוג זה.

יש שהנסיבות מצדיקות פסק דין ללא הנמקה כפי שמתברר בסוגיה הבאה:

19 | יגעת ופתחת

מסכת בבא בתרא, נט ע"ב

תנו רבנן מעשה באדם אחד שפתח חלונותיו לחצד השתופין... בא לפני רב חייא. אמר: יגעת ופתחת - יגע וסתום.

הניסוח התמציתי אומר למעשה בציניות – כשם שישגעת ופתחת מבלי להיזקק להסכמת השותף, כך יגע וסתום.

השלכות הפסיקה

הפסיקה כאקט משפטי המסיים את תהליך השפיטה – השלכותיו, או תוצאותיו, ניכרות אף מעבר למושאי ההלכה הנידונה, דהיינו המתדיינים או השואל (בבעיה אישית קונקרטית או מופשטת). הדוגמאות הבאות אינן שייכות מהותית לתחום הפסיקה אך קשורות למקרים הקודמים בכך שהן מדגימות כיצד החלטה של דרשן ופרשן גורמות לתוצאות שליליות מבלי שהתכוון לכך.

20 | שיעור לגנבים

מסכת סנהדרין דף קט ע"א

דרש רבא: מאי דכתיב (איוב כד) חתר בחשך בתים יומם חתמו למו לא (ראו) [ידעו] אור, מלמד שהיו נותנים עיניהם בבעלי ממון, ומפקידים אצלו אפרסמון, ומניחים אותו בבית גזיהם. לערב באים ומריחין אותו ככלב... דרש רבי יוסי בציפורי: אחרתין היא ליליא תלת מאה מחתרתא בציפורי, אתו וקא מצערי ליה, אמרו ליה: יבית אורחיה לגנבי. אמר להו: מי הוה ידענא דאתו גנבי [רש"י: לישנא אחרינא: מי הוה ידענא דגנבי אתון].

תרגום:

רבא דרש על אנשי סדום, שהיו משתמשים בתכסיס הבא: הם הפקידו אצל בעל הון אפרסמון (שמשקלו זהב) מתוך ידיעה שהלה יניחו בכספת שלו. בלילה היו הגנבים נכנסים לביתו ובעקבות ריח האפרסמון מגלים את הכספת. רבי יוסי דרש דרשה זו בציפורי, ובאותו לילה נחפרו שלוש מאות מחתרות... (גנבי צפורי השתמשו בתכסיס הנ"ל). כעסו בני צפורי על רבי יוסי מכיוון שהוא לימד את התכסיס בדרשתו. ענה להם רבי יוסי: האם עלי לדעת שיכואו גנבים! [רש"י: לשון אחר: האם עלה בדעתי שאתם גנבים!]

במקום לעשות בדק בית בעירם, ובעיקר בקרב באי בית הכנסת, בשל מכת הגניבות שבאה מתוכם, אנשי ציפורי בוחרים בדרך הקלה

ומאשימים את הדרשן. רבי יוסי לא נותר, איפוא, חייב ומעמידם על מקומם הראוי. את טענתו ניתן לנסח במילים אחרות: לא החור הוא הגנב אלא דווקא העכבר הוא הגנב!

במקרה הבא רבי פנחס מוצא דרך גם לפסוק וגם להיחלץ מהסיכון העלול לנבוע מהפסק שעמד להוציא.

21 | מסע אלונקות – הימלטות מתוחכמת

מסכת קידושין דף עא ע"א

בימי רבי פנחס בקשו לעשות בבל עיסה (כלומר מעורבין בפסולי יוחסין) לארץ ישראל, אמר להם לעבדיו: כשאני אומר שני דברים בבית המדרש, טלוני בעריסה ורוצו (רש"י: שלא יפשפשו אחר דבריו ויהא צריך לגלות משפחות, והוא היה זקן ולא היה יכול לרוץ). כי עייל (תרגום: כשנכנס רבי פנחס לבית המדרש), אמר להם: אין שחיטה לעוף מן התורה. אדיתבי וקמעייני בה (תרגום: עוד הם מעיינים בעניין שחיטה), אמר להו: כל ארצות עיסה לארץ ישראל, וארץ ישראל עיסה לבבל, נטלוהו בעריסה ורוצו, רצו אחריו ולא הגיעוהו. ישבו ובדקו, עד שהגיעו לסכנה ופירשו.

כאן מדובר בפסיקה פרובוקטיבית בסוגיה חברתית הרוויה חומר נפץ. כחכם במעמדו של רבי פנחס, מוטלת עליו החובה להעביר לתלמידים בבית המדרש את ההלכה הידועה לו כאיש הלכה. מצד שני – צפה את הסכנה המאיימת עליו מצד בני המשפחות המעורבות בפסולים, והחוששות לייחוסם האישי. הוא נקט איפוא בפתרון שיצר שלא במתכווין סיטואציה קומית. שוו בנפשיכם רב ישיש נמלט על גבי אלונקה מבית המדרש, ובעקבותיו דולקים אנשי בית המדרש. אספקט הומוריסטי מצוי גם בתרגיל המחוכם, ולפיו פסק בתחילה פסק תמוה אך בנושא ניטראלי (בעניין שחיטת העוף), המשמש פתיון ואמצעי הסחה כדי להרוויח זמן מילוט.

ביצוע פסק הדין – הוצאה לפועל

עד עתה הובאו דוגמאות הדנות בשיקולי פסיקה, וההשלכות הנובעות מהפסיקה. הדוגמאות הבאות סובבות סביב ביצוע בפועל של פסק הדין.

להלן תוצאה קומיית בלתי צפויה מפסק דין שגרתי, וזאת בניגוד למקרים הקודמים בהם התוצאה היתה צפויה או אמורה להיות כזאת.

22 | תמורה הולמת להשבת עודף

מסכת בבא קמא דף לו ע"א

חנן בישא תקע ליה לההוא גברא, אתא לקמיה דרב הונא, א"ל: זיל הב ליה פלגא דוזא; הוה ליה זוזא מכא, בעי למיתבה ליה מיניה פלגא דוזא, לא הוה משתקיל ליה, תקע ליה אחרינא ויהביה נהליה.

תרגום:

חנן בישא הכה אדם, והלה תבע אותו בבית הדין של רב הונא. חייב אותו רב הונא בחצי זוז. היה לו (לחנן בישא) זוז שחוק, ולא יכל לפרוט אותו לחצאים. הכה אותו חנן שוב, ונתן לו את הזוז כולו.

חנן הבריון ('בישא'), שנקנס במחצית הזוז על שפגע ('תקע') באדם, לא יכל לשלם את הסכום במדויק מאחר שהיה לו מטבע של זוז שלם שקשה היה לו לפרוטו (בהיותו שחוק, ושמא הוא בחר במתכוון במטבע זה). ובכן, הוא פתר את הבעיה בדרך יצירתית – הוא פגע פעם נוספת להשלמת הקנס (ראה נימוקי יוסף שם).⁸

והרי מקרה חריג, הן מבחינת פסק הדין, והן מבחינת דרך ביצועו:

23 | הילדים על הדיין

ירושלמי מסכת יבמות פ"ד ה"ב

דלמא תלת עשר אחין הויין ומתין תרין עשר דלא בנין אתיון בעיון מתייבמה קומי רבי אמר ליה רבי איזיל ייבם אמר ליה לית בחיילי והם אומרות כל חדא וחדא אנא מזויננא ירחי אמר ומאן זיין ההוא ירחא דעיבורא אמר רבי אנא זיננא ירחא דעיבורא וצלי עליהון ואולון להון כתר תלת שנין אתון טעינין

8 ייתכן שסיטואציה זו מובאת בסוגיא כדי ללמד על אופיו האלים של חנן בישא, וזאת כדי להצדיק את נכונותו של רב הונא לפסוק דיני גזלות וחבלות בבבל, על אף האיסור הקיים לדון בהם בחו"ל – ראה סנהדרין ג ע"א, תוספות ד"ה שלא, וסנהדרין נח ע"ב, תוספות ד"ה קץ.

תלתין ושיתא מיינוקין אתון וקמנו להן קומי דרתה דרבי סלקין ואמרין ליה לרע קרייא דמיינוקין בעיין מישאול בשלמך אודיק ר' מן כוותא וחמתון אמ' לון מה עיסקיכו אמרין ליה אנן בעיין תיתין לן ההוא ירחא דעיבורא ויהיב להון ההוא ירחא דעיבורא.

תרגום:

מעשה בשלושה עשר אחים, שמתו תריסר מהם ללא בנים. באו אלמנותיהן (היבמות) אל רבי, ובקשו שהאח החי יקיים בהם מצוות ייבום. אמר רבי לייבם: לך וייבם אותן. אמר האח: אין בכוחי לפרנסן. אמרו האלמנות: אנו נפרנס את המשפחה – כל אחת חודש בשנה. אמר האח: ומי יפרנס בחודש העיבור (החודש השלושה עשר)? אמר רבי: אני און חודש זה. התפלל עליהם רבי (שילדו ילדים – קרבן העדה), והלכו להם. לאחר שלוש שנים באו עם שלושים וששה תינוקות, ועמדו לפני דירתו של רבי. אמרו לרבי: כפר של תינוקות מבקשים לשאול בשלומך. הציץ רבי מהחלון וראה אותם. אמר להן: מה בקשתכם? אמרו לו: אנו רוצות שתזון אותנו בחודש העיבור. נתן להם רבי את מזונותיהן לחודש זה.

הנקודות הרלוונטיות:

- א. המספר הגדול של התינוקות שנולדו והופיעו בפני רבי – שלושים וששה במספר (כל אשה ילדה ילד כל שנה).
- ב. נוסח ההודעה האירונית לרבי (בלשון פיגורטיבית): כפר תינוקות באו לשאול בשלומך.
- ג. מטרת הביקור, שאינה אלא תביעת מזונות, מצטיירת בעיני המודיע כביקור נימוסין.
- ד. ובעיקר – היפוך התפקידים, שהדיין נהפך לנתבע, דהיינו נתבע לביצוע פסק הדין שפסק וחייב את עצמו, ואולי מכאן נבע הניסוח ההיתולי של ההודעה בדבר 'כפר ילדים... וכו'.

מקרים משפטיים (cases) שאינם שיפוטיים

יש שבעיות, שהובאו בפני חכמי ההלכה, לא נסתיימו בהכרעה שיפוטית, אם בשל מצב הטענות והראיות, ואם בשל כוונתו הבלתי רצינית של השואל. דוגמה לכך:

מתני'. ניפול הנמצא בתוך חמשים אמה – הרי הוא של בעל השוכך, חוץ מחמשים אמה – הרי הוא של מוצאו; נמצא בין שני שוככות, קרוב לזה – שלו, קרוב לזה – שלו, מחצה על מחצה – שניהם יחלוקו. גמ'... בעי ר' ירמיה: רגלו אחת בתוך נ' אמה ורגלו אחת חוץ מחמשים אמה, מהו? ועל דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא. (על דבר זה הוציאו את רבי ירמיה מבית המדרש).

בפירוש רבינו גרשום מנמק: 'משום דמטריד להו [להם] בשאלות שאין בהם ממש', ובדומה אצל רש"י: 'שהיה מטריח עליהם', ורבינו תם הוסיף: 'משום דמדדה אינו מדדה כלל יותר מחמישים אמה, אפילו רגלו אחת, שכל מידות חכמים כן הוא'.

שאלתנו הצירורית של רבי ירמיה בנוגע להשפעה המשפטית של השטח המשתרע בין שתי רגליו הזעירות של הגזול, מיותרת טורדנית ומכוונת למצב בלתי ריאלי. למעשה, כל משמעותה הוא בהצגת הסיטואציה הקומית הנגזרת כביכול מההלכה במשנה, ועל כך אמנם נענש בגירוש מבית המדרש, ראה להלן הערה 14. מצד שני ניתן לומר, שכוונתו של רבי ירמיה היתה לתחום את העקרון של המרחק.

אחד מדיני השואל הוא, שאם הבהמה ששאל מתה מחמת מלאכה הרי הוא פטור מאחריותו כלפיה, שכן לצורך מלאכה הוא שאל אותה. במסגרת הסוגיה הדנה בכך מובא המקרה הבא:

ההוא גברא דשאל שונרא מחבריה, חבור עליה עכברי וקטלוהו. יתיב רב אשי וקמביעיא ליה: כי האי גונא מאי? כי מתה מחמת מלאכה דמי, או לא? אמר ליה רב מרדכי לרב אשי, הכי אמר אבימי מהגרוניא משמיה דרבא: גברא דנשי קטלוהו – לא דינא ולא דיינא. איכא דאמרי: אכיל עכברי טובא וחביל ומית. יתיב רב אשי וקא מעיין בה: כהאי גונא מאי? אמר ליה רב

מרדכי לרב אשי, הכי אמר אבימי מהגרונאי: גברא דנשי קטלוהו – לא דינא ולא דיינא.

תרגום:

מעשה באדם ששאל חתול מחבירו. חברו עליו עכברים והרגוהו (את החתול). ישב רב אשי והסתפק: מהו הדין במקרה זה: האם יש כאן מצב משפטי של מתה מחמת מלאכה או לא? אמר לו רב מרדכי לרב אשי: כך אמר רב אבימי מהגרונאי משמו של רבא: גבר שנשים הרגוהו אין דין ואין דיין (רש"י – לא היה לו ליפול בידן). יש אומרים שכך היה המעשה: החתול אכל הרבה עכברים עד שנתחמם ומת. ישב רב אשי והסתפק: מה הדין במקרה זה? אמר לו רב מרדכי לרב אשי: כך אמר רב אבימי מהגרונאי גבר שנשים הרגוהו אין דין ואין דיין. (רש"י: שבעל בעילות הרבה עד שמת מחמת כך).

שאלה משפטית זו, לגבי נורמות השמירה שיש לייחס לשומר, מדגימה צורה של גבול טבעי המהווה מעין אילוץ שעל הצדדים להתחשב בו. התשובה המטאפורית של רב מרדכי ממחישה את החריג האי שיפוטי שבמקרה המועלה לדיון, מה שמצריך גישה שונה מהדיון השגרתי. היא קצרה יחסית, מכילה דימוי מפתיע, אירוני, המדגיש את הצד האבסורדי. יתכן וההתייחסות האירונית של רב מרדכי, נובעת מהסתייגותו לעצם העלאת שאלה זו שאינה הלכתית שיפוטית.⁹

לתביעה רגילה חייבים להיות שני צדדים: התובע והנתבע. מה גורל התביעה שהצד השני אינו בשר ודם, אלא שד? האם היא שיפוטית? התשובה בסוגיה זו אינה כמצופה.

26 | שד על ספסל הנאשמים

מסכת חולין דף קה ע"ב

ואמר אביי: מריש הוה אמינא, האי דלא יתבי תותי מרזיבא – משום שופכים, אמר לי מר: משום דשכיחי מזיקין. הנהו שקולאי דהוו דרו חביאת דחמרא,

9 לפי הריטב"א ורבינו חננאל המובאים בשיטה מקובצת רומזת הגמרא על הכרעה שיפוטית, אולם כמובן שיש מקום להסבר שונה.

בעו לאיתפוחי, אותבוה תותי מרזיבא – פקעה, אתו לקמיה דמר בר רב אשי, אפיק שיפורי שמתיה, אתא לקמיה, אמר ליה: אמאי תעביד הכי? אמר ליה: היכי אעביד, כי אותביה באונאי? אמר ליה: את בדוכתא דשכיחי רבים מאי בעית? את הוא דשנית, זיל שלים!

תרגום:

ואמר אביי: בתחילה סברתי שהסיבה שאין יושבין מתחת למרזב היא המים הרעים הנשפכים דרכו. אלא שאמר לי רבי שהסיבה היא השדים המצויים שם. מעשה בסבלים שנשאו חבית יין, ובקשו לפוש. הניחוה מתחת למרזב, ונשברה. באו לפני מר בר רב אשי לדין (תבעו את השד). הטיל הדיין נדוי על השד. בא השד לפני הדיין. אמר לו הדיין: מדוע כך עשית? אמר לו השד: מה אעשה – הם הניחוה על אזני (בזמן שישנתי שם – רש"י). אמר לו הדיין: מה אתה עושה במקום שמצויים רבים? לך שלם להם!

הבעיה אם כן אכן שיפוטית, והשד נמצא חייב בדין (ראה בבא קמא לב ע"א: 'חייב מפני שהוא משנה'), אלא שבשל מגבלותיו מציינת הגמרא בהמשך, שהשד התקשה לעמוד בתשלום החוב. מתגלה כאן סיטואציה קומית הגוררת שקלא וטריא ברוח זו (הניחו את החבית על אזני וכו'), ואולי יש בה יותר מרמז להתייחסות המסוייגת של התלמוד לבעיה במישור 'ריאלי' זה.

פרק ג | בקורת משפטית

בקורת משפטית, בניגוד לבקורת שיפוטית, דנה לא רק בנושא השיפוטי – סדר הדין, סמכויות, והתנהגות של בית הדין, אלא מקיפה את כל הנושאים השייכים למשפט.

היא מתייחסת גם לשקלא וטריא ההלכתי, הן התיאורטי, והן המעשי, כפי שהיא בוחנת את עצם הטיעונים והסברות המשפטיות. הביקורת מוקיעה את ההתנצחות לשמה, הסטיות לתחומים תאורטיים בלתי מציאותיים (כתוצאה מהרצון להתמקד ולמצות את הרצון והעקרון המצויים בהלכה זו או אחרת), ולעתים, גם ערה לצד האישי הפסיכולוגי של חכמי ההלכה ושל מושאי ההלכה, לרבות המתדיינים.

מטבעה של הביקורת בכלל, והמשפטית בפרט, הוא להשחזר, לחדד ולהגזים (ולא אחת על חשבון האיזון והאובייקטיביות הנדרשים) בביטויים עוקצניים, ובדימויים מגוחכים ואבסורדיים. המניעים של המבקר יכולים להיות ענייניים ומקצועיים, ועלולים להיות אישיים – סובייקטיביים. הביקורת יוצרת מרחק בין המבקר למבוקר, והפער שנוצר מהווה קרקע פורייה להומור.

לעתים, מחריף ההומור את הביקורת. הוא משחזר, מחדד ותוקף 'מתחת לחגורה', ואינו משועבד למוסכמות המקובלות. ולעתים, הוא מקהה, מעגל ומחליש את עוקצה, ואף עשוי לסייע להתקפה נגדית, מצד המבוקר. במקרים אלה – ההומור מצליח גם לקרב את השניים – המבקר והמבוקר באמצעות ראייה אחרת, מפתיעה, של פני הדברים, חשיפת הפן האנושי, מסגור הנושא בפרופורציה מתאימה, הפער נסגר, הקצוות מתעגלים, והיריבות מתנדפת.

אבסורדים

אחד מדרכי הביקורת היא מתיחת נושא הביקורת עד לגבול האבסורד, ובכך לחשוף את הטעות שבו. למשל, בדוגמה הבאה:

בעא מיניה רבי ירמיה מר' זירא: לר"מ דאמר בהמה במעי אשה ולד מעליא הוא קבל בה אביה קידושין מהו? למאי נפקא מינה – לאיתסורי באחותה. למימרא דחיי? והאמר רב יהודה אמר רב: לא אמרה ר"מ אלא הואיל ובמינו מותקיים! אמר רב אחא בר יעקב: עד כאן הביאו רבי ירמיה לר' זירא לידי גיחוך ולא גחיק.

תרגום:

שאל רבי ירמיה את רבי זירא: לפי רבי מאיר, הסובר שבהמה שנמצאת במעי אשה (כעובר במקום תינוק) נחשב כוולד גמור (וחייבת אמו לשבת עליו ימי טומאה וטהרה, כזכר או כנקבה), מה הדין אם אביה קבל בה קידושין? מקשה הגמרא על קושיית רבי ירמיה: מה הנפקא מינה? (והרי כמובן שאסור לבעול בהמה!) עונה הגמרא: אם הקדושין תופסים, הרי שהמקדש אסור לישא את אחותה (שהיא אדם רגיל). מקשה שוב הגמרא על הקושיא הנ"ל: ההנחה העומדת בבסיס הקושיא היא שאותו עובר-בהמה יכול להמשיך ולחיות (שהרי אם היא מתה בלידה, שוב אין אחותה אסורה על המקדש), והרי כל מה שרבי אמר שהעובר הזה נחשב לוולד גמור, הוא רק בגלל שהמין הזה (בהמה) מתקיים אם הוא במעי בהמה, אך העובר הספיציפי הזה אינו יכול להתקיים, כיוון שהוא במעי אשה אינו יכול להתקיים! אמר רב אחא בר יעקב: עד כדי כך הביא רבי ירמיה את רבי זירא לידי גיחוך, ובכל זאת לא צחק רבי זירא. (רש"י: בכל תחבולות הללו עסק רבי ירמיה להביא את רבי זירא לידי שחוק ולא שחק, דאסור לאדם שימלא פיו שחוק, ורבי זירא מחמיר טפי).

קטע זה, שהוא הומוריסטי כשלעצמו, שאלת הנישואים של עובר בהמה במעי אישה, לא נקבע אומנם על ידי עורכי התלמוד כדי להצחיק את הקורא, אלא כדי ללמד את רצינותו האבסולוטית של רבי זירא, שקיים את האמרה 'אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה',¹ אך יחד עם

1 הרב צבי הירש חיות (מהר"ץ חיות) בפירושו לסוגיה זו (שם, על רש"י ד"ה לידי גיחוך) מציין 'ואולי לכל השאלות הזרות אשר נמצאו בתלמוד מן רבי ירמיה, עד שפעם אחת הוציאוהו מבית המדרש (בבא בתרא כד ע"א), כל אלו השאלות הזרות היו לשמח את רבי זירא, או שאר החכמים שהיו עצבים'.

זאת הוא מהווה דוגמה נדירה להומור תלמודי המובא במוצהר להצחק (את רבי זירא), והמשלב פונקציונאליות בשקלא וטריא התלמודי.

להלן דוגמה נוספת למתיחה אבסורדית.

28 | בהמת אדם

ירושלמי נדה פ"ג מ"א

המפלת כמין בהמה חיה ועוף בין טמאין בין טהורי' אם זכר תשב לזכר אם נקיבה תשב לנקיבה אין ידוע תשב לזכר ולנקיבה דברי ר"מ וחכמים אומרים כל שאין בו מצורת האדם אינו וולד.

על משנה זו סובבת הסוגיא הבאה (שם, ה"ב):

רבי חגי' אמר רבי חנניה חברין דרבנין [חברי החכמים] מקשי לה על דרבי מאיר הפילה דמות עורב עומד בראש הדקל ואומר לו בא וחלוץ או ייבם אמר ליה רבי מנא עד דאת מקשי לה על דרבי מאיר קשיתה על דרבנן [עד שאתם מקשים על דברי רבי מאיר תקשו על דברי חכמים] דמר [שאמר] רבי יסא בשם ר' יוחנן כולו אדם ופניו בהמה – אינו וולד, כולו בהמה ופניו אדם – וולד הוא. כולו אדם ופניו בהמה – עומד וקורא בתורה ואומר' לו בוא לשחטך. כולו בהמה ופניו אדם – עומד וחורש בשדה ואומר' לו בוא וחלוץ או ייבם.

המציאות עולה על כל דמיון, ולדעת רבי מאיר ורבי יוחנן יולדת עשויה ללדת עובר שצורתו 'כמין בהמה חיה ועוף' ומיטמאה לו טומאת יולדת כאילו הוא אדם לכל דבר.

דברי הביקורת הן על רבי מאיר והן על חכמים, מנוסחים על ידי תיאור התוצאות הגרוטסקיות: עורב המתבקש לרדת מראש הדקל ולחלוץ ליבמתו; הקורא בתורה, שפניו פני בהמה, מתבקש אחר כבוד להישחט; ובהמה בעלת פני אדם החורשת בשדה נקראת לחלוץ ולייבם.

לאחר מקרים של ביקורת השופעת דמיון פורה, הנה לפנינו ביקורת המבוססת על בחינה הגיונית מדוקדקת של הרצון המשפטי של ההלכה הנדונה.

דתנן: טועה שאמרה יום אחד טמא ראיתי – מטבילין אותה ט' טבילות, ז' לנדה ותרי לזיבה. בין השמשות טמא ראיתי – מטבילין אותה י"א טבילות... לא ראיתי כל עיקר – מטבילין אותה ט"ו טבילות. אמר רבא: האי דינא דלא דינא דייני בגלחי, דאית ליה תורא – לירעי חד יומא, דלית ליה תורא – לירעי תרי יומי. אתרמי להו יתמא בר ארמלתא, יהבי ליה תורי – אזל נכסינהו, אמר להו: דאית ליה תורא – לשקול חד משכא, דלית ליה תורא – לשקול תרי משכי. אמרי ליה: מאי האי דקאמרת? אמר להו: סוף דינא כתחלת דינא; תחלת דינא לאו מאן דלית ליה עדיף? סוף דינא נמי – מאן דלית ליה עדיף! הכא נמי, ומה היכא דאמרה ראיתי – סגי לה אי בתשע טבילות אי בי"א טבילות, היכא דקאמרה איהי לא ראיתי בעיא חמש עשרה טבילות?

תרגום:

דין הברייטא: אשה טועה (שאינה זוכרת מהם ימי זיבתה ונידתה) שאמרה יום אחד טמא ראיתי יש להטבילה ט' טבילות וכו' ואם אמרה לא ראיתי כל עיקר מטבילים אותה ט"ו טבילות. רבא מקשה על היחס המוזר לכאורה שבין שני הדינים, ומשווה זאת לדין הבא, שדנים בגלחי (שם מקום, סדום ע"פ סנהדרין קט ע"א) ולמעשה אינו ראוי להקרא דין. מי שיש לו שור אחד רועה את בהמות כל העיר יום אחד, ומי שאין לו שור רועה את בהמות העיר יומיים! יום אחד הזדמן לשם בן אלמנה (יתום), נתנו לו לרעות את בהמות העיר יומיים. הלך ושחטן. אמר להם: מי שיש לו שור אחד יטול עור אחד, ומי שאין לו כלל שור יטול שתי עורות. אמרו לו בני העיר: מה זה?! אמר להם: סוף הדין כתחילתו: מה בתחילת הדין מי שאין לו עדיף (רועה כפול) אף סוף הדין מי שאין לו עדיף. וכעת עובר רבא לנמשל: ומה אשה האומרת שראתה דם טובלת ט' אשה האומרת שלא ראתה כלל טובלת ט"ו טבילות!?! (ואמנם בהמשך הגמרא מתקנת את נוסח הברייטא).

הכשל הלוגי ברור: אשה שלא ראתה דם חייבת בטבילה, ולא זו בלבד אלא אף במספר טבילות רב מאשה שראתה. רבא מדגים את הכשל בעזרת משל הלקוח מסיפורים על אנשי סדום, המובאים בפירוט בסנהדרין (קט ע"א-ע"ב), ומבוססים על חוסר התאמה בין מעשה לבין

תוצאותיו. אלא שבסנהדרין המוקד הוא המישור המוסרי, שבמסגרתו משקפים הסיפורים את אוירת עיוות הדין ששררה בסדום,² בעוד שכאן בנוי הסיפור על תורנות הרועים כצורה של משגה לוגי, השם ללעג את ההלכה הבלתי הגיונית שבברייתא דידן.

סופו של הספור, בו הגיבור, יתום בן אלמנה, מצליח בשנינותו לבטל את החוק הדרקוני, מחריף את היסוד ההיתולי. ואכן, האנלוגיה הוכתרה בהצלחה שכן רבא הצליח לשכנע לא לקבל את ההלכה שבברייתא.

בשתי הסוגיות הבאות, הפסקים קשורים להתנהגותם של בעלי חיים והביקורת ודחיית הביקורת מושתתים על נתון אבסורדי, שמייחס להם כביכול, נושא הביקורת.

30 | האף החולדה בנביאים?

מסכת פסחים דף ט ע"ב

על דין המשנה (פסחים ט ע"א) 'אין חוששין שמא גררה חולדה (את החמץ) מבית לבית' בעת ביעור החמץ, שואלת הגמרא (שם, ט ע"ב):

ומי אמרינן אין חוששין שמא גררה חולדה? והא קתני סיפא: מה שמשיר יניחנו בצנעה, שלא יהא צריך בדיקה אחריו! – אמר אביי: לא קשיא; הא – בארבעה עשר, הא – בשלשה עשר. בשלשה עשר דשכיח ריפתא בכולהו בתי – לא מצנעא, בארבעה עשר דלא שכיחא ריפתא בכולהו בתי – מצנעא, – אמר רבא: וכי חולדה נביאה היא? דידיעא דהאידינא ארביסר ולא אפי עד לאורתא, ומשיירא ומטמרא?

תרגום:

וכי אין אנו חוששים לגרירת חולדה, והרי בסיפא כתוב שמה שמשיר יניחנו בצנעה (למנוע מחולדה וכיוצא בזה לגרור אותה), כדי שלא יהא צריך בדיקה אחריו! אמר אביי: לא קשה, החשש קיים בארבעה עשר, ולא בשלושה עשר. בשלושה עשר שמוצוי לחם חמץ בכל הבתים – לא מצניעים. בארבעה עשר, שלא מצוי לחם בבתיים – מצניעים. אמר רבא: וכי החולדה היא נביאה, שיודעת שהיום ארבעה עשר ולא יאפו עד הערב, ולכן היא משיירת ומטמינה!?

2 ובהקשר זה נדון הספור גם בפרק בין ישראל לעמים.

המשנה קובעת את עקרון הסופיות, הקיים בבדיקת חמץ בערב פסח, דהיינו – כל שלב ושלב בתהליך הבדיקה הוא סופי, שכן ההנחה היא שלא היתה העברה חשאית, של פירורי חמץ ממקום שטרם נבדק, אל מקום שכבר נבדק. לערעור ההנחה הזאת, מזכירה הגמרא את הנאמר בהמשך המשנה: 'מה שמשייר יניחנו בצנעה, שלא יהא צריך בדיקה אחריו'.

אביי מנסה לתרץ את הסתירה בכך, שההלכה הראשונה במשנה חלה ביום השלושה עשר בניסן, בעוד שההלכה השנייה – ביום הארבעה עשר, שכבר נאסר באפיית חמץ (וברש"י: "רישא ששנינו אין חוששין – בבודק בשלושה עשר, שמצוי פת הרבה לחולדה, בתוך הבתים, ואינה חוששת לשייר. וסיפא בהדיא תנן בה בארבעה עשר, וכיון דלא חזיא החולדה פת הרבה בבתיים כמות שהיא רגילה – משיירא"), כלומר כשהחולדה רואה שפע של חמץ בסביבתה, אין היא דואגת ואינה אוגרת, ואילו ביום הארבעה עשר, כשהיא נוכחת לדעת שהבית נקי וקיים מחסור בחמץ – היא ממהרת לאגור.

רבא חולק על ייחוס תפיסה קוגניטיבית מעמיקה כגון זו ליצור כמו חולדה. לטענתו, התירוץ של אביי מייחס לחולדה ידיעות אלו: זיהוי התאריך (שלושה עשר או ארבעה עשר בניסן) התואם את לוח השנה העברי, הכרת דיני ישראל הקשורים בתאריך זה (דהיינו ביעור חמץ), ובהתאם לכך – אף תכנון צרכי אגירת שלה. הבטוי 'וכי חולדה נביאה היא' מרמז, ללא ספק על אישיות הסטורית ידועה – חולדה הנביאה³ – מה שמעצים את האווירה האירונית בבקורתו של רבא על תירוץו של אביי.⁴

3 אין צורך להוסיף ששרבוב וחלוף אסוציאטיבי זה, בין שם של דמות היסטורית עם שם של בעל חיים נחות, גורם להנמכה (או הגבהה) גרוטסקית, שהיא אחת מצורות ההומור הידועות. ראה גם מגילה יד ע"ב: 'אמר רב נחמן לא יאה יהירותא לנשי, תרתי נשי [ב"ח: נביאתא] יהירן הווין וסניין שמיהו – חדא שמה זיבורתא (דבורה) וחדא שמה כרכשתא' (חולדה) וכו'. ראה בהרחבה בפרק הוא והיא.

4 שנינות זו אופיינית לרבא החריף, שהעדיף את החריפות על הבקאות (גיטין עג ע"א), ואמר בשנינות 'טבא חדא פלפלא חריפתא ממלא צנא דקרי' (טוב פלפל אחד חריף ממלא הסל קישואים).

הסוגיא הבאה שונה מקודמותיה, בכך שהאלמנט האבסורדי מנוצל לשם דחיית הביקורת, ולא לביקורת עצמה.

31 | החגבים שדואגים לצידה לדרך

מסכת תענית דף כא ע"ב

אמרו ליה לרב יהודה אתו קמצי [באו חגבים (לשדות)]. גזר תעניתא. אמרו ליה לא קא מפסדן [עדיין לא גרמו הפסד]. אמר להו: זוודא אייתי בהדיהו [רש"י: בתמיה, וכי צידה הביאו עמם, שלא יפסידו התבואה].

אנקדוטה דומה מופיעה בהמשך הסוגיה:

אמרו ליה לשמואל איכא מותנא [בא דבר]. גזר תעניתא. אמרו ליה והרי מרחק [הוא עדיין רחוק]. אמר ליכא מעברתא הכא דפסיק ליה [רש"י: וכי מעברות ושאר מחיצות מפסיקין לפני הדבר שלא יבוא].

ייחוס תכונות ומגבלות אנושיות לארבה או למחלת הדבר, לצורך דחיית הביקורת על גזירת התעניות שהחכמים מצאו לנכון לגזור, מעצים בדרך שנונה את הדחייה של שמואל.

הבקורת באנקדוטה הבאה מוסבת גם היא על נושא התענית והפעם יום הכפורים.

32 | לחם מעדנים

מסכת ראש השנה דף כא ע"ב

לוי אקלע לבבל בחדסר בתשרי. אמר בסים תבשילא דבבלאי ביומא רבא דמערבא.

תרגום:

לוי הגיע לבבל ב"א תשרי. אמר טעים האוכל של הבבליים ביום הכפורים של ארץ ישראל (רש"י: אכלו לחם מעדנים ביום הכפורים שבארץ ישראל, שהרי בית דין עברו את החודש, והיו מתענים).

לוי שבא מארץ ישראל, ונתקל בחילול יום הכיפורים לפי הלוח הארץ ישראלי, מעדיף חרף החטא החמור את הביקורת האירונית, ומשבח את

הסועדים על איכות מזונם. דומה שלפני לוי עומדת בעיה: מחד גיסא הוא אורח ולכן אינו יכול להוכיחם, ולבטא את כל מה שבלבו. מאידך כאחד מגדולי החכמים אין הוא רשאי לעבור על כך לסדר היום. ההומור מסייע לו להיענות לשתי הדרישות גם יחד. דומה שבביקורתו מרמז לוי שהמאכל המבושם טעים יותר משום 'מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם' (משלי ט, יז).⁵

ביטוי על משקל דומה מסיים גם את הקטע הבא. על פי ההלכה – וולד בר קיימא פוטר את האלמנה מייבום או מחליצה. וולד שנפטר בתוך שלושים יום מעת לידתו – נחשב כספק וולד וקיימת מחלוקת אמוראים בשאלה אם אמו האלמנה, שנשאה כבר לכהן, חייבת חליצה, צעד שיאסור אותה על בעלה הכהן.

33 | איחול לבבי

מסכת יבמות דף לו ע"ב – לו ע"א

א"ל רב אשי לרב הושעיא בריה דרב אידי: התם תנו, רשב"ג אומר: כל ששהא באדם ל' יום – אינו נפל; הא לא שהא – ספיקא הוי, ואיתמר: מת בתוך ל' יום, ועמדה ונתקדשה – רבינא משמיה דרבא אומר: אם אשת ישראל היא – חולצת, ואם אשת כהן היא – אינה חולצת, רב משרשיא משמיה דרבא אומר: אחת זו ואחת זו חולצת; אמר ליה רבינא לרב משרשיא באורתא אמר רבא הכי, ובצפרא הדר ביה, א"ל: שריתו? יהא רעוא דתשתרו אף תרבא!

תרגום:

אמר לו רב אשי לרב אושעיא ב"ר אידי: שם שנינו שכל ששהא באדם שלושים יום אינו נפל, ומכאן שאם לא שהה כך – ספק. ונמסרה בעניין זה המחלוקת הבאה: אם מת בתוך שלושים יום ואמו נתקדשה – רבינא פסק

מקרה זה מעיד על ההתנצחות ששררה בין שני הריכוזים היהודיים הגדולים בתקופת התלמוד: ארץ ישראל ובבל. כידוע, אחד ממוקדי הוויכוח בין השניים היה אודות הלוח העברי, ותאריכי המועדים הנגזרים ממחלוקת זו. בנושא היחסים והעימותים שבין יהדות בבל ובין יהדות ארץ ישראל, ראה להלן פרק בין א"י לבבל.

משמו של רבא, שאשת ישראל צריכה חליצה, ואשת כהן לא. ואילו רב מרשיא משמו של רבא פסק ששתיהן חולצות. אמר לו רבינא לרב מרשיא: אמנם בערב אמר רבא כדברך אך בבקר חזר בו (והקל באשת כהן). אמר לו התרתם, יהי רצון שתתירו גם לאכול חלב (ח' צרויה ול' סגולה).

רב מרשיא מבקר בחריפות את ההיתר, בשמו של רבא, הקובע כי אשת כהן פטורה מחליצה, וזאת בניגוד לפסיקה המחמירה שהוא עצמו קבל בשם רבא, ובפרט שההיתר נובע משינוי דעת הכרוך בשינוי הזמנים מערב לבקר.

הקלילות היתרה שבו עובר חכם משיעור קומה כמו של רבא, מעמדה לעמדה (לפי הסברו של רבינא) מחריפה את תגובתו של רב מרשיא, ולכן משתמש הוא בהיתר האבסורדי של אכילת חלב (שחיובו כרת) ומקצין בכך את טעותו של רבינא.

בביטוי הקצר, ובדימוי הקיצוני והאבסורדי שבו, משכיל רב מרשיא לרמוז על כל נקודות הטיעון, המתבקשות לדברי רבינא.

גם הבקורת הבאה קשורה לענייני מזון, ועוסקת בהברחת פירות מחיוב מעשר על ידי הכנסתם לבית בדרך עקיפה.

34 | מילכוד שמימימי

ירושלמי מסכת מעשרות פ"ג ה"א

רבי עולא בר ישמעאל בשם רבי לעזר: רבי ורבי יוסי בי רב יהודה היו מכניסים את הכלכלה לאחורי גגות (ולא דרך השער, המחייב במעשרות)... חמתון (ראה אותם) חד סבא. אמר לון: הבון לי אתון (תנו לי את הפירות). אמרו ליה: אין (כן). אמר לון: לאבוכון דבשמיא לא יהיבתון, אלא לי (אמר להם: לאביכם שבשמים אינכם נותנים, ולי כן?!).

כדי להתיר את היבול לאכילה יש להפריש כמות מסוימת (תרומה ומעשרות) לכהן וללוי ולעתים גם לעני. לאחר החורבן היו שהתייחסו לחיוב האמור כלחיוב מס לכל דבר וחיפשו דרכים לגיטימיות להתחמק ממנו. ההלכה קובעת שחיוב מעשרות חל על פירות שמובאים דרך השער ולא בדרכים עקיפות.

הזקן נוקט בדרך שרבי וחברו נוקטים – בתכסיס. הוא מבקש מהשניים בקשה שלא נהוג לסרב לה – מעט מהפירות. כצפוי הם נענים לו ואז הוא מעמידם בפני האבסורד שבהתנהגותם, שכן לביקורת שהוא מטיח בפניהם – 'לאביכם שבשמים אינכם נותנים ולי כן' – אין מענה. סאטירה זו אמנם אינה מכוונת לרבי כמנהיג אבל האם אפשר לתחום בבירור בין האיש כמנהיג לבין היותו אדם פרטי? נפילת החכמים ברשת שטווה להם הזקן – החכם, הערמה והאלמנט האבסורדי – מעניקים לאנקדוטה זו פן אירוני שמבליט היטב את המסר האמור.

35 | אבסורד במיטבו

ירושלמי מסכת בבא מציעא פ"ה ה"ח⁶

אמר רבי יסא: בוא וראה כמה סמיות עיני מלוי רבית – אדם קורא לחבירו: עובד עבודה זרה ומגלה עריות ושופך דמים ומבקש לירד עמו לחייו, והלה שוכר העדים והלבלר ואומר להן בואו והעידו שכפר במקום ללמדך שכל המלוה בריבית כופר בעיקר. רבי שמעון בן אלעזר אומר יותר ממה שכופרין בעיקר כופרין שעושין התורה פלסטין ואת משה טיפש, ואומר אילו היה יודע משה שכך היינו מרויחין לא היה כותבו.

בעוד שהמלווה בריבית מוכן לעשות הכל נגד מי שמשמייץ אותו, הוא בעצם עושה הכל כדי להשמיץ את עצמו. גם רבי שמעון בן אלעזר מתבטא בדומה אבל מצד המצווה בריבית.

והנה קריקטורה של דמות שממחישה את המשמעות האבסורדית לכאורה של ההלכה שבמשנה:

36 | ערום עם נעלים לרגליו

מסכת כתובות סה ע"א-ע"ב

המשנה (שם, סד ע"ב) מפרטת את פריטי המזון והלבוש, שהבעל חייב לספק לאשתו, ומציינת בין היתר: 'ונותן לה כפה לראשה... ומנעלים

6 ובמקבילה בסגנון 'עסיסי' פחות בבבלי בבא מציעא ע"א.

ממועד למועד, וכלים (בגדים) של חמישים זוז משנה לשנה'. על דברים אלו מקשה לרב פפא:

אמר ליה רב פפא לאביי האי תנא שליח ערטלאי ורמי מסנאי (רש"י: מופשט וערום, שאין לו חליפות בגדים, אלא משנה לשנה, ומנעלים קאמר ממועד למועד, ושאר בגדים לא תחליף במועד...).

הגמרא משיבה בהמשך שמדובר במקום הררי, שיש להחליף מנעלים לעתים קרובות. רב פפא תוקף הלכה זו, המעניקה עדיפות לרכישה והחלפת נעליים, על פני רכישת בגדים, באמצעות ציור קריקטורי, המתאר אדם שכל גופו ערום, אך נועל הוא נעליים לרגליו. למותר לציין את יעילותו הדידקטית של אמצעי זה.

פסיקה מיותרת

בדמוי ציורי אחר אנו נתקלים בביקורת היוצאת נגד פסיקה מיותרת:

37 | ניפוי היתולי

מסכת ביצה כט ע"ב

תנו רבנן אין שונין קמח [רש"י: שרקדו מאתמול, ובא לשנותו בנפה, ליפותו. אין שונין – דאפשר לו מאתמול]. משום רב פפייס ורבי יהודה בן בתירא אמרו שונין [רש"י: דליכא טרחא (שאין טורח) ודבר הנראה הוא שזו היא פעם שניה, ואין זה כמרקד לברור]... דרש רבא בר רב הונא זוטי אפתחא דנהרדעא: שונין קמח ביום טוב. אמר להו רב נחמן: פוקו ואמרו ליה לאבא שקילא טיבותך ושדי אחורי [רש"י: אין אנו מחזיקים לך טובה בכך, נטולה היא טובתך ומוטלת על קוצים]. כמה מהולתא הדרן בנהרדעא [רבינו חננאל: צא וראה כמה ככרות סובכות בנהרדעא, כל אחת כוורת בנפאי ובככרא; רש"י: שכולן יודעות שמוותר]. דביתהו דרב יוסף נהלא קמחא אגבא דמהולתא [רש"י: באחורי הנפה כדי לשנות]. אמר לה חזי דאנא רפתא מעליא בעינא [שימי לב לנפות היטב שכן אני רוצה פת מעולה].

תרגום:

שנו רבותינו: אין מרקדין קמח (שנופה כבר מאתמול) ביום טוב. רבי פפייס ורבי יהודה בן בתירא מתירין... דרש רבא בר רב הונא בפתח העיר הנרדעא: מותר לנפות בשנית. אמר רב נחמן: אמרו לאבא: נטולה טובתך ומוטלת על

קוצים. ממילא כולן יודעות שמותר וכך נוהגות. אשתו של רב יוסף נפתה באחורי הנפה דרך שינוי. אמר לה בעלה: שימי לב לנפות היטב שכן אני רוצה פת מעולה.

רב נחמן מלגלג בציניות על 'הגילוי המרעיש' בשער העיר של רבא בר רב הונא הבא להתיר הרקדה שניה של קמח ביום טוב, הואיל ולמעשה נשות העיר נהרדעא נוהגות להרקיד ממילא.

היתרון המעשי של פסיקה זו הוא חסר ערך ומיותר, ובבחינת פריצה לדלת פתוחה. משום כך ממשילו רב נחמן ל'טובה' שמן הראוי להשליכה אל בין הקוצים.⁷

אמנם רב יוסף לכאורה סובר אחרת וכאשר הוא רואה את אשתו מרקידה בצד ההפוך של הנפה, הוא מעיר לה 'חזי דאנא ריפתא מעליתא בעינא' – דהיינו שהחומרה היתירה בה היא נוקטת לא תפגע בטיב הפת.⁸ אולם לפי דברי הרא"ש (ביצה פ"ג סימן ט"ז) רב יוסף מחייב שינוי קל בלבד (ולא להפוך את הנפה), וכן פוסק המחבר הלכה למעשה (אורח חיים תק"ו ס"ב).

קלות וברכות

בפסק הדין הבא, הביקורת מלווה בקללה, המתקבלת למרבה האירוניה בברכה על ידי בית הדין.

38 | יין לאשה

ירושלמי, מסכת כתובות פ"ה הי"ג

יין אין לה שאין עניות ישראל שותות יין ועשירות שותות והתני מעשה במרתא בת בייתוס שפסקו לה חכמים סאתים יין בכל יום... רבי חזקיה רבי

7 בקורת דומה לפסק מיותר מובאת בכתובות (כג ע"א-ע"ב), בבא מציעא (סג ע"ב), שבת (סג ע"ב) ובבא קמא (פג ע"א). יתכן שאזכור 'הקוצים' מובא כאנלוגיה לנשות נהרדעא כדי לבקר את העובדה שעשו דין לעצמן, והדימוי האירוני מכון איפוא גם לרבא בר רב הונא וגם לצבור הנשים. ואכן, מתגובת רב אשי בסוף הסוגיא המשבח את אשתו, בתו של רמי בר חמא, שהקפידה לשנות עולה בבירור שיש להרקיד בשינוי.

8 בדומה מעיר גם רב חייא לאשתו, ראה ביצה (לב ע"ב).

אבהו בשם רבי יוחנן אף לתבשילה פסקו אף על פי כן קיללה אותן ואמרה להן כך תתנו לבנותיכם אמר רבי אחא וענינו אחריה אמן.⁹

בהמשך הסוגיה מובא מעשה דומה, בענין הספקת בושם:

והתני מעשה במרים בתו של שמעון בן גוריון שפסקו לה חכמים בחמש מאות דינר קופה בשמים בכל יום ולא היתה אלא שומרת יבם אף על פי כן קיללה אותן ואמרה להן ככה תתנו לבנותיכם אמר רבי אחא וענינו אחריה אמן.¹⁰

שילוב המערכות של האשה ושל הדיינים, היפוך המעשיות של כמויות היין – בעיני האשה מינימום, ובעיני החכמים מקסימום – ושינוי הקללה לברכה, כל זה מוביל להיפוך תפקידים, ושבירת המכניזם של מהלך הדין. לפנינו תגובה אירונית מצד בית הדין לבקורת של האישה שבאה לקלל ונמצאה מברכת. כמו כן היא מהווה דוגמה להסרת המחיצה בין בית הדין לבין המתדיין.

דוגמה נוספת לביקורת המלווה בקללה מובאת בסוגיא הבאה. גם כאן הקללה זוכה לשיתוף פעולה מצד בית הדין אבל בכיוון שונה לחלוטין מהדוגמא הקודמת.

39 | קללת אשה

מסכת גיטין דף לה ע"א

ההיא דאתאי לקמיה דרבה בר רב הונא, אמר לה: מאי אעביד לך, דרב לא מגבי כתובה לארמלתא, ואבא מרי לא מגבי כתובה לארמלתא. אמרה ליה: הב לי מזוני, אמר לה: מזוני נמי לית לך, דאמר רב יהודה אמר שמואל: התובעת

9 בבבלי כתובות (סו ע"ב) מובאת גירסה דומה, אלא שהאשה היא בתו של נקדימון בן גוריון, וחסרות המלים 'וקיללה אותן'.

10 בבבלי כתובות (סה ע"א) מובאת גירסה דומה, אלא שמדובר בין ובכלתו של נקדימון בן גוריון ושוב חסרות המילים 'וקיללה אותן', וכן מודגש שם שהחכמים לא ענו אחריה אמן, בשל היותה אלמנה – שומרת יבם, ולכן אין בקללתה משום ברכה. לדעת התוספות (ד"ה וענו) מדובר בתביעת מזונות מבעלה החי ולא מהעזובון, ולכן חכמים ענו אחריה אמן, שכן באלמנה אין מקום לברך על דבריה.

כתובתה בב"ד – אין לה מזונות. אמרה ליה: אפכוה לכורסיה, כבי תרי עבדא
לי! הפכוה לכורסיה ותצוה, ואפילו הכי לא איפרק מחולשא.

תרגום:

מעשה באלמנה שתבעה כתובתה שתבעה כתובתה בבית דינו של רבה בר
רב הונא. אמר לה רב הונא: מה אעשה לך והרי רב לא מגבה כתובה לאלמנה,
וכן אבא מרי לא מגבה כתובה לאלמנה. אמרה לו: תן לי לפחות מזונות. אמר
לה: אפילו מזונות אין לך, שכן אמר רב יהודה בשם שמואל, שהתובעת
כתובתה בבית דין אין לה מזונות. קיללה אותו האלמנה: הפכו את כסאו, שכן
הוא פוסק לי כשתי דעות מחמירות (כרב השולל כתובה וכשמואל השולל
מזונות). האנשים במקום שנבהלו מהקללה, הפכו את כסאו ולאחר מכן
החזירוהו (וזאת כדי שהקללה תתקיים במעשה סימלי זה, ולא על ידי פגיעה
בגופו או בכבודו של הדיין), אך למרות זאת לא ניצל הדיין מלבוא לידי חולי.

ההומור בניי על כפל המשמעויות של המונח 'כורסיה': האשה השתמשה
במילה 'כסא' כמטפורה לשם העצם המופשט 'משפט' (כס המשפט),
ואילו חביריו של הדיין התכוונו, או שמא נאלצו לפרש מלה זו בשימוש
הרגיל – כשם של רהיט, ולכן קיימו את דבריה לפי הפשט המילולי.
כמובן, כוונתם היתה רצינית – לסכל ולבטל את הקללה, אך הצורה
החזותית שבה מבוצע 'הפתרון', לעיני הצופה הקורא, מעלה החיך.
העובדה שפתרון זה נכשל, או לכל הפחות לא הציל את הדיין מחולי,
מוסיפה מחד גיסא אספקט קומי (נראה שביטול של קללה ארסית, של
אשה ארוכת לשון, טעון אקט אפקטיבי יותר מאשר סתם הפיכה של
כסא בבית הדין), ואילו מאידך גיסא – מעניקה נופך טראגי המצטרף
להשפלה הכרוכה בהפיכת מושב הדיין.¹¹

סנקציות

לעתים, מכוונת הביקורת כנגד רמת הבנה נמוכה של חכמי ההלכה;
קיימת מחלוקת במשנה, בין בית שמאי המתירין צרת ערווה כגון צרת
הבת להתייבם לאב – אחיו של הנפטר, לבין בית הלל האוסרים זאת:

11 מעשה דומה מופיע בבבא בתרא קנ"ג ע"א, ובו האשה הנפגעת קללה את רבא
שספינתו תטבע. כדי לסכל את הקללה הטבילו את בגדיו במים.

ר' יעקב בר אידי בשם ר' יהושע בן לוי מעשה שנכנסו זקינים אצל ר' דוסא בן הרכינס לשאול לו על צרת הבת אמרו לו את הוא שאת מתיר בצרו' אמ' לון מה שמעתון דוסא בן הרכינס אמרו לו בן הרכינס אמ' לון יונתן אחי הוה בכור שטן ומתלמידי בית שמאי היהוהו ממנו שלש מאות תשובו' יש לו על צרת הבת אזלון לגביה שלח וכתב ליה היהוה שחכמי ישראל נכנסין אצלך עלון ויתב' להו קומוי הוה מסביר להון ולא סברין מיסבר להון ולא סברין שריין מתנמנמין אמר להון מה אתון מתנמנמין שרי מישדי עליהון צדירין ואית דמריין בחד תרע עלון ובתלתא נפקין שלח אמר ליה מה שלחת לי בני נש בעו מילף ואמרת לי אינון חכמי ישראל.

תרגום:

סיפר רבי יעקב בר אידי: מעשה ושאלו את רבי דוסא בן הרכינס אם נכונה השמועה שהוא פוסק כבית שמאי, שצרת הבת מותרת ללא ייבום. אמר להם: כיצד היתה השמועה, דוסא או בן הרכינס? אמרו לו: בן הרכינס. אמר להם: הכוונה ליונתן אחי, שהוא בכור שטן,¹² הזהרו ממנו כי יש לו שלש מאות ראיות לשיטת בית שמאי. הלכו החכמים אל יונתן האח. שלח רבי דוסא אל אחיו: הזהר שחכמי ישראל נכנסין אצלך. נכנסו וישבו לפניו. היה מסביר להם ולא קבלו את דבריו, מסביר שוב ולא היו מקבלין. החלו מנמנמים. כעס עליהם: מה אתם מנמנמים! זרק עליהם רגבי עפר ויש אומרים כי נכנסו בשער אחד אך יצאו מתוך בהילותם בשלושה שערים. שלח לאחיו: מה שלחת לי, בני אדם שצריכים ללמוד, ואמרת לי כי הם חכמי ישראל!

הסיפור מתחיל כקומדיה של טעויות, שבמהלכה הוחלפו שמות שני האחים בני הרכינס, ולכן ייחסו החכמים את האחריות לפסק ההלכה המהפכני לרבי דוסא בן הרכינס. הלה מעמידם על טעותם, אך מזהירים שבירור העניין עם אחיו יונתן אינו עניין קל, שהרי הוא 'בכור שטן'.

12 מלון אבן שושן, ערך בכור: בכור שטן – כנוי חיבה לחרוף וחצוף כאחד, 'שד משחת'.

הסיפור ממשיך בתיאור המעמד שבו מתעמתים גדולים אלה, וכמו בקומדיה אמיתית – אנו מופתעים למצוא אותו לבסוף מדבר ומדבר, בעוד הם יושבים ומתנמנמים. המצב הקומי מסתיים בכך שהוא מעורר אותם, לא במילים אלא פשוט על ידי רגימה ברגבי עפר, עד שהם נאלצים לברוח על נפשם בשלושה פתחים – תגובה ההולמת את הנסיבות.

תמיהתו של יונתן על אחיו, שתיאר אנשים שצריכים ללמוד כ'חכמי ישראל' (תמיהה המסבירה את דרך גירושם, וליתר דיוק את העובדה שאינו מוכן לקבל את דעתם ההלכתית) מעבה את אופיו ההומוריסטי של הספור.¹³

אם הביקורת האחרונה הורידה את הדיין לדרגת רועה בהמות, הבקורת דלהן מורידה אותו עוד למטה מזה, לדרגת צומח ודומם.

41 | הדיין שעשוי מעץ ואבן

מסכת סנהדרין דף ז ע"ב

דבי נשיאה אוקמו דיינא דלא הוה גמיר, אמר ליה ליהודה בר נחמני מתורגמניה דריש לקיש: קום עליה באמורא. קם, גחין עליה, ולא אמר ליה ולא מידי. פתח ואמר (חבקוק ב): הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה הננה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו.

13 בסוגיא המקבילה בבבלי (יבמות טז ע"א) מובא המעשה בשינויים האלה: באזהרת רבי דוסא לחכמים מפני אחיו מציין הוא במפורש 'וזהרו שלא יקפח אתכם בהלכות'; רבי יונתן אינו נפגש עם כל החכמים אלא רק עם רבי עקיבא ואומר לו לבסוף 'אתה הוא עקיבא ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו אשריך שזכית לשם ועדיין לא הגעת לרועי בקר. אמר לו רבי עקיבא ואפילו לרועי צאן. מהר"ץ חיות מפרש, שרבי עקיבא בענותותו מגיב שאפילו לדרגה פחותה יותר, של רועה צאן הפסול לעדות [רועי בהמה דקה חשודין על הגזל, ולכן פסולים לעדות (סנהדרין כה ע"ב)], אמנם בסוגיא שם מבואר שאף רועי בהמה גסה חשודין אלא אם כן הם מגדלים אותה בבתיים] לא הגיע. רבי עקיבא בדרך ההיפוך מחדד את העקיצה ובהומור עצמי (כביכול – אני יותר גרוע מהתיאור שלך) מוציא את הרוח מהמפרשים.

תרגום:

בית הנשיא העמידו דיין שלא למד. אמר אחד החכמים למתורגמנו של ריש לקיש להשמיע לצבור את דרשתו של אותו דיין. גחן אליו המתורגמן לשמוע מה בפיו, ולא אמר לו כלום. פתח המתורגמן ואמר: הוי האומר לעץ הקיצה וגו'.

הקטע עוסק במתורגמן שתפקידו להשמיע לצבור את דרשת החכם היושב בעת הדרשה, ומשמיע לאזן המתורגמן בקול נמוך את תוכנה של דרשתו (מעין רמקול). והנה, יהודה בר נחמני – תלמיד חכם ששמע כמתורגמנו של ריש לקיש, נקלע למצב מביך: הדיין-דרשן אינו תלמיד חכם ונתמנה על ידי מקורבי הנשיא לתפקיד שאינו ראוי לו. המתורגמן רוכן על אזנו של דיין זה שאין לו מה להשמיע ואינו שומע דבר. יהודה בר נחמני אוזר עוז (אולי בהשפעת ריש לקיש) ומשמיע את מחאתו הסרקאסטית נגד הדיין, ויותר מזה, נגד מקורבי ראש הגולה. תוך שימוש בפסוק המשווה את הדיין, השותק לעץ ואבן הדוממים, ומזהיר מפני העונש הצפוי בעיקר לאותם האחראים על מינוי כושל זה, כמובא בהמשך הסוגיא: 'ועתיד הקב"ה ליפרע ממעמידין...'¹⁴.

42 | תפילין לתאומים סיאמיים, המציאות שעולה על הדמיון

מסכת מנחות דף לו ע"א

בעא מיניה פלימו מרבי: מי שיש לו שני ראשים באיזה מהן מניח תפילין? א"ל: או קום גלי או קבל עלך שמתא. אדהכי אתא ההוא גברא, א"ל: איתיליד לי ינוקא דאית ליה תרי רישי, כמה בעינן למיתב לכהן?

תרגום:

שאל פלימו את רבי: אדם שיש לו שני ראשים – על איזה מהם צריך להניח תפילין? אמר לו רבי: או קום וגלה, או קבל עליך נדוי (שלגלת עלי בשאלתך). בתוך כך בא אדם ושאל את רבי: נולד לי תנוק עם שני ראשים – כמה אני צריך לתת לכהן בפדיונו?

14 את דבריו הנ"ל של הנביא חבקוק דורש התלמוד הירושלמי (בכורים פ"ג ה"ג) בנימה דומה כנגד הדיין, שנבחר לתפקידו תמורת בצע כסף ובהקשר לדיין זה נאמר 'הטלית שלו מרדעת של חמור'.

בעוד שרבי ראה את השאלה כדמיונית, שנועדה אך ורק לבדה, ובתור שכזו, אין מקומה בבית המדרש, ויש להעניש את השואל, באה המציאות למרבה האירוניה, וטפחה על פניו.

נראה, שטעותו של רבי היתה מובנת, שהרי קיים הבדל בין מצוות פדיון הבן, שחלה כשהולד בן שלושים יום, לבין מצוות תפילין שחלה בהיותו בן שלוש עשרה שנים – גיל שמעטים הסיכויים, שהתינוקות הסיאמיים יגיעו אליו. כמו כן, עצם הקישור הדמיוני, בין מצוות תפילין המסמלת שלב מבוגר בחיי יהודי לתופעה נדירה זו, גובל בהומור מקאברי ובלתי הולם לדעת רבי. אולם מהשתלשלות המקרים בסוגיה, ניתן להסיק, שעקרונית יש מקום לשאלתו של פלימו.

דוגמה נוספת, בה הביקורת על פסק מוטעה גוררת אחריה ענישה המלווה בהומור עצמי, מובאת בהקשר לדיון המובא בסוגיה, בשאלת יהדותו של בן לאב יהודי ולאם נוכריה.

43 | הגומל לחייבים מלקות

ירושלמי מסכת יבמות פ"ב ה"ו

יעקב איש כפר נבוריה אזל לצור אתון שאלין ליה מהו מיגזר בריה דארמיית' בשובתה וסבר מיישרי לון מן הדא ויתילדו על משפחות' לבית אבותם שמע רבי חגי אמר ייתי אייתוניה דילקי אמר ליה מאיכן אתה מלקיני... אמר ליה מן ההיא דאמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוחי כתיב לא תתחתן במ וכתוב כי יסיר את בנך מאחרי בנך מיישראל קרוי בנך ואין בנך מגויה קרוי בנך אלא בנה אמר ליה חבוט חבטך דהוא טבא בקלטא.

תרגום:

יעקב איש כפר נבוריה הלך לצור. באו ושאלוהו: האם מותר למול בן לאב יהודי ואם נכריה בשבת? רצה להתיר להם על פי הפסוק (במדבר א, יח) 'ויתילדו על משפחותם לבית אבותם' (ממנו עולה שהבן הולך אחר האב). שמע על כך רבי חגי, ואמר: הביאוהו כדי שילקה (שטעה בהוראתו). אמר לו רבי יעקב: על פי מה אתה מלקיני? ולאחר משא ומתן קצר אמר לו רבי חגי: על פי דרשתו של רבי יוחנן משום רשב"י, שבן ישראל וגויה אינו נחשב יהודי (וממילא מילתו

היא חילול שבת). אמר לו רבי יעקב: (אם כך) 'הכה הכאתך, שהוא טוב לקבל המלקות ממה שהייתי מביאם לידי חלול שבת' (קרבן העדה).

כאן הביקורת והענישה, מתקבלים לא רק ברוח טובה, אלא באמצעות ההומור העצמי, כעשיית טובה, ויעקב איש הכפר, מתייחס לרבי חגי, המעניש, כ'גומל לחייבים טובות'.

אם עוסקים אנו בביקורת הגוררת ענישה, הרי יש מקום להביא דוגמה בה הענישה גוררת ביקורת.

אקדים תחילה את העקרונות ההלכתיים, הנוגעים לקטע הבא:

א. המושג זכיה משמעותו: ראובן קונה נכס משמעון עבור לוי (אף ללא ידיעתו).

ב. ברגע שראובן זכה עבור לוי אין ראובן רשאי לחזור בו, שהרי הנכס נמצא.

ג. גם שמעון הנותן אינו רשאי לחזור בו מאותו הטעם.

44 | בריונים מפחידים

ירושלמי מסכת גיטין פ"א ה"ה

מי שאמר מנה זה לפלוני טול מנה זה לפלוני יהא מנה זה לפלוני בידך אם רצה להחזיר לא יחזיר והדין זכה לחבריה לא יכיל חזור ביה. דלמא ר' דוסתאי בי ר' ינאי ור' יוסי בן כיפר נחתון מיגבי לחבריה תמן ואיתאמר' עליהון לישן ביש אתון בעיי מייפקא מיניה אמרי' לון כבר זכינן אמרין לון אנן בעי תקימוןן טבאת אמרין לון שומר חנם אנחנו אתון לגבי ר' דוסתאי בי רבי ינאי אמר לון ההנו כולה נסבון לר' יוסי בן כיפר ופטרוי ואפקון מיניה כד סלקון להכ' אתא לגבי אבוי א"ל לית את חמי מה עבד לי ברכ א"ל מה עבד לך א"ל אילו אשוויי עימי לא הוון מפקין מינן כלום א"ל מה עבדת כן א"ל ראיתי אותן בית דין שוה וכובעיהן אמת ומדברין מחציים ויוס' אחי כפות ורצוע' עולה ויורדת ואמרית שמא דוסתאי אחר יש לאבא.

תרגום:

מי שאמר מנה זה לפלוני או טול מנה זה לפלוני או יהא מנה זה לפלוני אם רצה לחזור בו לא יחזור, וכן זה שזכה עבור חבריו לא יכול לחזור בו. מעשה ברבי דוסתאי בן רבי ינאי ורבי יוסי בן כיפר ירדו לבבל לגבות מעות של חכמים

מא"י) שהזיו שם בפקדון. הנפקדים אכן מסרו להם את המעות. בינתיים יצא לשון הרע על השליחים שאינם נאמנים, ובאו נותני המעות להוציא מהם את המעות. אמרו להם השליחים: כבר זכינו (עבור מי ששלח אותנו). דרשו הנותנים מהשליחים שיקבלו על עצמם אחריות על המעות עד שיגיעו לבעליהם. השיבו להם השליחים: אנו שומרי חנם (ואיננו חייבים באחריות גנבה ואבידה). שאלו נותני המעות את רבי דוסתאי בי רבי ינאי: היכן המעות? השיב להם: הכל בידי רבי יוסי. לקחו את רבי יוסי בן כיפר, כפתוהו והציאו ממנו את הפיקדון. כאשר שבו שני השליחים לארץ ישראל הלך רבי יוסי לפני אביו של רבי דוסתאי, ואמר לו ראה מה עשה לי בנך! אמר לו מה עשה לך? אמר לו: אילו היה אתי בדעה אחת לא היו מוציאים ממני את הפקדון. אמר לו רבי ינאי לבנו: מדוע כך עשית? אמר לו ראתי אותך בני אדם: הן אמה (משונים בגופם), וכובעיהן אמה (גם מלבושן משונה), ומדברים מחציין (מתוך שקולן עבה נראה כאילו מדברים מבטנם), ויוסי אחי כפות ורצועה עולה ויורדת (שהלקוהו), ואמרת לי לעצמי: שמא דוסתאי אחר יש לאבא (שאמסור עצמי למיתה)?!

האימאז' המפלצתי שמעלה רבי דוסתאי מעורר גיחוך: הנה יוסי שוכב כפות, ומעליו עולה ויורדת הרצועה, והאוחזים בה הם אנשי מידות, שלבושם מוזר, וקולם עבה ומפחיד. הרימוז 'שמא דוסתאי אחר יש לאבא' – דהיינו רבי דוסתאי נהג כך רק משם דאגה לאביו, מופנה ישירות אל רגשותיו האבהיים ומוסיף נופך של ערמומיות לאמור.

בעקבות ההלכה שמתירה להחזיר את השבר בשבת, על אף האיסור של ריפוי בשבת, מובאת האנקדוטה הבאה:

45 | מעצר בית

מסכת שבת דף קמח ע"א

רבה בר בר חנה אקלע לפומבדיתא, לא על לפירקיה דרב יהודה. שדריה לאדא דיילא, אמר ליה: זיל גרביה. אויל גרביה, אתא, אשכחיה דקא דריש: אין מחזירין את השבר. אמר ליה: הכי אמר רב חנא בגדתאה אמר שמואל: הלכה,

מחזירין את השבר. אמר ליה: הא חנא דידן, והא שמואל דידן – ולא שמיע לי, ולא בדינא גרבתיך?

תרגום:

רבה בר בר חנה הגיע לפומבדיתא, ולא נכנס לשיעור של ראש הישיבה המקומי, רב יהודה. שלח רב יהודה שליח (בשם אדא דיילא) שעיקל את בגדיו קנס (אם לשיעור אינך בא – לא תוכל לבוא לשום מקום!). בעקבות כך רבה בר בר חנה מתייצב לפני רב יהודה בבית המדרש, ושם שומע מרב יהודה הלכה שגויה, ולפיה אין מחזירין את השבר בשבת. האורח מתקן את הרב המקומי, תוך כדי שהוא מסתמך למרבה האירוניה, על מימרא של רב חנא בשם שמואל, שניהם מחכמי פומבדיתא. אומר לו רב יהודה: הנה חנא שלנו ושמואל שלנו – ולא שמעתי (מהם הלכה זו), הרי שבדין עיקלתי!

ואמנם רב יהודה מקבל את התיקון ונוזף בעצמו על על שהתעלם מהפסיקה של אנשי ההלכה שלנו (כפי שמדגיש המספר התלמודי). בעקבות זאת עולה כמובן, שגם ההקפדה הדרסטית (עיקול הבגדים) לא היתה במקום, ורב יהודה מתנצל, איפוא, תוך שהוא מנצל את ההקפדה השגויה כמנוף לנזיפה הומוריסטית ברבה בר בר חנה, ואומר לו 'לא בדין עיקלתי אותך' ('שאלו באת לא למדני' – רש"י).

המארח רב יהודה יודע לרכך את האווירה הקשה שנוצרה בדרך אנושית חייכנית – הוא לא נרתע מבקורית עצמית בפני האורח, ומשלב בהתנצלות, בדרך ההיפוך מחמאה לרב האורח, שהוא רב יהודה ואנשי המקום היו צריכים לבוא לשיעור שלו, ולא להיפך.

ביטויים וכינויים

לעתים לובשת הביקורת צורה של ביטויים שונים ועוקצניים המכוונים כלפי צדדים שונים באישיותו של מושא הבקורת.

46 | מדידת החכמה

מסכת קדושין דף עט ע"ב

רב יוסף בריה דרב מנשיא מדוויל עבד עובדא כוותיה דרב, ואיפיד שמואל ואמר: כ"ע כילי ליה בקבא זוטא, והאי מדרבנן כילי ליה בקבא רבה!

רב יוסף בן רב מנשיא מדוויל פסק הלכה כרב. הקפיד שמואל (הבר פלוגתא של רב), ואמר: 'לכל התלמידים נמדה חכמה בקב קטן, שיראים לסמוך על חכמתם, ולהתיר ספק אשת איש, וחכם זה מדדו לו בקב גדול ששפכו לו חכמה יתירה, וסומך על בינתו להתיר ספק...' (רש"י).

שמואל בביקורתו, תוקף את רב יוסף הצעיר, תלמידו של רב, המעז להכריע במחלוקת רבותיו. שמואל קושר העזה זו לאגו של רב יוסף, וזאת באמצעות אימאז' לעגני, ולפיו רב יוסף קבל כביכול את חכמתו בכלי מידה גדולה יותר משל חביריו.

47 | היה מפחד למצמץ

מסכת חולין דף נו ע"ב

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: שמוטת ירך [ירך שיצאה ממקומה] בעוף – טרפה, וכן אמר ר' יעקב בר אידי א"ר יוחנן: שמוטת ירך בעוף – טרפה. ואמר ר' יעקב בר אידי: אלמלי הוה רבי יוחנן באתרא דאורו בה חברוותא להתירא, לא פרכיס [תרגום: אלמלי היה רבי יוחנן במקום שהורו בו חברים להיתר לא היה יכול לפרכס]; דאמר רבי חנינא אמר רבי: שמוטת ירך בעוף כשרה. [רש"י – לא פרכיס: לא היה יכול לנוד כנף ולקנתר, אפילו רמו דבר, מתוך שגדולים הם, ויש לו לירא מהם, אם היה אצלם].

הפעם, הביקורת מופנית נגד פסקו של רבי יוחנן, שפסק, כי עוף שנשמטה ירכו טריפה. כיוון שפסק זה סותר את פסקו של רבי, שהתיר, קובע המבקר, רבי יעקב בר אידי, שאילו רבי יוחנן היה באותו מקום בו התיר רבי, לא היה הוא מטריף את העוף. רבי יעקב נוקט בהיפרבולה: 'לא פרכיס' – ביטוי סארקסטי המשתלב היטב באירוע זה, בשל הרלבנטיות שלו לנושא הדיון. כל זה כאמור, באשר לדעת המבקר, הפסק נוגד דעת גדולים.

הקביעה הבאה, בדומה לקודמתה, שייכת לדיני טרפה, אלא שכאן הביקורת מתייחסת לקשר בין התפריט התזונתי של החכם לבין הידיעות הביולוגיות שלו:

48 | מי שאינו אוכל אינו יודע

מסכת חולין דף נז ע"א

חזקיה אמר: אין ריאה לעוף, ור' יוחנן אמר: יש לו... אלא אמרי במערבא משמיה דר' יוסי ברבי חנינא: מדבריו של בריבי [רש"י: חזקיה שהיה גדול בדורו] ניכר שאינו בקי בתרנגולין [רש"י: אינו רגיל לאכול תרנגולים לפיכך לא ידע אם יש להן ריאה ולשון בדיחותא הוא].

ההומור בדוגמה זאת מבוסס על הקניית משמעות גבוהה למונח המוכר במשמעותו הנמוכה. כאן, המונח תרנגול, הידוע כבעל חיים המשמש למאכל, מקבל משמעות של תחום עיון שאדם יכול להיות 'בקי' בו, ככל תחום עיון מופשט. ההנחה היא, שידיעות אנטומיות לגבי תרנגולים, אינם ראויות לתשומת לב, מעבר לצלחת שבה הם מוגשים לאכילה, ומובן איפוא, שכיוון שחזקיה אינו רגיל לאכול תרנגולים – אין כל סיבה שידע אם אכן יש להם ריאה.

המשמעות הגבוהה, שזכה בה המונח תרנגול, מועצמת על ידי הקביעה, שדווקא חזקיה אינו בקי בו כל צרכו – אותו חזקיה שהיה ידוע כגדול הדור, וככל הנראה בקי גדול (חזקיה היה בנו של רבי חייא, וזכה להיות סמוך על שולחנו של רבי יהודה הנשיא, ובעל קובץ ברייתות – 'תנא דבי חזקיה'), ומכאן הכינוי 'בריבי' בקטע הנ"ל.

49 | ושוב אותה גניבה

מסכת כתובות דף יט ע"א

גופא, אמר רב הונא אמר רב: מודה בשטר שכתבו – אין צריך לקיימו. א"ל רב נחמן: גנובא גנובי למה לך? אי סבירא לך כר"מ, אימא: הלכה כר"מ!

תרגום:

למה לך לגנוב? אם סובר אתה כר"מ – אמור: הלכה כר"מ!
 רש"י: גנבא – מתגנב אתה לומר דברייך בלשון שלא נחלקו בו היחיד והמרובים כדי שלא יבטלו את דברייך דאמרת כיחידא (אתה חושש שאם תשנה את ההלכה כיחיד יבטלו אותה).
 אי סבירא לך כר"מ אימא הלכה כר"מ – ולא תנקוט לה כמילתא באנפי נפשה (ולא תנסח אותה כהלכה עצמאית שלך).

מתני' האשה שהלך בעלה למדינת הים, ובאו ואמרו לה מת בעליך וניסת, ואח"כ בא בעלה – תצא מזה ומזה... רבי שמעון אומר: ... ואם ניסת שלא ברשות – מותרת לחזור לו.

ובגמרא (שם, צא ע"א):

נשאת שלא ברשות וכו'. אמר רב הונא אמר רב: הכי הלכתא. א"ל רב נחמן: גנבא גנובי למה לך? אי סבירא לך כרבי שמעון, אימא: הלכה כרבי שמעון, דשמעתוך כרבי שמעון קאזלה! ... א"ר ששת: אמינא, כי ניים ושכיב רב אמרה להא שמעתתא.

אמר רב הונא אמר רב: אכן כך הלכה. אמר לו רב נחמן: למה לך לגנוב? אם סבור אתה כרבי שמעון אמור הלכה כרבי שמעון, שהרי ההלכה שציינת תואמת את שיטתו של רבי שמעון! אמר רב ששת: סבור אני שרב אמר את דבריו בעת שנמנם... (בהמשך רב ששת מנמק את הערתו).

בביקורת שלפנינו דימויים חריפים. הראשון 'גנבא גנובי למה לך' נוגע באלמנט ההערמה וגניבת הדעת. הדמוי השני 'כי ניח ושכיב רב אמרה להא שמעתא' משקף את חוסר ה'ערנות' ההגיוני שבדברי רב. הקשר המנוגד של הדימויים – גנב לעומת חכם הפוסק הלכה; המנמנם שהכרתו מעורפלת לעומת דיין הזקוק למלוא עירנותו על מנת להביע דעה משפטית מחריף את עוקצה של הבקורת. כמו כן ההיפוך, קישור מפתיע של שתי מערכות שונות, והנוסח הקצר של הדימויים, עונים כאן על תנאי ההומור. ניתן לומר, שדווקא בשל כך דברי הביקורת יכולים להיאמר למרות חומרתם.

העקיפה בביקורת הבאה משתמשת למטרתה במוצא המשפחתי.

אימיה דרב זוטרא בר טוביא כתבינהו לנכסה לרב זוטרא בר טוביא, דבעיא לאנסובי ליה לרב זביד, אינסיבא וגרשה; אתיא לקמיה דרב ביבי בר אביי,

אמר: משום אנסובי, והא אינסיבא. אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע: משום דאתו ממולאי אמריתו מילי מולייתא? אפילו למאן דאמר מברחת קני, הני מילי היכא דלא גליא דעתה, אבל הכא גליא דעתה דמשום אינסובי הוא, והא אינסיבא ואיגרשה.

תרגום:

אמו של רב זוטרא בר טוביה כתבה את נכסיה לבנה בעקבות רצונה להינשא לרב זביד. התחתנה והתגרשה. התיצבה לפני רב ביבי בר אביי (על מנת לחזור בה מהמתנה). פסק רב ביבי: הרי התנאי התקיים והיא אכן נישאה, ולכן אין מקום לחזרה. אמר לו רב הונא בריה דרב יהושע: משום שאתם באים ממקום הנקרא 'מולאי' אתם אומרים 'מולייתא' (=דברים ללא שחר), שהרי אפילו מאן דאמר, שהמקנה נכסיו לאחר כדי להבריא את קרקעו (מהמלך וכיו"ב) קנה חבירו ואינו יכול לחזור בו, סובר כן רק כשלא גילה דעתו בשעת המכר, אך במקרה שלפינו שהאשה גילתה דעתה בשעת המתנה – היא יכולה לחזור בה.

רב ביבי בר אביי טעה בהבנת פירוש התנאי שהתנתה האם עם בנה, בעת שכתבה לו את נכסיה כדי להבריאם מבעלה החדש. רב ביבי שפירש את המונח 'נשואין' כפעולה, ולא כמצב המקנה סטאטוס, נתפס לניסוח המילים של התנאי, ולא לרוחן ולמטרתם העיקרית ועל כן זכה בקיתון שופכים: 'משום דאתו ממולאי' – לפי פירוש רשב"ם (שם, ובדף קלז ע"ב) הכוונה היא שרב ביבי ואביו אביי שייכים למשפחת בית עלי, שנגזר על בניה למות צעירים, ומכונים 'ממולאי' על שם מקום מגורם בשם 'ממולאי', ולכן בני משפחה זו אומרים דברים כרותים, בעלי מומין, שאין בהם ממש.

לגבי משחק המילים – לשון נופל על לשון, והמשמעות הכפולה שלהן – המצוי בסוגיה זו, ניתן להבין מפירוש רש"י לאותו ביטוי המובא בקטע הבא משמעות נוספת של לשון נופל על לשון.

52 | אותו מקום עם תוצאה דומה

מסכת בבא מציעא דף קט ע"א

רב ביבי בר אביי קביל ארעא ואהדר ליה משוניתא, קדחו ביה זרדתא. כי קא מיסתלק אמר להו: הבו לי שבחאי. אמר רב פפאי: משום דאתיתו

ממולאי אמריתו מילי מולייתא? אפילו רב פפא לא אמר אלא דאית ליה פסידא, הכא – מאי פסידא אית לך?

תרגום:

רב ביבי בר אביי קבל קרקע ותחם את גבולותיה בסוללת עפר. עלו בה אילנות. כאשר הסתלק מהנכס אמר להם תנו לי את השבח שהשביח הנכס. אמר רב פפי: משום שבאתם ממולאי אתם אומרים דברים ללא שחר [רש"י: דברים גבנונים... ללא גבשושית], אפילו רב פפא לא אמר את דבריו אלא כאשר יש הפסד, אבל כאן מה הפסד יש לך!

בקטע זה מתנהל ויכוח בין רב ביבי בר אביי שקבל קרקע לעיבוד לבין בעל הקרקע. ובעת חלוקת היבול ביניהם תבע רב ביבי גם חלק בגידולים שצמחו מאליהם על התלולית שהקיפה את השדה כגדר, ובשעתו לא נכללו בחישוב היבול הצפוי בעת ההתקשרות ביניהם.

לפירוש רש"י – הגבנון שהגביהו סביב החלקה – גרמה לרב ביבי לומר דברים גבנוניים (מלשון גבשושית). העובדה שרש"י מדגיש את ענין הגבשושית והגבנוניים, דווקא בסוגיה זו ולא בסוגיות אחרות בש"ס שבהן מופיע ביטוי זה, מצביעה על מגמתו של רש"י לרמז על משחק המילים המצוי בטקסט.¹⁵

ביטוי נוקב זה כשלעצמו יכול להאמר כבקורת רק בקרב חברים (רב פפי, רב הונא בריה דרב יהושע ורב פפא, בני אותו דור – חמישי לאמוראי בבל) ובעיקר, בסיוע ההומור, שמתבטא במשחק המילים הבנוי כאמור על משמעות כפולה, לשון נופל על לשון.

15 ביבמות (עה ע"ב) מופיע ביטוי זה בהקשר שונה, ואכן גם הדגש בפרוש רש"י שונה שם בהתאם: 'ההוא עובדא דהוה בפומבדיתא אסתתים גובתא דשכתב זרע ואפיק במקום קטנים. סבר רב ביבי בר אביי לאכשורי אמר רב פפי משום דאתו ממולאי אמריתי מילי מולייתא במקומה מבשלה, שלא במקומה-לא מבשלה'. [היה מעשה בפומבדיתא של אדם שנסתמה לו צינורית שכבת הזרע, ויצא הזרע דרך הצינורית של השתן. סבר רב ביבי בר אביי להכשירו (לבוא בקהל, שאינו מוגדר ככרות שפכה). אמר רבי פפי משום שבאתם ממשפחה אומללה של עלי (רש"י)...].

דומה, שהואיל ודנים כאן בנושא אישות, מדגיש איפוא רש"י בפירושו את עניין המשפחה.

ביטוי בקורת שמשמעותו הלשונית מעלה חיוך ושאינו נועד לעקוץ ולתקן, מובא בסוגיא הבאה, הדנה בענין הגבלתם של המצרי והאדומי לבוא בקהל, עד דור שלישי, ולדברי רבי יהודה, גם הנקבות של אותם העמים נכללו באיסור זה.

53 | לא מצא ידיו ורגליו

מסכת יבמות דף עז ע"ב - עז ע"א

אמר ר' יהודה, הרי הוא אומר (דברים כג): בני ישראל אשר יולדו להם דור שלישי, הכתוב תלאן בלידה. א"ר יוחנן: אי לאו דאמר ר' יהודה הכתוב תלאן בלידה, לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש, כיון דאמר מר: קהל גרים איקרי קהל, מצרי שני במה יטהר!

המטאפורה 'לא מצא ידיו ורגליו' מתארת את הבלבול והסתירה העלולים להיווצר, שהרי אם האיסור על המצרים ואדומים אינו חל על נשיהם - המצרי והאדומי לא יכלו לשאת לא ישראלית ולא גיורת, וכיצד איפוא יטהרו בדור השלישי? (מה שאין כן לפי קביעתו של רבי יהודה שגם נשי המצרים אסורות לבוא בקהל, שוב יכול גר מצרי לשאת גיורת מצרית). סגנון אירוני זה נועד כנראה להחיות וליתן צבע באווירת הלימוד שבבית המדרש.

והרי ביטוי בקורתי נוסף והפעם כנגד הנטייה השטחית, להשוות עניינים בלתי שווים, וזאת באמצעות מטאפורה הלקוחה מההווי היומיומי של הימים ההם.

הסוגיה הבאה דנה בשאלת ההיתר לישון עם בני ביתו הקטנים במיטה משותפת, ורב כהנא משווה מקרה זה למקרה של שינה משותפת עם האשה כאשר התפילין מונחים תחת מראשותיו.

54 | ריקקה אחידה

מסכת ברכות דף כד ע"א

אמר ליה רב כהנא לרב אשי: התם אמר רבא אף על גב דתיבתא דשמואל הלכתא כוותיה דשמואל, הכא מאי? - אמר ליה: אטו כולהו בחדא מחתא מחתינהו? אלא: היכא דאיתמר איתמר, והיכא דלא איתמר לא איתמר.

שאל רב כהנא את רב אשי: האם כשם שפסק רבא כשמואל שמותר לשון עם תפילין תחת ראשו אפילו אשתו עמו, וזאת למרות שהקשו על שמואל, האם גם בעניין ההיתר האחר של שמואל, לקרוא ק"ש למי שישן עם אשתו במטה, גם שם פוסק רבא כשמואל? ענה לו רב אשי: האם ארגת את כולם באריגה אחת? היכן שנאמר – נאמר, והיכן שלא נאמר – לא נאמר.

רב כהנא מציע להעביר את צורת פסיקתו של רבא, מנושא אחד למשנהו. אמנם, קיים דמיון מסויים בין שני הנושאים, והוא: עד כמה מותר להכניס דברי קדושה למיטה – דברי קדושה בין אם כחפץ (תפילין) ובין אם כפעילות (אמירת ק"ש). אולם, לגבי תפילין במיטה קבעה הגמרא במפורש את פסיקתו של רבא. לא כן לגבי אמירת ק"ש במיטה. ההשוואה שמציע רב כהנא מתעלמת מהטעם שמציינת הגמרא בתפילין, והיא שמירתם הפיזית של התפילין, בעוד שלגבי אמירת ק"ש, טעם זה כמובן אינו קיים. ניסיונו של רב כהנא להשוות שני עניינים אלה נמשל לאריגת בגד, פעולה פיזית ומכאנית בלבד, שהיתה מקובלת במשק הבית באותה תקופה. הקשר והדימוי של השניים למרות הפער המהותי שביניהם, יוצרים אפקט של היפוך אירוני שמעצים את הביקורת.¹⁶

התבטאות חריפה, נגד שיתוף ואחידות שלא במקום, מצויה גם בסוגיה דלהלן, אלא שהבקורת מופנית בעיקר נגד אחידות דעים. מדין תורה, איסור הוצאה (האחרון בל"ט מלאכות בשבת) כולל עקירה והנחה מרשות מוגדרת: או רשות היחיד או רשות הרבים. למעלה מעשרה טפחים ברשות הרבים מהווה מקום פטור (כי אינו שייך לאחת מהרשויות גם לא לכרמלית).

שטח המצוי בראש עמוד ברשות הרבים וגובהו מעל עשרה טפחים אך מידותיו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, נחשב כרשות היחיד, וזריקת חפץ מרשות הרבים לאותו משטח, אמורה לחייב את הזורק, אלא שמבחינה מציאותית החפץ עובר קודם באויר דרך מקום פטור.

16 בעוד שבסוגייתנו ההשוואה השטחית באה במסגרת שאלה, בחולין (נח ע"ב) משתמשים בה בנוגע לשאלה טריפה לצורך פסיקה.

בעא מיניה רב מרדכי מרבא עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה, וזרק ונח על גביו מהו? מי אמרינן: הרי עקירה באיסור, הרי הנחה באיסור או דיילמא: כיון דממקום פטור קאתיא – לא? אמר ליה: מתניתין היא. אתא שייליה לרב יוסף, אמר ליה: מתניתין היא. אתא שייליה לאבבי, אמר ליה: מתניתין היא. אמר להו: כולכו ברוקא דהדדי תפיתו!

תרגום:

רב מרדכי שאל את רבא: אדם שזרק מחפץ מרשות הרבים על עמוד גבוה עשרה ורחב ארבעה – האם חייב כיוון שעקר מרשות הרבים ונח ברשות היחיד, או אולי פטור כיוון שהחפץ עבר דרך מקום פטור? ענה לו: דין זה מפורש במשנה (שחייב). שאל גם את אבבי וענה לו אותה תשובה. אמר להם רב מרדכי: האם כולכם רוקקים רוק אחד?¹⁷

איזכור ה'רוק', שהוא שם נרדף לטפל, מהווה את העוקץ של הבקורת על הטעות המשותפת והשטחית של המשיבים.

הביטוי הביקורתי הבא אמנם אינו מובא במסגרת פסיקתית אלא כשאלת תלמיד, ובחרתי לציין בגלל דמיונו לביטויים האחרונים. גם הוא מסתכם בשתי מילים, טעון משמעות רחבה, ובא כתשובה ביקורתית על שאלה חסרת משמעות, וכן על אופיו של השואל. הדיון הוא על בעל חיים טמא (חמור), שלא נולד מאתון אלא ירד מהשמים, והשאלה היא האם הוא מותר באכילה.

בעי מיניה רבי זירא מרבי אבהו: ירדה לו דמות חמור מהו? – אמר ליה יארוד נאלא! הא אמרי ליה: אין דבר טמא יורד מן השמים.

17 בהמשך הסוגיה מוכיח השואל – רב מרדכי, שהמקור התנאי עליו מסתמכים כל המשיבים, הוא במשנה המחייבת את הזורק בשבת, ואינו זהה למקרה של השואל.

תרגום:

שאל רבי זירא את רבי אבהו אדם שירש לו מהשמים בשר בדמות חמור – המותר באכילה, או שבשר טמא הוא? ענה לו: 'ארוד נאלא' (רש"י: תנין שוטה, עוף ששמו תנין, והוא שוטה ובוכה ומספיד תמיד), הרי אמרו אין דבר טמא יורד מהשמים!

בעל הספר 'חווות יאיר' מסביר שרבי זירא דגל בסיגוף, ונטה למרה שחורה. רבי אבהו בקש בתגובתו זו לעודד את חברו, ורמז לו באמצעות ביטוי זה, שהיותו בצער (כתנין) פוגם בחריפותו, וגורם לו לרדת למרה של שאלה מסוג זה. טיב השאלה התמוהה – כשרותו של בשר משונה, הזמין תשובה הולמת זו – בעל חיים שוטה ובוכה, שתיהן על גבול הגרוטסקי. העלאת דימוי זה והשימוש הפדגוגי והשנון בו על ידי רבי אבהו, משרתים היטב את העברת המסר לתלמיד המיוחד – רבי זירא.

להלן ביקורת נוקבת אבל טאקטית:

57 | גונב מגנב

מסכת ברכות דף ה"ב

רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא, על לגביה רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא ורבנן, ואמרי לה: רב אדא בר אהבה ורבנן, ואמרו ליה: לעיין מר במיליה. אמר להו: ומי חשידנא בעיניכו? אמרו ליה: מי חשיד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דינא? אמר להו: אי איכא מאן דשמיע עלי מלתא – לימא. אמרו ליה: הכי שמיע לן דלא יהיב מר שבישא לאריסיה. אמר להו: מי קא שביק לי מידי מיניה? הא קא גניב ליה כוליה! אמרו ליה: היינו דאמרי אינשי: בתר גנבא גנוב, ושעמא טעים. אמר להו: קבילנא עלי דיהיבנא ליה. איכא דאמרי: הדר חלא והוה חמרא; ואיכא דאמרי: אייקר חלא ואיזבן בדמי דחמרא.

תרגום:

רב הונא – החמיצו לו ארבע מאות חביות יין. נכנסו אצלו רב יהודה אחיו של רב סלא חסידא (ויש אומרים רב אדא) ועוד חכמים. אמרו לו יפשפש הרב

במעשיו. אמר להם וכי חשוד אני בעיניכם?! אמרו לו וכי חשוד הקב"ה שיעשה דין שאינו דין?! אמר להו אם יש מי ששמע עלי דבר מה – שיגיד! אמרו לו שמענו שאינד נותן לארים שלך את חלקו המגיע לו בזמורות. אמר להם: והרי הוא גונב ממני את חלקי (בפירות) ולא משאיר לי דבר! אמרו לו: העולם אומרים שאף הגונב מוגנב טועם טעם גניבה. אמר להם מקבל אני עלי לתת לו. יש אומרים שחזר החומץ והפך ליי, ויש אומרים התייקר החומץ ונמכר במחיר יין.

חביריו החכמים של רב הונא (ראש ישיבת סורא שבבבל) באו לביתו לאחר 'האסון הכלכלי' שארע לו – אוצר היין שלו החמיץ. אולם בניגוד למצופה אין בפיהם מילות נחמה אלא דברי מוסר סתומים המרמזים על חטא כלשהוא, שכן אין עונש ללא חטא. רב הונא שואל ישירות אם הוא חשוד בעיניהם, והם משיבים באירוניה האם הוא מעדיף 'להטיל את התיק' על הקב"ה כביכול, ולהחשידו בעשיית עוול ללא משפט! בשלב זה הדיאלוג עובר מתחום הנימוס לדיאלוג ישיר שממנו עולה שרב הונא עשק, לפחות למראית עין, את אריסו. מעניין שהסברו המשכנע והצודק לא עמד נוכח הפתגם השנון, שכן הוא נהג עם הגנב בהתאם לקריטריונים של אותו גנב ומנע ממנו את חלקו בזמורות, ובכך נעשה שותף גם לגניבה וגם לעונש ואין לו על מה להלין. רב הונא מקבל את הבקורת, מתקן את המעוות, ומקבל את שכרו.¹⁸

18 דומה שהדעה המציינת שהחומץ חזר להיות יין דוגלת בהתרחשות ניסים בחיי היום יום, והדעה השנייה, הסוברת שהחומץ התייקר, חולקת על כך.

פרק ד | תלמידים חריגים וביקורתיים

אחד ממקורות ההומור הוא השוני שבין הבריות – השוני באופי, במעמד החברתי, באינטרסים, בהשקפת ובגישות לחיים – כל אלה הם רכיבים בולטים במתח הדרמטי המזין ומפרנס את ההומור.

בהקשר לנושא החינוך וההומור – רכיבים אלו באים לידי בטוי מיוחד בשדה החינוך, והכוונה בעיקר לשוני שבין התלמידים והמורים וביחסים ההדדיים ביניהם. עצם העובדה שהתלמיד מוצב בעמדה נחותה ביחס למורה בטולם ההיררכיה החברתית, כשלעצמה, מבטיחה מראש מצבים של הומור. כך גם המגוון הרחב של התלמידים לסוגיהם: העילויים ורפי השכל, מהירי התפיסה והאיטיים, הנלהבים והאדישים, הצייתנים והמבקרים ועוד ועוד. דמויות אלה מבחינה תמאטית הם מחומרי הגלם של ההומור.

ההומור המשמש בדרך כלל כאמצעי לחינוך, מיועד להשרות אווירה נינוחה ללימוד, להפיג מתחים הנובעים בסיסית ממעמדם השונה של התלמיד והמורה ומהתנגשויות בלתי נמנעות ביניהם, ולעתים אף לאפשר ביניהם התמודדות פורייה ובונה.

במרבית הדוגמאות שבפרק זה מתוארות סיטואציות קומיות, שבהם התלמיד הצעיר (והנחות) מפגין עליונות, בערמה ובשנינות, כלפי המורה.

תלמידים חריגים

קבוצת המקרים הבאים עוסקת בעיקר בדמות התלמיד, אך כיוון שאנו מבקשים להתמקד בהיבט ההומוריסטי טבעי הוא שידובר בתלמידים שאינם שגרתיים – בתכונותיהם, בהתנהגותם ובמוטיבציה הלימודית שלהם.

במקרה דלקמן המורה מתמודד עם תלמידים הלוקים בהעדר מוטיבציה לימודית.

בני אחתיה דרבי טרפון הוו יתבי קמיה דרבי טרפון ולא הוו אמרי מידי. פתח ואמר ויוסף אברהם ויקח אשה ושמה יוחני. אמרי ליה קטורה כתיב. קרי עליהם בני קטורה.

תרגום:

בני אחותו של רבי טרפון ישבו לפניו ולא 'שיתפו פעולה'. ציטט רב יוסף פסוק שגוי, ששמה של אשתו השניה של אברהם הוא 'יוחני'. 'התעוררו' האחיניים ותקנהו ל'קטורה'. כינה אותם רב יוסף 'בני קטורה'.

רבי טרפון רואה את תלמידיו המשועממים והבלתי מרוכזים במהלך השיעור ואז כדי לעוררם הוא נוקט בתחבולה דידיקטית מקפיצה – הוא שוגה במכוון ומשבש את השם שבפסוק. אכן המטרה המיידית לעוררם הושגה לרגע, אך הרב כמחנך עדיין מאוכזב, ומפטיר 'בני קטורה' – מטאפורה שמשמעותה בנים נוכריים שהלימוד זר ורחוק מהם.

כאן מעניינת הערתו הסמנטית של בעל עיון יעקב (עין יעקב, זבחים, שם), לגבי משמעות השם 'קטורה' בשפה הארמית: 'בכל מי שאין לבו פתוח כפתחו של אולם להבין דבר מתוך דבר ולדבר בהלכה קרי ליה (= קוראים לו) 'בני קטורה' שלבם קשור וקטור.¹ מאידך רואה המהרש"א (שם, ד"ה בני אחתיה) את הבטוי 'קטורה' כנזיפה מרוככת (שלא לעורר מהומה

1 ראה בראשית רבה (סא, ד) ושמה קטורה... קטורה וחתומה. ורש"י בפירושו לתורה (בראשית כה, א): 'קטורה זו הגר שקשרה פתחה שלא נדווגה לאדם מיום שפירשה מאברהם'. יש להעיר שהכינוי בני קטורה מקבל משמעות שונה בתלמוד כאשר מובא בהקשר אחר. באותה סוגיה בקטע הקודם לקטע דנן, ישנו דיון לגבי מדותיו של כרכוב המזבח ומובא שם (סב ע"א): 'וכמה? אמר רב יוסף אמה. מחכו עליה [צחקו עליו]: 'חמש אמות ארך וחמש אמות רחב רבוע יהיה המזבח'. אמר ליה [לו] אביי: דלמא מקום המערכה קאמר מר [שמא מקום המערכה אמר אדוני, ואז המידה נכונה]? אמר ליה [לו]: מר דגברא רבה הוא ידע מאי קאמינא [אדוני שאדם גדול הוא מבין מה אמרתי (בניגוד ללועגים)]. קרי עלייהו [קרא עליהם] בני קטורה (רש"י): בני אברהם אתם אבל לא כזרע יצחק ויעקב, דהיינו לקויים במידת הרחמנות הנדרשת מהיהודים, שהם רחמנים בני רחמנים.

משפחתית): 'שלא קראם בני עשיו שהיה חס על כבוד גיסו... אבל בני קטורה לא היה מזלזל בכבוד גיסו ובכבוד אחותו דקטורה כשרה היתה'. מכל מקום לתעלולו של רבי טרפון יש משמעות של הומור דידקטי ופדגוגי, שכן המלה הנכונה 'קטורה' ששובשה משמשת כאן להשגת מטרה כפולה קצרת טווח (דידקטית) וארוכת טווח (פדגוגית): לעורר את התלמידים ולהחיות את השיעור וכן לנזוף בתלמידים.

והרי הדגמה קומית ללימוד התורה. נושא נשגב וחמור סבר זה העומד בראש מידרג הערכים זוכה כאן לאילוסטרציה בראי עקום על תלמיד קשה תפיסה המסוגל לקלוט את תלמודו רק לאחר שרבו טורח ומשנן לאוזניו את תלמודו ארבע מאות פעמים. מסתבר כי לעיתים גם זה אינו מועיל בשל סיבות אנושיות ומעוררות גיחוך גם יחד.

59 | יגעת ומצאת – תאמין

מסכת פסחים דף סב ע"ב

רבי שמלאי אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה: ניתני לי מר ספר יוחסין. – אמר ליה: מהיכן את? – אמר ליה: מלוד. – והיכן מותבך? – בנהרדעא. אמר ליה: אין נידונין לא ללודים ולא לנהרדעים, וכל שכן דאת מלוד ומותבך בנהרדעא. כפייה וארצי. אמר ליה: ניתנייה בשלשה ירחי. שקל קלא פתק ביה, אמר ליה: ומה ברוריה דביתהו דרבי מאיר, ברתיה דרבי חנניה בן תרדיון, דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא משלש מאה רבוותא – ואפילו הכי לא יצתה ידי חובתה בתלת שנין, ואת אמרת בתלתא ירחי? כי שקיל ואזיל, אמר ליה: רבי, מה בין לשמו ושלא לשמו, לאוכליו ושלא לאוכליו? – אמר ליה: הואיל וצורבא מרבנן את, תא ואימא לך

תרגום:

רבי שמלאי בא לפני רבי יוחנן ובקשו שילמד אותו ספר יוחסין (דברי הימים, רבינו חננאל). שאלו רבי יוחנן: מהיכן אתה? ענה לו: מלוד. שאלו: והיכן אתה גר כעת? ענה לו: מנהרדעא. אמר לו רבי יוחנן: איננו מלמדים לא את הלודים ולא את הנהרדעים (לפי פירוש מסויים ברש"י – בגלל בעיות ייחוס), וקל וחומר שלא אותך שמוצאך מלוד וישיבתך בנהרדעא. הפציר בו רבי שמלאי עד שנתרצה. אמר לו רבי שמלאי: למדני

בשלושה חודשים. נטל רבי יוחנן אבן זורק בו (תוך גערה): והרי ברוריה אשתו של רבי מאיר ובתו של רבי חנניה בן תרדיון, שהיתה שונה שלוש מאות הלכות משלוש מאות רבנים, אפילו היא לא היתה מספיקה למוד זה בשלוש שנים, ואתה אמרת בשלושה חודשים. כאשר פנה רבי שמלאי ללכת הפטיר בשאלה הלכתית (על הלכות קרבן פסח): רבי, מה ההבדל בין הקרבת הפסח לשמו לשלא לשמו, ובין הקרבתו לאוכליו לשלא לאוכליו. או אז אמר רבי יוחנן: כיוון שתלמיד חכם אתה בא ואלמדך וכו' [בהמשך מסביר רב יוחנן שקרבן פסח שהוקרב שלא לשמו הפסול הוא בגוף הקרבן בנגוד לקרבן שהוקרב שלא לאוכליו שהפסול הוא חיצוני].

לדעתי התלמיד רמז בשאלתו שהפגם הנובע מהמקומות לוד ונהרדעא דומה לפגם לאוכליו ושלא לאוכליו, שהוא חיצוני ואין בו כדי לפוסלו, ובשל שנינות זו חזר בו רבי יוחנן ועוד שבח אותו.

מאמץ מסוג שונה לחלוטין נאלץ להשקיע התלמיד שבקש ללמוד מפי אב"י. הסוגיא בגיטין (ס ע"ב) דנה בשאלת זכות קדימה לשאיבת מים מנהר שיש לסכור אותו בסכר כדי לאפשר את השאיבה ממנו. המתגוררים ליד מוצא הנהר טוענים לעדיפות בשל מיקומם הקרוב לנהר ואילו אותם המתגוררים במורד הנהר מתנגדים לחסימת המהלך הטבעי של הנהר ע"י הסכר (ראה תוספות רי"ד שם). וזה לשון הסוגיא שם:

60 | כל דאליים גבר – התלמיד המנצח

מסכת גיטין דף ס ע"ב

איתמר: בני נהרא – רב אמר: תתאי שתו מיא ברישא, ושמואל אמר: עילאי שתו מיא ברישא... השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר כל דאליים גבר. רב שימי בר אשי אתא לקמיה דאב"י, אמר ליה: לותבן מר בעידנא! אמר ליה: אית לי עידנא דידי. ולותבן מר בליליא! א"ל: אית לי מיא לאשקויי. א"ל: אנא משקינא ליה למר מיא ביממא, ולותבן מר בליליא! א"ל: לחיי. אזל לעילאי, אמר להו: תתאי שתו מיא ברישא, אזל לתתאי, אמר להו: עילאי שתו מיא ברישא, אדהכי סכר מיסכר ואשקי. כי אתא לקמיה דאב"י, אמר ליה: כבי תרי עבדת לי! ולא טעמינהו אב"י לפירי דההיא שתא.

נאמר: בני הנהר – רב אמר התחתונים שותים מים בתחילה; שמואל אמר העליונים שותים מים בתחילה... כיוון שלא נפסקה הלכה כאחד מהם כל הגובר זוכה.

רב שימי בר אשי בא לפני אביי ובקש שילמדו. אמר לו לאביי: יקבע לי מר זמן קבוע ללמד אותי. אמר לו אביי: אני צריך את הזמן ללימוד עצמי. אמר לו רב שמי: למד אותי בלילה. ענה לו אביי: צריך אני להשקות את שדי. אמר לו: אשקה אני את השדה ביום, ונלמד בלילה. הסכים אביי. הלך רב שימי לעליונים ואמר להם שהתחתונים קודמים, הלך לתחתונים ואמר להם שהעליונים קודמים, סכר והשקה. כשבא לפני אביי אמר לו אביי: פסקת כשניים! ולא טעם אביי מפירות אותה שנה.

את הויכוח בין בעלי השדות המתחרים על זכות הקדימה בהשקיה פתר רב שימי בצורה מקורית: לכל אחד מהם 'פסק' שזכות קדימה היא למתחרו, וכך יכול להשקות את השדה באין מפריע. אלא שאביי שנהג עד כה להשקות רק בלילה כדי להימנע מהעימות עם המתחרים – סרב ליהנות מהיתרון שהושג בדרך מפוקפקת זו.²

והרי דוגמא לשאלות 'מעשיות'. בעקבות דברי המשנה (שבת קמז ע"א) 'מי שנפרקה ידו לא יטרפם בצונן אבל רוחץ הוא כדרכו ואם נתרפא נתרפא' מובאת בתלמוד האנקדוטה הבאה:

61 | ריפוי בשאלה

מסכת שבת דף קמח ע"א

מי שנפרקה ידו כו'. רב אויא הוה יתיב קמיה דרב יוסף, שניא ליה ידיה. אמר ליה: הכי מאי? – אסור. והכי מאי? – אמר ליה: אסור. אדהכי איתפח ידיה. אמר ליה: מאי תיביע לך, הא תנן מי שנפרקה ידו או רגלו – לא יטרפם בצונן,

2 לדברי התוספות (שם, ד"ה כבי תרי) התלמיד נהג כך 'כיוון דאמר כל דאלים גבר יכול להערים עליהם...', אולם פרשנות זו לא היתה מקובלת על אביי, שכן הוא התגורר באמצע הנהר וההלכה 'כל דאלים גבר' חלה רק בין העליונים לתחתונים, ולא על צד שלישי – התלמיד.

אבל רוחץ כדרכו. ואם נתרפא – ונתרפא. אמר ליה: ולא תנן אין מחזירין את השבר ואמר רב חנא בגדתאה אמר שמואל: הלכה מחזירין את השבר? אמר ליה: כולהו בחדא מחיתא מחיתנהו? היכא דאיתמר – איתמר, היכא דלא איתמר – לא איתמר.

תרגום:

מי שנטרפה ידו [ורגלו לא יטרפם בצונן]. רב אויא ישב לפני רב יוסף וידו יצאה מהפרק. הוא מבצע פעולות שונות להחזרת ידו למקומה, תוך שהוא שואל האם פעולות אלה אסורות. רב יוסף אמנם משיב לאחר כל פעולה שהיא אכן אסורה, אך מכל מקום לאחר כל הפעולות האסורות היד שבה לאיתנה. בעקבות הנזיפה של הרב, שהתלמיד נהג בניגוד לאמור במשנה שאין לבצע רפוי ישיר 'לא יטרפם בצונן', מצטט התלמיד את דברי חכמי התלמוד רב חנה ושמואל שמתירין להחזיר את השבר, ואף זאת בנגוד לאמור במשנה. על כך מגיב רב יוסף בחריפות אירונית: האם את כל ההלכות אתה אורג באריגה אחת, הרי כל הלכה עומדת לעצמה, ורק היכן שנאמר במפורש שאין הלכה כמשנה – נאמר כך.

טיבו של אדם, שהוא מנצל לעתים בתת מודע את ההזדמנות שנקרית לפניו לתועלתו האישית. במקרה דנן התלמיד שואל ומדגים בתנועת ידו עד שידו שבה לאיתנה. והתוצאה קומית – התשובות נענות בשלילה והתלמיד ממשיך... לרב המורה לא ניתן אלא להפטיר בעקיפה: אצלך התלמיד המותר והאסור בכפיפה אחת, ובלשונו: באריגה אחת אתה אורג את הכל.

גם הנזיפה הבאה מתייחסת ללימוד שטחי אבל מחליפה את האריגה ביריקה (הקטע נדון גם בפרק הקודם בהקשר שונה).

62 | רוק משותף

מסכת שבת דף צט ע"ב

אמר להו: כולכו ברוקא דהדדי תפיתו!

תרגום:

אמר להם: כולכם רוקקים אותו ורק!

עקירת חפץ מרשות היחיד והנחתו ברשות הרבים אסורה בשבת. לשאלה ששאלו מספר חכמים האם האסור תקף גם כאשר החפץ עבר דרך רשות פטור שאינה מוגדרת כאחת משתי הרשויות הנ"ל, השיבו חכמים שפעולה זו אסורה בהסתמך על המשנה. רב מרדכי דוחה את תשובתם תוך שהוא עוקץ ואומר כולכם יורקים ברוק משותף, וזאת משום שאינם מבחינים בהבחנה הראויה. דומה, שמבחינה דיסקטית מרמז הנוזף שהעדר הבחנה עלול להדגיש את הטפל (שהוא גם שם נרדף לרוק) על חשבון העיקר עם כל המשתמע מכך בעיקר בתחום ההלכה.

63 | בין שני ראשים

מסכת מנחות דף לו ע"א

במקרה הבא התלמיד נחשד כמזלזל במשמעות הלכה מהלכות תפילין, ואולי גם בלימוד בכלל. מן הראוי להדגיש שגם כאן יש התייחסות לפרשנות ההומור (מטא־הומור).

בהקשר לשאלת המיקום המדויק של תפילין של ראש, מספרת הגמרא (הסיפור הובא לעיל, קטע 42) את המעשה בפלימו ששאל את רבו רבי יהודה הנשיא על אדם שיש לו שני ראשים, על איזה מהם יניח תפילין. רבי הרואה את השאלה כקנטרנית מציע לתלמידו לבחור בין גלות לנידוי. בתוך כך מופיע בפניו אב ששואל כיצד לפדות את בנו שנולד עם שני ראשים.

ההבדל בין שני השואלים נעוץ ככל הנראה במניע: הראשון הציג שאלה היפותטית שהמציא, פרי דמיונו הפרוע, ורבי ראה בכך נסיון לקנטר וללגלג, ולכן בשל חומרת הנושא העניש אותו. השני לעומתו הציג בתום לב שאלה מעשית המבוססת על מקרה שארע לו.

נראה שבשל האספקט העובדתי שאירע עורכי התלמוד נושא זה כבעיה הלכתית ריאלי. התוספות (שם, ד"ה או קום גלי) אכן ערים לכך ואומרים:

או קום גלי כו' – בעולם הזה ליכא אבל יש במדרש אשמדאי הוציא מתחת קרקע אדם א' שיש לו שני ראשים לפני שלמה המלך ונשא אשה והוליד בנים כיוצא בו בשני ראשים וכיוצא באשתו בראש אחד וכשבאו לחלוק בנכסי אביהם מי שיש לו שני ראשים שאל שני חלקים ובאו לדין לפני שלמה, מ"ר (=מפי רבי).

בעל השיטה מקובצת (בגליון העמוד) משלים מעשה זה:

שלמה בחכמתו הרתיח מים וכסה אחד מהראשים, ושפך הרותחים על הראש השני מחמת צער הרותחים צעק בשני ראשים. אמר שלמה: שמע מינה בתולדה אחת לשני הראשים ואין דינן אלא כאיש אחד.

אשר לאספקט ההומוריסטי – אחזור ואציין שרבי הוא שייחס כוונה היתולית למניעי השואל ('דאחוכי חייכת בי' – רש"י), בעוד שייטכן כי כוונתו היתה להציג שאלה חריפה.

המקרה הבא עוסק בתלמיד המתחמק מלימודיו באמתלה שהמעשה קודם ללימוד:

64 | קברן במקום למדן

ירושלמי מסכת פסחים פ"ג ה"ג³

נמנו בעליית בית ארוס בלוד התלמוד קודם למעשה רבי אבהו שלח לר' חנינה בריה יזכי בטיבירה אתון ואמרון ליה גמל הוא חסד שלח ומר ליה המבלי אין קברים בקיסרין שלחתיך לטבריא שכבר נמנו וגמרו בעליית בית ארוס בלוד שהתלמוד קודם למעשה

האב, רבי אבהו, שולח את בנו, רבי חנינה, ללמוד תורה בישיבת טבריה, והבן מעדיף להתעסק בקבורת מתים, שהיא מצוות גמילות חסד של אמת. רבי אבהו נוקט בדרך ההומוריסטית שבכוחה גם לרכך וגם לשמור על אווירה חייכנית. הוא מסתמך על פסוק מקראי שאפשר להגדירו כהומור שחור, כאשר בני ישראל העומדים נוכח הים והמצרים בעקבותיהם, הם טוענים כלפי משה שמא סיבת הוצאתם ממצרים נובעת ממצור בקברים?! הדאגה לחיים מוסטת לדאגה לקברים. האב עושה שימוש פארודי באותו פסוק ושואל את בנו בדרך דומה ואבסורדית: האם הוצאתו מקיסרין ושליחתו לטבריה נבעה מהעדר תעסוקה בקבורת מתים?! וכדי להבהיר את כוונת הגערה מוסיף האב את ההסבר הפשוט והגלוי: 'שכבר נימנו וגמרו וכו' ובכך מתברר לאשורו המסר הפדגוגי.

3 מובא גם בירושלמי חגיגה פ"א ה"ז.

תלמידים חריגים וביקורתיים

נראה שהעטיפה ההומוריסטית כאן נועדה לרכך את הנזיפה המכוונת לבן שלא בדרך אישית ומתייחסת לתחום רגיש כמו מוטיבציה לימודית.

תלמידים ביקורתיים

בהקשר לשאלה האם חייב המאכיל את הזולת ליטול את ידיו שלו מובא בגמרא:

65 | מורה שגם לא יודע וגם מרביץ

מסכת חולין דף קז ע"ב

איבעיא להו: מאכיל, צריך נטילת ידים או אינו צריך? ... ת"ש: דאבוא דשמואל אשכחיה לשמואל דקא בכי, אמר ליה: אמאי קא בכית? דמחין רבאי, אמאי? דאמר לי: קא ספית לבראי ולא משית ידיה, ואמאי לא משית? א"ל: הוא אכיל ואנא משינא! א"ל: לא מיסתייה דלא גמיר, מימחא נמי מחי! והלכתא: אוכל מחמת מאכיל – צריך נטילת ידים, מאכיל – אינו צריך נטילת ידים.

תרגום:

שאלו: האם המאכיל צריך ליטול ידיו או לא? ... בא ושמע: אביו של שמואל מצא את שמואל בוכה. שאלו: למה אתה בוכה? – כיוון שהמלמד שלי הכה אותי. – מדוע? – הוא אומר שהאכלתי את בנו ללא שנטלתי ידי. – ומדוע לא נטלת? אמר שמואל: הוא יאכל ואני אטול?! אמר האב: לא זו בלבד שהמלמד אינו בקי בהלכה (שהמאכיל אינו צריך ליטול, רש"י) אלא שהוא גם מכה! וההלכה היא שהאוכל צריך נטילת ידים גם אם מישוהו מאכיל אותו, והמאכיל אינו צריך נטילת ידים.

במקום לטעון ביובש: אני פטור מהנטילה – שואל הילד שמואל בשנינותו: הוא יאכל ואני אטול! ובכך קולע להלכה. מלבד האפשרות לראות בעצם התיאור – האחד נוטל והשני אוכל – סיטואציה קומית, קיימת גם מעין הקבלה במבנה התחבירי של המשפט מה שמוסיף ליופיו של ההיגד. גם נעימת השאלה הרטורית יוצרת תמיהה לנוכח האבסורד. במקרה דנן השנינות מסייעת להדגיש את ההגיון הבסיסי של ההלכה (שגם ילד מבין אותה), וגם תורם לבקורת כלפי תגובתו השגויה של המלמד.

דומה שהברכה באה לעדן את יצר האכילה ולהעניק לה מימד רוחני. המאכיל שעושה חסד עם האוכל פטור מכך.

גם הביקורת הבאה, בדומה לזו הקשורה בילד שמואל, מבקרת את המורה הקפדן הנוקט בענישה הגופנית.

66 | המורה התלמיד והרצועה

ירושלמי מסכת כלאים פ"א ה"א

רבי יעקב בר זבדי בעא קומי ר' ירמיה... והוה מסתכל ביה.
אמר ליה: מה את מסתכל ביה? הבא לך רצועה בכאן!

תרגום:

רבי יעקב בר זבסי שאל את רבי ירמיה⁴ שאלה הקשורה לעניין מעשרות, ורבי ירמיה לא השיבו והסתכל בו בכעס. התלמיד 'נוזף' במורהו הקפדן, ושואל באירוניה: אולי גם תלקה אותי?⁵

בהקשר לענישה הגופנית מובאת בקטע הבא אמירה שנונה שיש בה תובנה פסיכולוגית:

67 | הדואג המיומן

מסכת סוכה דף כט ע"א

תניא, רבי מאיר אומר: כל זמן שמאורות לוקין - סימן רע לשונאיהם של ישראל [הכוונה לישראל], מפני שמלומדין במכותיהן [שהן רגילין ללקות יותר מכולם, רש"י]. משל לסופר שבא לבית הספר ורצועה בידו, מי דואג - מי שרגיל ללקות בכל יום ויום הוא דואג.

4 יש להניח שהכוונה לרבי ירמיה בן הדור השלישי - רביעי לאמוראי ארץ ישראל, הידוע בשאלותיו החריפות. רבי יעקב, דור רביעי לאמוראי ארץ ישראל, היה תלמידו של רבי אבהו, וככל הנראה חבירו של רבי ירמיה, ולכן הרשה לעצמו להגיב כך.

5 כך פירש קרבן העדה על אתר. ברם, ראה באורי הגר"א, המפרש שרבי ירמיה הוא זה שהסתכל, ואכן מצויה גירסה המובאת במלאכת שלמה 'והוה רבי ירמיה מסתכל ביה', ראה תורתן של ראשונים לירושלמי כאן.

גם במקרה הבא מבקר התלמיד את רבו על קפדנותו.

68 | הקפדן שהוכיח את עצמו

מסכת סנהדרין דף קיג ע"א-ע"ב

דרש רבי יוסי בציפורי: אבא אליהו קפדן, הוה רגיל למיתי גביה, איכסיה מיינה תלתא יומי ולא אתא. כי אתא אמר ליה: אמאי לא אתא מר? – אמר ליה: קפדן קרית לי! – אמר ליה: הא דקמן, דקא קפיד מר.

תרגום:

בדרשתו של רבי יוסי בצפורי נאמר כי אליהו הנביא הוא קפדן. בעקבות כך נמנע אליהו הנביא להתגלות אליו במשך שלושה ימים. לאחר מכן שאלו רבי יוסי: מדוע לא בא מר? – משום שקראת לי קפדן. אמר רבי יוסי: הנה הימנעות זו עצמה מוכיחה את הקפדנות!

בדיאלוג זה הרב שאינו אלא אליהו בכבודו ובעצמו, מגלה חולשה אנושית שאינה הולמת דמות מיתולוגית זו. הוא הקפיד (נפגע) בשל הכינוי קפדן ובכך סופג את ההוכחה שאכן הוא קפדן. הפיקנטי הוא, שדווקא רבי יוסי 'ניצח' כביכול את אליהו הנביא. נראה שבדיאלוג שנון זה מתקרבת דמותו של אליהו הנביא אל הדמות העממית המתגלית בספורים רבים.⁶

והנה עימות בין רב לבין תלמיד שהפך לחבירו.

69 | גדול וקטן – מי סובל ממי

ירושלמי מסכת ראש השנה פ"ב ה"ח

כתיב אלופינו מסובלים וגו' ר' יוחנן ורשב"ל (נחלקו בפירוש הפסוק): ר' יוחנן אמר אלופים מסובלים אין כתיב כאן אלא אלופינו מסובלים בשעה שהגדולים סובלין את הקטנים אין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה ברחובותינו. רשב"ל מסרס הדין קרייא (הופך את המשמעות) אלופים מסובלים אין כתיב כאן אלא אלופינו מסובלים בשעה שהקטנים סובלין את הגדולי אין פרץ ואין יוצאת ואין צווחה ברחובותינו.

6 על תלמיד ש'העניש' את רבו ראה קטע 294.

בעוד שרבי יוחנן מביע את הדעה המקובלת שהקטן הוא זה שנופל למעמסה על הגדול ומביא לראיה את הפסוק בתהילים קמד 'אלופינו מסובלים', ריש לקיש תלמידו־חבירו טוען שההיפך הוא הנכון והקטן הוא הסובל מהגדול (אולי בגלל ה'דיסטאנס'), ומסתמך על אותו פסוק בהיפוך משמעות. דומה שניתן לגלות במחלוקת זו רמז ליחסים ששררו בין השניים, רבי יוחנן פירש מה שפירש בקריצה אירונית לתלמידו, והלה משיב לו בקריצה כפולה ואומר שההיפך הוא הנכון, שכן קשה יותר להתמודד עם הקשיים של הגדולים.

רבי יוחנן קרב את ריש לקיש חרף היותו באותה עת עם הארץ, כנראה בגין עברו הרחוק. בסוגיה הבאה היחס לעם הארץ שונה לחלוטין.

70 | הטיפול הראוי בעם הארץ

מסכת פסחים דף מט ע"ב

אמר רבי אלעזר: עם הארץ מותר לנוחרו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת. אמרו לו תלמידיו: רבי, אמור לשוחטו! – אמר להן: זה – טעון ברכה, וזה – אינו טעון ברכה.

נראה שההסבר הפשוט⁷ לדיאלוג בין הרב לתלמידיו הוא בהעמדתו המטאפורית על המישור המקאברי, שבאמצעותו מבקר התלמוד את עמי הארץ. בהמשך הסוגיה מובאים דברים נוספים ברוח זו:

אמר רבי עקיבא: כשהייתי עם הארץ אמרתי: מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. אמרו לו תלמידיו: רבי, אמור ככלב! – אמר להן: זה – נושך ושובר עצם, וזה – נושך ואינו שובר עצם.

בניגוד לרבי אלעזר, רבי עקיבא חווה על בשרו את עולמו של עם הארץ ואת שנאתו לתלמיד חכם, ומכאן עוצמת השנאה שהוא יודע לאמוד. בשני המקרים האחרונים מנסים התלמידים לתקן ולרכך את דברי

7 התוספות (ד"ה ויש) מסבירים שמדובר בכופר להכעיס 'דהוי ליה הריגתו כמו פיקוח נפש שהוא לסטין וחשוד על הדמים', ואילו המהרש"א מסביר שהכוונה לביישו (למרות שהמלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמו), ואפילו ביום הכפורים שכל ישראל יש להם שלום זה עם זה.

תלמידים חריגים וביקורתיים

רבתיים או שמא דווקא להקצין את התשובה באמצעות השאלות המיתממות. ואמנם רבתיים הותירו את השנאה בעוצמתה הקודמת.

באנקדוטה הבאה מגיב התלמיד לדברי בתו של הרב:

71 | הילדה שרצתה שני בעלים

מסכת בבא בתרא דף יב ע"ב

א"ר יוחנן: מיום שחרב בית המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות... תנוקת – מאי היא? כי הא דבת רב חסדא הוה יתבה בכנפיה דאבוה, הוּו יתבי קמיה רבא ורמי בר חמא. אמר לה: מאן מינייהו בעית? אמרה ליה: תרוייהו, אמר רבא: ואנא בתרא (הגהות הב"ח: וכן הוה).

תרגום:

...בתו של רב חסדא ישבה בכנפי (על ברכי) אביה. ישבו לפניו תלמידיו רבא ורמי בר חמא. שאלה אביה: למי מהם את רוצה להנשא? אמרה לו: לשניהם. אמר רבא: ואני האחרון (וכך היה).

התלמיד רבא העדיף איפוא להנשא אחרי חבירו רמי בר חמא – ואמנם בתו של רב חסדא התאלמנה מבעלה רמי בר חמא ונשאה בשנית לרבא. התגובה המהירה והקצרה – 'ואנא בתרא' – מצביעה על שנינותו של רבא הנחלץ ממלכודת המוות של הבעל הראשון,⁸ ותואמת את הסיטואציה הקומית העוטפת אותה.

72 | בין צעירה לזקנה

מסכת קדושין דף פא ע"ב

אמר רבי טרפון: הזהרו בי מפני כלתי; ליגלג עליו אותו תלמיד. אמר רבי אבהו משום רבי חנינא בן גמליאל: לא היו ימים מועטים, עד שנכשל אותו תלמיד בחמותו.

8 המהרש"א מסביר שרבא התכוון שרמי יגרשנה והוא ישאנה. לעומת זאת רמי הקפיד שלא לישא גרושה, ולכן נמנע מלומר שהוא האחרון כדי שלא לגרום לרבא למות. כיוון שרבא לא הקפיד על גרושה יוצא שהוא לא התכוון לקלל את רמי אלא לגרום לכך שיגרשנה.

רבי טרפון מחדש הלכה סבירה ולפיה אפילו לגבר מבוגר אסור להתייחד עם כלתו הצעירה בפרט כשהיא הופכת למעין דיירת בית. לעומתו התלמיד הצעיר רואה בדברי רבו חריגה מהנורמה. למרבה האבסורד התלמיד הופך מלועג לנלעג בכך שנכשל באשה מבוגרת דווקא, ולא זו בלבד אלא שהיא גם חמותו, ולמותר לציין את ה'אהדה' ששוררת בין החמות לחתנה.

פרק ה | כך דרכו של תלמיד

על אף חשיבות הלימוד בכלל ולימוד התורה בפרט, כשהדבר נוגע ליחסי מורה ותלמיד ולמסגרת לימודית כלשהי, נכנסים משתנים נוספים לתמונה, משתנים הנגזרים ממערכת היחסים המיוחדת שבין מורים ותלמידים, וכוללים מאבקי כוחות שפועלים באותה מסגרת - דרישות הרב מול התמקחות והתחמקות של התלמידים, וכן התמודדות של התלמידים בינם לבין עצמם.

כמו כן, דווקא בשל החשיבות שמייחסת החברה ללימוד וללומד יש הבאים לשיעור כדי להשיג מטרה חברתית כדי להראות בן תורה ובתוך כך מעכירים את אווירת הלימוד. יחס אמביוולנטי זה של התלמיד מתחזק נוכח העובדה שתהליך הלמידה כולל מבחנים לסוגיהם. כפי שמתגלה מהטקסטים המובאים בפרק זה, התלמוד ניגש לתופעה האמורה בגישה פדגוגית הומוריסטית, בדרך כלל אירונית, דרך, שללא ספק, מקילה על ההתמודדות עם תופעה זו.

73 | מותר למי שלא רוצה

ירושלמי שבת פ"א ה"ג

בעקבות המשנה: 'ולא יקרא לאור הנר (שמא יטה את אורו או שמא ידליקו). באמת אמרו: החזן רואה היכן תנוקות קוראין אבל הוא לא יקרא', מובאים בתלמוד הירושלמי דברי רבן שמעון בן גמליאל:

תנאי: רבן שמעון בן גמליאל אומר: התינוקות, מתקינין להן ראשי פסוקיהן לאור הנר. מיי כדון? אילין בעיי דיטפי בוצינא ואילין לא בעיי דיטפי בוצינא.

תרגום:

תנאי: רשב"ג אומר: לתינוקות מכינים את המקום שידעו היכן לקרוא מחר. טעם ההיתר הוא שבניגוד למבוגרים שלא רוצים שיכבה הנר, התינוקות דווקא רוצים שהנר יכבה.

למורה המבוגר (החזן - בלשון המשנה) אסור לקרוא לאור הנר בליל שבת, בעוד שלתלמידים הצעירים (תינוקות) מותר. לשאלת הירושלמי לסיבת ההיתר משיבים: הם - התלמידים - אינם מעוניינים ללמוד ולכן אין סיכוי שיטו את השמן שבנר כדי להרבות את האור (ואז יעברו על איסור הדלקת אש).¹

ההנחה הפסיכולוגית שהילד - התלמיד אינו מעוניין ללמוד, חזקה דיה בעיני רבן שמעון בן גמליאל, כדי לשנות הלכה ולהתירה לאותם התלמידים.

מתוך השוואה למסורת הבבלית (ראה הערה), בה ההיתר נובע מהעובדה ש'אימת רבן עליהן', דומה שהסברו של רשב"ג בקטע שלפנינו נאמר בנימה צינית, שהתלמידים פשוט אינם חפצים ללמוד, ויש להשלים עם מציאות זו.

מסתבר שמוטיבציה ירודה ללמוד מצויה לא רק בלילה ולא רק בקרב צעירים אלא גם בקרב תלמידים בוגרים, ועל כך במקרה הבא:

74 | היין שמרוקן את השיעור

מסכת ביצה דף טו ע"ב

תנו רבנן: מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה, אמר: הללו בעלי פטסין [רש"י - חביות גדולות הכינו להם באנומלין (יין פלפלין ודבש)... לפיכך מהרו לצאת, כלומר בעלי נפש הן ואינן יגיעין לשמוע תורה] כת שניה, אמר: הללו בעלי חביות [רבינו חננאל - כלומר יש להן הרבה ומשכימין שיספק להן היין עד הערב]. כת שלישית, אמר: הללו בעלי כדן. כת רביעית, אמר: הללו בעלי לגינין (כד קטן). כת חמישית, אמר: הללו בעלי כוסות, התחילה כת ששית לצאת, אמר: הללו בעלי מארה. [רש"י - שהיה בית המדרש מתרוקן מאד, וגנאי הדבר וקשה בעינין] (הערוד ערך 'פט', מפרש שלכת השישית אין כלום בבית ולכן לא קיימו שמחת יום טוב ולא מצוות בית המדרש, שהרי יצאו לפני תום

1 התלמוד, שבת יג ע"א, מנמק את ההיתר לילדים 'שאני תינוקות [שונה המצב אצל תנוקות] הואיל ואימת רבן עליהן לא אתו לאצלווי' [רש"י: אין פושטין יד לשום דבר ואפילו בחול אלא על פי רב].

כך דרכו של תלמיד

השיעור. לדעת המאירי (שם) לא יצאו אלא מפני שמאסו בתורה). נתן עיניו בתלמידים, התחילו פניהם משתנים. [רש"י - כסבורין שכוּעס על כת שישיית מפני שאחרו לצאת וכ"ש עלינו], אמר להם: בני, לא עליכם אני אומר אלא להללו שיצאו, שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה.

בהמשך הסוגיה אומר רבי יהושע: 'חלקהו חציו לה' (תפילה ולימוד) וחציו לכם (אכילה ושתייה)'. מסתבר שהחלוקה בין תחומים אלה, שלא הוגדרה בדיוק במונחי שעות היום, היא גמישה למדי, והתלמידים ש'נלכדו' בדרשה המתארכת משום מה יתר על המידה, לאחר תפילת חג ארוכה - רעבים וצמאים ומשתוקקים לקדש ולשבת אל השולחן. וכך רואה ר' אליעזר, למגינת לבו, קבוצות קבוצות של תלמידים המתגנבים במהלך הדרשה ויוצאים לבתיהם. הרב סונט בהם בהיתול ורוגזו הולך ומתגבר עד לדרגת גידוף ממש ('בעלי מארה') והאירוניה המוסתרת הופכת להיות ישירה בוטה. (לרש"י - משום ביזיון בית המדרש שהתרוקן).

האם הביקורת נקלטה על ידי התלמידים הפורשים, שבחרו להתעלם ממנה, או שמא היתה סמויה וחבויה מכדי להגיע לאזניהם (ולקיבותיהם השוקקות)? כלומר, לא יותר מאשר העדר תקשורת (תופעה המתגלית בברור לגבי הקבוצה האחרונה)². זאת אין לדעת מתוך הטקסט. למרבה האירוניה - כבמקרים דומים, דווקא התלמידים הנשארים סופגים את חֲצֵי הביקורת המיועדים לאותם שעזבו. מכל מקום, סיפור זה מפיץ אור על נתח של הווי חיים הנשמע עסיסי ואקטואלי אף כיום ונושא מסר בדבר חיוניות התקשורת בין הרב לתלמידיו.

גם המורה הבא התקשה בשחרור תלמידו:
בהקשר למשנה (מגילה ג, ג) האוסרת לעבור דרך בית הכנסת (אפילו בית הכנסת שחרב) כדי לקצר את הדרך ('קפנדריא'), דן התלמוד הירושלמי בבעיה הבאה:

2 בעל עינין יעקב (על העין יעקב שם) מציין: 'בא להראות אף שרבי אליעזר סבירא ליה דיושב ושונה (יוצא בכך ידי מצוות יום טוב) מכל מקום כיוון שראה שאין דעת הבריות נוח בזה לא עשה כן, כי לעולם יהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות'.

ההן פרוורה מהו מיעבור בגוה ר' אבהו עבר בפרוורה מה דשרי אמר רבי זכריה חתניה דר' לוי ספרא הוה אימתן ואין לא הוה ר' אבהו עבר לא הוה מפני טלייה.

תרגום:

מה הדין לגבי החדר שבחצר בית הכנסת (לשון 'פרוור') – האם מותר לעבור דרכו? – מכך שרבי אבהו עבר שם ניתן לכאורה להסיק שמוותר. – אמר רבי זכריה חתנו של רבי לוי, אין להוכיח משם, שכן היה שם מלמד תינוקות שהטיל אימה על תלמידיו (קרבן העדה), ואילולי שעבר שם רבי אבהו, הוא לא היה נותן להם ללכת.

ה'תרגיל' שמבצע רבי אבהו, שעובר באקראי כביכול דרך מתחם בית הכנסת מתוך דאגה לילדים, מגלה פן פיקנטי ואקטואלי.

והרי אנקדוטה המספרת על 'מיעוט' תלמידים שנותר בשיעור:

כי הוּוּ מיפטרי רבנן מבי רבה ורב יוסף הוּוּ פיישי ארבע מאה רבנן וקרו לנפשייה – יתמי. כי הוּוּ מיפטרי רבנן מבי אביי ואמרי לה מבי רב פפא ואמרי לה מבי רב אשי, הוּוּ פיישי מאתן רבנן וקרי נפשייהו – יתמי דיתמי.

תרגום:

כאשר יצאו החכמים מבית מדרשם של רבה ורב יוסף היו נותרים שם ארבע מאות תלמידים, וקראו על עצמם 'יתומים', וכאשר יצאו החכמים מבית מדרשו של אביי או של רב פפא או של רב אשי, היו נותרים מאתיים וקראו על עצמם 'יתומים של יתומים'.

אם ארבע מאות הלומדים שנותרו בשיעור של רבה ורב יוסף ראו עצמם אומללים בשל מיעוט מספרם, אין תימה שמאתיים הלומדים שנותרו בשיעור של האמוראים המאוחרים, ראו עצמם כי 'יתמי דיתמי'.

כך דרכו של תלמיד

בדוגמה הבאה מוזכר נושא ההתמדה בלימוד באמצעות דימוי ציורי:

77 | מה שאני שכחתי אתה עוד לא למדת

ירושלמי מסכת שבת פ"י ה"ה

בעקבות המשנה האומרת (שם): 'המוציא ככר ברה"ר חייב, הוציא והו שנים פטורין' [פני משה – דכתיב בעשותה אחת מכל מצוות ה' בעשותה את כולה ולא מקצתה, יחיד שעשה אותה ולא שנים]. אומר הירושלמי (שם):

רבי יושע דרומיא אמר קומי רבי יסא בשם רב אחא: קנה גירדי, רבי – פוטר, רבי אלעזר בר רבי שמעון – מחייב. אמר לו רבי: כך שמעתי מאביך. אומר לו: שמשתי את אבא עומדות, מה שלא שמשתין ישיבות.

תרגום:

רבי יושע אמר לפני רבי יסא בשם רב אחא: קנה של אורגים (דבר קל) שהוציא והו שנים – רבי פוטר ורבי אלעזר ברבי שמעון מחייב. אמר לו רבי לרבי אלעזר: כך שמעתי מאביך (רבי שמעון). אמר לו רבי אלעזר שמשתי את אבי בעמידה (דהיינו בדרך עראי), מה שאתה לא שמשתי אותי בישיבה (דרך קביעות).

הדרשות של החכמים, בפרט הגדולים שבהם, משכו אליהם קהל שומעים רב, וביניהם אלה שבאו רק להראות ולהסתובב בתוך הקהל.

78 | אבטלה סמויה

מסכת ברכות דף ו ע"ב

אמר רבי זירא: אגרא דפרקא – רהטא [רש"י – עיקר קבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם היא שכר המרוצָה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גרסא, ולומר שמועה מבית רבן לאחר זמן שיקבלו שכר למוד]. אמר אביי: אגרא דכלה – דוחקא [רש"י – שבת שלפני הרגל שהכל נאספין לשמוע הלכות הרגל].

השכר המיועד למרבית המאזינים לדרשה הוא... שכר המאמץ שהשקיעו בריצה לאותה דרשה, כך בעיני רבי זירא, ובדומה, לדעת אביי, השכר המיועד למתקהלים בשבת 'דכלה' אינו עבור לימוד תורה – הלכות

הרגל - אלא עבור הסבל הנובע מהלחץ והדוחק המצוי במעמד זה. ביקורת סאטירית זו אינה יחידה והביקורת הבאה חריפה ממנה. ניתן לשער שתופעה מעין זו של אבטלה סמויה באירוע לימודי כגון 'כלה', אכן מפריעה לאותם המבקשים ויכולים ללמוד. ואמנם ברוח זו מתבטא רבא (שם):

תניא: אבא בנימין אומר: אלמלי נתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין... אמר רבא: האי דוחקא דהוי בכלה, מנייהו הוי. הני ברכי דשלהי מינייהו. הני מאני דרבנן דבלו, מחופיא דידהו.

תרגום:

תניא... אמר רבא: הדוחק שמרגישים שומעי הדרשה (רש"י - פעמים שבי אדם יושבים רווחים ביום השבת שבאין לשמוע דרשה ודומה להם כיושבים דחוקים) הוא מהמזיקים; הברכים העיפות גם הם נובעים מהם; בגדי תלמידי החכמים שבלים [רש"י - שבלים מהר והם אינם בני מלאכה שיבלו בגדיהם] נגרמים מהן (רש"י - באין המזיקים ויושבים אצלם ומתחככים בהם).

יש מקום לומר, שהמזיקים המציקים לתלמידים הם, בעיניי המלגלות של רבא, 'התלמידים' הבאים להסתובב ולהראות.³

במקרה הבא, בניגוד לקודמים, מובאת ביקורת דווקא בגין לימוד.

79 | שעור שמש (בחוזן)

מסכת מועד קטן דף טז ע"א-ע"ב

שוב, פעם אחד גזר רבי שלא ישנו לתלמידים בשוק. מאי דרש - (שיר השירים ז) חמוקי ירכיך כמו חלאים, מה ירך בסתר - אף דברי תורה בסתר. יצא רבי חייא ושנה לשני בני אחיו בשוק, לרב ולרבה בר בר חנה. שמע רבי - איקפד. אתא רבי חייא לאיתחזוי ליה, אמר ליה: עיאי, מי קורא לך בחוזן?

3 ראה עיונים לרב ע' שטיינזלץ (שם) המתבסס על דברי בעל אוצר בלום (רא"צ וייסהויז, לבוב תרע"ג), הטוען כי חז"ל באו להוציא מלבם של ההמונים החושבים כי המזיקים האלה הם דברים גשמיים וכו'. מכאן מסיק הרב שטיינזלץ, שרבא לעג לאותם אלו שבאים לא למטרת למוד.

פעם אחת גזר רבי שלא ישנו לתלמידים בשוק. מה הוא דרש? 'חמוקי ירכיך כמו חלאים' – כמו שהיךך מוסתרת, כך גם דברי תורה בסתר. יצא רבי חייא ולימד את שני בני אחיו בשוק, לרב ולרבא בר חנה. שמע רבי והקפיד על כך. בא רבי חייא לפני רבי. כינה אותו רבי: 'עייא' [רש"י פירש לשון גנאי, ומהרש"א הוסיף שרבי חייא היה מגמגם בלשונו שהיה אומר ה' במקום ח' וגם היה מגמגם בע', ובדרך לגלוג היה קורא אותו עייא במקום חייא],⁴ והוסיף: ראה מי קורא לך בחוץ וכו'. [רש"י – כלומר צא החוצה; והמהרש"א מוסיף: רמו לו שהיה לומד בחוץ].

רבי יהודה פוטר במשפט קצר הכולל: נזיפה, ענישה, ולדעת המהרש"א, גם רמז למהות החטא, וזאת מבלי להעליבו באופן גלוי.⁵ ההצעה המיתממת: 'ראה מי קורא לך בחוץ', היא בעצם גרוש מעודן (סובלימיטיבי), ומהווה דוגמה קלאסית לענישה פדגוגית. לגבי הכינוי 'עייא' – דומה, שרבי כמורה בקש לרמוז לתלמידו שנהג בניגוד להוראתו שפירושו העצמי לפסוק שבשיר השירים הוא פירוש מגומגם – לא מדויק.

גם במקרה הבא ננזפו התלמידים עקב רצונם ללמוד.

80 | קרח מכאן ומכאן

מסכת בבא קמא דף ס ע"ב

יטיב רב אמי ורב אסי קמיה דרב יצחק נפחא. מר אמר ליה: לימא מר שמעתתא ומר אמר ליה: לימה מר אגדתא. פתח למימר אגדתא ולא שביק מר. פתח למימר שמעתתא ולא שביק מר. אמר להם: אמשול לכם משל: למה הדבר דומה, לאדם שיש לו שתי נשים אחת ילדה ואחת זקינה. ילדה מלקטת לו לבנות וזקינה מלקטת לו שחורות. נמצא קרח מכאן ומכאן. אמר להם: אי הכי אימא לכו מלתא דשווא לתרוויכו: (שמות כב ה) 'כי תצא אש ומצא

4 גם בר קפרא כינה את רבי חייא בכינוי זה, כריתות ח ע"א: 'צריכינ לדברי עייא'.

5 הסיטואציה מבוארת יותר בירושלמי – כלאיים פרק ט הלכה ד (דף לב ע"ב): 'ונפק ולא אשכח בר נש וידע דהו הכעיס עלוי' [ויצא ולא מצא אדם וידע שהוא כעס עליו]. אמנם 'חטאו' של רבי חייא בירושלמי שונה אך תגובתו של רבי זהה.

קוצים' – תצא מעצמה [רש"י – אנחנו גרמנו לו שקלקלנו וכו']. 'שלם ישלם המבעיר את הבערה' – אמר הקב"ה עלי לשלם את הבערה שהבערתי וכו'.

תרגום:

ישבו רב אמי ורב אסי לפני רב יצחק נפחא. אחד אמר לו יאמר הרב הלכה, ואחד אמר יאמר הרב אגדה. פתח לומר אגדה ולא הניח לו אחד, פתח לומר הלכה ולא הניח לו השני. אמר להם אמשול לכם משל... אמר להם אם כן אומר לכם דבר ששווה לשניים ('אגדתא ושמעתתא בדבר אחד ושניכם שווין בה שתתרוצו ותחפצו בה', רש"י)...

לפינו, מרכיבי ההומור הקלאסי – אירוניה, קיצור יחסי, דו משמעות וההפתעה שבאבסורד. הנזיפה היא בעלת ערך פדגוגי ודידקטי, היות ובשל אופיה ההומוריסטי היא מאפשרת המשכת השיעור באווירה נינוחה וחייכנית. מההיבט הלוגי – המשל ממחיש את המצב האבסורדי הקיים באיחוד של אפשרויות מתחרות ומבטלות זו את זו.

81 | מבחן לא בריא

מסכת בבא קמא דף מ ע"א

משבח ליה רבא לרב נחמן בדרב אחא בר יעקב דאדם גדול הוא. אמר ליה לכשיבא לידך הביאהו לידי. כי אתא לגביה אמר ליה: בעי מינאי מלתא. בעא מיניה וכו'... א"ל... מאי? אמר ליה: שבקן, אסתגר בקמייתא.

תרגום:

רבא שבח לפני לרב נחמן את רב אחא בר יעקב שהוא אדם גדול. אמר לו רב נחמן הציגיהו לפני. כשבא, אמר לו רב אחא שאל ממני שאלה. שאל ממנו... (ולאחר שרב אחא לא הצליח להשיב) שאלו רב נחמן שאלה שניה. אמר לו רב אחא: עזוב, אני עדיין בבעיה הקודמת (הערוך לאור גירסתו 'אסתניד' מפרש: חליתי מזאת השאלה; רש"י, שכלל הנראה גורס 'אסתגר', מסביר – הוסגרת ונאלמתי בראשונה).

רב אחא בר יעקב נבחן (ביוזמתו) בפני רב נחמן ומשנכשל בבחינה, הפטיר בכאב: חליתי מזאת השאלה.

גם המבחן הבא הסתיים בכישלוננו של הנבחן והפן ההומוריסטי מתגלה הן בטיב המבחן והן בתגובה של הבוחן (ולא של הנבחן כביתר המבחינים בפרק). מן הראוי להדגיש שמטרת המבחן במקרה דנן אינה לימודית אלא כלכלית. הסוגיה דנה בזכותם של סוחרי העיר למנוע מסוחרים זרים למכור את מרכולתם בשווקי העיר. זכות זו אינה עומדת כנגד סוחר תלמיד חכם, ויתירה מזו, עליהם להמתין ולעכב את פתיחת חנויותיהם כדי לאפשר לאותו תלמיד חכם למכור את סחורתו. מספר התלמוד (שם):

82 | הסלסלה שעברה דרך חתחתים

מסכת בבא בתרא דף כב ע"א

רב דימי מנהרדעא אייתי גרוגרות בספינה, א"ל ריש גלותא לרבא: פוק חזי אי צורבא מרבנן הוא נקיט ליה שוקא. א"ל רבא לרב אדא בר אבא: פוק תהי ליה בקנקניה, נפק [אזל]. בעא מיניה: פיל שבלע כפיפה מצרית והקאיה דרך בית הרעי, מהו? לא הוה בידיה. א"ל: מר ניהו רבא? טפח ליה בסנדליה, א"ל: בין דידי לרבא איכא טובא, מיהו על כרחך אנא רבך ורבא רבה דרבך. לא נקטו ליה שוקא, פסדי גרוגרות דידיה. אתא לקמיה דרב יוסף, א"ל: חזי מר מאי עבדו לי!

תרגום:

רב דימי מנהרדעא הביא גרוגרות בספינה. אמר לו ריש גלותא לרבא: צא וראה אם תלמיד חכם הוא, ואם כן 'הכרו שלא ימכור איש בעיר גרוגרות אלא הוא' (רש"י). אמר לו רבא לרב אדא בר אבא צא ובחן אותו ('הריח לו בקנקן אם יין הוא אם חומץ, כלומר בדקנו בהלכות אם תלמיד חכם הוא אם לאו' - רש"י). הלך ושאלו: פיל שבלע כפיפה מצרית - האם הכפיפה נחשבת כ'מעוכלת' והיא כמו כלי גללים ואין מקבל טומאה עוד? לא ידע לענות. אמר רב דימי לרב אדא: האתה זה רבא? (רש"י - 'לפי ששמע על רבא שהוא גדול העיר וסביר שהוא זה')? טפח ליה בסנדליה [רש"י - 'הכהו על סנדלו במקל דרך שחוק כשם שמכין למי שאינו חשוב']. אמר לו ביני לבין רבא יש פער גדול, אמנם על כרחך אני רבך ורבא הוא הרב של רבך. בא רב דימי לפני רב יוסף, ואמר לו יראה הרב מה עשו לי... (גם הושפלתו וגם שללו ממני את זכות הראשונים).

כדי לזכות בפריבילגיה השמורה לסוחר – תלמיד חכם, למכור בלעדית את הגרוגרות לפני סוחרי העיר, קבע ראש הגולה שעל רב דימי שבא מנהרדעא להבחן.⁶

שאלת המבחן ששאל רב אדא הייתה: האם סל נצרים טמא שבלע והוציא (דרך הרעי) פיל, שמר על טומאתו, או שמא טוהר כדין כלי טמא מסוג זה שעבר שינוי?

נראה שהמבחן היה קשה במיוחד (ואולי היה בו גם שמץ זלזול, כפי שעולה מהמשך העלייה) ולמעשה תלמיד חכם רגיל אינו חייב להתמצא בנושא זה, הן בשל העובדה שהתלמוד עצמו (מנחות סט ע"א) לא הכריע בשאלה דומה (ראה תוספות כאן ד"ה פיל), והן לאור האמור בבבא מציעא (קיד ע"ב) שהסדרים זרעים וטהרות לא נלמדו על ידי חכמי בבל, שכן הלכותיהם אינן מעשיות בחו"ל.⁷

רב אדא הפגין כלפיו יחס קשה ומזלזל – החל בבחירת נושא המבחן (סיטואציה קומית) הרחוק מכל מציאות מוכרת, בתגובתו הגופנית על כישלונו של רב דימי (הכהו בסנדלו – דרך שחוק)⁸ וכלה בהשפלה בשל דירונו הנמוך.

יציין, שאמנם רב אדא החמיר עם רב דימי, אבל באותה שעה הקל עם סוחרי השוק, שזכות הראשונים הייתה על חשבונם. התוצאה היתה כמובן שלילת הזכות של רב דימי לשווק לפני סוחרי המקום מה שהוביל את רב דימי להתלונן בפני רב יוסף.

6 בעל עיון יעקב מנמק את הצורך במבחן זה בנימוק שבני נהרדעא אינם בני תורה ומסתמך על האמור במנחות כו ע"ב.

7 התלמוד מספר שם על רבה בר אבוה שהתנצל בפני אליהו על אי ידיעתו שקברי עכו"ם אינם מטמאים ואומר: בארבעה לא מצינא [איני מתמצא], בשיתא מצינא [בששה אתמצא]?! (רש"י – בגירסת ארבעה סדרין כגון מועד ישועות (נוזקין) נשים שהם נוהגים בזמן הזה... וקודשים... זרעים אינו נוהג בחוצה לארץ וכן טהרות).

8 טפיחה בסנדל מובאת במקומות נוספים בתלמוד. בבבא קמא (לב ע"א) טופח רבא לרב שימי מנהרדעא בגין הערה שהעיר, ובמועד קטן (כה ע"א) טופח רב חסדא לבנו רב נחמן (או רב חנן). ושם מפרש רש"י: שטפח לו לרב נחמן על סנדלו כאדם שנוגע על רגל חבירו בחשאי כדי שלא ישמעו העומדים... ענין אחר הכהו בסנדלו.

כך דרכו של תלמיד

ואמנם רב אדא נפטר בגיל צעיר, והתלמוד, בהמשך הסוגיה, מציין שהוא נענש על יחסו המשפיל לרב דימי.

גם האנקדוטה הבאה מספרת על חכם שנבחן, אלא שהפעם הנבחן עבר אותו בהצלחה ותגובתו הייתה שונה לחלוטין ממשל קודמו.

83 | הבוחן שזכה לקללה

מסכת שבת דף קח ע"א

שמואל וקרנא הוו יתבי אגודא דנהר מלכא, חזינהו למיא דקא דלו ועכרי. אמר ליה שמואל לקרנא: גברא רבה קאתי ממערבא, וחייש במעיה, וקא דלו מיא לאקבולי אפיה קמיה, זיל תהי ליה אקנקניה. אזל אשכחיה לרב, אמר ליה: מניין... אמר ליה: מאי שמך? – קרנא. – אמר ליה: יהא רעוא דתיפוק ליה קרנא בעיניה.

תרגום:

שמואל וקרנא ישבו על שפת נהר מלכא וראו שהמים גבוהים ועכורים. אמר לו שמואל לקרנא: אדם גדול בא מבבל וחש במעיו, והמים עולים להקביל את פניו. לך ותהה על קנקנו. הלך קרנא מצא את רב (ובחנו בשתי שאלות, שרב ענה עליהן כראוי). אמר לו רב מה שמך? אמר לו: קרנא. אמר לו יהי רצון שתצא קרן בעיניך [רש"י – 'הבין שלנסותו בא'], ואכן נפקא ליה קרנא בעיניה, כמסופר בבבא בתרא (פט ע"א) עקב קללה זהה.

רב נפגע על עצם עמידתו למבחן, ובפרט שהרגיש שלא בטוב,⁹ אבל לא נמנע מלהיבחן. יתכן שהבין שרק ההצלחה בו תצדיק את עלבונו. או אולי סבר תחילה שהשאלות יישאלו בתמימות. תגובתו החריגה של רב והמשחק הלשוני – קרנא: קרן בעין, יוצאים כאן את האווירה הסאטירית.¹⁰

9 בעל עיון יעקב מפרש 'ורב דהקפיד על קרנא לפי שהיה רוצה לנסותו בעת שעדיין הוא בחוליו ... ולא המתין עד שייסור הימנו'.

10 בניגוד לבבלי, הירושלמי פאה פ"ו ה"ג (דף יט ע"ג) מספר על בואו של רב לבבל כדלקמן: רב כד נחית לבבל אמר 'אנא בן עזאי דהכא. אתא חד סבא שאל ליה וכו'. [רב אמר על עצמו שהוא בן עזאי המקומי, מבחינת החריפות. זקן אחד בחן אותו ובהמשך מסופר שרב לא ידע להשיב].

לגידוף דומה, המבוסס על משחק לשוני של שם החכם, 'זכה' גם רב המנונא לאחר שנכשל במבחן.

84 | הנבחן זוכה לתואר השם

מסכת קידושין דף כה ע"א

סבי דנוניא לא אתו לפירקיה דרב חסדא, אמר ליה לרב המנונא: זיל צנעניהו. אזל אמר להו: מאי טעמא לא אתו רבנן לפירקא? אמרו ליה: אמאי נתי? דבעינן מיניה מילתא ולא פשט לן. אמר להו: מי בעיתו מינאי מידי ולא פשיטנא לכו? בעו מיניה: עבד שסרסו רבו בבצים, מהו? כמום שבגלוי דמי, או לא? לא הוה בידיה. אמרו לו: מה שמך? אמר להו: המנונא, אמרו ליה: לאו המנונא אלא קרנונא.

תרגום:

חכמי נוניא לא באו לדרשתו של רב חסדא. אמר רב חסדא לתלמידו רב המנונא: לך והסגרים [רש"י - 'אמור אליהם להסגר ולישב בבית, וזו לשון נידוי לתלמיד חכם'] הלך ואמר להם: מדוע לא באתם לדרשה? אמרו לו למה נבוא, והרי שאלנוהו שאלה ולא ענה לנו. אמר להם: האם שאלתם אותי ולא עניתי? שאלוהו: עבד שסרסו רבו בכיציו, האם נחשב הדבר למום גלוי, והוא צריך לשחררו כעקירת שן ועין או לא [רש"י - 'שהרי תלויין בכיס וניכרים מבחון או לא, הואיל וטמונין בתוך הכיס'] לא ידע רב המנונא לענות. אמרו לו: מה שמך? אמר להם: המנונא. אמרו לו: לא המנונא אלא קרנונא.

רש"י מפרש קרנונא - יושב קרנות אתה ולא בעל תורה. התוספות בשם ר"ח מפרש שהמנונא שזה דג חם, וקרנונא דג קר.¹¹ כבר מטיב השאלה ניכר הזלזול (יש להניח ששאלה מסוג זה אינה רווחת בבית המדרש). הזלזול נמשך בשאלה הממלכדת: 'מה שמך' וכלה בנוזפתם הסרקסטית על ידי עיוות השם ל'קרנונא - שפירושו: עם הארץ (רש"י) או דג קר (תוספות והערור) שיייתכן ומשמעותו דג לא טעים, דהיינו תלמיד חכם חסר טעם, בדומה למונח: קאלטע לאקשן (אטריות קרות).

11 בערוך מסביר פירוש זה: 'כשאמרו לו קרנונא, חס ושלום לא ביזוהו, אלא אמרו לו: וכי הדגים חמין הן קרים הן, קרנונא ראוי לומר לך'.

פרק ו | כבדהו וחנכהו

ההומור בחינוך, כמו במשפט (ראה מבוא לכבוד בית הדין), בנוי על ערעור הזיקה הטבעית והמובנת מאליה שבין סמכות לכבוד. הכבוד מוגדר (מלון אבן שושן): 'חשיבות, הערכה רבה' - תכונות הקשורות בסמכות המחנכת כפי שהן קשורות בסמכות השופטת. ההומור מפעיל אמצעים החותרים לשינוי הקשר בין שני סוגי סמכות אלה (לחינוך ולמשפט), אם ע"י הגדרת או העמדת הסמכות באור שונה, ואם ע"י הצגת ביטויי וגינוני הכבוד כביטויי זלזול. הסמכות מותקפת ע"י חשיפת הניפוח, הזיוף והאינטרסנטיות של 'צרכני הכבוד' - אנשי הכח לעומת 'ספקי הכבוד' - החנפנים למיניהם. הכבוד מופיע כ'כבוד' במרכאות, הפתטי הופך לנלעג, המחמאה לביקורת ובכלל הכניעה וההתבטלות בפני הסמכות הופכת למרד בה. לעתים ההומור פועל באופן הפוך והוא מסייע דווקא לחיזוק הקשר שנתערער בין סמכות לכבוד באמצעים מעניינים ומפתיעים. כמובן, שינויים אלה בקשר שבין הסמכות והכבוד גוררים אף השלכות מוסריות (שכר ועונש) כפי שיודגם בקטעים השונים שבפרק. למרות הדמיון בין המשפט לחינוך בנושא דין, קיים גם ניגוד. אינו דומה הציות לשופט ולפסק דינו לציות למחנך ולמסר החינוכי. קהל המתדיינים, המבוגר בדרך כלל, שונה מקהל התלמידים הצעיר לרוב. הבדלים אלה ואחרים גורמים לשוני מסוים בין ההומור בחינוך (אופיו ומטרותיו) לזה שבמשפט. עיון במגוון של מצבים קומיים, כפי שיודגם בפרק זה, מגלה אפשרויות של ביקורת מחנכת, כדלקמן:

- על תלמיד חכם המתנשא.
- בין מחנך לתלמיד, בין תלמיד לתלמיד ובין המרכז הארץ-ישראלי למרכז הבבלי.
- על מלכים ומלאכים.

- בתחום היחסים במשפחה ובחברה.

- על ביטויי כבוד למיניהם.

כיצד ההומור תורם ליצירת הביקורת או להחרפתה – זאת נראה בקטעים המוצגים להלן.

הגאווה והכבוד

85 | משל על גאוותנים

אבות דרבי נתן פרק י"א משנה ב'¹

אמר רבי עקיבא כל המגביה עצמו על דברי תורה למה הוא דומה? לנבילה מושלכת בדרך כל עובר ושב מניח ידו על חוטמו ומתרחק ממנה והולך וכו'.

נראה שרבי עקיבא אינו טוען שהמתגאה בחוכמתו צריך שיעורר דחייה אלא שאכן הוא מעורר דחייה. כלומר: זהו תיאור עובדתי, במישור האמפירי, יותר מאשר תביעה מוסרית, במישור הנורמטיבי-ערכי. הימצאותה של הנבילה דווקא באמצע הדרך, מה שמהווה מטרד פיזי ורוחני (תרתי משמע), מעצימה את הפן הלעגני על הפגנת הנוכחות של אותו 'תלמיד חכם' על כל במה אפשרית.

86 | 'רעשן' – מיהו

מסכת בבא מציעא דף פה ע"ב

אמר רב חמא: מאי דכתיב (משלי יד) בלב נבון תנוח חכמה ובקרב כסילים תודע. בלב נבון תנוח חכמה – זה תלמיד חכם בן תלמיד חכם, ובקרב כסילים תודע – זה תלמיד חכם בן עם הארץ. אמר עולא: היינו דאמרי אינשי: אסתירא בלגינא קיש קיש קריא. [אמר עולא: זהו שאומרים האנשים (פתגם עממי) מטבע בכד מקשקש וקורא בקול רם].

רש"י מפרש את הפתגם: 'מתקשקש ומשמיע קול ואם היה מלא סלעים לא היה משמיע קול', ובתוספות: 'לפי שאין דרך זוז לנוח בלגין הוא מקשקש, ואם היה מניחו בארנקי כדרכו להיות שם, לא היה מקשקש'. לרש"י השמעת הקול מעידה על ריקנות, ולתוספות על תפיסת מקום לא מידתית.

1 הוצ' שכטר, נוסחא א, עמ' 46.

התובנה הפסיכולוגית בדרש הכתוב כפי שדורש רבי חמא, והציורית הלעגנית שבפתגם העממי (הנגדת - הריק - לעומת המלא) מפשיטות את מחלצות היהירות של התלמיד החכם מהסוג המתואר.

והרי קטע שנון על רקע התחרות בין שני מרכזי היהדות בתקופת התלמוד - ארץ ישראל ובבל:

87 | אחד שווה לשניים

מסכת כתובות דף עה ע"א

אמר אביי: וחד מינייהו עדיף כתרי מינן. אמר רבא: וחד מינן כי סליק להתם - עדיף כתרי מינייהו, דהא רבי ירמיה דכי הוה הכא, לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן, כי סליק להתם, קרי לן בבלי טפשי.

תרגום:

אמר אביי: חכם אחד מהם - מחכמי ארץ ישראל - נחשב (בפקחותו ובחריפותו) כשני חכמים שלנו - הבבליים. מגיב חבירו רבא: (אבל) אחד משלנו כשעולה לארץ ישראל נחשב לשניים מהם, שהרי רבי ירמיה בעת שעדיין היה כאן בבבל לא ידע (הבין) את דברי החכמים, ומשעלה לארץ ישראל (עלה בתורה) וכינה אותנו 'בבליים טפשים'.

בתחילת הסוגיא בהסתמך על הכתוב בתהלים בדבר עליונותה של ארץ ישראל ותושביה, קובע אביי שחכם מארץ ישראל שווה בערכו לשני חכמים בבליים.

רבא נחלץ להגנת כבודם של חכמי בבל ומשיב בשנינות לאביי חברו: אבל... כאשר חכם בבלי עולה לארץ ישראל - 'עדיף כתרי מינייהו'. דהיינו, בעיניו צירוף החכמה הבבלית לקדושת ארץ הקדש מכפילה את ערכו של הבבלי ביחס לחברו החכם הארץ-ישראלי, ומכאן שלחכמה הבבלית יתרון על חברתה הארץ-ישראלית.²

2 בדומה מובא בתמורה (כט ע"א): 'אמר רבי אבא ידע בהא לשנוי שמעתתא ואי לא דסליק התם לא היה ידע דארץ ישראל גרמה ליה' (אמר רבי אבא ידע חכם בשם 'בהא' לשנות הלכה, ואם לא היה עולה לארץ ישראל לא היה יודע זאת שכן ארץ ישראל גרמה לו).

ואין הרחלים יוצאות חנונות. יתיב רב אחא בר עולא קמיה דרב חסדא, ויתיב וקאמר: משעה שגוזזין אותה טומנין לה עזק בשמן, ומניחין לה על פדחתה כדי שלא תצטנן. אמר ליה רב חסדא: אם כן עשיתה מר עוקבא! אלא יתיב רב פפא בר שמואל קמיה דרב חסדא ויתיב וקאמר: בשעה שכורעת לילד טומנין לה שני עזקין של שמן, ומניחין לה אחד על פדחתה ואחד על הרחם כדי שתתחמם. אמר לו רב נחמן: אם כן עשיתה ילתא! אלא אמר רב הונא: עץ אחד יש בכרכי הים וחננון שמו, ומביאין קיסם ומניחין לה בחוטמה כדי שתתעטש ויפלו דרני ראשה.

תרגום:

כהסבר למונח 'חנונות' המופיע במשנה הציע רב אחא בר עולא שישב לפני רב חסדא את ההסבר הבא: כשגוזזים את הצמר מהרחל טומנין לה תחבושת בשמן ומניחין אותו על מצחה עד שייגדל צמרה, כדי שלא תצטנן. הגיב רב חסדא: נהגת ברחל זו מנהג חשיבות כמנהגו של מר עוקבא שהיה עשיר ואב בית דין (רש"י). הסבר אחר הציע רב פפא בר שמואל לפני רב חסדא: כשילדת הרחל טומנים לה שתי תחבושות בשמן, אחת על מצחה ואחת על רחמה כדי שתתחמם. הגיב רב חסדא: אתה נוהג בה חשיבות כמנהגה של ילתא, בתו של ראש הגולה. אלא ההסבר של רב הונא הוא שמניחין בחוטמה קיסם של עץ ושמו חנון, כדי שתתעטש ויפלו התולעים שבראשה.

האפקט ההומוריסטי מנמיך כבדרך אגב את אותם האישים ומעניק לסיטואציה היבט מקורי ומפתיע. יתכן שאפשר לפרש זאת גם כסאטירה חברתית: ביקורת על ראש הגולה ומשפחתו (ילתא).

להתייחסות שונה לחלוטין זוכים העבדים:

תניא אידך: עבדים ושפחות אין מספידין אותן; רבי יוסי אומר: אם עבד כשר הוא, אומרים עליו: הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו! אמרו לו: אם כן, מה הנחת לכשרים?

כבדהו וחנכהו

רבי יוסי חולק על תנא קמא, הסובר שעבדים אינם ראויים להספד, ונחלץ לזכות את העבד בשבחים מינימליים, כיאות למי שמעמדו נמוך במדרג החברתי. אולם שבחים אלה אינם בבחינת מינימום אלא הרבה יותר מכך. ולכן התגובה ההולמת 'אם כן מה הנחת לכשרים?'

הזלזול

הכבוד והזלזול ירדו (כנראה) כרוכים לעולם. יש שהזלזול נובע מטעות (במקרה האחרון) ויש שהוא מכוון. כיצד נראים הדברים כאשר הציפייה לכבוד הופכת לזלזול, על כך בדוגמה הבאה:

90 | גורלו של אימוץ

מסכת סוטה דף מט ע"א

רב אחא בר יעקב איטפל ביה ברב יעקב בר ברתיה, כי גדל, א"ל: אשקיין מיא, אמר לו: לאו בריך אנא. והיינו דאמרי אינשי: רבי רבי, בר ברתך אנא.

תרגום:

רב אחא בר יעקב טפל ברב יעקב, בן בתו, כאשר הוא גדל בקש הסב ממנו שישקה אותו מים, והנכד הגיב: לא בנך אני! על כך אומר הפתגם העממי: גדל אותי גדל אותי – לא בנך אני!

בפתגם העממי (דאמרי אינשי) לפי פרוש רש"י – 'גדל גדל אותי, ואף על פי כן איני בנך', הסאטירה מדברת בעד עצמה.³

בדוגמה הבאה הבן סופג טפיחה בסנדל בגלל 'העדר טאקט':

91 | הספד אינו שיעור

מסכת מועד קטן דף כה ע"א

פתח עליה רבי אבא: ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכניה, אלא שבבל גרמה ליה. מתיב רב נחמן בר חסדא, ואמרי לה רב חנן בר חסדא: (יחזקאל א) היה

3 מן הראוי לציין לדברי המהרש"א: 'אע"ג דבני בנים הרי הן כבנים ואפילו ברא לברתא (בן הבת)... היינו לענין מצות פרו ורבו... אבל לענין כבוד אב אינו כבנים!'

היה דבר ה' אל יחזקאל בן בוזי הכהן בארץ כשדים! טפח ליה אבונה בסנדליה.
אמר ליה: לאו אמינא לך לא תיטרוד עלמא? מאי היה – שהיה כבר.

תרגום:

פתח רבי אבא (בהספידו את רב הונא): ראוי היה רבינו שתשרה עליו שכינה,
אך העובדה שהיה בבבל (ולא בארץ ישראל) גרמה לו שלא תשרה. הקשה
על כך רב נחמן בר חסדא (או אחיו רב חנן), שהרי על יחזקאל שרתה שכינה
בבבל! טפח לו אביו בסנדלו, וגער בו על שמטריד את הקהל. ולעצם העניין
הוא תרין לו שיחזקאל היה מאורע חד פעמי (או שעל יחזקאל כבר שרתה
השכינה בארץ ישראל, שני הפירושים ברש"י).

במהלך ההספד על רב הונא אחד מבניו של רב חסדא (רב נחמן או
רב חנן) העז לשאול ולהפריך את דברי הדרשן! האב הנבוך מרסן
אותו על ידי לחיצה, או דחיפה חשאית על רגלו, לבל יראו הנוכחים.
דומה, שבאמצעות הסיטואציה הקומית המספר רומז למספיד
שיזהר בדברי ההספד, שכן אין לדעת מאין תצוץ 'הפרעה' מעין זו
שלפנינו.⁴

92 | עימות בשם (!) שמים

מסכת בבא מציעא כ ע"א-ע"ב

ההוא גיטא דאשתכח בי דינא דרב הונא, דהוה כתיב ביה: בשוירי מתא דעל
רכיס נהרא. אמר רב הונא: חיישין לשני שוירי. אמר ליה רב חסדא לרבה:
פוק עיין, דלאורתא בעי לה רב הונא מינך. נפק דק ואשכח, דתנן: כל מעשה
בית דין הרי זה יחזיר. אמר ליה רב עמרם לרבה: היכי פשיט מר איסורא
מממונא? – אמר ליה: תרדא! שטרי חליצה ומיאונין תנן. פקע ארוא דבי רב.
מר אמר: משום לתאי דידי פקע, ומר אמר: משום לתאי דידי פקע.

תרגום:

מעשה בגט שנמצא בבית דין של רב הונא, וכתוב בו 'בעיר שוירי שעל רכס
הנהר' (והשליח שהביא את הגט טוען שזה הגט שנפל ממנו). אמר רב הונא
חוששים אנו שיש שתי ערים בשם זה, ואף בעיר האחרת יש אדם בשם זהה
טפיחת הסנדל מוזכרת גם בבבא בתרא כב ע"א, שם רב אדא בר אהבה טופח
לרב דימי, ודנו על כך בהרחבה בפרק הקודם.

4

לזה הכתוב גט, כך שגט זה נפל משליח אחר. אמר רב חסדא לרבה צא ועיין בשאלה זו, שכן בערב ישאל אותך רב הונא לדעתך. עיין ומצא ששנינו במשנה שבמוצא שטרות 'מעשה בית דין' [בית דין המחליט להעביר נכסים מראובן לשמעון מסיבה מסוימת] לא חוששים לכך. אמר לו רב עמרם לרבה: כיצד אדוני פושט (פותר) שאלה בתחום האיסור מהתחום הממוני, שהרי גט אשה הוא בתחום האיסורי, ואילו 'מעשה בית דין' הוא בתחום הממוני? ענה לו רבה: משועמם (רש"י)⁵ שטרות 'מעשה בית דין' לפי המשנה הם שטרות חליצה ומאונן (שהם איסורא). נשבר העמוד שבית המדרש נשען עליו. כל אחד מהמתווכחים טען שאירוע זה נובע מכך שמהשמיים קנאו לכבודו על שביישו אותו במהלך הוויכוח.

בעקבות חוות דעת הלכתית (הכשרת גט שאבד ונמצא) שנתן רבה לבקשת רב הונא, הקשה עליו רב עמרם בנוכחות באי בית המדרש. רבה שנפגע פנה אותו 'תרדא' שמשמעו (לפרוש רש"י, שם) משועמם, ולפירוש אחר שוטה או עצל (רש"י בכריתות יח ע"ב). לאחר מכן מספרת הסוגיה: 'פקע ארזא דבי רב (רש"י) – נשבר העמוד שבית המדרש נשען עליו'. מר אמר: משום לתאי דידי פקע (רש"י) – שבביל מזלי שקינא על שגדפתני, ומר אמר: משום לתאי דידי פקע (רש"י) – שהשבת על דברי לביישי בבית המדרש). כל אחד מהשניים: רבה ורב עמרם, הטיל על משנהו את האחריות לאסון שארע בבית המדרש (וממילא מסמל את ומופת לצדקת דרכו). המשמעות הכפולה והסותרת העולה מהתגובה האחרונה של שני החכמים מתווספת אפוא לכינוי ה'תרדא' שבפי רבה.

בקרב החובשים את ספסלי בית המדרש, מצויים תלמידים עסקנים. על גורלו של אחד מהם מספרת הסוגיה הבאה:

5 בסוגיות אחרות פרש רש"י את הבטוי 'תרדא' באופנים שונים: בכריתות יח ע"ב: 'שוטה, לשון אחר עצל'; ובזבחים כה ע"ב: 'שוטה בהול'; בסנהדרין כו ע"א: קנתרן הוא זה ומטריח בדבריו'. רבינו חננאל המסתמך על הערוך מפרש שוטה ומוריד ריר (תרדא מלשון רר בשרו). המשותף לכל הפירושים הוא, שבטוי זה מסמל שטחיות הנובעת מהעדר לימוד מקיף ומעמיק.

דר' חייא ור' שמעון בר רבי הוו יתבי... אדהכי אתא ר' ישמעאל בר' יוסי לגבייהו... אדהכי אתא רבי למתיבתא, אינהו דהוו קלילי יתיבו בדוכתייהו, רבי ישמעאל ברבי יוסי אגב יוקריה הוה מפסע ואויל. אמר ליה אבדן: מי הוא זה שמפסע על ראשי עם קדוש? אמר ליה: אני ישמעאל בר' יוסי שבאתי ללמוד תורה מרבי. אמר ליה: וכי אתה הגון ללמוד תורה מרבי? אמר ליה: וכי משה היה הגון ללמוד תורה מפי הגבורה? אמר ליה: וכי משה אתה? אמר ליה: וכי רבך א-להים הוא? ...אדהכי אתיא יבמה לקמיה דרבי, אמר ליה רבי לאבדן: פוק בדקה. לכתר דנפק, אמר ליה ר' ישמעאל, כך אמר אבא: איש כתוב בפרשה, אבל אשה - בין גדולה בין קטנה. אמר ליה: תא, לא צריכת, כבר הורה זקן. קמפסע אבדן ואתי, אמר ליה רבי ישמעאל בר' יוסי: מי שצריך לו עם קדוש יפסע על ראשי עם קדוש, מי שאין צריך לו עם קדוש היאך יפסע על ראשי עם קדוש? אמר ליה רבי לאבדן: קום בדוכתיך. תאנא: באותה שעה נצטרע אבדן, וטבעו שני בניו ומאנו שתי כלותיו. אמר רב נחמן בר יצחק: בריך רחמנא דכספיה לאבדן בהאי עלמא.

תרגום:

רבי חייא ורבי שמעון בר רבי ישבו בבית המדרש. בא רבי ישמעאל בר רבי יוסי והצטרף אליהם. בתוך כך נכנס רבי. שני הראשונים שהיו קלי תנועה התיישבו מיד במקומותיהם. רבי ישמעאל שהיה כבד יותר (בעל בשר היה... הולך לאט, רש"י). אמר לו אבדן (תלמידו של רבי היה, רש"י) מי הוא שפוסע על ראשי עם קדוש, אמר לו אני ישמעאל ברבי יוסי שבאתי ללמוד תורה מרבי. אמר לו אבדן: וכי ראוי אתה ללמוד תורה מרבי? אמר לו: וכי משה רבינו ראוי היה ללמוד תורה מפי הגבורה? אמר לו אבדן: וכי משה אתה? אמר לו: וכי רבך א-לוהים הוא? ...בתוך כך באה יבמה לפני רבי (להתייבם), אמר לו רבי לאבדן, צא ובדוק אותה (אם היא גדולה וראויה לייבום). לאחר שיצא אמר לו רבי ישמעאל ברבי יוסי לרבי: כך אמר אבא (רבי יוסי): 'איש כתוב בפרשה - דווקא היבם צריך להיות גדול ולא היבמה. קרא רבי לאבדן לחזור, ואמר לו: אינך צריך לבדקה, כבר הורה זקן (רבי יוסי). בפסיעתו חזרה אמר לו רבי ישמעאל מי שעם קדוש צריך לו שיפסע על ראשי עם קדוש, מי שעם קדוש אינו צריך לו - כיצד יפסע על ראשי עם קדוש? אמר לו רבי

כבדהו וחנכהו

לאבדן: עמוד במקומך. שנינו כברייאתא: באותה שעה נצטרע אבדן⁶ וטבעו שני בניו ומאנו שתי כלותיו (בטלו את הנשואין שנשאו בהיותן יתומות כטנות) אמר רב נחמן בר יצחק ברוך ה' שבייש את אבדן בעולם הזה.

הגוון ההומוריסטי בסוגיה מודגש על ידי המהלומות הרטוריות שמחליפים ביניהם השניים – רבי ישמעאל ואבדן, הגבהים שאליהם הם ממריאים, הקב"ה ומשה רבנו, ולבסוף המהלומה המוחצת של רבי ישמעאל, אקט שמסיים את המערכה הראשונה. המערכה השנייה עוברת מתחום הדיבור לתחום המעשה, ובה רבי ישמעאל הופך מתלמיד שבא לשמוע לחכם שבא להשמיע.

לפנינו נתח נוסף מהווי בית המדרש ובו ביקורת עסיסית ונוקבת נגד עסקנים מסוגו של אבדן.

בדוגמה הבאה הבן הוא שמלמד את אביו כיצד לנהוג... באמו.

94 | שקר לשם שמים

מסכת יבמות דף סג ע"א

רב הוה קא מצערא ליה דביתהו, כי אמר לה עבידי לי טלופחי – עבדא ליה חימצי, חימצי – עבדא ליה טלופחי. כי גדל חייא בריה, אפיך לה. אמר ליה: איעליא לך אמך! אמר ליה: אנא הוא דקא אפיכנא לה. אמר ליה, היינו דקא אמרי אינשי: דנפיק מינך טעמא מלפך, את לא תעביד הכי, שנאמר (ירמיהו ט): למדו לשונם דבר שקר העוה וגו'.

תרגום:

אשתו של רב היתה מצערת אותו. כאשר בקש עדישים הכינה לו חומוס, וההיפך. כאשר גדל חייא בנם היה מוסר את בקשתו של אביו בלשון הפוכה, כדי שתכין לו את מבוקשו האמיתי. אמר לו רב: אמך השתפרה. אמר לו הבן: אני הוא זה שהופך את הבקשות. אמר רב זהו שאומר הפתגם העממי: היוצא ממך הוא זה שמלמדך חכמה. אתה אל תעשה כך, שנאמר 'למדו לשונם' וכו'.

6 רש"י מסביר שיש כאן את עונש הנגעים הבא על לשון הרע. בעל עיון יעקב מוסיף, שנענש בשלושה עונשים כנגד שלוש פעמים שהתריז נגדו ואמר: 'מי הוא זה שמפסיע וכו', וכי אתה הגון, וכי משה אתה'.

חייה – הבן ממלא תפקיד מעין יועץ נישואין וממחיש לבעל (אביו – רב) את הטקטיקה הדרושה כדי להתגבר, וליתר דיוק לעקוף את סרבנות האישה (אמו) (ואולי גם מלמד על הדרך לחיי נישואים מאושרים בכלל). רב שובע נחת מפיקוחותו של הבן ומפטיר ברוח טובה ובהומור עצמי המתארת את הפתגם ה'חכם' המצביע אירונית על היפוך היוצרות (לפי רש"י) – 'פעמים שהבן מחכים את אביו, אני היה לי לעשות כך'. השימוש בפתגם העממי, המשתלב בסיטואציה הקומית, ולא בדיבור ישיר יוצר לרב (הבעל) מרחב פרספקטיבי המאפשר לו התבוננות אירונית על עצמו.⁷

הקפדה

השאיפה לכבוד מתגלית לעתים על ידי 'הקפדה', כלומר: יחס של חומר ותרעומת על כבוד שחולל. נדגים את ההקפדה באמצעות מלכים, מלאך, חכמים והורים.

95 | חברים כל ישראל

מסכת סנהדרין דף קב ע"ב

רב אשי אוקי אשלשה מלכים. אמר: למחר נפתח בחברין. אתא מנשה איתחזי ליה בחלמיה. אמר: חברך וחבירי דאבונך קרית לן? מהיכא בעית למישרא המוציא? – אמר ליה: לא ידענא. – אמר ליה: מהיכא דבעית למישרא המוציא לא גמירת, וחברך קרית לן? – אמר ליה: אגמריה לי, ולמחר דרישנא ליה משמך בפירקא. – אמר ליה: מהיכא דקרים בישולא. אמר ליה: מאחר דחכימתו כולי האי, מאי טעמא קא פלחיתו לעבודה זרה? אמר ליה: אי הות התם – הות נקיטנא בשיפולי גלימא ורהטת אבתראי. למחר אמר להו לרבנן: נפתח ברבוותא.

7 ניתן לומר, מצד שני, שמהמשך הסוגיא עולה שרב למד מדודו רבי חייה שיש להסתפק בחצי הכוס המלאה (חשיבה חיובית) בעיקר בתחום של שלום בית. באמצעות הפתגם שהוא מצטט הוא רומז באירוניה לבן שהחכמה העיקרית בנושא זה מתבטאת בשמירה על שלום בית, כפי שאכן הוא נהג, העדיף לאכול את התבשיל הלא מבוקש, וזאת כדי שלא להשתמש בדרך על ערמה ותרמית בשיח ושיח שבינו לבין אשתו.

רב אשי הגיע בשעור לעניין שלושת המלכים (ירבעם אחאב⁸ ומנשה). אמר לחתלמידיו: למחר נפתח בחברינו (רש"י: נדרוש בחברינו שהיו תלמידי חכמים כמותנו ואין להם חלק לעתיד). בא מנשה ונראה לו בחלומו. אמר לו מנשה: חבריך וחברי אביך קראת לנו – מהיכן צריך לבצוע את הלחם? אמר לו רב אשי: איני יודע. אמר לו מנשה: מהיכן בוצעים את הלחם אינך יודע, ואתה קורא לנו חבריך?! אמר לו רב אשי: למדני. אמר לו: מהיכן שנקרמין פניה של פת בתנור דהיינו מלמעלה או מסביבות הפת או משוליו (רש"י, ראה שם פירושים נוספים). אמר לו רב אשי: מאחר שכה חכם אתה, מה טעם עבדת עבודה זרה? אמר לו מנשה: אם היית שם היית מרים את שולי גלימתך (כדי שתהא קל לרוץ, רש"י), והיית רץ אחרי (מפני יצר עבודה זרה שהיה שולט, רש"י). למחר אמר להם לחכמים: נפתח ברבותינו.

רב אשי כינה את שלושת המלכים, אלו שעמדו להיות הנשוא של השיעור הקרוב, בכינוי חברין (כינוי מכובד כשלעצמו – ראה רש"י לעיל) אך כינוי נמוך ונחות כשהמדובר במלכים. מנשה המלך, נציג השלושה (אחאב וירבעם), מופיע אפוא בחלומו של רב אשי ונוזף בו. הוא פותח בדברי קפידה, בסגנון המזכיר בעסיסותו את לשון הדיבור של היום: אתה חושב שאנחנו חברים שלך ושל אבא שלך. וכדי להגביר את אפקט הנזיפה הוא בוחן אותו בשאלה טריוויאלית (אך מרמזת על דירוג בחשיבות אפילו בפת עצמה). רב אשי אינו יודע את התשובה ואז חוזר מנשה על אמירתו: אתה, שאינך יודע לבצוע פת, מכנה אותנו 'חבריך'? חזרה טרורית זו מוסיפה כמובן חריפות הנזיפה.

על פליאתו של רב אשי – כיצד תלמיד חכם כמוהו התפתה לעבודת כוכבים משיב מנשה בדימוי גרוטסקי – שאילו רב אשי חי בתקופתו, היה מפשיל את גלימתו (כדי לייעל את ריצתו) וממהר לדלוק אחר מנשה כדי להשתתף בחטא זה. ואכן, רב אשי למד לקח ולמחר אמר להן לרבנן – נפתח ברבותא' (רבותינו).

8 על אחאב מופיעה סוגיה דומה בירושלמי (סנהדרין פ"ה ה"ב), ראה בהרחבה בפרק: הוא והיא.

הלעג האיירוני ההולך ומתעצם, במהלך העלילה, מוביל את הקורא לסיום הצפוי, שלפיו שלושת המלכים החוטאים, זוכים להכרה ולתאר – רבותינו – מפי גדול אמוראי בכל בדור השישי ואחד מעורכי התלמוד. לפנינו דוגמה לשיעור דידקטי בנושא הסובלנות שמתמקד ברעיון החינוכי 'ואל תדין את חבריך עד שתגיע למקומו' (אבות פ"ב מ"ד).

גם בדוגמה הבאה הכינוי 'חבריך' גרם להקפדה ומעבר לכך. בהקשר להלכה שהבת זכאית לקבל מהעזבון 'עשור נכסים' – עשירית משווי הנכסים שולח רב ענן אשה לרב הונא כדי שידאג שתקבל את העישור המגיע לה, תוך שהוא פותח את כתב הפניה כדלקמן:

96 | חברות שלא במקום

מסכת כתובות דף סט ע"א

שלח ליה רב ענן לרב הונא: הונא חברין שלם, כי אתיא הא איתתא לקמן, אגבה עישור נכסי. הוה יתיב רב ששת קמיה, אמר ליה: זיל אימא ליה, ובשמתא יהא מאן דלא אמר ליה: ענן, ענן, ממקרקעי או ממטלטלי? ומאן יתיב בי מרזיחא ברישא? אזל רב ששת לקמיה דרב ענן, אמר ליה: מר רבה, ורב הונא רביה דרבה, ושמותי שמית מאן דלא אמר ליה, ואי לאו דשמית לא הוה קאמינא: ענן, ענן, ממקרקעי או ממטלטלי? ומאן יתיב בי מרזיחא ברישא? אזל רב ענן לקמיה דמר עוקבא, א"ל: חזי מר היכי שלח לי רב הונא ענן ענן! ועוד, מרזיחא דשלח לי [לא ידענא] מאי ניהו! א"ל: אימא לי איזי גופא דעובדא היכי הוה, א"ל: הכי והכי הוה מעשה. אמר ליה: גברא דלא ידע מאי ניהו מרזיחא, שלח ליה לרב הונא הונא חברין?

תרגום:

שלח לו רב ענן לרב הונא: הונא חברנו – שלום! כשתבוא אשה זו לפניך תגבה עבורה עישור הנכסים. ישב רב ששת לפני רב הונא. אמר לו רב הונא לרב ששת, לך ואמור לו (לרב ענן) – ומי שלא יאמר יהיה בנידוי! – ענן ענן (ללא התואר 'רב'), ממה לגבות – מקרקעות או ממטלטלין? ומי יושב בראש – בי מרזיחא (את מי מושיבים בראש בסעודה בבית האבל, רש"י)? הלך רב ששת לרב ענן (צדיק שזכה לגילוי אליהו, כתובות קו ע"א) פתח בהתנצלות, ואמר לו: אדוני הוא רב, ורב הונא רבך, והוא נידה את מי שלא יגיד את

כבדהו וחנכהו

הדברים הבאים: ענן ענן ממקרקעי או ממטלטלי, ומי יושב בראש בי מרזיחא? הלך רב ענן לפני מר עוקבא (ראש הגולה, ודור ראשון לאמוראי בבל), והתלונן שרב הונא שלח לו את המסר הפותח באמירה המעליבה 'ענן ענן!' ועוד: המונח 'בי מרזיחא' איני יודע מהו. אמר לו מר עוקבא: ספר לי כיצד התחיל המעשה. ספר לו. אמר לו מר עוקבא: אדם שלא יודע מה הוא 'בי מרזיחא' פונה לרב הונא במונח 'חברין'!?

בהמשך הסוגיא מובאת ההלכה, שבכית האבל האבל הוא שיושב בראש, ומדייקים זאת מהפסוק (עמוס ו, ז) 'וסר מרזח סרוחים', שמי שנפשו מרה עליו ודעתו זחה (הועתקה ממנו, דהיינו האבל) נעשה שר (ראש) לסרוחים – לגדולים שבאים לנחמו (רש"י).

בפנייה של רב ענן, 'הונא חברין', ללא התואר רב, ותוך הדגשת חברותם, רואה רב הונא, ראש ישיבת סורא, נסיון לשדרג את הכבוד של הפונה על חשבונו הוא.

הוא נוזף בו באותו מטבע 'ענן ענן', ומעצים זאת בעקיפה שכבוד מעין זה כמוהו ככבוד הטקסי של האבל, שמתכבד לשבת בראש שולחן המנחמים. בחזרה על השם ענן דומה שהוא רומז דינו כענן יחלוף. לפנינו איפוא, עקיפה כפולה שמודגשת בהנגדה שבין התחושה המרוממת של זחיות הדעת לבין האבילות.

גם רבי אבהו נהג לעסוק בדרשותיו בשלושת המלכים, ובהקשר לכך מספר התלמוד:

97 | דרשות מסוכנות

מסכת סנהדרין דף קב ע"א

רבי אבהו הוה רגיל דהוה קא דריש בשלשה מלכים. חלש, קביל עליה דלא דריש, כיון דאיתפח הדר קא דריש. אמרי: לא קבילת עלך דלא דרשת בהו? אמר: אינהו מי הדרו בהו, דאנא אהדר בי?

תרגום:

רבי אבהו היה רגיל לדרוש על שלושת המלכים (שאין להם חלק לעולם הבא, רש"י). חלה רבי אבהו, וקבל על עצמו שלא ידרוש בעניינם. כיוון

שנתרפא חזר לדרוש בכך. תמהו תלמידיו: הרי קבלת על עצמך שלא לדרוש בהם? אמר: וכי הם חזרו בהם (מדרכם הרעה, רש"י), שאני צריך לחזור בי מדרשותי, ואפסיק לדרוש?!

לתלמידיו המשתאים משיב רבי אבהו שמחויבותו כלפי המלכים אינה חורגת ממחויבותם כלפי שמים⁹ ובאשר לאיסור הפרת נדר או הבטחה, הרי שלצורך מצווה – לדרוש וללמד, הדבר מותר.¹⁰

דומה שהמקרה הבא מחזק את גישתו של רבי אבהו. הספור מתרחש בביתו של חיאל בית האלי שבנה את היער יריחו למרות קללת יהושע, וכל בניו מתו. כשישב שבעה באו אחאב ואליהו לנחמו. שאל חיאל את אליהו אם בניו מתו כתוצאה מקללת יהושע, ואליהו ענה בחיוב. כאן התערב אחאב והקשה:

98 | קללת הרב וקללת התלמיד

מסכת סנהדרין דף ק"ג ע"א

אמר ליה: השתא לוותתא דמשה לא קא מקיימא, דכתיב (דברים יא) וסרתם ועבדתם וגו' וכתיב וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים וגו', וההוא גברא אוקים ליה עבודה זרה על כל תלם ותלם, ולא שביק ליה מיטרא דמיזל מיסגד ליה, לוותתא דיהושע תלמידיה מקיימא? מיד (מלכים א יז) ויאמר אליהו התשבי מתשבי גלעד חי ה' אלהי ישראל... אם יהיה... טל ומטר וגו',

תרגום:

אמר אחאב: הנה קללתו של משה לא מתקיימת, שהרי הוא אמר (שם) יעבדו עבודה זרה) וחרה אף וכו' ועצר את השמים, ואותו אדם (כאן התכוון אחאב לעצמו) העמיד עבודה זרה על כל תלם ותלם והמטר העז שירד בתלמים לא נתן לי ללכת ולעבוד את אותם אלילים, וכיצד אם כן אתה

9 בהקשר לירבעם מספרת הסוגיא שם: 'אחר הדבר הזה לא שב ירבעם מדרכו הרעה, מאי אחר? אמר רבי אבא: אחר שתפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו, ואמר לו: חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו, מי בראש: - בן ישי בראש - אי הכי לא בעינא (אם כך - איני רוצה).'

10 ראה עיון יעקב (שם), וש"ע יו"ד סימן רכח סעיף מה ברמ"א.

כבדהו וחכמהו

טוען שקללתו של התלמיד, יהושע, כן מתקיימת?! מיד נשבע אליהו שלא ירד גשם וכו'.

בהתאם לקו הציני שמתוח על הספור – המלך אחאב מקיים את מצוות ניהום אבלים במלואה. הוא מבקש למנוע מהאבל נקיפות מצפון ורגשי אשם, שלפיו הוא, האב, אחראי למות בניו.

הוא מוכיח בלשון ציורית שאין לחשוש מקללתו של משה, שכן הוא 'הידר במצוות' עבודה זרה, ודווקא בא על 'שכרו' בריבוי גשמים שכידוע באים מלמעלה, עד שמנעו ממנו את ההתייצבות בפני הפסלים. הבטוי הציני שהמטר הוא זה שלא הניח לו לסגוד להם מצביע על סרקאזם קלאסי.

בין המקפידים על כבודם נמנה כאמור גם אליהו הנביא. מאחר והמקרה הובא כבר לעיל (פרק רביעי, קטע 68) אסתפק באזכורו התמציתי. בסנהדרין (קיג) מסופר שרבי יוסי כינה את אליהו שבא ללמדו 'קפדן'. בתגובה, אליהו לא בא ללמדו שלושה ימים, ובהמשך: 'כי אתא אמר ליה: אמאי לא אתא מר? אמר ליה: קפדן קרית לי. אמר ליה: הא דקמן דקא קפיד מר'. אליהו הקפיד על כבודו ובכך סיפק את ההוכחה שאכן הוא קפדן.

במקרה הבא הבן משלם על תגובתו הצינית.

99 | בקורת הורסת

ירושלמי מסכת ברכות פ"ח ה"ג

אבא בר בר חנה ורב חונא הוון יתבין אכלין והוה רבי זעירא קאים משמש קומיהון עלו וטעין תרויהון בחדא ידיח אמר ליה אבא בר בר חנה מה ידיך חוריתא קטעין וכעס עילוי אבוי אמר ליה לא מיסתך דאת רביע והוא קאים משמש ועוד דהוא כהן ואמר שמואל המשתמש בכהונה מעל את מיקל ליה גזירה דהוא רבע ואת קאים ומשמש תחתוי.

תרגום:

אבא בר בר חנה ורב חונא ישבו ואכלו, ושמש אותם רב זעירא. נכנס רב זעירא ובידו האחת שמן ויין. אמר לו אבא בר בר חנה, האם ידך השניה

קטועה (הוא ציפה שהוא יביא ביד השנייה מאכל נוסף, עפ"י פירושו של ר"א אזכרי?) כעס אביו של אבא בר בר חנה על העקיצה: לא די לך שאתה יושב והוא עומד ומשמש, ועוד שהוא כהן, והרי שמואל אמר המשתמש בכהונה מעל,¹¹ ואתה עוד מזלזל בו! לכן אני גוזר עליך, שהוא ישב, ואתה תעמוד ותשמש תחתיו.

הבן הצעיר (ככל הנראה) לא די שאינו מעריך את העובדה, שרבי זעירא החכם והכהן ממלצר לפניהם, ועוד יש לו דרישות... ובמקום שיציע את עצמו לשמש כמלצר, הוא עוקץ בעקיצה שיש בה פתיחת פה לשטן (יד קטועה). לא נותר איפוא לאב אלא להעמיד את בנו במקום הראוי.

לעתים פגיעה בכבוד נובעת משמירה על כבוד.

100 | כיבוד אם מקורי

ירושלמי מסכת קידושין פ"א ה"ז

אמו של ר' ישמעאל באת ואמרה וקבלה עליו לרבותינו אמרה געורו בישמעאל בני שאינו נוהג בי כבוד באותה שעה נתכרכמו פניהן של רבותינו אמרין איפשר לית ר' ישמעאל נוהג בכבוד אבתיו אמרו לה מהו עביד לך אמרה כד נפיק מבית וועדא אנא בעה משוגה ריגלוי ומישתי מהן ולא שבק לי אמרין הואיל והוא רצונה הוא כיבודה א"ר מנא ויאות אילין טחונייא אמרין כל בר נש ובר נש זכוותיה גו קופתיה אימיה דר' טרפון אמר' לון אכין ואגיבות' אכין אימיה דרבי ישמעאל אמרה לון אכן ואגיבותה אכן.

תרגום:

אמו של רבי ישמעאל קבלה עליו לפני רבותינו שהוא אינו מכבדה. באותה שעה נתכרכמו פניהם של רבותינו. אמרו: אפשר שאין רבי ישמעאל נוהג בכבוד אבותיו? אמרו לה: מה הוא עשה לך? אמרה: כאשר הוא יוצא מבית המדרש, אני רוצה לרחוץ רגליו, ולשתות את מי הרחיצה, והוא אינו מאפשר לי זאת. אמרו (לו): הואיל וזהו רצונה הרי שזוהי הדרך לכבודה. אמר רבי מנא יפה אומרים הטוחנים: כל אחד ואחד זכותו בתוך קופתו (הכל לפי המזל, אם יוציאו הריחיים הרבה או מעט), שהרי אמו של רבי טרפון אמרה כך והשבנו

11 בהקשר למעילה ולמחילה של הכהן – ראה מראה הפנים (שם).

כבדהו וחנכהו

לה כך (מעשה המובא קודם בסוגיא, שהיא ספרה לחכמים שהוא מכבדה יותר מדי, שמניח ידיו תחת רגליה, והם ענו לה שלא הגיע לחצי הכבוד), ואילו אמו של רבי ישמעאל אמרה כך והשבנו לה כך (שאמרה שאינו מכבדה, ואמרנו לו לזלזל בכבודה כי זהו כיבוד).

אכן צדדים שונים לכבוד וכשם שפניהם שונים, (כפי שמציין רבי מנא במשל האירוני - כל טוחן והמזל שלו), כך שונות הדרישות לכבוד (גם כשהן הפוכות).

אמו של רבי ישמעאל עומדת על זכותה לפנק את בנה, על ידי רחיצת רגליו בשובו מבית המדרש ולהביע את אהבת האם שבה על ידי שתיית מי רחצה אלה.

מעניין שסיטואציה גרוטסקית זו מתקבלת בהבנה מצד החכמים, שהרי רצונו של אדם הוא כבודו. התוצאה האבסורדית הנובעת לעתים מקיום מדוקדק של מצוות כיבוד הורים מובילה, לפי הירושלמי בהמשך הסוגיה, לתגובה האירונית של רבי זעירא.

ר' זעירא הוה מצטער ואמר הלוואי הוה לי אבא ואימא דאוקריןן ואירת גן עדן כד שמע אילין תרין אולפנייא אמר בריך רחמנא דלית לי לא אבא ולא אימא לא כרבי טרפון הוינא יכיל עביד ולא כרבי ישמעאל הוינא מקבלה עלוי.

תרגום:

רבי זעירא (היתום) היה מצטער ואמר הלוואי והיו לי אב ואם, שהייתי יכול לכבדם והייתי יורש גן עדן. כאשר שמע את שני המעשים הנ"ל, אמר ברוך ה' שאין לי אב ואם, לא כרבי טרפון הייתי יכול לעשות, ולא כרבי ישמעאל הייתי מסוגל לקבל על עצמי.

בעוד שרבי ישמעאל סרב לרצון האם (לפחות בתחילה) רב אסי פתר בעיה דומה בדרך שונה.

101 | זקינה שמחפשת בעל צעיר

מסכת קידושין דף לא ע"ב

רב אסי הוה ליה ההיא אמה זקינה, אמרה לי: בעינא תכשיטין, עבד לה. בעינא גברא, נייעין לך. בעינא גברא דשפיר כותך, שבקה ואול לארעא דישראל.

רב אסי היתה לו אמא זקינה. אמרה לו: רוצה אני תכשיטין. עשה לה. אמרה: רוצה אני גבר. אמר: אחפש לך. אמרה: רוצה אני גבר יפה כמותך. עזב אותה, והלך לארץ ישראל.

אמו הזקנה של רבי אסי מטילה עליו משימה בלתי אפשרית – להמציא לה גבר־בעל הנראה צעיר כמותו. נוכח 'טרופ' – אין עצה אלא לברוח, ולנתק מגע, כפי שאמנם ממליצים חלק מהפוסקים (ראה רמב"ם הלכות ממרים פ"ו ה"י, אך עיין שם בראב"ד שחולק).

במקרה הבא דווקא התעניינות התלמיד גרמה להקפדת הרב.

102 | מחירה של אריכות ימים

מסכת מגילה דף כח ע"א

שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה: במה הארכת ימים? – אמר לו: קצת בחיי? – אמר לו: רבי, תורה היא וללמוד אני צריך (אולי אוכל לקיים, רש"י). אמר לו: מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע. ...בשעת פטירתו אמר לו: [רבי], ברכני! אמר לו: יהי רצון שתגיע לחצי ימי. – ולכולהו לא? – אמר לו: הבאים אחריו בהמה ירעו? (אין טוב לך לחיות ימים רבים כמוני, שאם כן לא יטלו בניך גדולתך ואתה נשיא והם כל ימיהם יהיו הדיוטות, רש"י).

בשאלתו של רבי מצוי יסוד פוגע, שהרי אין הוא מקבל את אריכות ימיו של רבי יהושע כטבעית וכמובנת מאליה. רבי יהושע מבין כנראה את תמימותו ואת סקרנותו האבסולוטית של רבי ולכן מסכים לענות על שאלתו חסרת הטקט. אולם הוא 'יורה' בסגנון מחוספס את תשובותיו הקצרות, המפתיעות והעוקצניות,¹² אשר על אף הכל מעבירות את הלקח והמסר אל השואל הסקרן ואל הדורות הבאים. לפנינו גישה פדגוגית היודעת לנצל את ההומור הדרוש לטיפול בנושאים טעונים מעין אלה: גיל ואריכות ימים (שכן, לא אחת מצויים בצד ההערכה והכבוד לקשיש גם זלזול וקנאה).

12 באותה סוגיא מסופר, שבגלל שאלה זהה ששאל רבי עקיבא את רבי נחוניא הגדול באו סריסים והכו אותו, עד שנאלץ לברוח ולטפס על ראש דקל.

תנו רבנן: לעולם יהא אדם ענוותן כהלל ואל יהא קפדן כשמאי. מעשה בשני (לגירסת ר"ח: שלושה) בני אדם שהמרו זה את זה, אמרו: כל מי שילך ויקניט את הלל – יטול ארבע מאות זוז. אמר אחד מהם: אני אקניטנו. אותו היום ערב שבת היה, והלל חפף את ראשו. הלך ועבר על פתח ביתו, אמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? (כלום כאן הלל, ולשון גנאי לנשיא ישראל, רש"י). נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני, מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול. אמר לו: שאל בני, שאל! – מפני מה ראשיתן של בבליים סגלגלות (אינו עגול או דווקא עגול, רש"י)? – אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת – מפני שאין להם חיות פקחות. הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני, מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול. אמר לו: שאל בני, שאל! – מפני מה עיניהן של תרמודיין תרוטות (רכות או עגולות, רש"י)? אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת – מפני שדרין בין החולות (לפירוש רכות זוהי סיבת רכותן, שהחול נכנס בין עיניהם. לפירוש עגולות הכוונה היא ששינה אותם המקום, שלא יהיה סדק של עיניהם ארוך כשלנו, ויכנס בו החול, רש"י). הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר: מי כאן הלל? מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני, מה אתה מבקש? – אמר לו: שאלה יש לי לשאול. – אמר לו: שאל בני, שאל! – מפני מה רגליהם של אפרקיים רחבות? – אמר לו: בני, שאלה גדולה שאלת – מפני שדרין בין בצעי המים (והולכין יחפין ומתפשטין רגליהן לפי שהמנעל דוחק הרגל ומעמידו על דפוס שלו, רש"י). – אמר לו: שאלות הרבה יש לי לשאול, ומתירא אני שמא תכעוס. נתעטף וישב לפניו, – אמר לו: כל שאלות שיש לך לשאול – שאל. – אמר לו: אתה הוא הלל שקורין אותך נשיא ישראל? – אמר לו: הן. – אמר לו: אם אתה הוא – לא ירבו כמותך בישראל. – אמר לו: בני, מפני מה? – אמר לו: מפני שאבדתי על ידך ארבע מאות זוז. – אמר לו: הוי זהיר ברוחך, כדי הוא הלל (ראוי לכך, רש"י) שתאבד על ידו ארבע מאות זוז וארבע מאות זוז – והלל לא יקפיד.

סבלנותו של הלל עומדת במבחן קיצוני. המהמר גס־הרוח ורודף־הבצע¹³ מתאמץ להקניט את הלל, נשיא ישראל, ולהוציא מכליו ואינו מצליח.

13 אשר נגוע אף בחטא של גזל, שהרי 'אסמכתא לא קניא', ראה תוספות ד"ה שהמרו.

הזמן הבלתי מתאים (הרחצה בערב שבת) והשאלות האוויליות והקיצוניות – השאלה הראשונה שמייחסת מום לאנשי בבל – ארץ מוצאו של הלל, ושאר השאלות שמורידות את הבבלים לדרגתם של יושבי המדבר (תדמור) ואנשי אפריקה, עם ההפסקות הארוכות שביניהן ולבסוף אף ההיתממות המעושה ('מתירא אני שמא תכעוס') המגבירה את האמירה המוחצפת שלאחריה ('לא ירבו כמותך בישראל') – כל אלה מעומתים עם הנימוסיות המופגנת ויחס הכבוד מצד הלל ('שאלה גדולה שאלת בני').

ניתן לשער שהלל מחל על כבודו, כבוד שהיה מחוייב לו כנשיא, משום שהבחין כבר בתחילה שמדובר ב'תרגיל' של המהמר, ולכן העדיף מההיבט הדידקטי להוביל את המהלך עד תום כדי לחדד את המסר. מן הראוי להדגיש שלהומור כאן שני פנים: האחד – ציני ומרושע (מצד המהמר), והשני – חייכני, משעשע וחינוכי (מצד עורך הסוגיה).

מידת הענווה אינה ניתנת למדידה, אבל ניתנת להשוואה, וזאת במקרה הבא.

104 | יותר עניו מעניו

מסכת סוטה דף מ"א

ואמר רבי אבהו: מריש הוה אמינא עינונתא אנא, כיון דחזינא ליה לרבי אבא דמן עכו דאמר איהו חד טעמא ואמר אמוריה חד טעמא ולא קפיד, אמינא לאו עינונתא אנא. ומאי עינונתותיה דרבי אבהו? דאמרה לה דביתהו דאמוריה דרבי אבהו לדביתהו דרבי אבהו: הא דידן לא צריך ליה לדידך, והאי דגחין וזקיף עליה, יקרא בעלמא הוא דעביד ליה; אולא דביתהו ואמרה ליה לרבי אבהו, אמר לה: ומאי נפקא ליך מינה? מיני ומניה יתקלס עילאה.

תרגום:

ואמר רבי אבהו: בתחילה חשבתי שאני עניו. לאחר שראיתי את רבי אבא מעכו, שאמר הסבר מסויים, והמתרגם שלו אמר לקהל השומעים הסבר שני, ורבי אבא לא הקפיד, אמרתי שאיני עניו. ומהי ענוונותו של רבי אבהו? שאשתו של המתרגם שלו אמרה לאשתו של רבי אבהו: בעלי אינו צריך את בעלך (דהיינו דורש בעצמו ולא רק מתרגם, שכן הוא חכם כמוהו), וזה שהוא

גוחן להקשיב לבעלך כביכול, זהו רק משום שהוא מכבד אותו. הלכה אשת רבי אבהו וספרה לבעלה. אמר לה: מה אכפת לך מדבריו? ממני וממנו ישתבח שמו של הקב"ה.¹⁴

דברי ההתפארות של אשת האמורא - 'המתרגם לרבים מה שהוא לוחש לו בשעת הדרשה' (רש"י), אינם מותירים רושם על רבי אבהו, הוא רואה את העיקר והוא - 'יתקלס עילאה'. כבודו אינו עומד על הפרק אלא רק כבוד ה'.

דרגת ענוותנותו של רבי אבא דמן עכו גבוהה יותר, כך בעיני רבי אבהו עצמו (ואולי לפנינו הוכחה נוספת לענוותנותו), שכן רבי אבא אינו מתמודד עם עדות שמיעה בלבד. כמו כן רבי אבא גם לא יכול היה לפטור את הדברים כקנאת נשים בלבד, כמו במקרה של רבי אבהו.¹⁵ משחקו של האמורא דרבי אבהו, הגוחן אל מורו כדי להאזין כביכול לדבריו, וחוצפתו של האמורא השני דרבי אבא, יוצרים ללא ספק מצבים קומיים. לא מן הנמנע שבאמצעות ההומור מפגין כאן עורך הסוגיה את זלוזלו ב'צרכני כבוד' מעין אלה המוזכרים כאן - אשת האמורא של רבי אבהו והאמורא של רבי אבא. ואולי אפשר לומר שההיבט ההומוריסטי מסייע לאדם העניו לעמוד על ערכו ואופיו האמתי של הכבוד (שלו רוב הוא מדומה).

14 בהמשך הסוגיא מובאים מקרים נוספים המעידים על ענוותנותו של רבי אבהו, כגון המקרה הבא, שאף הוא מתובל בהומור: 'ר' אבהו ור' חייא בר' אבא איקלעו לההוא אתרא, רבי אבהו דרש באגדתא (אגדה), רבי חייא בר אבא דרש בשמעתא (הלכה), שבקוה כולי עלמא (עזבו הקהל) לרבי חייא בר אבא ואזול לגביה (והלכו אצל) דר' אבהו, חלש דעתיה (חלשה דעתו). אמר ליה: אמשל לך משל, למה הדבר דומה? לשני בני אדם, אחד מוכר אבנים טובות ואחד מוכר מיני סידקית, על מי קופצין, לא על זה שמוכר מיני סידקית?.'

15 המהרש"א מסביר שבעוד האמורא של רבי אבא 'מראה בפני רבי אבא כאילו הוא חשוב כרבי אבא ולא יצטרך ליה... האמורא דרבי אבהו לא היה מראה את עצמו בפני רבי אבהו, אלא בפני אשתו הגיד זה'.

פרק ז | ביקורת לימודית

מהיכן ההתנשאות? רוע לב, ציניות, חוסר אובייקטיביות, פעולה ממניעים זרים - הם רק חלק ממנת החצים שסופג המבקר המצוי במרבית התחומים, אמנות, ספורט וכיוצ"ב. לא כן בשדה החינוך בקרב המורה ותלמידיו. הביקורת היא חלק מהותי מתפקידו של המחנך ולעתים חלק עיקרי, בפרט בתחום התורני. ההבדלים בגיל, ברמת ההשכלה, בסטטוס ובאישיות - מקנים למורה סמכות הנובעת מיתרון ומעמדת על ("ומורא רבך כמורא שמים", אבות פ"ד מ ט"ו) שבה הוא עומד.

מכוח אותה סמכות רשאי המורה למתוח את הביקורת עד גבול הענישה. נזיפה, קנטור, הרחקה משיעור (המהווים חלק מהביקורות או פועל יוצא שלה), ובתקופות מסוימות אף ענשי גוף מצד המורה, מקובלים כאמצעים לגיטימיים. אולם דא עקא, זכות זו היא גם חובה ואל לו למורה למתוח את החבל שמא ייקרע והקשר עם תלמידיו יינתק. כאן תופס את מקומו ההומור, שאין כמוהו לשמור על החיוך ועל האווירה הטובה למרות הביקורת החריפה והעוקצת ואפילו למרות הענישה.

הביקורת ההומוריסטית המשתמשת בדימויים ציוריים קומיים - משלים ופתגמים עממיים שונים, מעלה את הדבר המבוקר לתחום המופשט ובכך מנטרלת במידת־מה את הפגיעה האישית במבוקר.

אמצעים מגוונים אלה שבהם נוקטת הביקורת מגרים את השומעים וההנאה הנלווית לכך מקהה את להב הביקורת.

הביקורת היא על גישה שטחית, חוסר הבנה או חוסר העמקה בנושאי הלימוד, אי ציות, התרסה, חומר נימוס וכל התנהגות בלתי הולמת. כאמור, סוגי הביקורת התלמודית מגוונים ומשרתים היטב את המטרה לשמה נועדו: חינוך התלמיד לתורה ויראת שמים.

המטרה הדידקטית מטה את הכף יותר לעבר הסאטירה וזאת למרות קיומם של רכיבים הומוריסטיים נוספים (אירוניה, סרקאזם ועוד).

נזיפות

להלן הערה בדבר שיפור לשון המסתיימת בנזיפה.

105 | מה בין גבר לתרנגול

מסכת יומא דף כ ע"ב

מאי קריאת הגבר? רב אמר קרא גברא, רבי שילא אמר: קרא תרנגולא. רב איקלע לאתריה דרבי שילא, לא הוה אמורא למיקם עליה דרבי שילא, קם רב עליה וקא מפרש: מאי קריאת הגבר – קרא גברא. אמר ליה רבי שילא: ולימא מר קרא תרנגולא! – אמר ליה: אבוב לחרי – זמר, לגרדאי לא מקבלוה מיניה. כי הוה קאימנא עליה דרבי חייא ומפרישנא מאי קריאת הגבר קרא גברא – ולא אמר לי ולא מידי, ואת אמרת לי: אימא קרא תרנגולא? אמר ליה: מר ניהו רב? נינח מר. אמר ליה, אמרי אינשי: אי תגרת ליה – פון עמריה. איכא דאמרי, הכי אמר ליה: מעלין בקדש ולא מורדין.

תרגום:

מהי 'קריאת הגבר' (המוזכרת במושנה)? רב אומר: קריאת האדם (הממונה על הכרוז ואומר עמדו כהנים לעבודתכם, רש"י). רב שילא אמר: קריאת התרנגולת. רב הזדמן למקומו של רבי שילא. לא היה אמורא (מתרגם) שיעזור לרבי שילא בדרשתו. קם רב ושמש כמתרגם. (כשהזכיר רבי שילא את 'קריאת הגבר') פרש רב: קרא האדם. שאל רבי שילא: ויפרש מר קרא התרנגול! אמר רב: האבוב נחשב כלי זמר משובח כשמנגנים אתו לפני אנשי מעלה, ואילו כשמנגנים אתו לפני רצענים אינו נחשב בעיניהם. (משל הוא כלומר פירוש זה פרשתי לפני שרים רבים פעמים רבות ולא מחו בידי. עכשיו פירשתי לפניך שאינך גדול כמותם ולא קבלתו, רש"י). כאשר תפקדתי כאמורא של רבי חייא ופרשתי 'קרא האדם' לא אמר לי דבר, ואתה מצווה עלי לומר 'קרא התרנגול'? אמר לו רבי שלא: האם מר הוא רב (שהיה רגיל לתרגם את רבי חייא דודו)? ינוח מר (לך ושב במקומך שאיני כדאי שתהא מתורגמני, רש"י). אמר לו רב: הפתגם העממי אומר: אם נשכרת למלאכת יום – נפץ צמר (כל מלאכה שיטיל עליך ואפילו היא בזויה כגון נפץ צמר שהיא מלאכת נשים, עשה לו. אף אני מאחר שהתחלתי בפעולותיך, אגמור). יש אומרים שכך אמר רב: מעלין בקדש ואין מורדין (ואף להפסיק מלתרגם נחשב הורדה בקודש).

השימוש בביטוי עממי והציני – האבוב שמוערך על ידי העשירים מבוזבז אצל העניים¹ – משמש בידי רב אמצעי ביקורת פדגוגי כדי לנזוף ברבי שילא.

רב שילא שעמד על טעותו מבקש לכבד את רב ולהזמינו לשבת, אולם רב מתעקש להמשיך במלאכת התרגום עד לסיום הדרשה, אולי מתוך כוונה לרכך את נזיפתו העוקצנית ואולי כדי להבהיר שתגובתו הייתה עניינית בלבד ולא אישית.

הנזיפה בדוגמה הבאה בוטה יותר מקודמתה ונועדה להציב את הננוף במקום הראוי לו (מבחינת הנוזף). שמואל נוזף בתלמיד של רב – רב יוסף בריה דרב מנשיא, על הכרעתו בהלכה השנויה במחלוקת – רב ושמואל, בנושא עדין של התרת ספק אשת איש.

106 | חכמה שנמדדת במשקל

מסכת קידושין דף עט ע"ב

ואיקפיד שמואל ואמר: כ"ע כ"י ליה בקבא זוטא, והאי מדרבנן כ"י ליה בקבא רבה!

תרגום:

הקפיד שמואל ואמר: לכולם מדדו (בשמים) חכמה במידה קטנה (קב קטן) ולחכם זה מדדו במידה גדולה (קב גדול).

ככל הנראה הרב ציפה מתלמידו שיברר תחילה את ערכה ההלכתי של אותה משנה הסותרת את דבריו, שכן משנה זו היא דעתו של תנא יחיד

1 המהרש"א (ד"ה א"ל) מקשר בין המשל לנמשל ואומר: 'שהאבוב כלי זמר חשוב... ואינו מקובל לגרדאי (לרצענים) שהם רגילים בכלי זמר הגרועים כן הוא גבר מלשון גברא... והוא קול אדם והוא מכריז בקולו: עמדו כהנים וכו', אינו מקובל בעיניך אלא כקול תרנגול הגרוע בכל זה'. מעניינת ההשוואה בין פירוש רש"י לפירוש המהרש"א: לפי רש"י רומז רב שרבי שילא אינו מסוגל לעמוד על יופיו וערכו של פירושו כפי שהגרדיים הפרימיטיביים אינם מסוגלים ליהנות מקולו המעודן של החליל. המהרש"א נכנס אף לתוכנו של הנמשל ומוסיף את ההשוואה בין איכות קולו הערב של האדם לעומת קולו הצוחני והצורם של התרנגול.

שחבריו חלוקים עליו. לכן הוסיף לתשובתו העניינית – 'מתניתין יחידא היא' – עקיצה אירונית 'מה בין לי ולך'.²

גם בדוגמה הבאה דואג המורה להזכיר לתלמיד את מקומו. כידוע, אחת מל"ט מלאכות האסורות בשבת היא ההוצאה מרשות לרשות. אולם 'מלאכת מחשבת אסרה התורה', להוציא מלאכה שלא התכוון לעשותה.

107 | הכשרת הלמדנות במלח

מסכת שבת דף ד ע"א

כדבעא מיניה רבא מרב נחמן: היתה ידו מלאה פירות והוציאה לחוץ, מהו להחזירה לאותה חצר? אמר ליה: מותר. לחצר אחרת מהו? – אמר ליה: אסור. – ומאי שנא? – לכי תיכול עלה כורא דמילחא; התם – לא איתעבידא מחשבתו, הכא – איתעבידא מחשבתו.

תרגום:

שאל רבא את רב נחמן: אדם שהוציא את ידו מלאה פירות לחוץ (רשות הרבים) – האם מותר לו להחזירה לאותה חצר בה הוא עומד? ענה לו: מותר. שאל שוב: האם גם מותר להעביר את היד לחצר אחרת? אמר לו: אסור. שאל שוב: מה ההבדל? ענה לו רב נחמן: כאשר תאכל על סוגיה זו כור מלח תבין (בבדיחותא... כשתמדוד לי כור של מלח בשכרי אומר לך טעמו של דבר; או: אף אם תאכל כור של מלח לא תוכל להשוות בין הנדונים, ע"פ

2 דרך דומה להזכיר לתלמיד את מקומו מוצאים אנו בסוגיה בשבת (קמ ע"א): רב ינאי אוסר להשרות את החלתית (צמח רפואי) במים צוננים בשבת. תלמידו רבי יוחנן מקשה עליו ממשנה המתירה, ועל כך משיב לו רבי ינאי: 'אם כן, מה בין לי ולך', [רש"י – אם כן, דלא ידענא לפרושי מתניתין טפי מינך (שאיני יודע לפרש משנה יותר ממך) מה בין לי ולך']. ומוסיף הרב: 'מתניתא יחידא היא' (משנה זו דעת יחיד היא ואין לפסוק על פיה). דומה שהנזיפה נקלטה היטב אצל רבי יוחנן, שהרי הוא מאמצה ומפנה אותה כלפי האמורא איסי בר היני שאמנם היה בן דורו אבל נחות ממנו (חולין קלז ע"ב). באשר לבעיה הפדגוגית שמעוררת עקיצות אלו, מציין הרב יאיר בכרך בתשובותיו שם שלמורה מותר לקנטר את התלמיד 'על מיעוט הבנתו'.

רש"י כאן ובחולין קיב ע"א.³ כאן נעשתה מחשבתו וכאן לא נעשתה מחשבתו (הוא נתכווין לפנות את הפירות מחצר לחצר ולכן דווקא אם הוא מחזירם לחצירו לא נעשתה כוונתו, ולכן לא גזרו).

לרבא התלמיד לא ברור ההבדל בין החצר שממנה הוציא הלה את הפירות ובין חצר אחרת שאף היא בבעלותו (לפי רבנו נסים, שם), הרי שתי החצרות אינן רשות הרבים ומדוע לאחת מותר להחזיר ולשנייה אסור?

רב נחמן המורה משיב לו תשובה שניתן לחלקה לשניים: החלק הראשון בבדיחותא (רש"י): 'לכי תיכול עלה כורא דמילחא' והשני – ענייני: כשמחזיר את הפירות לחצר שממנה הוצאו הרי שלא נעשית מחשבתו. מה שאין כן כשמחזיר את ידו לחצר אחרת, מחשבתו לפינוי הפירות מחצרו מתקיימת ויש מקום לאסור.

נשאלת השאלה: מדוע רב נחמן ענה לו בתחילה בבדיחותא ומהי הבדיחותא? אפשר לשער שרב נחמן ראה בשאלת התלמיד העזה מופרזת, שכן שאלתו מניחה שהנימוק של ההלכה הראשונה צריך להיות זהה לנימוק של ההלכה הסותרת, ולא לנקוט בניסוח "מאי שנא"? ניסוח המתבסס על ידיעה לכאורה של הנימוקים וכתוצאה מידיעה (מוטעית) זו עולה השאלה בדבר ההבדל – 'מאי שנא'?

רב נחמן משיב לו אירונית, בתרגום חופשי – שכחת שאתה עדיין תלמיד, תתחיל אפוא להתאמץ ולטרוח בטרם אסכים להסביר לך. כך לפי פירושו הראשון של רש"י.⁵

3 בטוי אחר ברוח דומה מובא בירושלמי עבודה זרה פרק א הלכה ד (לט ע"ד). לשאלת רבי שמעון בן יחנן משיב רבי שמעון בן יוצדק: אין יהב ליה תרתין ליטרא דפלפלין לאיסקרנדה (פני משה: דרך שחוק השיב לו – אם תתן ב' ליטרות פלפלין לתוך תיבה שלי אזי אומר לך, ודוגמא דאמרינן בש"ס דילן (כעין שאמרו בש"ס שלנו, הבבלי): לכי תיכל כורא דמילחא.

4 דיאלוג דומה מצוי בעירובין לו ע"א, ובחולין יב ע"א ושם, קיב ע"א.

5 תשובה על אותו משקל מופיעה בבבא בתרא קז ע"ב, שם מקשה רבי חייה בר אבא על מימרא של רבי יוחנן ממשנה מפורשת, ורבי יוחנן מגיב: 'אדאכלת כפנייתא בבבלי, ובפירוש הרשב"ם: 'תמרים בבבל שהיית מעדן עצמך ולא היית עוסק בתורה ומקנתרו היה'.

לפירוש השני, ההשוואה ההלכתית בין שתי החצרות, שהיא הרקע לשאלתך, אינה נכונה וגם אם תשקיע בניסיון למצוא את ההשוואה זמן ממושך השווה לאכילת כור מלח, לא יעלה בידך.

108 | מקור השטחיות

מסכת בבא קמא דף צט ע"ב

אמר שמואל: טבח אומן שקלקל – חייב לשלם, מזיק הוא, פושע הוא, נעשה כאומר לו שחוט לי מכאן ושחט לו מכאן... איתיביה רב חמא בר גוריא לשמואל: הנותן בהמה לטבח וניבלה, אומן – פטור, הדיוט – חייב, ואם נותן שכר, בין הדיוט בין אומן – חייב! אמר ליה: לעכר מוחך! אתא ההוא מרבנן קא מותיב ליה, א"ל: השתא שקלת מאי דשקל חברך,

תרגום:

אמר שמואל: שוחט שנבל את הבהמה בשחיתתו חייב לשלם את דמי הבהמה לבעלים, מזיק הוא, פושע הוא, נעשה כאומר שחוט לי מכאן ושחט לו מכאן... הקשה לו רב חמא בר גוריא מבריייתא בה כתוב ששוחט מקצועי (אומן) פטור, ורק שוחט הדיוט חייב. ואם נותן לו שכר, בכל מקרה חייב. גער בו שמואל – ייעכר מוחך (לשון מים עכורים, רש"י). לשאלה זהה של תלמיד אחר משיב שמואל – כעת תיטול מה שנטל חברך.

לשון הנזיפה 'ייעכר מוחך' אינו בא לתפארת העקיצה, כוונתו להעדר צלילות הדעת. בהמשך הסוגיא מסביר שמואל שקיימת בנדון זה מחלוקת תנאים, וניתן היה לדייק מלשונו שהוא סובר כשיטת רבי מאיר המחייב בניגוד לדעת חכמים הפוטרים. שמואל כמורה נוזף בתלמידיו על גישתם השגויה ברמה הבסיסית, שאינה מבחינה בין הגישות השונות, בלשון אחר – שטחית.

109 | קטוע מטורא דסיני

ירושלמי מסכת סנהדרין פ"ד ה"ג

אמר רבי תלמיד וותיק היה לרבי והיה מטהר את השרץ ומטמאו מאה פעמים אמרין ההוא תלמידא לא הוה ידע מורייה אמר רבי יעקב בר דסאי ההוא תלמידא קטוע מטורא דסיני הוה.

ספר רבי (יהודה הנשיא): תלמיד וותיק היה לו לרבי (הרב של רבי - רבי מאיר), שהיה מטהר את השרץ ומטמאו מאה פעמים (פלפול יתר), אך להורות הוראה לא ידע. אמר רבי יעקב בר דסאי - אותו תלמיד היה קטוע מהר סיני (שלא קבל חלקו בתורה כלום מהר סיני, פני משה).

למרבה האירוניה העדר מודעות לקשיים ביכולת הלימודית מקנה לבעליה 'סופר' יכולת שמאפשרת לו אפילו לטהר את השרץ (למרות שהוא אב הטומאה) באין ספור נימוקים 'משכנעים'. רבי יעקב סותם את הגולל על אותו תלמיד שחצן בעקיצה - קטוע מהר סיני, שמשמעותה קרוב לוודאי היא שאותו תלמיד קטוע ואינו מחובר כלל לשלב הראשוני והבסיסי של התורה - מעמד הר סיני.

עקיצה אחרת מצאנו במקרה הבא: אביי מביא בפני רב יוסף מימרא מארץ ישראל בשמו של רבי יהודה הנשיא, ולפיה משכן שילה היה בנחלת בנימין. הרב, רב יוסף, מעיר (לפי הנוסח שלפנינו), קרוב לוודאי באירוניה, חד ברא הוה ליה לכייליל [בן אחד היה לכייליל, אביו של אביי, רש"י] ולא מיתקן [ואינו מתוקן].

110 | מקטוע לפסח

מסכת בכורות דף לט ע"א

בקטוע הבא, שמואל, מגדולי אמוראי בבל, נשאל שאלה שלא ידע להשיב עליה. השאלה נשאלה מפי אחיו פנחס, שהיה מעין תלמידו. שמואל הגיב בהומור:

קרי שמואל עליה [קרא שמואל עליו]: 'פסחים בזו [בז] 'ישעיהו (ג) (דבר שאין הדעת סובלת שיהו חגרים בזוים כך אינך מחודד ושאלת שאילה כזו שאיני יודע תשובה, רש"י).

שמואל עוקץ כביכול את אחיו תוך שהוא מנמיך את קומתו - פיסח, וזאת כדי להעצים את השאלה. לפנינו הומור אינטימי, שאופייני להווי משפחתי.⁶

6 על היחסים האינטימיים קומיים שבין השניים ראה גם את הסוגיא במועד קטן מו"ק יח ע"א.

111 | אם אינך מקבל אותי כרב קבל את חבירך הצעיר כרב

מסכת זבחים ק ע"ב

בשאלה אם מותר לאונן לאכול מקרבן הפסח נחפו התלמיד המבוגר להקשות על דברי רבו, רבא, ודווקא התלמיד הצעיר תרץ את דברי הרב. בעקבות זאת עוקץ רבא את תלמידו המבוגר רב אדא בר מתנה: 'ציית מאי דקאמר לך רבך', כלומר שמע למה שאומר לך רבך, דהיינו התלמיד הצעיר רבינא (ע"פ רש"י).

112 | חי בג'ונגל

מסכת שבועות דף ו ע"ב

רבא אמר: כגון שבור מלכא וקיסר. א"ל רב פפא לרבא: הי מינייהו עדיף? אמר ליה: בחורשיא קא אכיל ליה! פוק חזי טיבעא דמאן סגי בעלמא, דכתיב: (דניאל ז) ותאכל כל ארעא ותדושנה ותדקנה, א"ר יוחנן: זו רומי חייבת, שטיבעה יצא בכל העולם כולו.

תרגום:

בסוגיא העוסקת בסוגי צרעת הזכיר רבא כמשל את שבור מלך פרס ולעומתו את קיסר רומי. שאלו רב פפא מי מהם גדול? הגיב רבא: בחורשה חי זה! (האיש הזה מוטמן ביערים כל ימיו שלא שמע בטיבעה של מלכות רומי..., רש"י) צא וראה טבעו של מי מהן יצא בעולם וכו'.

דומה, שבשאלה ההזויה (לטעמו של המורה) של התלמיד חשד המורה שהלה בוחן אותו ולכן הגיב בהתאם.

רש"י מסביר את המניע של התלמיד: 'הוצרך לשאול זאת רב פפא משום דאקדים רבא שבור מלכא לקיסר...'. ניתן לפרש בכונת רש"י, שהתלמיד התלמיד רמז בשאלתו, שאכן כך ניתן להבין את דברי המורה.

להלן נזיפה שנוגעת לתחום הנשי. בהקשר לחלוקת עזבון בין האחים הירורשים נקבע בגמרא ש'אין חולקים לא מה שעל בניהם ולא מה שעל בנותיהן' (דהיינו לא כוללים בתהליך חלוקת הירושה דברים כגון ביגוד וכיו"ב). בהמשך הסוגיא עולה השאלה הבאה:

רבי זעירא בעא קומי רבי מנא אילין בולסייא אמר ליה חכים את דאית לך בולסיין סגין אמר ליה מביאין וחולקין.

תרגום:

רבי זעירא שאל את רבי מנא: המראות הללו (של נשים) האם הם ניתנין לחלוקה? ענה לו הרב בכדיחות: ניכר שיש לך הרבה מאותם תכשיטי הנשים (פני משה)... לגופו של ענין הוא פוסק שגם הם עומדים לחלוקה.

העובדה שתכשיטי נשים, לרבות מראות, אסורים על הגבר (משום 'לא ילבשו') מעצימה את העקיצה של הרב לתלמיד, שמשום מה שואל (וכנראה מתעניין) בדבר שמחוץ לתחום עבורו.

דברים חסרי שחר

'גיבוי דברים' וכינויים אחרים לדברים חסרי טעם ושחר מובאים להלן מפי חכמים ביקורתיים. כידוע הגזמות בלתי משכנעות, ביטויים חסרי בסיס, ביטויים מיותרים מבחינת ההקשר ההגיוני, מילים חסרות משמעות וכד' הם אמצעים יוצרי הומור.

וכבר היה רבי טרפון ורבי ישמעאל זוקנים יושבין ועוסקין בפרשת המן והיה רבי אלעזר המודעי יושב ביניהן. נענה רבי אלעזר המודעי ואמר: מן שירד להן לישראל היה גבוה ששים אמה אמר לו רבי טרפון: מודעי! עד מתי אתה מגבב דברים ומביא עלינו? [מגבב - מקבץ, לקושש קש (ערוך); מאין לך? (רש"י)] אמר לו: רבי, מקרא אני דורש...

רבי אלעזר המודעי מגביה את כמות המן שירד במדבר עד לשישים אמה. רבי טרפון המבוגר ממנו, דוחה את הדברים באמצעות הקבלה לשונית: גבוה ששים אמה - מגבב דברים, ודברים אלה משולים לקש וגבבא (משנה שבת פ"ג מ"ב). דומה שעל הגזמה מעין זו יש להגיב בדרך הולמת ולבטלה במשחק מילים הומוריסטי.

להלן דוגמא נוספת ל'התקפה' על המקשן. בגמרא מסופר שחכמי הישיבה החליטו להעלות בדרגה את שני התלמידים רבי אלעזר ברבי שמעון (רשב"י) ורבי (רבי יהודה, הנשיא לעתיד, בנו של רבן שמעון בן גמליאל), קידום שבא לידי בטוי במעבר משייבה על הקרקע לשייבה על ספסל. דווקא אביו של רבי לא הסכים לכך, כפי שמסופר:

115 | עין הרע וסגירת חשבון

מסכת בבא מציעא דף פד ע"ב

אמר להן רבן שמעון בן גמליאל: פרידה אחת יש לי ביניכם, ואתם מבקשים לאבדה הימני? אחתוהו לרבי. אמר להן רבי יהושע בן קרחה: מי שיש לו אב יחיה, ומי שאין לו אב ימות? אחתוהו נמי לרבי אלעזר ברבי שמעון, חלש דעתיה. אמר: קא חשביתו ליה כוותי? עד ההוא יומא, כי הוה אמר רבי מילתא – הוה מסייע ליה רבי אלעזר ברבי שמעון, מכאן ואילך, כי הוה אמר רבי יש לי להשיב, אמר ליה רבי אלעזר ברבי שמעון: כך וכך יש לך להשיב, זו היא תשובתך, השתא היקפתנו תשובות חבילות שאין בהן ממש.

תרגום:

רשב"ג חשב לעין הרע שתפגע בכנו, ולכן הורידו את רבי חזרה. אמר רבי יהושע בן קרחה: וכי מי שאין לו אב (רבי אלעזר ברבי שמעון) לא צריך להזהר מעין הרע? הורידו גם אותו. חלשה דעתו של רבי אלעזר ברבי שמעון, על שהחשיבוהו במדרגתו של רבי. עד אותו יום כאשר היה רבי אומר דבר היה מסייע לו רבי אלעזר ברבי שמעון, ומכאן ואילך כאשר הקשה רבי (להשיב = להקשות) אמר לו רבי אלעזר ברבי שמעון: אתה הולך להקשות כך וכך, אך התירוץ הוא כזה וכזה, כעת הקפתנו תשובות חבילות בהם ממש.

רבי אלעזר הפגוע 'סוגר חשבון' עם חבירו ועוד בטרם שהלה גומר את קושייתו הוא מתערב מסיים את השאלה הצפויה, משיב עליה את התשובה, ומעיר בסרקאזם, שרבי יהודה הינו טרחן שמעמיס שאלות ללא הצדקה.

הסוגיא הבאה דנה בזכות הקדימה שיש לבן בירושת הוריו. זכות זו מתחדדת נוכח העובדה, שזכותה של הבת נדחית במקום שיש בן.

הנסיגות לערער על כך, ולטעון שגם לבת מגיעה שותפות בירושה, נדחים בחריפות יתר, שמלווה בעקיצות 'קטלניות' עד גבול האבסורדום. דומה שההסבר לדחיה החריפה מובאת בסוגיא המקבילה בירושלמי, בבא בתרא פ"ה ה"א, 'תני רבי ישמעאל... עבור הדין (לשון עבירה - פני משה) הוא שתהא הבת יורשת - חכמי העכו"ם אומרים בן ובת שוין כאחת...!'

116 | ירושת הבת - לא בבית ספרינו

מסכת בבא בתרא דף קי ע"א

והבנים את האב. מנלן? דכתיב: (במדבר כז) איש כי ימות וגו' טעמא דאין לו בן, הא יש לו בן - בן קודם. אמר ליה רב פפא לאבבי, אימא: אי איכא בן - לירות בן, איכא בת - תירות בת, איכא בן ובת - לא האי לירות ולא האי לירות! ואלא מאן כו' לירות? אטו בר קשא דמתא לירות? הכי קא אמינא: איכא בן ובת - לא האי לירות כוליה ולא האי לירות כוליה אלא כי הדדי לירתו!

תרגום:

מניין שהבנים יורשים את האב? שכתוב: 'איש כי ימות ובין אין לו והעברתם את נחלתו לבתו', ומדייקים: דווקא כשאין בן, אך אם יש בן - הבן יורש. שאל רב פפא את אביו: ומדוע לא נפרש, שאם יש רק בן הבן יורש, אם יש רק בת רק הבת יורשת, ואם בן ובת - שניהם לא יורשים? השיב לו אביו: ואלא מי יירש - מושל העיר?! [לפי רשב"ם, ולפי הערוך, ערך בר קשא - מוכס העיר]. הסביר רב פפא: התכוונתי ששניהם לא יקבלו את הירושה בשלימותה, אלא כל אחד מחצית.

אביו מותח את דברי רב פפא לגבול האבסורדום - האם מושל העיר (שיש להניח שהיה נכרי שכן מדובר בבבל), או לפירוש הערוך, המוכס שהוא שם נרדף בתלמוד לרשע (הגוזל את הרבים על ידי גבייה מוגזמת) יזכו בירושה?!

בקטע הבא, מהמשך הסוגיא (דף קיא ע"א), מובאת דעתו של רבי זכריה בן הקצב: 'ר' יוסי בר' יהודה ור"א בר' יוסי אמרו משום רבי זכריה בן הקצב: אחד הבן ואחד הבת שוין בנכסי האם'. כלומר לגבי ירושת האם - שווים הם הבן והבת. על כך מספרת הגמרא:

ביקורת לימודית

רב ניתאי סבר למעבד עובדא כר' זכריה בן הקצב, אמר ליה שמואל: כמאן?
זכריה, אפס זכריה.

תרגום:

רב ניתאי רצה לפסוק למעשה כר' זכריה בן הקצב. אמר לו שמואל: כמו מי?
כר' זכריה? אפס זכריה [רשב"ם: אפס זכריה – כמו כי אפס כסף (בראשית מז)
כלומר בטלו שאין הלכה כמותו].

מההיבט האירוני אולי ניתן לפרש: אפס – הסתיים הזכרון (זכריה מלשון
זכרון) של הלכת רבי זכריה.
בהמשך (שם) מסופר ספור דומה על רבי טבלא:

רבי טבלא עבד עובדא כרבי זכריה בן הקצב, א"ל רב נחמן: מאי האי? א"ל,
דאמר רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב: הלכה כרבי זכריה בן הקצב. אמר
ליה: זיל אהדר בך, ואי לא – מפיקנא לך רב חנינא בר שלמיא מאוניך.

תרגום:

רבי טבלא עשה מעשה כר' זכריה. אמר לו רב נחמן: מה זה? אמר לו: כך
אמר רב חנינא בר שלמיא משמו של רב: הלכה כרבי זכריה בן הקצב. אמר לו
חזור בך, ואם לא אוציא לך את (את ההלכה של) רב חנינא בר שלמיא
מאוניך!

בהמשך של אותה סוגיא (דף קיא ע"א-ע"ב) מסופר:

מיסתמיך ואזיל רבי ינאי אכתפא דרבי שמלאי שמעיה, ואתי ר' יהודה נשיאה
לאפייהו. א"ל: בר אינש דאתא לקיבלנא, הוא יאי וגולתיה יאי. כי מטא לגביה
גששה, אמר ליה: דין שיעוריה כשק. בעא מיניה: מנין לבן שקודם לבת בנכסי
האם? אמר ליה, דכתיב: מטות, מקיש מטה האם למטה האב, מה מטה האב –
בן קודם לבת, אף מטה האם – בן קודם לבת. א"ל: אי מה מטה האב – בכור
נוטל פי שנים, אף מטה האם – בכור נוטל פי שנים! אמר ליה לשמעיה: גוד,
לית דין צבי למילך.

תרגום:

רבי ינאי הלך ונשען על כתפו של רבי שמאלי, שהיה שמשו, ובא לקראתם
רבי יהודה נשיאה. אמר רבי שמאלי לרבי ינאי (שהיה קשיש וראייתו נפגמה):
אדם חשוב בא לקראתנו, הוא נאה וגלימתו נאה. כשהתקרב מישש ואתו רבי

ינאי וציין: דין הגלימא כשק (שמטמא בארבעה טפחים, ולא כבגד עדין שמטמא בשלושה טפחים). בתוך כך שאל רבי יהודה את רבי ינאי: מניין שבן קודם לבת, ואחר שרבי ינאי השיב מפסוק שואל רבי יהודה שהבן יירש פי שניים מנכסי אמו כשם שירש פי שניים מנכסי אביו. אומר רבי ינאי לשמשו: משוך אותי מכאן, אין הוא חפץ ללמוד [אלא להקשות דברים שאינן צריכים וכו', רשב"ם].

כבר בתחילת הספור רבי ינאי הישיש אינו מתרשם מהחזות המכובדת של רבי יהודה נשיאה, ואפילו לועג על לבושו הגס. מהמשך הספור מתגלית הסיבה, משאלותיו ניכר שדעתו נוטה לשיטתו של רבי זכריה בן הקצב. סוף הספור סוגר את המעגל האירוני סרקאסטי – רבי ינאי מבקש משמשו שירחיק אותו מרבי יהודה נשיאה כיון שהיה מקשה דברים שאינם צריכים.⁷

117 | תורה ללא תורה

מסכת זבחים דף עז ע"א

יטיב רב רחומי קמיה דרבינא ויטיב וקאמר משמיה דרב הונא בר תחליפא...
אמר ליה: תורה, תורה, אימרי בדיכרי מיחלפי לך!

תרגום:

רב רחומי אמר לפני רבינא מהלך מסויים משמו של רב הונא בר תחליפא. מהלך זה התבסס על השוואה בין אשם מצורע לבין אשם תלוי. קרא עליו רבינא: תורה תורה (היכן הוא תורה של אדם כמותך, רש"י) ערבת כבש בן שנתו (אשם מצורע) כאיל בן שתי שנים (אשם תלוי)!

רבינא אומר למעשה: רב רחומי, איני מוצא תורה בדברי התורה שלך. ההדגשה החוזרת והפואטית 'תורה תורה' מעצימה את הפן האירוני.

7 המאירי בספרו בית הבחירה (שם) מציין שרבי ינאי אמר '...דרך בדיחותא, כלומר ראוי היה לדונו בשק מרוב גסותו'. לשאלה, כיצד רבי ינאי הבחין מראש בהתנהלותו של רבי יהודה נשיאה, ניתן לומר, שהיתה לו ידיעה מוקדמת על גישתו ההלכתית בנושא דון, ולכן ניצל את ההזדמנות להפגין את יחסו השלילי בדרך מעין זו למען ישמעו ויראו.

תניא נמי הכי: האומר לחבירו מנת בכרם אני מוכר לך – סומכוס אומר: לא יפחות מג' קבין. א"ר יוסי: אין אלו אלא דברי נביאות.

סומכוס קובע הלכה על מידת כרם הנמכרת, ורבי יוסי דוחה את הדברים תוך שהוא מכנה אותם 'דברי נביאות'. על דברי נבואה אין עוררים בשל מקורם הקדוש, אך מאידך הם אינם מחויבים בהסבר ובהנמקה. רבי יוסי רומז כמובן לצד השני, כדברי רש"י: 'אין אלו אלא דברי נבואה בלא טעם'.

מההיבט האירוני רבי יוסי מרים כביכול את דברי סומכוס למעמד גבוה כדי להבליט את הפגם שבהם. על שימוש דומה בביטוי 'אין אלו אלא דברי נביאות', ראה גם עירובין ס ע"ב ובכורות מה ע"א.

והרי ביקורת על חזרה, שגוררת חזרה מהביקורת. בגמרא (בבלי נזיר נב ע"א) מספר רבי יהודה שרבי עקיבא חזר בו מששת הדברים שמטמאים את הנזיר. רבי שמעון שהכיר את רבי עקיבא והיה תלמידו לא שמע על חזרה זו. הוא מעיר איפוא בציניות, כדלקמן:

ר"ש אומר: עד ימיו (כל ימיו, רש"י) היה מטמא, אם משמת חזר בו איני יודע. תנא: הושחרו שיניו מפני תעניותיו.

רבי שמעון לא ידע וכנראה גם לא הסכים עם העובדה, שרבי עקיבא חזר בו. הוא מגיב איפוא בלעג תוך שמביא חזרה זו לידי אבסורד – אם אמנם רבי עקיבא חזר בו הדבר יכל לקרות רק לאחר מותו. למרבה האירוניה אירוע החזרה עובר לר"ש עצמו, שחוזר בו מהתייחסותו שנראית כלעגנית, ועל כך מסופר שהוא התענה 'לפי שדרך לעג היה מספר על רבי עקיבא' (רש"י), אם כי מהסוגיא עולה שהוא לעג לרעיון החזרה שרק יוחס לרבי עקיבא.

רב נחמן תקן חצבא בת תשעה קבין. כי אתא רב דימי אמר, רבי עקיבא ורבי יהודה גלוסטרא אמרו: לא שנו אלא לחולה לאונסו, אבל לחולה המרגיל ארבעים סאה. אמר רב יוסף: אתבר חצביה דרב נחמן. כי אתא רבין אמר: באושא הוה עובדא בקילעא דרב אושעיא, אתו ושאלו לרב אסי, אמר להו: לא שנו אלא לחולה המרגיל, אבל לחולה לאונסו פטור מכלום. אמר רב יוסף: אצטמיד חצביה דרב נחמן.

תרגום:

רב נחמן התקין כד גדול בן תשעה קבין לצורך טבילת בעלי קרי. כאשר בא רב דימי (מארץ ישראל) אמר (בהתאם למסורת הארץ ישראלית) שרבי עקיבא ורבי יהודה גלוסטרא הגבילו את ההיתר של טבילה בט' קבין רק לרואה קרי באונס, אך הרואה קרי מרצון (בעקבות תשמיש) חייב לטבול בארבעים סאה (מקווה כשר). אמר רב יוסף: נשברה החבית של רב נחמן. כאשר בא רבין (מארץ ישראל) ספר על מקרה (של טומאת קרי) שארע במבוא ביתו של רב אושעיא (בארץ ישראל), הלכו ושאלו את רב אסי, והוא פסק שטבילת ט' קבין נועדה דווקא לרואה מרצון, ואילו הרואה מאונס אינו צריך לטבול כלל. אמר רב יוסף: תוקנה חביתו של רב נחמן.

בעקבות המסורת של רב דימי השוללת היטהרות (בט' קבין) מטומאת קרי שגרתית, מתבטא רב יוסף בציניות – נשברה החבית של רב נחמן, או בלשון אחר 'הלכה החבית' ('הלכה חמורך טרפון', בכורות פ"ד מ"ד), אך לאחר שרבין בא ובפיו מסורת שונה, שניתן להיטהר באמצעות החבית (ט' קבין) חוזר בו רב יוסף בנימה דומה – החבית תוקנה. העתקת הדגש מההלכה גופא לחבית המים, באה כנראה לעקוף את הנושא הרגיש, טומאת קרי, שהצנעה יפה לו.

דלמא רבי זעירא ורבי אבא בר כהנא ורבי לוי הוון יתבין והוה רבי זעירא מקנתר לאילין דאגדתא וצווח להון סיפרי קיסמי אמר ליה רבי בא בר כהנא

למה את מקנתר לון שאל ואינון מגיבין לך אמר ליה מהו הדין דכתיב כי חמת אדם תודך שארית חמות תחגור אמר ליה כי חמת אדם תודך בעולם הזה שארית חמות תחגור לעולם הבא אמר ליה או נימר כי חמת אדם תודך בעולם הבא שארית חמות תחגור בעולם הזה אמר רבי לוי כשתעורר חמתך על הרשעים צדיקי' רואין מה את עושה להן והן מודין לשמך אמר רבי זעירה היא הפכה והיא מהפכה לא שמעינן מינה כלום.

תרגום:

מעשה ברבי זעירא, רבי אבא בר כהנא ורבי לוי, שהיו יושבים והיה רבי זעירא מקנטר את בעלי האגדה ומכנה אותם 'ספרי קוסמים'. אמר לו רבי בא (רבי אבא בר כהנא): מדוע אתה מקנטר אותם, שאל מהם פירוש פסוק, ותראה את תגובתם. שאל רבי זעירא: מהו פירוש הפסוק 'כי חמת אדם תודך שארית חמות תחגור' (תהילים עו, ו)? ענה רב אבא: כי חמת אדם תודך – העונש שמקבל האדם בעולם הזה גורם לו להודות ולהצדיק את בעל הרחמים. ו שארית העונש יחכה (שארית חמות תחגור) לעולם הבא (על פי פירוש הפני משה). אמר רבי זעירא: או שנפרש בהיפוך: חמת אדם תודך – העונש בעוה"ב גורם לרשעים להודות ולהצדיק עליהם את הדין. ו שארית העונש, מקצת העונש, הוא בעולם הזה (שם) אמר רבי לוי: כשתעורר חמתך על הרשעים לומדים מכך הצדיקים להודות לך. תהפוך את הכתוב כך או כך, ולא תלמד ממנו כלום לפירושו האמיתי (שם).

רבי זעירא יוצא כאן נגד הגישה החופשית מדי שנוקטים דרשני מדרש האגדה בפירוש הפסוקים ומכנה אותם – 'סיפרי קיסמי'. כנראה בעלי קסמים 'שאינם מכוונים להאמת' (פני משה). הניסיון של חבריו לפרש את הפסוק שהוא מעמיד בפניהם (ואולי לא בכדי!) בצורה הנאמנה יותר לגוף בפסק, אינו עולה יפה שכן הם מפרשים אותו פסוק פירושים מנוגדים. תגובתו העוקצנית – 'היא הפכה והיא מהפכה וכו', דהיינו תהפוך ותפרש ככל שתהפוך עדיין אתה רחוק מהפירוש הנכון מחדדת איפוא את ביקורתך.

122 | מעביר מכיס לכיס

מסכת כתובות דף קי ע"א

שנים שהוציאו שטר חוב זה על זה, רב נחמן אמר: זה גובה וזה גובה; רב ששת אמר: הפוכי מטרתא למה לי? אלא זה עומד בשלו וזה עומד בשלו.

תרגום:

הנדון הוא שניים שתובעים זה את זה באמצעות שטרי חוב על סכום זהה, וכל אחד מוציא שטר חוב על כך. רב נחמן סובר שלא מקזזים את החובות זה בזה, אלא כל אחד גובה מחבירו. מקשה רב ששת: מדוע להפוך את השקים (הנושא שני מרצופין של עור ומשאן שוה מה יתרון לו להפוך את ימין לשמאל ושל שמאל לימין, רש"י)? אלא כל אחד מחזיק בשלו (מקזזים את החובות).

רב ששת תמה על פסיקתו של חברו רב נחמן, "מה היתרון" (רש"י) "ומה נהנה" (תוספות ר"ד, שם) להחליף משאות שווים מימין לשמאל? (ואמנם בהמשך הסוגיה מייחסים את דברי רב נחמן לסיטואציה מיוחדת המצדיקה לשיטתו הלכה זו).
השוואת הפרעון ההדדי להחלפת משאות שווים מדגימה את חוסר התכלית שבהלכה זו ומקנה לביקורתו של רב ששת את האפקט האירוני והקולע.

123 | לדור עם נחש בכפיפה

מסכת כתובות דף עז ע"א

אמר רב: האומר איני זן ואיני מפרנס – יוציא ויתן כתובה. אול ר' אלעזר אמרה לשמעתיא קמיה דשמואל, אמר: אכסוה שערי לאלעזר! עד שכופין אותו להוציא, יכפוהו לזון. ורב? אין אדם דר עם נחש בכפיפה. כי סליק רבי זירא, אשכחיה לרבי בנימין בר יפת דיתיב וקאמר לה משמיה דרבי יוחנן, אמר ליה: על דא אכסוה שערי לאלעזר בבבל.

תרגום:

רב פסק שבעל שאינו רוצה לזון ולפרנס את אשתו – כופין אותו לתת לה גט. הלך רבי אלעזר וצטט הלכה זו לפני שמואל. אמר שמואל: האכילו את רבי אלעזר שעורים (כבהמה, רש"י). במקום לכפותו לתת גט, יש לכפותו לזון. ואילו רב סובר שאין כופים אדם לגור עם נחש, כלומר עם מי שאינו רוצה בכפיפה אחת. כאשר עלה רבי זירא מבבל לארץ ישראל שמע את רבי בנימין בר יפת מצטט את אותה הלכה של רב בשם רבי יוחנן. אמר לו רבי זירא: על הלכה זו האכילו שעורים את אלעזר בבבל.

בתגובה הלעגנית של שמואל יש משום כפל משמעות: גם האבסורד שבפתרון וגם אסוסיאציה לנושא המזונוות. החזרה והעתקת האימרה הביקורתית על ידי רבי זירא באותו מטבע לשון תורמת לחידודה.

124 | בשורה לסוסים ולחמורים

מסכת פסחים דף ג ע"ב

יוחנן חקוקאה נפק לקרייתא [יצא לכפרים], כי אתא (כאשר חזר לעיר) אמרו ליה: חייטין נעשו יפות? אמר להם: שעורים נעשו יפות. אמרו ליה [לו]: צא ובשר לסוסים ולחמורים! דכתיב (מלכים א ה) השערים והתבן לסוסים ולרכש. – מאי הוי ליה למימר (מה היה לו לומר)? – אשתקד נעשו חייטין יפות. אי נמי [או]: עדשים [מאכל אדם, רש"י] נעשו יפות.

אנשי העיר שואלים את יוחנן על מצבו של יכול החיטים השנה והוא, שנמנע מלהוציא דבר של קללה מפיו (רש"י), משיב להם על מצבם של השעורים שעלו יפה. השואלים, שאינם מכירים את רגישותו הנסתרת של יוחנן, מגיבים ברגישות ממין אחר: אכן החיטה מסמלת מאכל אדם ואילו השעורה – מאכל בהמה, ולכן תשובתם הבוטה. דומה שגם אם הכירו את רגישותו של חברם לדעתם רגישות זו אינה באה על חשבון רגישות האדם לכבודו הוא.

125 | אכלת מעט אכלת מרובה

מסכת יומא דף פג ע"ב

רבי יהודה ורבי יוסי הוו קא אזלי באורחא, אחזיה בולמוס לרבי יהודה – קפחיה לרועה, אכליה לריפתא. אמר ליה רבי יוסי: קפחת את הרועה! כי מטו למתא אחזיה בולמוס לרבי יוסי, אהדרוהו בלגי וצעז. אמר ליה רבי יהודה: אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה.

תרגום:

רבי יהודה ורבי יוסי הלכו בדרך. אחז בולמוס (התקף מסוכן של תאוות אכילה) את רבי יהודה. חטף לרועה את פתו ואכלה. גער בו רבי יוסי: קפחת את הרועה! כאשר הגיעו לעיר, נתקף רבי יוסי בבולמוס, הקיפו אותו כל העיר בכדי דבש ומתיקה וקערות של תבשילין (רש"י). העיר לו רבי יהודה: אני קפחתי את הרועה בלבד ואילו אתה קפחת את כל העיר כולה.

המסר ברור: עד שאתה מעיר לחבירך 'טול קיסם מבין שיניך', עלול חבירך להשיב: 'טול קורה מבין עיניך'.

126 | המשותף בין הורים לתרנגולין

מסכת קידושין דף לא ע"א

שאל בן אלמנה אחת את ר' אליעזר: אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים, איזה מהם קודם? אמר ליה: הנח כבוד אמך ועשה כבוד אביך, שאתה ואמך חייבים בכבוד אביך. בא לפני רבי יהושע, אמר לו כך (השיב לו באותו אופן). אמר לו: רבי, נתגרשה מהו? אמר ליה: מבין ריסי עיניך (ונשרו ריסי עיניך מן הבכי, רש"י) ניכר שבן אלמנה אתה (ולא צריך אתה למעשה אלא ללמוד באת, רש"י), הטל להן מים בספל וקעקע להן כתרנגולין (לפי שלא היה צריך לעשות והוא שאלו כמו שעליו לעשות 'אמר לי אבא ואמא' השיבו בלשון שחוק, רש"י).

עיקר השאלה היה: האם כיבוד אָם שווה בכל מקרה לכיבוד אב ונפקא מינה למקרה שבו ההורים אינם נשואים זה לזה.

התשובה שניתנה היא שאכן קיים שיוויון גמור בין כבוד האב לכבוד האם וכדבריו של רש"י: 'שכבוד שניהם שווה עליך', וכפי שמנמק בעל עיון יעקב (עין יעקב שם, ד"ה הטל): 'משום דכבוד זה שיעשה לאחד תחילה יהיה בזוי לשני וכו'.

כך מבחינת ההלכה עצמה. התשובה המהתלת שנתן ר' יהושע, באה כתגובה על צורת השאלה ואופן העמדתה: על בחירת מקרה היפותטי שאינו שכיח והצגתו כאירוע ממש וקונקרטי שהתלמיד השואל מעורב בו אישית ואקטואלית. ר' יהושע הבחין בשואל שהוא יתום (ומעניינת הערתו של התוספות ר"י הזקן [שם] שהיתום הוא גם פיקח 'ברוב שטורח בפרנסתו'). ולכן העמדת פנים זו נראית לו כמעשה קונדס, ועל כן מן הראוי להתאים את צורת התשובה וסגנונה לצורת השאלה.

היעדר הבנה וידיעה

במהלך דיון על מספר תקיעות השופר שנהגו בבית המקדש מובא הקטע הבא המדגים את חוסר ההבנה של אחד המשתתפים בדיון במטאפורה ציורית:

אמר רבי זירא: לפי שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת (שאינה מצוה כתקיעות של קרבן... ולא דחו שבת, רש"י). אמר רבא: מאן הא דלא הש לקימחא (טוחן ומוציא סובין ואינו חושש כלומר מרבה דברים שאינם, רש"י)?

הסברו של רב זירא נראה לרבה כמנוגד לחלוטין להיגיון הפנימי של הסוגיה ולכן הוא משתמש במטאפורה שנונה השגורה באותם הימים (מופיעה מספר פעמים בתלמוד)⁸ המגנה את חוסר עירנותו של אדם לגבי דבריו ולגבי עובדות חיות המתרחשות נגד עיניו ממש.⁹ מן הראוי לציין שרבי אבהו ורבא נקטו בביטוי זה רק כלפי חכמים בני דורם שהיו שווים להם בערכם ולא עם גדולים ואף עם קטנים מפני כבודם של הללו.

המשנה (שם, מב ע"א) מציינת שאחד מסימני הטרפה בהמה הוא ה'כרס הפנימית שנקבה'. בסוגיה (נ ע"ב) מנסים לברר מהי והיכן מצויה הכרס הפנימית ובהקשר לכך מובא שם:

רב אסי אמר רבי יוחנן: מקום צר (שהוא קרוי כרס פנימי וכל שאר הכרס קרוי חיצוני, רש"י) יש בכרס ואינו יודע איזהו. אמר רב נחמן בר יצחק: נפל כרסא בבירא (הואיל ואינך יודע היכן הוא לא פירשת לנו כלום, רש"י)!

מאחר שהסברו של רב אסי אינו מספיק, משתמש רב נחמן בר יצחק בדימוי ציורי קומי הלקוח מגוף ההסבר: 'נפל כרסא בבירא' – נפלה הכרס בבור, כלומר נפלה הכרס הפנימית ונעלמה בכרס הבהמה כאבן הנעלמת

8 בפסחים פב ע"א, מפרש רש"י ביטוי דומה: 'למה שהוא טוחן אם חטים אם פסולת', וראה גם יומא מו ע"א.

9 לפי רש"י הביטוי מתאר טוחן שאינו מבחין בקמח שהוא מייצר. לפי הערוך (ערך קמח; אוצר הגאונים ליומא, עמ' 55) 'אכילתו להפסד הולכת שאינו מתעסק בתורה כראוי לה' ולפי נוסח אחר המובא בערוך במקום 'לקמחיה' יש לגרוס 'לקמיה' (לפניו), כלומר אינו חושש לראות דברים פשוטים הנמצאים לפניו ממש (רבינו חננאל: 'שלא שימש כל צרכו ולא ידע שמועה זו').

במעמקי הבור. בדרך דידקטית זו דוחה הביקורת ביעילות את ההסבר ויחד עם זאת שומרת על רמת עידון החסרה בביקורת ישירה.

129 | תרופה ששווה לפח

מסכת שבת דף טו ע"ב

המשנה שם פוסקת שמותר לבנים לצאת בשבת עם קשרים, שמבצעים בדבר מה לצורך כל שהוא. על כך שואלת הגמרא:

מאי קשרים? – אמר אדא מרי אמר רב נחמן בר ברוך אמר רב אשי בר אבין אמר רב יהודה: קשורי פואה. אמר אביי, אמרה לי אם: תלתא – מוקמי, חמשה – מסו, שבעה – אפילו לכשפים מעלי. אמר רב אחא בר יעקב: והוא דלא חזי ליה שמשא וסיהרא, ולא חזי מיטרא, ולא שמייע ליה קול ברזלא, וקל תרנגולתא, וקל ניגרי. אמר רב נחמן בר יצחק: נפל פותא בבירא.

תרגום:

מהם קשרים? אמר אדא מרי בשם רב נחמן בר ברוך בשם רב אשי בר אבין בשם רב יהודה: קשרים של הצמח פואה (קושרים בקשרים ותולין בצוואר לרפואה, רש"י). אמר אביי אמרה לי אם (האומנת שלו) שלושה קשרים – מעמידים החולי (שלא יגדל, רש"י), חמישה קשרים – מרפאים, שבעה – מועילים אפילו נגד כשופים. אמר רב אחא בר יעקב: והוא שלא יראה (יהיה חשוף בפני) שמש וירח, לא יראה מטר ולא ישמע קולות של ברזל, קולות של תרנגולת וקולות של פסיעות. אמר רב נחמן בר יצחק: נפלה הרפואה הזאת כבור (דאין אדם נוהר בכל אלו, רש"י).

רב אחא בר יעקב מתנה את השפעת 'תרופת' הקשרים בתנאים בלתי ריאליים ובכך למעשה שולל את קיומה ובלשונו של רב נחמן בר יצחק – 'נפל פותא בבירא'.¹⁰

130 | ענישה מעודנת

מסכת מועד קטן דף טז ע"א-ע"ב

פעם אחד גזר רבי שלא ישנו לתלמידים בשוק. מאי דרש – (שיר השירים ז) חמוקי ירכיך כמו חלאים, מה ירך בסתר – אף דברי תורה בסתר. יצא רבי

10 וראה ברכות נו ע"א, 'נפל פתא [פת] בבירא ולא אשתכח [נמצא]'.

חייא ושנה לשני בני אחיו בשוק, לרב ולרבה בר בר חנה. שמע רבי – איקפד. אתא רבי חייא לאיתחוווי ליה, אמר ליה: עיאי, מי קורא לך בחוץ? ידע דנקט מילתא בדעתיה, נהג נזיפותא בנפשיה תלתין יומין. ביום תלתין שלח ליה: תא, הדר שלח ליה דלא ליתי. מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר? – מעיקרא סבר: מקצת היום ככולו, ולבסוף סבר: לא אמרין מקצת היום ככולו. לסוף אתא, אמר ליה: אמאי אתית? אמר ליה: דשלח לי מר דליתי. והא שלחי לך דלא תיתי? – אמר ליה: זה ראיתי, וזה – לא ראיתי. קרי עליה: (משלי טז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלם אתו. מאי טעמא עבד מר הכי? – אמר ליה: דכתיב (משלי א) חכמות בחוץ תרנה. אמר ליה: אם קרית – לא שנית, ואם שנית – לא שילשת, ואם שילשת – לא פירשו לך. חכמות בחוץ תרנה – כדרבא. דאמר רבא: כל העוסק בתורה מבפנים – תורתו מכרזת עליו מבחוץ.

תרגום:

רבי גזר שלא ילמדו תורה בחוץ. רבי חייא למד את שני אחייניו בחוץ, ורבי הקפיד. בא רבי חייא להיראות לפני רבי, אמר לו רבי: עיאי (כנוי גנאי ל'חייא', רש"י) ראה מי קורא לך בחוץ (כלומר צא מכאן, רש"י). נהג רבי חייא כנוף שלוש יום. לאחר שלושים יום שלח לו רבי שיבוא, ולאחר מכן שלח לו שלא יבוא. וזאת משום, שבתחילה סבר רבי שמקצת היום ככולו (ולכן כבר עברה תקופת הנידוי), ולבסוף סבר שאין אומרים מקצת היום ככולו. לבסוף בא רבי חייא לפני רבי. שאלו רבי: מדוע באת? אמר לו שהרי שלחת לי שאבוא. שאלו שוב: והרי שלחתי גם שלא תבוא? ענה רבי חייא: את השליח הראשון ראיתי ולא את השליח השני. קרא עליו רבי את הפסוק: 'ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלם אתו' (שהרי רבי חייא בא להשלים עם רבי למרות שרבי לא רצה שיבוא). שאלו רבי: מדוע לימדת בחוץ? ענה לו שהרי כתוב: 'חכמות בחוץ תרונה'. אמר לו: אם קראת לא שנית, ואם שנית לא שילשת ואם שילשת לא פירשו לך. את הפסוק יש לדרוש כרבא, שאמר כל העוסק בתורה מבפנים תורתו מכרזת עליו מבחוץ.

הניפה בספור זה כוללת הדרגתיות וחזרה על מילים בהיגד: 'אם קראת לא שנית ואם שנית לא שילשת ואם שילשת לא פירוש לך'. ובכך יוצרת את הרושם הראוי לגבי מעשה זה. יתכן שהקפדה של רבי יהודה הנשיא

נבעה מהגישה העצמאית שנקט רבי חייא שהיה מחשובי החכמים ואחד מעורכי התוספתא ושימש דוגמה לרבים.¹¹

131 | 'שכרו' של היקש שגוי

מסכת חולין דף יט ע"ב

השלב הקובע בפעולת השחיטה – חיתוך קנה הנשימה – חייב להיעשות דווקא בידי ישראל ולא בידי גוי. בהקשר לשאלה בדבר שחיטה בקנה פגום מדמה רבי אליעזר קנה פגום לשחיטה של עובד כוכבים. רבו רבי יוחנן דוחה את ההשוואה וקורא עליו:

קרי עליה: עובד כוכבים, עובד כוכבים. אמר רבא: שפיר קרי עליה עובד כוכבים עובד כוכבים... (לא שהיה קורא לו עובד כוכבים אלא ליגלג עליו עובד כוכבים עובד כוכבים כלומר בשחיטת עובד כוכבים אתה תולה טעמך וכל היום אתה יכול לומר עובד כוכבים עובד כוכבים ואין הטעמים דומים כדמפרש רבא, רש"י).

רבי יוחנן כאמור דוחה את דברי רבי אלעזר תלמידו (שירש את מקומו כראש ישיבת טבריה)¹² שהשתמש בנימוק המבוסס על השוואה לשחיטת גוי. לגבי המקרה שצוין כשחיטה כשרה שנעשה בדרך מקובלת לגמרי התלמיד גילה גישה שטחית (שכן ערך השוואה כה רחוקה), ועל

11 תגובה בלשון זה מופיעה גם בירושלמי, שביעית פ"ד ה"ג (דף לה ע"ב). בירושלמי כלאיים, פ"ט ה"ד (לב ע"ב), מובא ספור דומה, אם כי שם חטאו של רבי חייא היה שונה, ומסופר שם שאליהו התגלה בפני רבי בדמותו של רבי חייא, וריפא את שיניו (רבי סבל רבות מכאב שיניים), ומאז רבי כיבד ביתר שאת את רבי חייא.

12 יש להניח שמדובר ברבי אלעזר בן פדת, בן הדור השני לאמוראים. הוא עלה מבבל, שימש תחילה כתלמיד ולאחר מכן כתלמיד חבר לרבי יוחנן, ובן היתר מסופר עליו בירושלמי ברכות (פ"ב ה"א, ד ע"ב) 'ר' יוחנן הוה מסתמך על ר' יעקב בר אידי והיה ר' אלעזר חמי ליה ומיטמר – מן קדמו [ר' אלעזר ראת את ר' יוחנן והסתתר מפניו] אמר (ר' יוחנן): הא תרתין מילי הדין בבלי עביד בי – חדא דלא שאל בשלומי, וחדא דלא אמר שמועתא בשמי (אחת שלא שאל בשלומי, ואחת שלא אמר שמועה מפי). אמר ליה (ר' יעקב) כך אינן (הבבליים) נוהגים גביהם'. כלומר, מנהג הבבליים שהקטן אינו דורש בשלום רבו מפני כבודו, ואינו אומר הלכה בשמו כי הכל יודעים שר' יוחנן רבו. ראה לקמן קטע 185.

כך ראוי לזניפה. רק בגין ההומור (אירוני־סרקאסטי) היה יכול המורה להתבטא בכינוי כה חריף וטעון כ'עובד כוכבים' הנתפס כאן כחזרה נלגעת על דברי התלמיד עצמו.

132 | רושם על הקרח

מסכת זבחים דף יט ע"ב

רב אסי הקשה קושיא לרבי יוחנן בעניין עבודת כה"ג ביום הכפורים, ובעקבות התשובה שהשיב רבי יוחנן לשאלה תלמידו 'צהבו' (=צהלו) פניו של התלמיד (משמחה, כסבור טעם הגון שמע). ועל כך ממשיכה הגמרא:

אמר ליה רבי יוחנן: וי"ו אאופתא כתבי לך [כתבתי לך וי"ו על הבקעת אות שאין נכרת בה מפני שורת הבקעת... כלומר אין זה טעם דאיכא לאקשויי וכו', רש"י].

התלמיד שמח על תשובת המורה, ואילו המורה לאכזבת תלמידו טורח להפריך את תשובת עצמו. הדימוי הציורי של רישום האות וי"ו (מעין חריץ) על בקעת עץ (החרוצה כולה), ההיפוך של יעד הבקורת ואכזבת התלמיד הנלהב מעצבים הווי כיתתי עסיסי.

133 | ושוב: תשובה של כלום

מסכת חולין דף טז ע"א

בקורת זהה מובא בקטע הבא אלא ששם היא נאמרת בין תלמידים ומכוונת כלפי המורה. בהקשר להלכה האוסרת לשחוט באבן צור או בקנה המחברים מובא בסוגיא:

יתיב רב אחוריה דרבי חייא ורבי חייא קמיה דרבי, ויתיב רבי וקאמר: מנין לשחיטה שהוא בתלוש? שנאמר: (בראשית כב) ויקח את המאכלת לשחוט. א"ל רב לרבי חייא: מאי קאמר? א"ל: וי"ו דכתיב אאופתא קאמר. והא קרא קאמר! קרא זריזותיה דאברהם קמ"ל.

תרגום:

ישב רב אחרי רבי חייא ורבי חייא לפני רבי. אמר רבי: מנין שחייבים לשחוט בכלי התלוש מהקרקע? שנאמר 'ויקח את המאכלת לשחוט'. אמר רב לרבי

חייא: מה אמר רבי ? ענה לו רבי חייא לרב: חריץ על בקעת הוא אמר! שהרי הפסוק ממנו הביא ראייה בא רק להשמיע על זריזותו של אברהם.

לפינו נתח משובב ושובב נוסף מהווי בית המדרש החושף דיאלוג חופשי בין תלמידים. התלמיד אינו מבין את ההסבר של המורה ושואל את חברו לספסל את פשר הדברים. הלה משיב לו בדימוי ציורי המקפל בעוקצנות את כל מה שאמר המורה, דהיינו מאומה.

134 | עשה מעכבר פיל

מסכת קדושין דף טז ע"ב

בנוגע לקושיית התלמוד מדוע יש צורך לציין בברייתא את הדין הידוע שעבד עברי הוא זה שזוכה במענק השחרור אמר רב יוסף: 'יו"ד קרת קא חזינא הכא' [רואים אנו כאן]. רש"י מפרש בטוי זה: 'יו"ד שהיא קטנה, עשאה עיר גדולה, כלומר האריך משנתו חינם'. היו"ד, האות הקטנה, הפכה ללא צורך ל'קרת' כלומר עיר גדולה.

135 | מציאה שאינה מציאה

מסכת בבא מציעא דף יז ע"א-ע"ב

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הטוען אחר מעשה בית דין [הנתבע על כתובה או חיוב בית דין אחר, ואמר שפרע] לא אמר כלום. מאי טעמא – כל מעשה בית דין כמאן דנקיט שטרא בידיה דמי [כל חיוב של בית דין כאילו התובע מחזיק שטר]. אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי יוחנן: ולא משנתניו היא זו [פשיטא, הרי זה מפורש במשנה]: הוציאה גט ואין עמו כתובה – גובה כתובתה! אמר ליה: אי לאו דדלאי לך חספא, לא משכחת מרגינתא תותה. [אילולא הייתי מרים לך את החרס לא היית מוצא את המרגלית מתחתיו].

ובמקבילה בירושלמי (כתובות פ"ט הי"א) פותחת תשובתו של רבי יוחנן בכינוי לרבי חייא:

אמר ליה רבי יוחנן בבלייא מן דגלית לך חספא מן מרגליתא את אמר לי ולא מתניתא היא [מאחר שפנית לך את החרס מעל המרגלית אתה אומר לי ולא משנה היא!].

רבי יוחנן פוסק בשם רבי חייא שאין הבעל יכול לפטור עצמו מהתחייבויותיו על פי הכתובה בטענת 'פרעת'. על כך תמה תלמידו, רבי חייא בר אבא: הלא הדברים עולים מהמשנה ואין אפוא בדברי רבי יוחנן שום חידוש?

ר' יוחנן שהציג את העיקרון המבסס את המשנה, מוחה כנגד האבסורד שבהתקפתו של ר' חייא: בבלי, לאחר שפירשתי לך את המשנה אתה מסתייע בה כדי להתקיפני! הכינוי המבטל והשנוא 'בבלי'¹³ והדימוי השנון והציורי מעבים את אופייה של הבקורת.

136 | מקום מילוט מקורי

מסכת תענית דף כג ע"ב

חנן הנחבא בר ברתיא דחוני המעגל הוה. כי מצטרך עלמא למיטרא הוה משדרי רבנן ינוקי דבי רב לגביה ונקט ליה בשפולי גלימיה ואמרו ליה אבא אבא הב לן מיטרא. אמר לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, עשה בשביל אלו שאין מכירין בין אבא דיהיב מיטרא לאבא דלא יהיב מיטרא. ואמאי קרי ליה חנן הנחבא מפני שהיה מחביא עצמו בבית הכסא.

תרגום:

חנן הנחבא היה נכדו של חוני מהעגל. כאשר היה העולם צריך לגשם, היו שולחים החכמים תנוק של בית רבן אצלו, היה אוחו בשפולי גלימתו וצועק: אבא אבא תן לנו גשם. אמר חנן לפני הקב"ה: רבונו של עולם עשה בשביל אלו שאינם מכירים בין אבא הנותן גשם לאבא שלא נותן גשם. ומדוע קראו לו חנן הנחבא? שהיה מחביא את עצמו בבית הכסא. [רבינו חננאל: כשהיו חכמים מתעסקין למנותו פרנס על הצבור... והלך ונחבא. רש"י: כלומר מתחבא בבגדיו כשהוא נכנס להסב את רגליו מרוב צניעות. מהרש"א: שבאו אליו רבנן היה מיטמר ומתחבא עצמו בבית הכסא שלא ימצאו אותו בכך וכדי שלא להחזיק טובה לעצמו].

13 ראה יומא (סו ע"א) ומתוך ששונאין את הבבליים היו קורין אותן (את הכשדיים) על שמן (ומתוך ששונאין בני ארץ ישראל את הבבליים היו קורין כל קלי ראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם, רש"י), וכן במנחות (ק ע"א). ראה הרב ר' מרגליות, מחקרים בדרכי התלמוד, עמ' יז-כ. וראה עוד להלן קטע מספר 176.

בקשתו הדרמטית של חנן המגייסת את תום הלב של הילדים למען הגברת כוחה של התחינה ('עשה בשביל אלו' וכו'), כן גם הניסוח השנון, המשחק במילה 'אבא' ככינוי לקב"ה ו'אבא' ככינוי ילדי למי שמשתייך לעולם המבוגרים, בעוד החכמים המבטימים את האירוע עומדים וצופים ברקע. כל אלה משווים מימד מניפולטיבי משהו לדרמה זאת של נאיביות מבלי לפגום בשלמות האמונתית שבה טבועה סיטואציה נוגעת ללב ז. הכינוי 'נחבא' המוגדר בתלמוד כ'מחביא עצמו בבית הכיסא',¹⁴ מדבר בעד עצמו.¹⁵

הליכות ונימוסים

להלן מספר ביקורות הקשורות לאכילה:

137 | אכילה בסיוע העקב

מסכת דרך ארץ רבה פרק ז

מעשה ברבי עקיבא שעשה סעודה לתלמידיו. הביאו לפניהם שני תבשילין – אחד נא ואחד מבושל. בתחילה הביאו לפניהם נא. הפקח שבהן אחז את הקלח בידו אחת ותלשו בידו אחת. לא בא אחריו (לא נתלש), משך ידו ממנו ואכל פתו ריקם. הטיפש שבהן אחז את הקלח היוד אחת ונשכו בשיניו. אמר לו רבי עקיבא לא כך בני, אלא הנח עקביך עליו בתוך הקערה... אחר כך אמר להם בני, לא עשיתי לכם כל כך אלא לבדוק אתכם אם יש בידכם דרך ארץ אם לאו.

דומה, שהעצה ההומוריסטית והאבסורדית מרככת את הנזיפה המוסווית של המורה ושומרת על האווירה הטובה בין השניים.

14 הרב ר' מרגליות (שם, עמ' כז-כח), מציע שחל כאן שבוש ויש לגרוס במקום בית הכסא – בית הכנסת, המצוי מחוץ לעיר וראוי לשמש מקום מחבוא.

15 לטעמי, מקהים הפרשנים שציטטתי לעיל את חריפות ההומור המאפיין את הכינוי. רש"י מעביר את המשמעות לדיני צניעות הנוהגים בעת עשיית הצרכים, תחום שאינו קשור כלל לנושא הבצורת. רבנו חננאל משייך זאת לאירוע חד פעמי שהתרחש לפני כן, כשניסו להכתירו לפרנס. אף פירוש זה אינו קשור לסיטואציה המתוארת, אם כי תורם כללי להבנת אישיותו של חנן. רק המהרש"א מחבר את משמעות הכינוי לנושא ולמטרת הסיפור וכך מתעשר הרצף העלילתי בחוליה ההומוריסטית נוספת.

שוב מעשה ברבי עקיבא שנתארח אצל אדם אחד. נשל את הפרוסה וסמך בה את הקערה. חטפה רבי עקיבא ואכלה. אמר לו: רבי – אין לך פרוסה שתאכל אלא פרוסה שאני סומך בה את הקערה? אמר (ר"ע): כמדומה אני כך שאתה נכוה בפושרין, עכשיו אי אתה נכוה אפילו ברותחין.

רבי עקיבא האורח, נזהר בכבודו של המארח ומסתפק ברמז כדי להניא מלבזות את הפת, אולם דווקא הרמז מצטייר בעיני המארח כחוסר נימוס, ורבי עקיבא ננזף על כך: אין לך פרוסה שתאכל אלא וכו'. לרבי עקיבא לא נותר אלא לדלג על כללי הנימוס, בפרט לאחר שהמארח לא הקפיד עליהם, ולהשיב לו מנה אחת אפיים.

בסוגיה הבאה הדנה בדין קדימה בברכות הנהנין, ביקורתו של המורה מדלגת מתלמיד לתלמיד.

דהנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא (שני תלמידים ישבו לפני בר קפרא), הביאו לפניו כרוב ודורמסקין (ברכתם 'אדמה') ופרגיות ('שהכל'), נתן בר קפרא רשות לאחד מהן לברך, קפץ וברך על הפרגיות, לגלג עליו חבירו. כעס בר קפרא, אמר: לא על המברך אני כועס אלא על המלגלג אני כועס; אם חבירך דומה כמי שלא טעם טעם בשר מעולם (ונעשה הבשר חביב עליו, רש"י) – אתה על מה לגלגת עליו? חזר ואמר: לא על המלגלג אני כועס אלא על המברך אני כועס. ואמר: אם חכמה אין כאן, זקנה אין כאן (הלא זקן אני והיה לו לשאלני על איזה מהן יברך לפטור את שאר המינין וכו', רש"י)? תנא: ושניהם לא הוציאו שנתן.

התלמיד שנקרא לברך מעדיף את הפרגיות ונחפז לברך עליהם תחילה. חברו לשולחן סובר שיש לברך תחילה על הכרוב ולכן מגיב בלגלוג.¹⁶ בר קפרא המורה מוכן בתחילה להבין ולסלוח לתלמיד שקדם לברך על 16 אם משום שברכתו 'אדמה' וקודמת ל'שהכל' שמברכים על הפרגיות, ואם משום שהכרוב חשוב ומזין יותר, עיין שם בהמשך הסוגיא.

הפרגיות שכן טעמו עמו (נפשו חשקה בבשר פרגיות), אבל הקפיד על התלמיד המלגלג ושמח על מעידתו של חברו. לאחר מכן עובר כעסו לתלמיד הראשון שלא טרח לשאול את רבו כיצד לנהוג בשאלה זו הכרוכה בדין קדימה ובברכה הפוטרת את יתר המאכלים (רש"י).¹⁷

הביטויים המושחזים של בר קפרא: 'דומה כמו מי שלא טעם טעם בשר מעולם' וכן: 'אם חכמה אין כאן זקנה אין כאן',¹⁸ ביטויים שמשמעותם היא, שהיה עליך להוועץ תחילה עמי שאני זקן, וכמו כן התיאורים הססגוניים: קפץ וברך, לגלוג החבר, וכעסו של בר קפרא שעובר מתלמיד אחד למשנהו, כל אלו משווים לספור זה שסופו אמנם טרגי, פן חייכני, החיוני לשמירת האוירה הלימודית.

מקרה זה מובא גם בירושלמי ברכות פ"ו ה"ב בשינויים קלים המסבירים בין היתר מדוע קפץ התלמיד לברך ומְסַפֵּר ששני התלמידים ניהלו בתחילה ויכוח על איזה מאכל יש להקדים ולברך ותוך כדי הוויכוח קפץ האחד וברך על הפרגית. בנוסח המובא בירושלמי יש גם משחק לשון '...גחייך ליה חברים (=חבריו). אמר ליה בר קפרא: לא לזה גורגין אלא

לוגלן, זה עשה בגרגרנותו, אתה למה לגלגת?'

הירושלמי, בניגוד לבבלי, ער לעובדה שבר קפרא לא פסק כיצד לנהוג ומציין בנימה מקאברית: 'אמר רבי יוסי: הא אזלינן תרין ולא שמעינן מינה כלום' (פני משה: הרי הלכו אלו השניים לעולמם ואנן לא שמעינן מינה כלום האיך הוא הדין).

17 המהרש"א (שם) מסביר שבר קפרא כעס כבר בתחילה על התלמיד שלא טרח לשאול כיצד לנהוג אולם כעסו גבר על התלמיד המלגלג שלמעשה הורה הלכה בפני רבו. לאחר מכן, מסביר המהרש"א, התלמיד המלגלג התנצל ונימק "ש'לגלג עליו שלא היה חש על כבוד הרב לשאול ממנו על איזה מהן יברך, חזר בר קפרא ואמר: 'על שלא שאל ממני וכו'.

18 הר"ר מרגליות, שם, עמ' ז-ח, מציין, שיש כאן גם רמז הלכתי: אמנם נודע בר קפרא במליצותיו השנונות... וגם בשיחתו זו רמז על הוראה... מיוסדת בהלכה. חכמינו מסרו לנו בבה ברתא (קב ע"א)... כי בישיבה החכם מיסב בראש, אך במסיבה חולקים כבוד לקשיש בשנים גם אם יש גדול הימנו בחכמה... כעס עליו בר קפרא ואמר: אם כאן במסיבה אין קדימה לחכמה אבל הן קדימת הזקנה יש כאן והיה לך לשאול אותי יען כי קשיש אני ממך.

140 | אכילה מול נשיאת כפים
תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פ"ג ה"א

ר' אבהו הוה יתיב כנישת' מדדתה בקיסרין והוה תמן מיתא אתת
ענתא דנשיאות כפים ולא שאלון ליה אתת ענתא דמיכלא ושאלון ליה אמר
לון על נשיאות כפים לא שאילתון לי ולמיכלא שאלתון לי כיון דשמעון כן
הוה כל חד וחד שבק גרמיה וערק.

תרגום:

רבי אבהו לימד תורה בבית הכנסת שבשער העיר קיסרין, והיה מונח שם מת
(ולא יצאו התלמידים שהיו לומדין בתורה וסבורין שמותר ליטמא בשביל
תלמוד תורה, פני משה). הגיעה זמנה של נשיאות כפים, ולא שאלו את רבם
(אם מותר להפסיק מלימוד תורה ולשהות שם כדי לישא כפיהם, שם).
הגיעה שעת האכילה ושאלוהו (אם יפסיקו מלימודם ויליך לאכול. מפני
שכשיפסיקו יהיה חל איסור טומאה עליהם, שם). אמר להם: על נשיאות
כפים לא שאלתם אותי ועל האוכל אתם שואלים אותי?! (וכעס עליהם
ואמר: בתחילה בשביל נשיאת כפים לא שאלתם אם להפסיק ועכשיו בשביל
האכילה אתם שואלים, שם). כיוון ששמעו כך שמט כל אחד ואחד את עצמו
וברח (מבית הכנסת כדי לאכול, פני משה; ובפירוש ר"א אזכרי, בעל ספר
חרדים: נשמט וחוזר ללימודו – עיין שם להסבר שונה של המעשה).

הרב מבקר את התנהגות התלמידים ומותיר אותם ללא תשובה ברורה.
כיצד פתרו התלמידים את בעייתם, על כך חלוקים המפרשים. מכל
מקום, התלמידים תמיד תלמידים.

141 | אכילה מול תפילה
מסכת תענית דף כד ע"ב

רב פפא גזר תעניתא ולא אתא מיטרא, חלש ליביה, שרף פינכא דדייסא ובעי
רחמי ולא אתא מיטרא. אמר ליה רב נחמן בר אושפזתי: אי שרף מר פינכא
אחריתי דדייסא – אתי מיטרא. איכסיף, וחלש דעתיה, ואתא מיטרא.

תרגום:

רב פפא גזר תענית ולא ירד גשם. חלש לבו, ואכל כף דיסה (רש"י מתקן את
הנוסח, ומשנה את סדר הדברים: גזר תענית, חלש לבו ואכל כף דיסה, ולא

ירד גשם). אמר לו רב נחמן: ¹⁹ בר אושפזתי (כינוי חיבה) – אם יאכל מר עוד כף דיסה, ירד גשם. התבייש רב פפא, חלשה דעתו וירד גשם.

רש"י מציין שסיבת הלגלוג הייתה שרב פפא דחה את התפילה לאחר האכילה ובכך כאילו המעיט מחשיבותה (ולחוכא קאמר ליה הכי משום דטעים ברישא והדר בעי רחמי' [ובצחוק אמר להם כך משום שטעם בתחילה ואחר כך התפלל]). כביכול האכילה עצמה הפכה להיות אמצעי מאגי להורדת גשמים במקום יעודה ההגיוני של התפילה.

במקרה הבא מעדיפים התלמידים את האכילה על הלימוד וננזפים. התלמוד במסכת ביצה (טו ע"ב) מספר על תלמידים שיצאו במהלך הדרשה שדרש רבי אליעזר ביום טוב ו'זכו' מפי רבם לכינויים אירוניים שונים: 'בעלי פטסין' (חביות גדולות של מזון שביקשו לאכול), 'בעלי חביות', 'בעלי כדין' וכו'. הקבוצה האחרונה שכמעט ורוקנה את בית המדרש ביציאתה נענשה אף בגידוף – 'הללו בעלי מארה'.²⁰

142 | בקורת 'קטלנית'

מסכת בבא בתרא דף כב ע"א

התלמוד מספר שרב אדא בר אבא נענש ונפטר טרם זמנו בשל מספר סיבות ואחת מהן היא:

אביי אמר: אנא ענישתיה, דאמר להו לרבנן: אדמגרמיתו גרמי בי אביי, תו אכלו בישרא [שמינא] בי רבא.

תרגום:

אביי אמר בגללי נענש, שהיה (רב אדא) אומר לחכמים: עד שאתם הולכים לאבוי לאכול עצמות (לתלמוד שלא לשובע) – לכו ותאכלו בשר שמן אצל רבא.

19 רב נחמן סתם הוא רב נחמן בר יעקב בן הדור השני שלישי לאמוראי בכל. קשה להניח שהוא הוא רב נחמן במקרה דנן, המספר על רב פפא, בן הדור החמישי והצעיר ממנו בהרבה. יתכן ומדובר ברב נחמן בר יצחק בן הדור הרביעי, שעמד בקשרים עם רב פפא (כריתות ח ע"א).

20 אירוע זה וניתוחו מובאים בפרוט והרחבה בפרק כך דרכו של תלמיד, ראה שם קטע 74.

רב אדא בר אהבה נסה לשכנע את התלמידים הצעירים באמצעות מונחים גסטרונומיים: עדיף לשבוע מבשר שמן מלרעוב מגרימת עצמות. הוא רומז לעדיפותו של רבא שהלכה כמותו על אביי, שרק שש מהלכותיו נקבעו להלכה. הסימן לשש הלכות הוא יע"ל קג"ם שבגימטריא שווה לגרמי' המוזכר אצל רב אדא (מהרש"א).

143 | ריחה המדבק של הגדולה

מסכת זבחים דף צו ע"ב

רב יצחק בר יהודה הוה רגיל קמיה דרמי בר חמא, שבקיה ואזיל לרב ששת. יומא חד פגע ביה, אמר ליה: אלקפשא נקטן ריחא אתי לה ליד, משום דאזלת לך לקמיה דרב ששת הוית לך כי רב ששת?

תרגום:

רבי יצחק בר יהודה נטש את רבו – רמי בר חמא – ועבר ללמוד אצל רב ששת. יום אחד פגש את רבו הקודם. אמר לו הרב: הדוכוס (השליט) אחז בידי, וריח המלוכה נקלט בידי (משל הוא על גסי הרוח, רש"י). וכי בגלל שהלכת לרב ששת נהיית כרב ששת!?

הרב, רמי בר חמא, חשש שתלמידו נטש אותו בגלל שאיפתו לגדולה, שכן רבו החדש רב ששת היה מקורב לראש הגולה ונחשב לגדול הדור בבקיאות בגדר 'סיני'.

הוא מעיר איפוא לתלמידו במשל עוקצני האומר שההתחככות בגדול עלולה לעורר את האשליה שמשוהו מהגדול נדבק ועובר למתחכך, אבל הדברים אמורים בריח בלבד, שנודף לאחר זמן מה.

דומה, שהרב נוזף בתלמידו מתוך ההבנה, שמההיבט הלימודי רבו החדש לא יקדם אותו, והתועלת הלימודית, כמוה כריח, תתנדף מהרה. ומה עוד, שבהליכה לרב ששת מעורב שיקול אינטרסנטי, שהוא זר ללימוד התורה.

כדרכו של הומור המשל הנזכר מתמצת את המסר במילים ספורות האומרות את הכל, בבחינת נוגע לא נוגע. (בהמשך הסוגיא התלמיד התלמיד, רב יצחק בר יהודה, מנסה לשכנע את רמי בר חמא שהמניע שלו היה לימודי גרידא).

תניא, א"ר: כשהלכתי ללמוד תורה אצל ר' אלעזר בן שמוע, חברו עלי תלמידיו כתרנגולים של בית בוקיא (בקיאים וחריפים ואין מניחין תרנגול נכרי ביניהם, רש"י), ולא הניחוני ללמוד אלא דבר אחד במשנתנו, רבי אליעזר אומר: אנדרוגינוס – חייבין עליו סקילה כזכר.

תלמידי רבי אלעזר בן שמוע (מתלמידי רבי עקיבא, בן הדור הרביעי) סברו שרבי אינו ראוי ללמוד תורה מפי רבם (ירושלמי, ראה הערה). רבי מדמה אותם לתרנגולים המגינים על שטח המחייה שלהם מפני פולש זר. המשמעות שדימוי זה מעניק לנמשל – רעשנים ששים אלי קרב ומתפארים בכרובלותיהם ובנוצותיהם – מתאימה לדעתו של רבי עליהם. לפנינו סאטירה עוקצנית, כנראה על רקע תחרותי בין בתי המדרש בתקופת המשנה. דומה שאיזכור הלכת אדרוגינוס דווקא, מרמז על העירוב השלילי, לדעת התלמידים, בין שני בתי המדרש.²¹

כי הא דרב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא, סבר דבת ישראל היא, קם קרעיה מינה; אגלאי מילתא דכותית היא, שיימוה בארבע מאה זוזי. אמר לה: מה שמך? אמרה ליה: מתון. אמר לה: מתון מתון ארבע מאה זוזי שויא.

תרגום:

רב אדא בר אהבה ראה בשוק אשה כותית שלבשה בגד, בסגנון כרבולת של תרנגול (לפי רש"י מדובר בלבוש חשוב, ולפי הערוך בלבוש אדום), סבר רב אדא שהיא בת ישראל, קם וקרע את המלבוש. התברר שהיא כותית. העריכו את הבגד (לתשלום) בארבע מאות זוז. אמר לה מה שמך? אמרה לו: מתון. אמר לה: מתון מתון, שווה ארבע מאות זוז. (רש"י מפרש: מתון לשון

21 בירושלמי (שם, דף ט ע"ד) מובאת גירסה שונה, ולפי רבי בא לבית מדרשו של רבי אלעזר כדי לברר האם רבי אלעזר למד דברים נוספים בדין אדרוגינוס, והתלמידים מנעו מרבי ללמוד הואיל ונמצא שאינו ראוי לכך. מן הראוי לציין, שהירושלמי אינו גורס את הביטוי 'תרנגולים של בית בוקיא'.

מאתים, ופעמיים מאתיים יוצא רבע מאות, כלומר השם של האשה גרם לנוק. ועוד פרש: לשון המתנה, אם המתנתי הייתי משתכר ארבע מאות זו).

אנקדוטה זו מובאת בסוגיה שבאה להבהיר מדוע זכו חכמי הדורות הראשונים לנסים, בניגוד לחכמי הדורות האחרונים. רב אדא בר אבהו, נשוא הסיפור, השתייך לדורות הראשונים (דור שני לאמוראי בבל), שלפי הסוגיה היו מוכנים למסור עצמם על קידוש ה'. לפנינו משחק מילים משולש המתבסס על שם האישה, מתון, שמשמעותו גם מאתיים, והוא רומז לסכום הקנס ולתכונת המתנות הנחוצה למקרים כגון אלו. יתכן שהחזרה הכפולה – מתון מתון – מרמזת גם על הדרך לחשוב פעמיים לפני המעשה. דוגמה זאת מראה כיצד השימוש בהומור העצמי מעניק לראייה העצמית היבט אובייקטיבי לגבי השיפוט העצמי. דומה שכאן הביקורת הסאטירית מצמצמת למרות האמור את הפער בין הדורות לטובת האחרונים, שכן רב אדא עשה זאת בלהיטות יתירה.

146 | חשיבותו של בית הכסא

ירושלמי מסכת ברכות פ"ג ה"ד

מהו להרהר בבית הכסא חזקיה אמר מותר רבי יסא אמר אסור א"ר זעורא כל סבר קשי דהוה לי תמן סבירתיה א"ר אלעזר בר שמעון כל ההוא סברא קשיא דטבול יום תמן סבירתיה.

תרגום:

האם מותר להרהר בבית הכסא בדברי תורה? חזקיה אמר מותר, ורבי יסא אמר אסור.

אמר רבי זעירא כל סברא קשה שהיתה לי – שם הבנתיה. אמר רבי אלעזר ב"ר שמעון: כל הסברות הקשות של מסכת טבול יום – שם הבנתי אותם.²²

22 במסכת זבחים (קב ע"ב), מובא שרב למד מרבי אלעזר ברבי שמעון בבית הכסא הלכה בנושא טבול יום, ולשאלת הגמרא כיצד למדו השניים דבר תורה במקום זה, משיבים 'לאונסו שאני' (שונה הוא מצב של אונס). על חשיבות 'מוסד חיוני' זה ראה בברכות ח ע"א: 'על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא... מר זוטרא אמר לעת מצא זה בית כסא. אמרי במערבא האי דמר זוטרא עדיפא מכולהו'.

ניתן להסביר את דבריהם של רבי זעירא ורבי אלעזר ב"ר שמעון, שדווקא בבית הכסא עלה בידם להתעמק ולהבין דבר תורה קשה, כהכרעה לטובת הדעה המתירה להרהר בדברי תורה באותו מקום. יש בכך יותר מרמז אירוני על חשיבותו הייחודית של בית הכסא בנושא הלימוד, בהקשר לכלל: 'מים גנובים ימתקו'. לפנינו איפוא תובנה פסיכולוגית – פדגוגית המצביעה על חולשתו של איסור מעין זה, שכן לא ניתן לשלוט על הרהורים ומחשבות.

147 | חרג ממנהגו

מסכת מועד קטן דף טז ע"ב

כי הא דשמואל ומר עוקבא, כי הוו יתבי גרסי שמעתא – הוה יתיב מר עוקבא קמיה דשמואל ברחוק ארבע אמות, וכי הוו יתבי בדינא – הוה יתיב שמואל קמיה דמר עוקבא ברחוק ארבע אמות. והוו חייקי ליה דוכתא למר עוקבא בציפתא ויתבי עילויה, כי היכי דלישתמען מיליה. כל יומא הוה מלוי ליה מר עוקבא לשמואל עד אושפיזיה, יומא חד איטריד בדיניה. הוה אזיל שמואל בתריה, כי מטא לביתיה אמר ליה: לא נגה לך? לישרי לי מר בתיגריה! ידע דנקט מילתא בדעתיה, נהג נויפותא בנפשיה חד יומא.

תרגום:

כששמואל ומר עוקבא ישבו ולמדו, היה יושב מר עוקבא לפני שמואל בריחוק ד' אמות (מר עוקבא כתלמיד לשמואל, דשמואל גדול בתורה יותר ממר עוקבא, רש"י). וכשישבו בדין – היה יושב שמואל לפני מר עוקבא בריחוק ד' אמות (משום דמר עוקבא היה נשיא, שם). והיו מציעין למר עוקבא מקום נמוך כדי שישמע את דברי רבו שמואל. כל יום היה מלווה מר עוקבא את שמואל עד מגוריו. יום אחד נטרד בדינו, ולא ליווה את שמואל. הלך שמואל אחר מר עוקבא, וכאשר הגיע מר עוקבא לביתו, אמר לו שמואל: לא די לך שהלכתי אחרך עד כאן? יתן לי מר רשות לחזור! ידע מר עוקבא שכעס עליו שמואל בגלל שהלך אחריו, ונהג נויפה בעצמו יום תמים.

התלמיד, מר עוקבא, נמנע מללות את רבו, שמואל, לביתו. שמואל הנפגע הפך את היוצרות, ואם תלמידו לא חולק לו כבוד, הוא יחלוק כבוד לתלמיד. האמצעי הגרוטסקי מתעצם בבקשתו המיתממת מתלמידו,

שהלה ירשה לו לשוב לביתו. אכן, התרגיל הדידקטי והשנון עושה את שלו. ההיפוך והבקשה הצינית מעניקים את הפן ההומוריסטי.²³

148 | משחקים במקום ללמוד

מסכת קדושין דף כא ע"א

אמר ליה רב נחמן לרב ענן: כי הויתו בי מר שמואל באיסקורמדרי איטלליתו. מאי טעמא לא תימרו ליה.

תרגום:

אמר לו רב נחמן לרב ענן: כשהייתם אצל שמואל – שחקתם באבנים קטנות (רש"י; וברבינו חננאל: גורי כלבים)?! מדוע לא הקשתם לו על פסיקתו מהמשנה וכו'.

רב נחמן נוזף בחברו רב ענן וכדרכתם של חברים ואולי גם כדי לרכך את הנזיפה הוא משתמש בדימוי ציורי – מדוע לא שאלתם כנדרש, האם בגלל שהייתם טרודים במשחק זה או אחר?

149 | בומרנג לעגני

מסכת מגילה דף כד ע"ב

אמר ליה רבי חייא לרבי שמעון בר רבי: אלמלי אתה לוי פסול אתה מן הדוכן. משום דעבי קלך. אתא אמר ליה לאבוה. אמר ליה: זיל אימא ליה: כשאתה מגיע אצל (ישעיהו ח) וחכיתי לה', לא נמצאת מחרף ומגדף?

תרגום:

אמר לו רבי חייא לרבי שמעון בן רבי: אם היית לוי פסול לשיר בדוכן משום שקולך עבה (בשילה ובבית עולמים הלויים נפסלין בקול, רש"י). בא ואמר לאביו. אמר לו לך אמור לו: כשאתה מגיע לפוסק וחכיתי לה' לא נמצאת מחרף ומגדף?! (שהיה קורא לחת"ן ההי"ן, נראה כאומר והכיתי, רש"י).

23 בכתובות (סז ע"א) מסופר על רוחב לבו של מר עוקבא במתן צדקה לעניים. פעם, בערב יום כפור, שלח ביד בנו צדקה לעני. הבן חזר וספר שאין אדם זה זקוק לצדקה מאחר וראה כיצד העני מזלף ביתו ביין ישן ויקר. השיב לו אביו שאם אדם זה כה מפונק יש איפוא להכפיל את סכום הצדקה. וכן מסופר שם, שלפני פטירתו ביקש לדעת מהו הסכום שנותר בבית, ומשמצא סכום גבוה אמר: צידה קלה לדרך רחוקה, עמד ופזר מחצית ממנו.

הסוגיא דנה במומים הפוסלים את הכהנים לעלות לדוכן, דהיינו לברך את העם ברכת כהנים. אחד המומים הוא גמגום ושיבוש הגייתן של אותיות (כגון אנשי בית שאן ואנשי חיפה וטבעון [שם] 'שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין').

רבי חייא, תלמידו של רבי, אומר לרבי שמעון, בנו של רבי, שהוא צאצא לבית דוד משבט יהודה, שאילו היה לוי, היה נפסל מלשיר בבית המקדש בגין קולו העבה. יתכן שרבי חייא אמר את מה שאמר לרבי שמעון במהלך דיון בנושא דלעיל והתכוון להמחיש לחברו את החומר הנלמד. החבר סיפר לאביו והלה הזכיר לרבי חייא את הרגלו ההחליף ח' ב'ה', פגם העלול בפסוק מסוים לגרום לחירוף ולגידוף שם שמים.

מן הראוי להוסיף שהפסוק האמור מתחיל ב'חכיתי לה' ומסתיים ב'קויתי לה'', ונמצא שהטעות בהגיית הרישא יוצרת תוצאה אבסורדית בסיפא: אם הכיתי, איך קיוויתי?²⁴

מההיבט הפדגוגי אפשר אולי לומר שמטרת עורך הסוגיה היא גינוי הלגלוג על מגבלות גופניות ומה עוד שאביו של חברך ללימודים הוא גם הרבי שלך!

150 | מחקר מופרך ומיותר

מסכת חולין דף נז ע"ב

אמרו עליו על רבי שמעון בן חלפתא שעסקן בדברים היה... מאי עסקן בדברים? א"ר מרשיא, דכתיב: (משלי ו) לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם אשר אין לה קצין שוטר ומושל תכין בקיץ לחמה אמר: איייל איחזי אי ודאי הוא דלית להו מלכא! אול בתקופת תמוז, פרסיה לגלימיה אקינא דשומשמני, נפק אתא חד מינייהו, אתנח ביה סימנא, על אמר להו נפל טולא, נפקו ואתו, דליה לגלימיה נפל שמושא, נפלו עליה וקטליה. אמר: שמע מינה, לית להו מלכא, דאי אית להו, הרמנא דמלכא לא ליבעו? א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי: ודלמא מלכא הוה בהדייהו? א"נ, הרמנא דמלכא הוה נקיש, אי נמי בין מלכא למלכא הוה, דכתיב (שופטים יז) בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה, אלא, סמוך אהימנותא דשלמה.

24 מעניינת הערתו של ר' יעקב עמדין (שם, ד"ה א"ל זיל אימא וכו'): 'גם כבאן שבקיה רבי לענותותיה... וגם בעניו מכל אדם שלא נמלט פעם מכעס וקפידא'.

...רבי שמעון הלך לבדוק האם אכן אמת הוא מה שכתוב במשלי שלנמלה אין מלך (ולכן נקרא עסקן שלא סמך על שלמה המלך). הלך בתקופת תמוז, פרס את בגדו על קן נמלים. יצא אחד מהנמלים. הטביע בו רבי שמעון סימן (להכירו לידע מה יעשו לו חביריו כשימצא שקרן, רש"י). נכנס לקן ואמר לחביריו שהוטל צל (הנמלים אוהבים צל ושונאים חום, רש"י). התחילו הנמלים לצאת, ואז הרים רשב"ח את גלימתו, ויצאה השמש על הנמלים. הרגו הנמלים את אותו אחד ש'שקר' להם. הסיק רשב"ח מכאן שאין להם מלך, שהרי אם היה להם, היו מבקשים את רשות המלך להרגו. אמר לו רב אחא בנו של רבא לרב אשי: ואולי המלך היה אחד מאלה שהרגוהו? ועוד: אולי היה חוק כזה ש'כל המהתל בחבירו יהרגוהו' (רש"י)? ועוד: אולי היה אירוע זה בתקופת מעבר בין מלך למלך, כמו שכתוב על תקופת השופטים שבתקופות כאלה איש הישר בעיניו יעשה? אלא שצריכים לסמוך על נאמנותו של שלמה המלך 'וברוח הקדש אמרה' (רש"י).

רבי שמעון בן חלפתא מציג גישה אמפירית לבדיקת ההנחה שאין מלך ומושל לנמלים. ר' אחא היא מפרץ את הוכחתו בדרך לוגית (לא ניתן להסיק מהעובדות את המסקנה שהסיק רשב"ח), דהיינו הוא קובע שדרך ההוכחה האמפירית לא תועיל לנו ואין בררה אלא לסמוך על 'הימנותא דשלמה' באופן אפרירי כפי שקובע ר' אחא עצמו. העדפה זו של תפיסה רציונליסטית על תפיסה אמפיריציסטית המודגמת על ידי ציור קומי מעולם החי, מטעם אנשי חוק מובהקים, מעניקה את הפן ההומוריסטי-סאטירי. ואכן המפרשים כגון התוספות (שם, ד"ה איזיל) והמהרש"א (שם, ד"ה מאי) המצטט את בעל ספר חובת הלבבות מתאמצים להוכיח שאין במחקרו זה (של ר' שמעון) משום גלגול על דברי שלמה בפסוק האמור.

151 | המשותף בין המקדש לנישואים

מסכת כתובות דף סב ע"ב

אזיל איעסק ליה לבריה בי ר' יוסי בן זימרא, פסקו ליה תרתני סרי שנין למיזל בבי רב. אחלפיה קמיה, אמר להו: ניהוו שית שנין. אחלפיה קמיה, אמר להו:

איכניס והדר איזיל. הוה קא מכסיף מאבוה א"ל: בני, דעת קונך יש בך, מעיקרא כתיב: (שמות טו) תביאמו ותטעמו, ולבסוף כתיב: (שמות כה) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

תרגום:

הלך רבי לעסוק בנשואי בנו בבית רבי יוסי בן זמרא. פסקו לו במסגרת 'התנאים' שתיים עשרה שנים לשבת ללמוד בבית המדרש (קודם שיכנוס, רש"י). העבירו את הכלה לפני הבן. אמר להם: אני רוצה להוריד את הלימוד לשש שנים. העבירו את הכלה שוב. אמר להם: אכנוס ואז אלך ללמוד. התבייש הבן מאביו אמר לו האב: דומה מה שעשית למה שעשה הקב"ה (שאמר להרחיק זמן חופתו וחזר וקרבה מרוב חיבת כלתו, רש"י). בתחילה כתוב שייכנסו לארץ ואז יבנו את בית המקדש, ולבסוף כתוב שיעשו את המקדש (משכן) קודם הכניסה לארץ.

תגובת החתן הצעיר למפגש הראשון עם כלתו מעלה חיוך סלחני למרות שהלה דחה את למוד התורה מפני האשה. האב, רבי יהודה הנשיא מיטיב להבין ללבו של הבן, ולא רק שאינו מותח בקורת אלא משבחו שכיוון לדעת עליון.

לשאלה המתבקשת - מה המקום להשוואה בין הקמת המקדש לבין התנהגות הבן - ניתן להשיב, שרבי כאב וכחכם נוזף במרומו בבנו ומעביר לו מסר, שהיעוד העיקרי של הנישואין הוא הקמת בית יהודי שכמוהו כמקדש מעט, ולא דווקא המשיכה לכלה.

פרק ח | בין החכם לבין הקהילה

החכם התלמודי נתקל לא אחת ביחסיו עם הקהילה, באהבה ושנאה, הערצה והשפלה, וכיוצא באלה עימותים שונים ומשונים עד שלעתים מייחסים לו כוח מאגי, הורדת גשמים, רפוי ומניעת מחלות. הוא מוצא עצמו מעורב בעשיית שלום בית או בשאלות אישיות חריגות מכל סוג שהוא, וזאת בצד תפקידו הבסיסי כמחנך וכמורה לציבור. אין מנוס מהעובדה שהפער שבין החכם ואיש הרוח לבין האיש ברחוב. יוצר מצבים מיוחדים המזינים את משמעות ההומור והסאטירה בקטעים דלהלן.

בין הצדיק לבין הקהל

152 | צדיק וטוב לו צבור ורע לו

ירושלמי מסכת תענית פ"ג ה"ד

מותנא הוה בצפורין לא הוה עליל גו אשקקה דהוה ר' חנינה שרי בגויה והוון ציפוראיי אמרין מה ההן סבא בינכי ויתב שלם הוא ושכונתיה ומדינתא אזלא בבאישות עאל ואמר קומיהון זמרי אחד היה בדורו ונפלו מישראל עשרים וארבעה אלף ואנו כמה זמרי יש בדורינו ואתם מתרעמין חד זמן צרכון מיעבד תענית' ולא נחת מיטרא עבד רבי יהושע תעניתא בדומא ונחת מיטרא והוון ציפוראיי אמרין רבי יהושע בן לוי מחית מיטרא לדרומאיי ורבי חנינה עצר מיא מן ציפוראיי צרכון מיעבד זמן תניינות שלח ואייתי לרבי יהושע בן לוי אמר ליה מישגח מרי מיפוק עימן להתענות נפקון תריהון לתעניתא ולא נחת מיטרא עאל ואמר קומיהון לא רבי יהושע בן לוי מחית מיטרא לדרומאיי ולא רבי חנינה עצר מיטרא מן ציפוראיי אלא דרומאיי ליבהון רכין ושמעין מילה דאורייתא ומתכנעין וציפוראיי ליבהון קשי ושמעין מילה דאורייתא ולא מתכנעין מי עליל תלה עיני וחמא אורא שייף אמר עד כדון הכין מיד נחת מיטרא ונדר על גרמיה דלא למיעבד כן תובן אמ' מה אנא מימור למרי חובא דלא יגבי חוביה רבי זעורה בשם רבי חנינה מה יעשו גדולי הדור ואין הציבור נידון אלא אחר רובו.

בצפורי פרצה מגיפת הדבר, ולא התפשטה לשכונה שבה גר החכם רבי חנינה. היו אנשי ציפורי אומרים: החכם ואנשי שכונתו יושבים בשלום וכל העיר כבי רע. נכנס רבי חנינה ואמר בפניהם: זמרי (הרשע) גם בהיותו אחד בלבד גרם למגיפה שנפלו בה עשרים וארבעה אלף, ואנו, אנשי צפורי, כמה זמרי יש בדורינו, ואתם מתרעמים! פעם אחרת גזרו תענית בשל עצירת הגשמים ולא נענו בעוד שרבי יהושע בן לוי מהדרום גזר תענית וירדו גשמים. אמרו אנשי צפורי: ריב"ל מוריד גשמים ורבי חנינה עוצר בעד המים מאנשי ציפורי. בתענית הבאה שלח רבי חנינה להזעיק לצפורי את ריב"ל שישתתף עמם בתענית ובתפילה ולמרות תפילתם לא ירדו גשמים. נכנס רבי חנינה ואמר לאנשי עירו: לא ריב"ל מוריד גשם לאנשי הדרום ולא אני עוצר את הגשם, אלא דרומיים לבם רך וכנוע לדבר תורה, ואילו אנשי צפורי לבם קשה ואינו כנוע לדבר תורה. כשיצא רבי חנינה תלה עינו באויר הצלול ואמר (דרך התרסה): עד כדי כך? מיד ירד מטר. התעשת רבי חנינה וחזר בו מהתרסתו ונדר ששוב לא ינהג כך, שכן מי הוא שיאמר לבעל החוב (הקב"ה) שלא יגבה את חובו. רבי זעירה בשם רבי חנינה אמר: מה יעשו גדולי הדור שהרי אין הצבור נדון אלא אחר רובו.

לפינו סאטירה על מעמדו של החכם הצדיק בקהילה. בתחילה – העקיצות ההדדיות בין שני הצדדים, הקהל טוען למעשה שרבי חנינה הוא 'צדיק בפרווה' בטוי אידישאי שנון (שפרשו: הצדיק דואג לחמם רק את גופו ולא את יתר יושבי החדר). רבי חנינה מצדו טוען שאינו משמש כסגולה שמתפקדה לגבות את הרשעים הזמריים שמצפים לשכר (גשם) כפנחס.

בהמשך – ההשוואה שעורך הקהל בין פעולתו של רבי חנינה לבין זו של ריב"ל הדרומי. בעוד שהאחרון מביא גשם הראשון חוסם אותו במכוון (כנראה מפאת קיטרוגו). ובסיום – הפואנטה שמציינת שלמרבה האירוניה שני הצדדים צדקו: אנשי צפורי צדקו, שאכן בכוחו של רבי חנינה להוריד גשם חרף טענותיו כלפי הצבור. ואילו רבי חנינה הוכיח ביתר שאת את הצבור והגדיר אותו כנושא חוב כלפי לייא (שמיים), ובתור שכזה הרי אסור לו לבקש מבעל החוב, הקב"ה, שלא לגבות את חובו.

בין החכם לבין הקהילה

דומה, שלפנינו מסר אקטואלי שאל לו לצדיק לסייע לעותרים שאינם זכאים, ואל לו לקהל לראות בצדיק סגולה לכל עת.

153 | כוחה המיסטי של חליצת נעל

מסכת תענית דף כד ע"א-ע"ב

רבה גזר תעניתא, בעי רחמי ולא אתא מיטרא. אמרו ליה: והא רב יהודה כי הוה גזר תעניתא אתא מיטרא! – אמר להו: מאי אעביד? אי משום תנויי – אנן עדיפינן מינייהו דבשני דרב יהודה כל תנויי בניקין הוה, ואנן קא מתנינן בשיתא סדרין, וכי הוה מטי רב יהודה בעוקצין האשה שכובשת ירק בקדירה ואמרי לה זיתים שכבשן בטרפיהן טהורין אמר הויית דרב ושמואל קא חזינא הכא! ואנן קא מתנינן בעוקצין תליסר מתיבתא. ואילו רב יהודה, כי הוה שליף חד מסאנא – אתי מיטרא. ואנן קא צווחינן כולי יומא וליכא דאשגח בן. אי משום עובדא – אי איכא דחזא מידי לימא! אבל מה יעשו גדולי הדור שאין דורן דומה יפה.

תרגום:

רבה גזר תענית עקב עצירת הגשמים אך ללא הועיל. הקהל קובל בפניו: הרי רב יהודה גזר תענית וירדו גשמים. משיב רבה: מה אעשה, והרי בתחום למוד התורה אני וחברי עולים על רב יהודה וחבריו. בשנים של רב יהודה היו שונים רק סדר נזיקין, ואנו שונים בששה סדרים (משנה). כאשר היה מגיע רב יהודה למסכת עוקצים, למשנה: האשה שכובשת ירק בקערה, או למשנה: זיתים שכבשן בטרפיהן טהורין, היה אומר הויית של רב ושמואל אני רואה כאן! ואילו אנו שונים בעוקצין שלוש עשרה ישיבות. ולמרות זאת, ממשיך רבה, כאשר רב יהודה היה חולץ נעל אחת (לאות צער ואבל) בא הגשם, ואנו צווחים כל היום ואין מי שישגיח בנו. ומדגיש רבה – בתחום עשיית המצוות דומה שאין למתוח עלינו בקורת, אדרבה מי שידוע דבר – שיאמר. אבל מה יעשו גדולי הדור שאין דורן מתאים.

התיאור הקומי של שליפת הנעל מול 'צווחים כל היום' נועד לרכך כנראה את העימות, ובעיקר להטיל את האחריות לבצורת על הצבור.¹

1 דוגמא נוספת לחילופי אשמות, והפעם בין החכמים לבין אנשי בית הנשיא, ראה לקמן קטע 168.

154 | צדיקה ורע לה מרשעת וטוב לה

ירושלמי מסכת תענית פ"ג ה"ד

רבי ליעזר עבד תעני ולא איתנחת מיטרא עבד רבי עקיבה תעני ונחת מיטרא עאל ואמר קומיהון אמשול לכם משל למה הדבר דומה למלך שהיו לו שתי בנות אחת חצופה ואחת כשירה אימת דהות בעיית ההיא חציפתא עלת קומוי הוה אמר יבון לה מה דהיא בעיית ותיזיל לה ואימת דהות ההיא כשירתא עלת קומוי הוה מאריך רוחיה מתחמד מישמוע שועתה ואית שרי מימור כן אלא שלא לחלל שם שמים.

תרגום:

רבי אליעזר גזר תענית ולא ירדו גשמים. רבי עקיבה (תלמידו) גזר וירדו. נכנס ר"ע (לבית המדרש) ואמר: אמשול לכם משל למה הדבר דומה למלך שהיו לו שתי בנות אחת חצופה ואחת כשירה, כשבאה החצופה לפניו לבקש דבר מה היה אומר: הביאו לה מה שרוצה ותלך לה. כשבאה הכשרה לפניו, היה מאריך את שהותה מאהבתו לשמוע את קולה. האם מותר לר"ע לומר כך על עצמו. אלא שלא לחלל שם שמים.

אלמנט ההיפוך – ולפיו ההצלחה מצביעה דווקא על מגרעת, והכשלון על יתרון – ושילוב המשל שעוסק ביחסי הורים ילדים תורמים את שלהם למארג הסאטירי.

בין הדרשן לקהל

155 | שומעים מה שרוצים

מסכת יומא דף פא ע"ב

דרש רב גידל בר מנשה מבירי דנרש: אין הלכה כרבי. לשנה נפקי כולי עלמא, מזוגו ושתו חלא, שמע רב גידל ואיקפד, אמר: אימר דאמרי אנא דיעבד, לכתחלה מי אמרי? אימר דאמרי אנא פורתא, טובא מי אמרי? אימר דאמרי אנא חי, מזוג מי אמרי?

תרגום:

דרש רב גידל בר מנשה מנרש: אין הלכה כרבי (שחומץ משיב את הנפש ולכן אסור בשתייה ביום כפור). יצאו השומעים ומזוג חומץ במים, ושתו (להנאתם)

בין החכם לבין הקהילה

ביום כפור. כעס רב גידל: אני אמרתי בדיעבד ולא לכתחילה; אני התרתי רק כמות מועטת ולא כמות גדולה; אני אמרתי חי ולא מווג.

אכן, טבעו של אדם לשמוע מה שלבו חפץ, בפרט בתחום האכילה והשתיה.² [ראה מעשה דומה, ירושלמי גיטין פ"א ה"ב].

לשואל חפץ מחבירו יש אחריות מלאה על אותו חפץ גם במקרה של אונס, אך אין הוא נושא באחריות אם 'בעליו עמו', דהיינו בעליו של החפץ עובד בשירותו. בסוגיא דלהלן מציין רבא, שגם בעלי המקצועות הבאים נמנים על 'בעליו עמו'.

156 | 'עבד' לצאן מרעיתו

מסכת בבא מציעא דף צז ע"א

אמר רבא: מקרי דרדקי, שתלא, טבחה, ואומנא, ספר מתא – כולהו בעידן עבידתיהו כשאלה בבעלים דמו. אמרו ליה רבנן לרבא: שאיל לן מר! אקפיד, אמר להו: לאפקועי ממונאי קא בעיתו? אדרבה, אתון שאילתון לי. דאילו אנא מצי אישתמוטי לכו ממסכתא למסכתא, אתון לא מציתו לאישתמוטי. ולא היא, איהו שאיל להו ביזמא דכלה, אינהו שאילו ליה בשאר יומי.

תרגום:

אמר רבא מלמדי תינוקות, שותל (נוטע כרמים למחצה, רש"י, מעין ארים), מקיז דם וספר העיר, כולם נחשבים כעובדים אצל בני העיר, ולכן אם בני העיר שואלים מהם הרי זו שאלה בבעלים. אמרו לו תלמידיו לרבא: מר שאול לנו (כיוון שאתה מלמד אותנו!) הקפיד ואמר: רוצים אתם להוציא ממני ממוני (לפטור את השואלים ממני מאחריות אונסים)! אדרבה: אתם שאולים לי, שהרי אני יכול להחליט איזה מסכת לומדים ולא אתם. ומעירה הגמרא: לא כך הוא: הוא שאול להם ביומי דכלה (שאו דורשים בהלכות הרגל דווקא, והדרשן לא יכול לשנות את הנושא) והם שאולים לו בשאר הימים.

הענתקת מצוות לימוד תורה בציבור למישור הכלכלי – אינטרסנטי, והפיכת רבא ממורם מעם למשרתו, מדברים בעד עצמם.

2 על דרשה שמסייעת ליצר הגניבה ראה קטע 20.

אמר רב יהודה: אשה לא תלוש אלא במים שלנו. דרשה רב מתנה בפפניא.
למחר אייתו כולי עלמא חצבייהו ואתו לגביה, ואמרו ליה: הב לן מיא!

תרגום:

אמר רב יהודה אשה לא תלוש את הבצק למצות אלא במים שלנו (מים קרירים ששהו בלילה בכלי). דרש זאת רב מתנה בעיר פופניא, ולמחרת הגיעו לביתו כל אנשי הקהילה עם כדים בידם, בבקשה שיספק להם מהמים שבביתו (לפי הבנתם את המונח 'שלונו' – מביתו של הדרשן).

שוב אנקדוטה משעשעת על הדרשן שאינו מודע לטיב הקהל שלפניו.

הכבוד – אהבה ושנאה

בני סימונייא אתון לגבי רבי אמרין ליה בעא תתן לן חד בר נש דריש דיין וחזן ספר מתניין ועבד לן כל צורכינן ויהב לון לוי בר סיסי עשו לו בימה גדולה והושיבוה עליה אתון ושאלון ליה הגידמת במה היא חולצת ולא אגיבון רקה דם ולא אגיבון אמרין דילמה דלית הוא מרי אולפן נישאול ליה שאלון ליה דאגדה אתון ושאלון ליה מהו הדין דכתיב אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת ולא אגיבון אתון לגבי דרבי אמרון ליה הדין פייסונא דפייסנתך אמר לון חייכון בר נש דכוותי יהיבית לכון שלח אייתיתיה ושאל ליה אמר ליה רקה דם מהו אמ' ליה אם יש בו צחצוחית של רוק כשר הגידמת במה היא חולצת אמר ליה בשיניה אמר ליה מהו הדין דכתיב אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת אמ' לי' עד שלא נתחתם גזר דין רשום משנתחתם גזר דין אמת אמר ליה ולמה לא אגיביתון אמר ליה עשו לי בימה גדולה והושיבו אותי עליה וטפח רוחי עלי וקרא עליו (משלי ל, לב) אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה מי גרם לך להתנבל בדברי תורה על שנישאת' בהן עצמך.

תרגום:

בני העיר סימונייא בקשו מרבי שישלח להם אדם שהוא: דרשן, דיין, חזן, סופר, מלמד וכיוצא בזה. נענה להם ושלח את תלמידו לוי בר סיסי. עשו לו בימה גדולה, הושיבוהו עליה. באו ושאלוהו בענייני חליצה, ולא הגיב. שאלוהו בענייני אגדה, ולא הגיב. קבלו אנשי העיר בפני רבי על מה שקרה. רבי הנדהם נשבע: חייכם אדם כמותי נתתי לכם. מיד הזמין רבי את תלמידו, הציג בפניו את אותן שאלות, והלה השיב ללא היסוס. שאלו רבי: ולמה לא ענית להם? אמר לו: עשו לי עשו לי בימה גדולה והושיבו אותי עליה וגבה רוחי עלי. קרא עליו רבי: אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה – מי גרם לך להתנבל בדברי תורה על שהתגאית בהם.

רבי נוצף ברב הטרי שהכבוד סחרר את ראשו, ומציג בפניו את התוצאה ההפוכה שהמבקש להתנשא על דברי תורה דווקא מתנבל – 'אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה'. הסאטירה מתגלית בהיפוך – רב, שאמור להיות רב תכליתי: דיין סופר מורה וכיוצא בזה, עומד על בימת הכבוד ופיו נאלם, וכך הוא מתגלה לכאורה בפני קבל עם ועדה כעם הארץ – עת למבחן ועת להכתרה!

159 | תרופה ששמה שמחה לאיד

מסכת ברכות דף נה ע"ב

האי מאן דחליש, יומא קמא – לא לגלי כי היכי דלא לתרע מזליה, מכאן ואילך – לגלי. כי הא דרבא, כי הוה חליש – יומא קמא לא מגלי, מכאן ואילך אמר ליה לשמעיה, פוק אכריו: רבא חלש. מאן דרחים לי – לבעי עלי רחמי, ומאן דסני לי – לחדי לי, וכתוב (משלי כד) בנפל אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו.

תרגום:

מי שחלה – ביום הראשון לא יגלה כדי שלא יורע מזלו. מכאן ואילך יגלה. כמעשה ברבא שביום הראשון למחלתו לא גילה, מכאן ואילך אמר לשמשו צא והכרו: רבא חלה. מי שאוהב אותי יתפלל עלי. ומי ששונא אותי ישמח, והרי כתוב: בנפל אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו (כלומר שמחתו תגרום שה' יסיר ממני את המחלה).

אכן עולם הפוך: דווקא השמחה לאיד של השונא מתגלית כרפואה יעילה ואולי בלעדית.

160 | טובים השניים מהרבים

מסכת שבת דף קנג ע"א

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: מהספדו של אדם ניכר אם בן העולם הבא הוא אם לאו... אמר ליה אביי לרבה: כגון מר, דסנו ליה כולהו פומבדיתאי, מאן אחים הספידא? – אמר ליה: מיסתיא את ורבה בר רב חנן.

תרגום:

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: מהספדו של אדם ניכר אם בן העולם הבא הוא אם לאו (לפי רוב הצער וההספד גדלים סכוייו להגיע לעולם הבא)... בעקבות כך פונה אביי בדאגה לרבו רבה ושואל: מי יבכה על מר, ששונאים אותו כל אנשי פומבדיתא? אמר לו מסתפק אני כך וברבה בר רב חנן.

כללים השייכים לתחום האנושי בעיקר בכל הקשור לאהבה, שנאה וצער, עשויים להשתנות בהתאם לנסיבות. בנושא דנן רבה נהג ללא משוא פנים, והביא עליו את שנאת הציבור, זכה דווקא לעולם הבא. הרקע למימרא של רב הוא הצורך למצוא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם (משלי ג, ד). שאלתם התמימה של שני התלמידים נובעת מתפיסה כמותית של פסוק זה – כמות המתאבלים היא הקובעת את גורלו של הנפטר. הבעיה בגישה זו, שהיא עלולה למנוע את הרב מלהתעמת עם צאן מרעיתו לעת הצורך (עוד ייתכן שהשאלה היא מיתממת והתלמידים בקשו לשמוע מהרב את דעתו על המתח השורר בינו לבין אנשי קהילתו).

כך או כך, הרב (המת לעתיד לבא) 'מנחם' את תלמידיו, ומייחס להם חשיבות של צבור שלם. דומה שלפנינו בקורת סאטירית על המוסכמה הקובעת שכרטיס הכניסה לגן עדן מותנה בכמות המתאבלים. ראה גם את הדיאלוג בין רבי חנינא לאנשי צפורי מגיפת הדבר שפרצה בעיר, לעיל קטע 152.

ההוא יומא אקרען כמה כתובתא בנהרדעא. כי קא נפיק, נפקי אבתריה למירגמיה, אמר להו: אי שתיקו – שתיקו, ואי לא – מגלינא עלייכו הא דאמר שמואל: ...שדויה לההוא ריגמא מידיהו, וקם אטמא בנהר מלכא.

תרגום:

[רב יהודה גרם לפסול יוחסין של מספר משפחות בעיר נהרדעא]. באותו יום נקרעו כמה כתובות בעיר נהרדעא. כאשר יצאו אחרי רב יהודה לרגום אותו, אמר להם שתקו ואם לא אגלה עליכם מה שאמר שמואל... השליכו את האבנים מידיהם, ונסתם נהר המלך בעקבות כך.

בעקבות פסק הדין נקרעו מספר כתובות כלומר נפרדו מספר משפחות. בני אותן משפחות בקשו לרגום אותו באבנים, ורק לאחר שרב יהודה איים שבידו להרחיב את הפסול למשפחות נוספות שמטו הללו את האבנים לתוך הנהר, ובכך אטמו אותו.

אמנם, בניגוד לשאר הדוגמאות שבפרק רב יהודה אינו מייצג את רב הקהילה או רב אורח רצוי. כך או כך, תדמיתו כרב (מגדולי החכמים של דורו) לא עמדה לו מול השנאה של אותם המשפחות, שנאה שמועצמת על ידי התיאור הגרוטסקי של האבנים.

פרק ט | החכמים מול הממסד

חלוקת התפקידים בין החכמים לבין הממסד בדרך כלל לא היתה חדה. בעשייה התרבותית והרוחנית היתה שותפות כלשהיא בין הנשיא וראש הגולה (ביניהם היו גם גדולי תורה) לבין החכמים. מצד שני, החכמים השתתפו בהנהגה בעיקר בתחום החקיקה (תקנות וגזרות, פרשנות ההלכה ומעשי שפיטה) והחינוך (יצירת נורמות ליחיד ולצבור). טשטוש גבולין זה יצר מצבי חיכוך שהזינו את הבקורת בכלל ואת הסאטירה בפרט.

במוקד הבקורת חולשותיו התרבותיות והרוחניות של השליט ואנשי חצרו שנבעו ממנעמי השלטון כגון כוחניות לשמה, יעילות רומסת, התנשאות על אנשי הרוח ורדיפת ממון לרבות הכבדת עול המיסים. השינון שבסאטירה, שיודעת גם לעקוף – ולעתים להכאיב, אבל גם לרכך ולעגל, שימשה לחכמים כאמצעי דידיקטי להוכיח את הממסד.

יתרון החכמה

בדוגמה הבאה מתגלה עימות בין השליט שבידו הכוח והכסף לבין החכם – איש הרוח והתורה. כדי להבין את הרקע לסיפור דלהלן יש להבהיר שתי הלכות בהלכות נזיר:

א. הנזיר חייב להביא בתום תקופת הנזירות או ביום הפסקת הנזירות (אם נטמא) שלושה קורבנות (בהמות) חטאת, עולה ושלמים (במדבר ו, יא).
ב. הנודר להיות נזיר ומתחרט על כך – רשאי לבוא לחכם כדי שיתיר את נדרו. החכם משחזר את כוונתו המקורית של הנזיר על ידי חקירת הנסיבות והמניעים שבהם היה נתון הנודר בעת יצירת נדרו ובאמצעות הפעלת פרשנות החושפת את הנחותיו הסמויות של הנודר, דהיינו שאילו היה יודע שנדר זה יגרום לו חוסר נעימות מסוימת לא היה נודר, ועל ידי כך נעקר הנדר למפרע.

תני שלש מאות נזירין עלו בימי רבי שמעון בן שטח מאה וחמשים מצא להן פתח ומאה וחמשים לא מצא להן פתח אתא גבי ינאי מלכא אמר ליה אית הכא תלת מאה נזירין בעיין תשע מאה קרבנין אלא יהב את פלגא מן דידך ואנא פלגא מן דידי שלח ליה ארבע מאה וחמשיין אזל לישנא בישא ומר ליה לא יהב מן דידיה כלום שמע ינאי מלכא וכעס דחל שמעון בן שטח וערק בתר יומין סלקון בני נש רברבין מן מלכותא דפרס גבי ינאי מלכא מן דיתבין אכלין אמרין ליה נהירין אנן דהוה אית הכא חד גבר סב והוה אמר קומין מילין דחכמה תני לון עובדא אמרין ליה שלח ואייתיתיה שלח ויהב ליה מילא ואתא ויתבי ליה בין מלכא למלכתא אמר ליה למה אפליית בי אמר ליה לא אפליית כך את ממונך ואנא מן אוריית דכתיב כי בצל החכמה בצל הכסף אמר ליה ולמה ערקת אמר ליה שמעית דמרי כעס עלי ובעית מקיימה הדין קרייא חבי כמעט רגע עד יעבר זעם וקרא עלוי ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה אמר ליה ולמה יתבת בין מלכא למלכתא אמר ליה בסיפרא דבן סירא כתיב סלסליה ותרוממך ובין נגידים תושיבך אמר הבו ליה כסא דליבריך נסב כסא ומר נברך על המזון שאכל ינאי וחביריו אמר ליה עד כדון את בקשיותך אמר ליה ומה נאמר על המזון שלא אכלנו אמר הבון ליה דליכול יהבו ליה ואכל ומר נברך על המזון שאכלנו.

תרגום:

שנינו: שלש מאות נזירין עלו בימי רבי שמעון בן שטח מאה וחמשים מצא להן פתח ומאה וחמשים לא מצא להן פתח. בא אצל ינאי המלך, אמר לו: יש כאן שלוש מאות נזירים והם צריכים תשע מאות קרבנות תן אותה מחצית משלך ואני מחצית משלי. שלח לו ארבע מאות וחמשים. הלך (המספר וספר) לשון הרע (הולך רכיל) ואמר לו: לא נתן משלך כלום. שמע ינאי המלך וכעס. פחד שמעון בן שטח וערק. לאחר ימים, עלו בני אדם מכובדים ממלכות פרס אצל ינאי המלך. כאשר ישבו ואכלו אמרו לו: זכורים אנו שהיה כאן איש אחד זקן ואמר לפנינו דברי חכמה. ספר להם המעשה. אמרו לו: שלח והבא אותה (את בן שטח). שלח ונתן לו דבר (והביא אותו). וישב לו בין המלך למלכה. אמר לו (ינאי) למה התלת בי? אמר לו: (אני) לא התלתי בך, אתה מממונך ואני מתורתך, שכתוב "כי בצל החכמה בצל הכסף" (קהלת ז יב).

אמר לו (ינאי) ולמה ברחת? אמר לו ששמעתי שאדוני כועס עלי וקיימתי (ורציתי לקיים) את הפסוק "חבי כמעט רגע עד יעבור זעם" (ישעיהו כו, כ) וקרא עליו: "ויתרון דעת החכמה תחייה בעליה" (קהלת ז, יב). אמר לו (ינאי) ולמה ישבת בין המלך למלכה? אמר לו: בספר של בן סירא כתוב: "סלסלה ותרוממך" (משלי ד, ח) ו"בין נגידים תושיבך" (בן סירא יא, א). אמר לו (ינאי) – תנו לו כוס שיברך. נטל כוס ואמר: נברך על המזון שאכל ינאי וחבריו. אמר לו (ינאי): עדיין אתה בקשיותך? אמר לו: ומה נאמר על המזון שלא אכלנו? אמר (ינאי): הביאו לו שיאכל. נתנו לו ואכל ואמר: נברך על המזון שאכלנו.

המספר מעמת את החכם עם המלך תוך יצירת המשוואה: החכמה שווה לכסף. הוא מערים על המלך במימון הקורבנות של הנזירים ולמלך הפגוע שראה בכך מעשה היתול (למה התלת ביי) לא נותר אלא להוקיר את חכמתו של בן-שטח תוך שהוא רומז על הסכנה שממנה ניצל הנחקר הודות לחכמתו. החכם מרשה לעצמו לשבת בין המלך והמלכה (שעל פי הגירסה בבבלי, ראה להלן, הייתה אחותו). המלך מצדו רואה זאת כמעשה היתולי נוסף.

לקראת סיומה של העלילה – הציניות של החכם הופכת ללעג מפורש בתגובתו לבקשת המלך שיפתח בברכת הזימון מבלי שיטרח להציע לו מזון. הוא פותח בנוסח פארודי: 'נברך על המזון שאכל ינאי וחבריו' (במקום הנוסח המקובל: 'על המזון שאכלנו'). ואם לא די בכך הוא משיב לגערה של המלך: 'עדיין אתה בקשיותך!' בנימה אבסורדית: 'ומה נאמר על המזון שלא אכלנו?!'

גרסה נוספת, בשינויים רבים, מובאת גם בסוגיה המקבילה בבבלי ובה מודגשים השררה והכוחניות:

163 | הגירסה הבבלית

מסכת ברכות דף מח ע"א

ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי, ומדקטל להו לרבנן – לא הוה ליה איניש לברוכי להו. אמר לה לדכיתהו: מאן יהיב לן גברא דמברך לן? אמרה ליה: אשתבע לי דאי מייתנא לך גברא – דלא מצערת ליה. אשתבע לה.

אייתיתיה לשמעון בן שטח אחוה, אותביה בין דידיה לדידה. אמר ליה: חזית כמה יקרא עבדינא לך! – אמר ליה: לאו את קא מוקרת לי, אלא אורייתא היא דמוקרא לי, דכתיב (משלי ד) סלסלה ותרוממך תכבדך כי תחבקנה. אמר לה: קא חזית דלא מקבל מרות! יהבו ליה כסא לברוכי. אמר היכי אברך – ברוך שאכל ינאי וחבריו משלו? שתייה לההוא כסא. יהבו ליה כסא אחרינא וברך.

תרגום:

ינאי המלך והמלכה סעדו סעודה ביחד, ומשהרג את החכמים לא היה (לו) אדם לברך להם. אמר (לה לאשתו) מי יתן לנו אדם שיברך לנו. אמרה לו (אשתו) "מה אעשה לך שהרגת את החכמים) הישבע לי שאם אביא לך אדם (גדול) שלא תצער אותו. נשבע לה. (שלחה) הביאה את שמעון בן־שטח (אחיה). הושיבו (ינאי) בינו לבינה, ואמר לו: ראה כמה אני מכבדך. אמר לו: לא אתה הוא שמכבד אותי אלא התורה היא שמכבדת אותי, שכתוב: "סלסלה ותרוממך, תכבדך כי תחבקנה" (משלי ד, ח). אמר לה (המלך): את רואה שאינו מקבל מרות. נתנו לו כוס (יין) לברך. אמר (שמעון בן־שטח) כיצד אברך – ברוך שאכל ינאי וחבריו משלו? שתה את אותו הכוס. נתנו לו כוס אחרת וברך.

הגרסה שבבבלי לוקה בחסר במישור הסאטירי, בן־שטח אינו מערים על המלך וחלק מהדיאלוג העוקצני שבין השניים חסר. מטבע הדברים, ככל שהביקורת יותר חושפנית (חושפת את אכזריותו של ינאי) כן היא ממעטת לנקוט בדרך הסאטירית שדרכה לבקר במרומז.

למרות האמור, אין הסיפור שלפנינו נקי מגילויים סאטיריים: המחווה שחולק ינאי לבן־שטח (שיושב במושב הכבוד שבינו לבין המלכה) באה כנראה לקנטר, מכיוון שבעקבותיו הוא מתפאר בפניו: ראה איזה כבוד אני חולק לך (בניגוד למצופה!), והלה משיב לו באותו המטבע: אתה, המלך, אינך הבעלים הבלעדי של הכבוד, כבודי נובע מתורתך.

כמו כן, גם בגרסה זו מובא הנוסח הפארודי של ברכת הזימון: 'ברוך שאכל ינאי וחבריו משלו', וגם כאן יוצא כשידו על העליונה מכיוון שהוא מאלץ את המארח להגיש לו כוס ברכה נוספת (משום שניתן לברך גם על שתיית יין, ראה ברכות לה ע"ב).

מגרעותיו של הממסד

אם עד עתה התמקדה הסאטירה בעיקר ביתרון החכם על השלטון, בדוגמאות הבאות עומדות על הפרק מגרעותיו של ממסד זה. והנה ביקורת על הפרת הבטחה: משהתמנה שמעון בן שטח לנשיא גם הוא הופך למרבה האירוניה למטרה לחיצי הסאטירה מכיוון שלפני שנתמנה לנשיא הבטיח לבער את נגע המכשפות מאשקלון ועדיין לא קיים. בסיפור הבא ישנו תיאור מחלומו של אחד החסידים:

164 | גורלה של הבטחה ערב בחירות

ירושלמי מסכת חגיגה פרק ב ה"ב

וחמא למרים ברת עלי בצלים רבי לעזר בר יוסה אמר תלייא בחיטי ביזיא ר' יוסי בן חנינא אמר צירא דתרעא דגיהנם קביע באודנה אמר לון למה דא כן אמר ליה דהוות ציימה ומפרסמה ואית דאמרי דהוות ציימה חד יום ומקוזה ליה תריי אמר לון עד אימת היא כן אמר' ליה עד דייתי שמעון בן שטח ואנן מרמיין לה מן גו אודנה וקבעין ליה גו אודניה אמר לון ולמה אמר ליה דאמ' אין אנא מתעביד נשייא אנא מקטל חרשייא והא איתעביד נשייא ולא קטל חרשייא והא אית תמנין נשין חרשיין יהיבין גו מערתא דאשקלון מחבלן עלמא אלא איזיל אמור ליה.

תרגום:

וראה (בחלומי) את מרים בת עלי בצלים, רבי לעזר בר יוסה אמר: תלויה בפטמותיה. רבי יוסי בן חנינא אמר: ציר שער הגיהנום קבוע בתוך אוזנה. אמר להם: למה זו כך? אמרו לו: שהיתה צמה ומפרסמת, ויש אומרים: שהייתה צמה יום אחד ומתענגת יומיים. אמר להם: עד מתי היא כך? אמרו לו: עד שיבוא שמעון בן שטח ואנו מרמיים (את הציר) מתוך אוזנה וקובעים (את הציר) בתוך אוזנו (של בן שטח). אמר להם: ולמה? אמרו לו, שאמר: אם אהיה נשיא אני אהרוג המכשפים והנה נהיה נשיא ולא הרג המכשפים. והרי יש שמונים נשים מכשפות מצויות בתוך מערה באשקלון מחבלות את העולם, אלא לך אמור לו (לכך שטח).

התיאור הגרוטסקי – ציר השער של הגיהנום, שתחוב באוזנו של בן שטח, מרמז כנראה על פתיחת שער הגיהנום אך גם על סגירתו, אם הנשיא

יממש את הבטחתו. האוּזן מסמלת גם את יסוד ההתראה – למען ישמעו וייראו. כך או כך, התיאור הגרוטסקי של העונש מעניק כאן את הצביון הסאטירי שמתעצם בהמשך הסוגיה שמספרת באופן משעשע כיצד בן־שטח מערים על המכשפות שמתגוררות במערה באשקלון. דומה שרק באמצעים סאטיריים אפשר למתוח ביקורת כזו על אישיות בשיעור קומה כשמעון בן־שטח.

הביקורת הבאה נוגעת בחיי מותרות.

165 | ראש גולה מוזיקלי

ירושלמי, מסכת מגילה פ"ג ה"א

מר עוקבא מישלח כתב לריש גלותא דהוה דמיך וקאים בזמרין ישראל אל תשמח כעמים אל גיל.

תרגום:

מר עוקבא שלח כתב לראש הגולה שהיה (רגיל) לישון ולקום בזמרה (את הפסוק הבא): 'ישראל אל תשמח כעמים אל גיל'.

ראש הגולה נהג לשכב לישון ולהתעורר בבוקר לקולה של מקהלה (לשון הר"ן בחידושו לגיטין ז ע"א: כדאמרינן בירושלמי... דהוה קאים ודמין והוּוּ מזמרין בזימרא... כלומר כשהיה שוכב וקם היו מזמרין לפניו). מר עוקבא שרואה במנהג זה חיקוי של מנהג נכרי, מצליף בו באמצעות עיוות פארוזי של הפסוק: 'אל תשמח ישראל אל גיל בעמים' (הושע ט, א) ל: 'ישראל אל תשמח כעמים...!'

צמצום הביקורת לפסוק בלבד (ליתר דיוק – לחלק ממנו) והבחירה בפסוק כה חריף שבהמשכו כתוב 'כי זנית מאל אלוקיך אהבת אתנן וכו', וכן השימוש בפארוזיה מעניקים לביקורת את צביונה הסאטירי.

גם בדוגמה שלהלן החכם, הלא הוא רבי יהודה הנשיא, משמש שליט וּחֲצֵי הסאטירה מכוונים לנטייתו לקרב אנשי ממון שמרחיקים בגסותם את אנשי הרוח.

רבי הוה מוקר לבר אלעשא אמר ליה בר קפרא כל עמא שאלין לרבי ואת לית את שאל ליה אמר ליה מה נישאול אמר ליה שאל משמים נשקפה הומיה בירכתי ביתה מפחדת כל בעלי כנפים ראוה נערים ונחבאו וישישים קמו עמדו הנס יאמר הו הו והנלכד נלכד בעונו הפך רבי וחמתיה גזיך אמר רבי איני מכירך זקן וידע דלית הוא מתמניי בימוי.

תרגום:

רבי (יהודה הנשיא) היה מכבד את בר אלעשא. אמר לו בר קפרא (לבר אלעשא) כל העם שואלים את רבי ואתה אינך שואל אותו? אמר לו: מה אשאל? אמר לו (בר קפרא): שאל משמים נשקפה הומיה בירכתי ביתה. מפחדת לכל בעלי כנפים. "ראוה נערים ונחבאו וישישים קמו עמדו" (על פי איוב כט, ג) הנס יאמר הו הו והנלכד נלכד בעונו. הפך רבי (את פניו) וראהו מגחך. אמר רבי: איני מכירך זקן (חכם מוסמך) וידע (בר קפרא) שלא יתמנה לחכם בימיו (של רבי).

הסאטירה כדרכה אינה פוסחת על אף הגדולים והחשובים ובמקרה זה היא מטפלת בנשיא הנערץ רבי יהודה, עורך המשנה שמכונה בתלמוד בביטוי הערצה כמו רבי או רבינו הקדוש (שבת קיח ע"ב). בחידה המובאת באנקדוטה זו יש את מרבית רכיבי הסאטירה: היא עוסקת בנושא קונקרטי ופולמוסי, והיא מסווה את עקינותיה בלשון גבוהה. הנשיא או אנשיו הם לא פחות מאשר 'השאול' הרע והמאיים שפורש את כנפיו המפחידות על הכול ומבריא גם את 'בעלי הכנפיים' שהם כנראה תלמידי החכמים.¹ מי שמסוגל לברוח – ניצל, ומי שלא – נלכד בעונו כביכול.

הלעג כלפי הנשיא ואנשיו מתחדד באמצעות התחבולה שנוקט בר קפרא תלמידו השנון של רבי ולפיו חתנו העשיר של רבי (שלא היה בעל תורה, ראה שם בקרבן העדה) שקרוב לוודאי נמנה עם אנשי בית הנשיא,

1 ראה שיירי קרבן (לרבי דוד פרנקל, בעל קרבן העדה) שפירש: ומפחדת כל בעלי כנפים כלומר בר אלעשה הוא מכובד יותר מבעלי תורה שנקראו בעלי כנפים וכו'.

לועג למעשה בלא משים גם על עצמו ועל חבריו לשררה וזאת בלשון מקראית מליצית שאינה מובנת לו.² מסתבר שרבי אינו מקבל את הדברים ברוח הומוריסטית, דומה שגם בגלל הגיחוך של בר קפרא הוא כועס ומעניש את תלמידו, מוציא אותו מרשימת המיועדים להסמכה.³

גם בית הנשיא שבגולת בבל, בו הוא מכונה ראש הגולה – ריש גלותא, זוכה לביקורת סאטירית שמתמקדת באנשי מטבחו.

167 | ראיית העיוור מול עיוורון הפקח

מסכת גיטין דף סז ע"ב – סח ע"א

א"ל ריש גלותא לרב ששת: מ"ט לא סעיד מר גבן? א"ל: דלא מעלו עבדי, דחשידי אאבר מן החי. א"ל: מי יימר? אמר ליה: השתא מחוינא לך. א"ל לשמעיה: זיל גנוב, אייתי לי חדא כרעא מחיותא, אייתי ליה. אמר להו: אהדמו לי הדמי דחיותא, אייתו תלת כרעי אותיבו קמיה. אמר להו: הא בעלת שלש רגלים הואי? פסוק אייתו חדא מעלמא, אותיבו קמיה. אמר ליה לשמעיה: אותביה נמי להך דידך, אותבה. אמר להו: האי בת חמש רגלים הואי? אמר ליה: אי הכי, ליעבדו קמיה (שמעיה) דמר וליכול, א"ל: לחיי. קריבו תכא קמיהו, ואייתו קמיה בישראל ואותיבו קמיה ריסתנא דחנקא חמתא, גששיה ושקלה כרכה בסודריה. לבתר דאכיל, אמרי ליה: איגניב לן כסא דכספא! בהדי דקא מעייני ואתי, אשכוחה דכרוכה בסודריה, אמרי ליה: חזי מר, דלא מיכל קא בעי אלא לצעורן! אמר להו: אנא מיכל אכלי, וטעמי ביה טעמא דחיורא. אמרי ליה: חיורא לא עביד לן האידינא, אמר להו: בדקו בדוכתיה; דאמר רב חסדא: אוכמא בחיורא וחיורא באוכמתא – לקותא היא; בדוק אשכוחה. כי קא נפיק, כרו ליה בירא ושדו ליה ציפתא עילויה, ואמרי ליה: ליתי מר לינח, נחר ליה רב חסדא מאחוריה, אמר ליה לינוקא: פסוק לי פסוקיך, אמר ליה (שמואל ב ב): נטה לך על ימינך או על שמאלך. אמר ליה לשמעיה: מאי קא חזית? אמר ליה: ציפיתא דשדיא, אמר ליה: הדר מינה.

2 ראה נדרים נא ע"א, שם מוזכר בן אלעשה דווקא לחיוב: 'לא לחינם פיזר בן אלעשה את מעותיו אלא להראות בהן תספורת של כהן גדול.'

3 על רבי שמערים ראה לעיל קטע 79.

לבתר דנפק, אמר ליה רב חסדא: מנא הוה ידע מר? אמר ליה: חדא, דנחר לי מר; ועוד, דפסק לי ינוקא פסוקא; ועוד, דחשידי עבדי דלא מעלו.

תרגום:

אמר לו ראש הגולה לרב ששת: מדוע אינו סועד מר אצלינו? אמר לו: עבדיך אינם ראויים וחשודים על אבר מן החי. אמר לו: מי אמר? אמר לו: אוכיח לך. אמר לו רב ששת לשמשו: הבא לי רגל אחת מהבהמות שנשחטו. הביא לו. אמר להם רב ששת לעבדים: סדרו לפני נתחי הבהמה לנתחיה. הביאו שלוש רגלים והניחו לפניו. אמר להם רב ששת: האם בהמה זו היתה בעלת שלוש רגלים? חתכו רגל מבהמה אחרת (חיה) והביאו לפניו. אמר לו לשמשו: תניח גם את הרגל שלך. הניח. אמר להם רב ששת: האם בהמה זו היתה בעלת חמש רגלים? אמר לו (ראש הגולה): אם כן יכינו אותה לפני (שמשו של) מר ויאכל. השיב רב ששת: בסדר. ערכו לפניו שולחן והביאו לפניו בשר, והכניסו לבשר עצם שעלולה לחנוק. מישש רב ששת את הבשר, הבחין בעצם, לקח את חתיכת הבשר, ועטף אותה בסודרו. לאחר שאכל אמרו (עבדי ראש הגולה שהבחינו בהטמנת הבשר): נגנב גביע של כסף. תוך כדי החיפוש מצאו את חתיכת הבשר העטופה בסודר. אמרו לראש הגולה: ראה אדוני, (שב רב ששת) לא בא לאכול אלא לצער אותנו. אמר רב ששת: אני באתי לאכול (אבל) טעמתי בבשר טעם של בשר נגוע בצרעת. אמרו לו: אין הבשר נגוע! אמר להם לבדוק את העור שנתר מהבשר (אם הוא לבן), שכך אמר רב חסדא: כתם לבן בעור שחור (או ההיפך) מצביע על צרעת. בדקו ומצאו שאכן כך הוא. כאשר עמד רב ששת לצאת, עבדי ראש הגולה חפרו בור וכיסו אותו במחצלת, ובקשו ממנו לנוח על המחצלת. נחר לו (סימן לו) רב חסדא מאחוריו. בקש רב ששת מילד: פסוק לי פסוקך. הילד השיב: 'נטה לך על ימין או על שמאלך'. אמר רב ששת לשמשו: מה אתה רואה. אמר לו: מחצלת פרוסה. אמר לו רב ששת: עקוף אותה. לאחר שיצא אמר לו רב חסדא: מניין ידע אדוני? אמר לו (רב ששת): ראשית, שהרי אדוני נחר לי, ועוד שפסק לי התינוק את פסוקו, ועוד שחשודים העבדים שאינם טובים.

בספור עלילה קומי זה מככב רב ששת העיוור. הוא 'רואה' דברים שמתרחשים בביתו (במטבח) של ראש הגולה שבעל הבית ואנשיו אינם רואים. רב ששת יודע לחשוף באמצעות מלכודת שטומן לעובדי

המטבח, את כוונתם להאכיל את בני הבית והאורחים באבר מן החי (לאו חמור מן התורה שנמנה אף בין שבע מצוות בני נח). לאחר מכן הוא מאתר את העצם המסוכנת שהטמינו הטבחים במנת הבשר שהוגשה לפניו כדי לנקום בו והוא גם יודע מהו צבע הבשר הנגוע בשחין. ולבסוף הוא מצליח להבחין במלכודת המוות שטומנים המשרתים שמבקשים לחסלו – בור שמוסווה במחצלת. הוא ניצל תודות לנחירה הבלתי מוסברת של מלווהו רב חסדא. (לפשר הנחירה, ראה עיון יעקב, שם). ראש הגולה אינו רואה ואינו יודע את המתרחש בתוך ביתו הוא. צא ולמד על כישוריו של ראש גולה זה להנהיג את הקהל! [ראה גם לקמן קטע 318].

הרי ביקורת נוספת על הרמה המוסרית הירודה שקיימת אצל המעגלים הסובבים את בית הנשיא.

168 | ההנהגה המכוערת

מסכת תענית דף כד ע"א

דבי נשיאה גזר תעניתא ולא אתא מיטרא. תנא להו אושעיא זעירא דמן חבריאי: (במדבר טו) והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה, משל לכלה שהיא בבית אביה, כל זמן שעיניה יפות – אין כל גופה צריכה בדיקה, עיניה טרוטות – כל גופה צריכה בדיקה. אתו עבדיה ורמו ליה סודרא בצואריה, וקא מצערו ליה. אמרו (ליה) (מסורת הש"ס: להו) בני מאתיה: שבקיה, דהא נמי מצער לן, כיון דחזינן דכל מיליה לשום שמים – לא אמרי ליה מידי ושבקינן ליה, אתון נמי שבקוהו.

תרגום:

אנשי הנשיא גזרו תענית להורדת גשמים ולא נענו. שנה להם אושעיא, הצעיר מבני החבורה: 'והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה, משל לכלה שהיא בבית אביה כל זמן שעיניה יפות – אין כל גופה צריך בדיקה, עיניה מכוערות – כל גופה צריך בדיקה (הנמשל: אנשי הנשיא הם עיני העדה, והם כנראה שרש הבעיה). באו עבדי הנשיא וחקקוהו בסודר. אמרו להם בני העיר: עזבוהו, גם אותנו הוא מצער, כיוון שראינו שכל מעשיו לשם שמים, אינו אומרים לו דבר ואנו עוזבים אותו, גם אתם עזבוהו.

הכלה היא הציבור שזכויותיו וחובותיו עומדים למבחן בעת התענית. עיני הציבור הם ההנהגה. במקרה דנן הוא בית הנשיא. כאשר העיניים יפות – כאשר ההנהגה נקייה מעוון אין הציבור נזקק לבדיקה והתענית משיגה את מטרתה ויורדים גשמים. הביקורת כלפי בית הנשיא מתרחבת אפוא לביקורת כלפי הציבור כולו ומכאן שאין כוונתו של המבקר לפגוע בבית הנשיא דווקא. הלעג מתעצם בדימוי הנמוך לאישה שעיקר כיעורה נובע מעיניה.⁴ יודגש, שלמרבה האירוניה, את האישור לביקורת מספקים דווקא הנאשמים – עבדי הנשיא בתגובתם האכזרית כלפי המבקר.

169 | הפוך על הפוך

מסכת גטין סז ע"ב

רב עמרם חסידא כי הוה מצערין ליה בי ריש גלותא, הוּוּ מגנו ליה אתלגא, למחר אמרו ליה: מאי ניחא ליה למר דלייתו ליה? אמר: הני כל דאמינא להו מיפך אפכי, אמר להו: בישראל סומקא אגומרי וחמרא מרקא, אייתו ליה אינהו בישראל שמינא אגומרי וחמרא חייא.

תרגום:

רב עמרם החסיד – כאשר היו מצערים אותו אנשי ראש הגולה היו משכיבים אותו על השלג. לאחר לילה כזה היו אומרים לו: האם נוח לו לאדוני שיביאו לו מזון? אמר לעצמו: אלה, כל מה שאומר להם יהפכוהו. אמר להם: בשר אדום על גחלים ויין. הביאו לו בשר שמן על גחלים ויין חי.

רב עמרם חסידא הקופא מקור מנצל את נסיונו עם אנשי ראש הגולה, ומערים על מעניו, ובכך מצליח לקבל מהם 'הפוך על הפוך' – בשר ויין המועילים למכת קור. לדעת רש"י ההתנכלות לרב עמרם נבעה מהבקורת המחמירה שהוא מתח על המימסד השליט ('מפני שהיה חסיד ופרוש ומחמיר עליהן באיסורים').⁵

4 ראה רש"י על עין יעקב: 'דחטאים דבי נשיאה שהם עין העדה גורם'.

5 דוגמה קיצונית לאכזריות אנשי ראש הגולה מובאת במסכת עבודה זרה לח ע"ב. שם מסופר כי אנשי ראש הגולה המיתו את רב זביד על שפסק כרבי יוחנן ואסר להם ביצה צלויה שצלאה עובד כוכבים.

וריש לקיש אמר נשיא שחטא מלקין אותו בבית דין של שלושה מה מחזרין ליה אמר רבי חגי' משה אין מחזרין ליה די קטל לון שמע רבי יודן נשייא וכעס שלח גנתון למיתפוס לריש לקיש טרפון ערק לדא מוגדלא ואית דמרין להדא כפר חיטיא למחר סלק רבי יוחנן לבית וועדא וסלק ר' יודן נשייא לבית וועדא אמר ליה למה לית מרי אמר לן מילה דאורייתא שרי טפח ידיה אמר ליה ובחדא טפחין אלא אמר ליה לא ולא בן לקיש לא אמר ליה אלא אני מפתחה אמר ליה בהדא מגדלא אמר ליה למחר אנא ואת ניפוק לקדמיה שלח רבי יוחנן גבי ריש לקיש עתיר לך מילה דאורייתא דנשייא נפיק לקדמך נפק לקדמון ומר דיגמא דידיכון דמייא לבירייתבון כד אתא רחמנא למיפרוק ית ישראל לא שלח לא שליח ולא מלאך אלא הוא בעצמו דכתיב ועברתי בארץ מצרים הוא וכל דרגון דידיה אמר ליה ומה חמית מימר הא מילתא אמר לון מה אתון סברין מה דחיל מינכון הוינא מנע אולפניה דרחמנא.

תרגום:

וריש לקיש אמר נשיא שחטא מלקין אותו בבית דין של שלושה דיינים. האם מחזירים אותו (למשרתו)? אמר רבי חגי: משה (ביטוי של שבועה) אין מחזירין אותו שהרי הרג אותם. שמע רבי יודן נשייא וכעס. שלח חיילין לתפוס את ריש לקיש. (ריש לקיש) נטרד וברח למגדל. ויש אומרים לכפר חיטים. למחר עלה רבי יוחנן לבית הוועד ועלה רבי יודן נשייא לבית הוועד. אמר לו (הנשיא): למה אינו אומר לנו דברי תורה? התחיל (רבי יוחנן) למחוא (כפיים) ביד אחת. אמרו לו: ביד אחת מוחאים. אלא אמר לו (רבי יוחנן): ללא ריש לקיש לא (כלום). אמר לו (הנשיא) היכן הוא מתחבא? אמר לו: במגדל זה. אמר לו (הנשיא): למחר אני ואתה נצא לקראתו. שלח רבי יוחנן אצל ריש לקיש: הכן לך דבר תורה שנשיא יוצא לקראתך. יצא ריש לקיש לקראתם ואמר: הדוגמה שלכם דומה לבוראכם. כשבא ה' להציל את ישראל לא שלח (להצילים) לא שליח ולא מלאך אלא הוא בעצמו שכתוב 'ועברתי בארץ מצרים' (שמות יב, יב) הוא וכל הפמליה שלו. אמר לו (הנשיא): ומה ראית לומר דבר זה. אמר להם (ריש לקיש): מה אתם חושבים שאני מפחד מכם ואמנע מלימוד תורה.

האמנם רבי יהודה נשייא, נכדו של רבי יהודה הנשיא, ראה בדיאלוג של ריש לקיש ורבי חגיי ביקורת אישית כלפיו, או שמא נפגע מדברי ריש לקיש, שיש לדון נשיא שחטא בפני ערכאה נמוכה של ג' דיינים בלבד על אף מעמדו הרם: כך או כך, רבי יוחנן מגדולי חכמי התלמוד, ראש ישיבת טבריה, עומד בבית הוועד בנוכחות הנשיא ומנסה בצורה מגוחכת למחוא כפיים ביד אחת. כוונתו להמחיש לנשיא את חסרונה של יד ימינו, רבי שמעון בן לקיש (שמכונה ריש לקיש).

מסתבר שאכן המחשה חריגה זו עשתה את שלה, והנשיא בכבודו ובעצמו הולך בלוויית רבי יוחנן למקום המסתור של ריש לקיש כדי ליישר את ההדורים. גם ריש לקיש תורם את שלו לאווירה הפייסנית, ומרומם את כבוד הנשיא לדרגה שאין למעלה ממנה, אבל מותיר לעצמו את חופש הבקורת.

171 | גורלם של צעירים ששותים יין

מסכת סנהדרין דף לח ע"א

יהודה וחזקיה בני רבי חייא הוו יתבי בסעודתא קמי רבי, ולא הוו קא אמרי ולא מידי. אמר להו: אנברו חמרא אדרדקי, כי היכי דלימרו מילתא. כיון דאיבסום, פתחו ואמרו: אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל, ואלו הן: ראש גולה שבבבל, ונשיא שבארץ ישראל, שנאמר (ישעיהו ח) והיה למקדש ולאבן נגף ולצור מכשול לשני בתי ישראל. אמר להם: בני, קוצים אתם מטילין לי בעיניי? אמר לו רבי חייא: רבי, אל ירע בעיניך, יין ניתן בשבעים אותיות, וסוד ניתן בשבעים אותיות, נכנס יין – יצא סוד.

תרגום:

יהודה וחזקיה בני רבי חייא ישבו בסעודה לפני רבי ולא היו אומרים דבר. אמר (רבי) להם (לשמשים): הוסיפו יין לקטנים כדי שיאמרו דבר. כיוון שהתבסמו (מהיין) פתחו ואמרו: אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות ואלו הן ראש הגולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל שנאמר "והיה למקדש ולאבן נגף ולצור מכשול לשני בתי ישראל" (ישעיהו ח, יד) אמר להם: בני, קוצים אתם מטילין לי בעיניי?! אמר לו רבי חייא: רבי, אל ירע בעיניך יין ניתן בשבעים אותיות וסוד ניתן בשבעים אותיות – נכנס יין יצא סוד.

החכמים מול הממסד

ייתכן שרבי חשד, שששתיקת התלמידים היא בגדר 'שתיקה רועמת', ומשהתברר לו שאכן צדק הוא הגיב בהתאם. לאב, רבי חייא, לא נותר אלא להטיל את האשמה על היין, תוך שהוא רומז על נותן היין – רבי עצמו.

העובדה שהמספר התלמודי לא נמנע מלהביא ביקורת חריפה זו שמכוונת לשררה ולכוחניות של השלטון מעלה את ההשערה שביקורת מעין זו אכן הייתה קיימת אז, אלא שאפשר להעלותה על הכתב דווקא בדרך זו – מפי צעירים ובנימה סאטירית.

החכמים ומימסד הכהונה

הדוגמאות הבאות עוסקות בממסד הכהונה מול החכמים. גם אנשי הכהונה הגדולה שהיו מזוהים לא אחת עם השלטונות היוו מטרה לְחֻצִי הסאטירה.

172 | הקנאה שמעידה על בעליה

מסכת יומא דף עא ע"ב

תנו רבנן: מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש, והוּו אולי כולי עלמא בתריה. כיון דחזיונהו לשמעיה ואבטליון – שבקוהו לדידיה ואולי בתר שמעיה ואבטליון. לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאיפטורי מיניה דכהן גדול אמר להן: ייתון בני עממין לשלם! – אמרו ליה: ייתון בני עממין לשלם – דעבדין עובדא דאהרן, ולא ייתי בר אהרן לשלם – דלא עביד עובדא דאהרן.

תרגום:

ת"ר: מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש והיו הולכים כל העולם אחריו כיוון שראו את שמעיה ואבטליון הניחו אותו והלכו אחר שמעיה ואבטליון. לסוף באו שמעיה ואבטליון להיפרד ממנו. אמר להם: יבואו בני העמים לשלום. אמרו לו: יבואו בני העמים לשלום שעושים מעשה של אהרן ולא יבוא בן אהרן לשלום שלא עושה מעשה של אהרן.

הכהן הגדול שננטש על ידי מלוויו והושפל בשיא גדולתו בעת שסיים את עבודת יום הכיפורים, גומל לשני החכמים שכביכול גזלו את כבודו כגמולם תוך שהוא רומז להם שהם בני גרים.

העובדה שהוא עושה זאת דווקא בברכת השלום שהוא מאחל להם מחריפה את הלעג, ובכך היא חושפת את אישיותו. ההנגדה בין ברכת הכהן הגדול ביום הכיפורים לבין ברכה מזויפת זו במוצאי היום מעידה יותר מכול על התאמתו (או אי־התאמתו) של האיש לכהונה גדולה. שמעיה ואבטליון (הזוג הרביעי מתקופת הזוגות) סוגרים את המעגל הסאטירי בתשובה הולמת לפיה ערכו האמיתי של אדם אינו נובע מייחוס משפחתי אלא ממעשיו.

173 | חוסר טקט שגרם לקטיעת ידיים

מסכת פסחים דף נז ע"א

תנו רבנן: ארבע צווחות... ועוד צווחה: צא מיכן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים, דהוה כריך ידיה בשיראי ועביד עבודה... מאי סלקא ביה ביששכר איש כפר ברקאי? – אמרי: מלכא ומלכתא הוו יתבי, מלכא אמר: גדיא יאי, ומלכתא אמרה: אימרא יאי. אמרו: מאן מוכח – כהן גדול, דקא מסיק קרבנות כל יומא. אתא איהו אחוי בידיה: אי גדיא יאי – יסק לתמידא! אמר מלכא: הואיל ולא הוי ליה אימתא דמלכותא – ניפקסו לימיניה. יב שוחד ופסקיה לשמאליה. שמע מלכא ופסקיה לימיניה... אמר רב אשי: יששכר איש כפר ברקאי לא תנא מתניתין. דתנן, רבי שמעון אומר: כבשים קודמים לעזים בכל מקום, יכול מפני שמוכרחין במינן – תלמוד לומר (ויקרא ד) אם כבש יביא קרבנו – מלמד ששניהן שקולין כאחד. רבינא אמר: אפילו מקרא נמי לא קרא, דכתיב (ויקרא ג) אם כבש אם עז אי בעי – כבש לייתה, אי בעי – עז לייתה.

תרגום:

תנו רבנן: ארבע צווחות... ועוד צווחה: צא מיכן יששכר איש כפר ברקאי שמכבד את עצמו ומחלל קדשי שמים שהיה כורך ידיו בשיראים ועבד עבודה (בבית המקדש). מה עלה בו ביששכר איש כפר ברקאי? אמרו: מלך ומלכה היו יושבים, מלך אמר: גדי יאה, ומלכה אמרה: כבש יאה. אמרו: מי יוכיח, כהן גדול שמעלה קורבנות כל יום (ומבין מי עדיף). בא הוא והחווה בידו (בלשון צחוק, רש"י): אם גדי יאה יעלה לתמיד? אמר המלך: הואיל ולא הייתה לו אימת המלכות יכרתו את (יד) ימינו, נתן (יששכר) שוחד וכרתו את (יד) שמאלו... אמר רב אשי: יששכר איש כפר ברקאי לא שנה משנה ששינונו...

החכמים מול הממסד

מלמד ששיניהם (הכבש והגדי) שקולים. רבינא אמר אפילו מקרא הוא לא קרא, שהרי כתוב 'אם כבש' 'אם עז', אם רצה כבש יביא אם רצה עז יביא.

בנוסף לתיאור הנלעג על "תבונתו" של יששכר איש כפר ברקאי שאינו מהסס לכבד את עצמו במחיר חילול קדשי שמים, כמצוין בפתיחה, מציג התלמוד בתיאור מקאברי את עונשו. ל'קינוח' לועגים רבינא ורב אשי בציניות על רמת הלימוד של אותו יששכר, שכן אם היה לומד משנה או אפילו רק קורא פסוק שעוסקים בנושא דנן, הייתה נמנעת ממנו הטעות הטרגית.

האנקדוטה הבאה ראויה לבוא בסיום מכיוון שהיא מצביעה בדרכה המשעשעת על תלותו של השליט בחכם, במישור הקיומי והיום-יומי.

174 | הלטאה שהוכיחה את יתרון החכם על המלך והמלכה

מסכת פסחים דף פח ע"ב

פעם אחת נמצאת הלטאה בבית המטבחים, ובקשו לטמא כל הסעודה כולה. באו ושאלו את המלך, אמר להם: לכו ושאלו את המלכה. באו ושאלו את המלכה, אמרה להם: לכו ושאלו את רבן גמליאל. באו ושאלו אותו. אמר להם: בית המטבחים רותח או צונן? – אמרו לו: רותח. – אמר להם: לכו והטילו עליה כוס של צונן. הלכו והטילו עליה כוס של צונן, וריחשה. וטהר רבן גמליאל כל הסעודה כולה. נמצא מלך תלוי במלכה, ונמצאת מלכה תלויה ברבן גמליאל, נמצאת כל הסעודה תלויה ברבן גמליאל.

הלטאה, אחת משמונה שרצים המטמאים במגע (במי שנוגע בהם), מטמאה רק כשהיא ללא רוח חיים. בשל החום ששרר במטבח המלך, הלטאה התחזתה כמתה והיחיד שידע זאת הוא החכם, רבן גמליאל, שגם ידע כיצד לנהוג, ובכך הציל למעשה את סעודת המלך (כנראה אגריפס הראשון שחי במחצית הראשונה של המאה הראשונה לפני הספירה) ושעל חסידותו ראה בסוטה פ"ז מ"ח). הפן האירוני מודגש במוסר ההשכל המובא בסיום המעשה – המלך עם כל יכולתו תלוי ומשועבד במידה זו או אחרת למלכה, והיא, עם כל סמכותה בבית ובמיוחד במטבח, כפופה לחכם שכן בידו להטריף או לטמא את האוכל.

פרק י | בין ארץ ישראל לבבל

מטבע הדברים קיימת תחרות ומתיחות בין שני המרכזים היהודיים המקבילים, בין המרכז הארץ ישראלי לבין המרכז הבבלי. כתוצאה מכך נוצרת סטיגמה שלילית כלפי הבבליים שמביאה לכינויי גנאי ואף לשנאה.¹ מטבע הדברים רכיבי ההומור בפרק זה הם סרקאסטיים ולעגנים.

אין עוררים על יתרונו של המרכז הארץ ישראלי על חברו, הן בשל קדושתה של הארץ והן בשל היותו ערש התורה שבעל פה כגון המשנה וכיוצא בזה. ברם, היו תקופות שהמרכז הבבלי עלה ברמת הלימוד על חברו, ובדוגמה הבאה עולה, בנימה אירונית, הדואליות שנובעת מכך.

175 | שניים מול שניים

מסכת כתובות עה ע"א

וחד מינייהו עדיף כתרי מינן [אחד מהם, חכמי א"י, עדיף כשניים מאיתנו – חכמי בבל]. אמר רבא: וחד מינן [משלנו, הבבלים] כי סליק להתם [כשעולה לא"י] עדיף כתרי מינייהו [עדיף כשניים מהם – חכמי א"י].

רבא משלב, באמירה שנונה, גם את יתרונה של א"י וגם את יתרונה הגובר של חכמת בבל – החכם הבבלי שעולה לא"י נהנה משני העולמות ולכן זוכה לעדיפות על חברו.

1 העימות שבין שני המרכזים הוליד לא אחת שנאה. כך בדוגמא הבאה מתקופת המשנה. במסכת יומא (פרק ו משנה ד) מסופר על הולכת השעיר המשתלח למדבר: 'וכבש (גשר) עשו לו (לשעיר) מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואמרים לו: טול (את העוונות) וצא טול וצא'. התלמוד שם (דף סו ע"ב) מפרש: אמר רבה בר בר חנה: לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו, ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן ופרש רש"י: ומתוך ששונאין - בני ארץ ישראל את הבבליים היו קורין כל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן על שמם.

רבי חמא אבוי דרבי הושעיה אמר אשלי דיינין שבגליות גולי דיינין שבארץ ישראל.

תרגום:

רבי חמא אביו של רבי אושעיא אמר: אילנות דיינים (הדיינים הגדולים) שבגלויות הרי הם כגזולות הדיינים (כדיינים הקטנים) שבארץ ישראל (כלומר תקיפי דיינים שבגולה (בבל) הם הקטנים שבארץ ישראל, פני משה).

הדימוי הנמוך של חכמי בבל לעופות צעירים שנוקקים לאילנות ענפים (חכמי א"י), גם לקינון וגם להגנה, מדגים היטב את היחס התליתי של חכמי בבל בחכמי א"י, כמובן מזווית ראייתם של האחרונים.

בשל ארוע היסטורי אסרו חכמים לנעול בשבת סנדל ה'מסומר' – סנדל שנועצים בו מסמרים. תוך כדי דיון במספר המסמרים הנחותים כדי להגדיר את הסנדל כמסומר מתבטא רבי חייא (תלמידו המובהק של רבי יהודה הנשיא, שעלה מבבל והשתתף בעריכת התוספתא):

אמר רבי חייא: אי לאו דקרו לי בבלאי שרי איסורי, שרינא ביה טובא. וכמה? בפומבדיתא אמרין: עשרין וארבע, בסורא אמרין: עשרין ותרתין. אמר רב נחמן בר יצחק: וסימניך – עד דאתא מפומבדיתא לסורא, חסר תרתי.

תרגום:

אמר רבי חייא אם לא הייתי חושש שיכנו אותי 'בבלי המתיר איסורים' הייתי מתיר לצאת בסנדל שקבוע בו מספר רב של מסמרים. עד כמה מסמרים היה מתיר? בעיר פומבדיתא אמרו עשרים וארבע, ובעיר בסורא אמרו עשרים ושתיים. אמר רב נחמן בר יצחק: הסימן (לזכרון) למחלוקת זו: עד שילך אדם מפומבדיתא לסורא יפלו לו בדרך שני מסמרים.²

2 דירוג מעין זה, בקשר להלכות יוחסין, יש בירושלמי, קדושין פ"ג הי"ד: ר' ינאי בשם רבי גוי ועבד שבאו על בת ישראל הוולד ממזר ר' יוחנן ורשב"ל תריהון

רבי חייא נרתע מלפסוק הלכה מהחשש לקבל את התואר 'בבלי המתיר איסורים' – גם בבלי וגם מתיר איסורים. העיוות הפארודי ממתיר אסורים למתיר איסורים, והסימן ההיתולי שיוצר חפיפה בין כמות המסמרים לכמות החומרה, מעניקים לקטע את צביונו ההומוריסטי.

178 | עבר שלושה נהרות לשווא

ירושלמי מסכת יבמות פ"ח ה"ג

גם בתלמוד הירושלמי מובא לגנאי הביטוי – בבלאי, ושם הוא משודרד מההיבט האירוני בביקורת הבאה מפי רבי יוחנן, ראש ישיבת טבריה:

אמר ליה רבי יוחנן בבלייא עברת בידך תלתא נהרין ואתבדת.

תרגום:

בבלי עברת דרך כה רחוקה, חצית שלושה נהרות עד ארץ ישראל והבאת דברי כזב' (פני משה). 'ובדית דברי כזב מלבך...' (קרנן העדה). (וראה גם שבת פ"ז ה"א, דף ט ע"א שם הנוסח: 'העברת שלושה נהרות ואיתברת' קרנן העדה: 'ונשברת וטעית' וכן בנויר פ"ו ה"א דף נד ע"ג).

179 | ארץ חשוכה

מסכת פסחים דף לד ע"ב

השימוש בכינוי המבטל – בבלי, מחוויר מול הכינוי 'בבלאי טפשאי' – בבלי טיפש ומחוויר ביתר שאת נוכח ההנמקה הבאה:

משום דיתבי בארעא דחשוכא אמריתון שמעתתא דמחשכו

תרגום:

משום שיושבים אתם בארץ חשוכה אומרים אתם הלכות חשוכות. (ראה גם זבחים ס ע"ב, בכורות כה ע"ב).

אמרין הוולד ממזר רבי יעקב בר אחא רבי שמעון בר אבא רבי יהושע בן לוי בשם רבי ינאי בר' הוולד אינו כשר ולא פסול אלא מזוהם רבי יונתן סלק עם ר' יודה נשייא לחמתא דגדר הורי תמן הוולד כשר א"ר זעירא ההן וולד כל מה דהוא אזיל הוא מתעלה [לדעה הראשונה וולד שנוולד מבית ישראל שנבעלה לגוי או לעבד – דינו ממזר; לדעה השניה הוולד אינו ממזר וגם לא כשר אלא מזוהם; לדעה שלישית: הוולד כשר; אמר רבי זעירא בתגובה על שלוש השיטות: הוולד הזה כל מה שעולה הוא מתעלה].

בין ארץ ישראל לבבל

במנחות נב ע"א מובא שרבא הבבלי הגיב על עקיצה חד צדדית זו ואמר: מבישותין אמרי קמייהו, מטיבותין לא אמרי קמייהו [דברים חסרי טעם מובאים בפני חכמי ארץ ישראל ואילו דברי טעם אין מובאים בפניהם]!

180 | טפש משודרג

מסכת יומא דף נז ע"א

בהקשר למתן הדמים של הקרבן על הפרוכת ביום הכיפורים על ידי הכהן הגדול מעיר רבא לתלמידו רב פפא כתגובה לדבריו:

אמר ליה רבא: עד השתא קרו לן טפשאי, והשתא טפשאי דטפשאי, דקא מגמרינן להו ולא גמירי.

תרגום:

עד עתה קראו לנו (לאנשי בבל) טפשים, וכעת (בעקבות דבריך) יקראו לנו טפשים שבטפשים, שכן מלמדים אותם ואינם לומדים.

בעוד שבקטע הקודם הכינוי 'טפש' בא בהקשר הלימודי, הרי שבקטע הבא כינוי זה משמש בהקשר הגסטרונומי.

181 | לחם בלחם

מסכת נדרים דף מט ע"ב

דאמר ר' זירא: בבליא טפשאי דאכלי לחמא בלחמא.

שאמר רבי זירא: בבליא טפשאי - שאוכלים לחם בלחם (כוונתו שאוכלים לחם עם דייסה).

[בהמשך הסוגיה מובאים כמה גילויי הומור, ראה בפרק האכילה, קטע 334].

ואם באכילה עסקינן מסופר בשבת קמה ע"ב על מאכל ארץ ישראל - תרנגולת 'מכובסת' - מבושלת בישול יתר שמכונה 'תרנגולת של רבי אבא'. ומספר רב ספרא הבבלי נְשַׁבְּשָׁל אכילתה עמד למות ובתגובה מספר רבי יוחנן שנאלץ לירוק לאחר שטעם מ'כותח הבבלי' - מאכל חלבי [ראה בהרחבה בפרק האכילה קטע 335].

עולא איקלע לבבל, חזי מלא צנא דתמרי בזווא. אמר: מלא צנא דדובשא
 בזווא ובבלאי לא עסקי באורייתא! בליליא צערוהו. אמר: מלא צנא דסכינים
 בזווא ובבלאי עסקי באורייתא!

תרגום:

עולא הגיע לבבל וראה שמוכרים מלוא הסל תמרים במחיר אפסי – וזו אחד
 בלבד. הגיב בעקיצה: מלוא סל דבש בזווא והבבלים לא עוסקים בתורה בלילי
 צערוהו (גרמו לו לשלשל, כדרכם של תמרים). אמר: סל מלא סכינים,
 (ובמסכת פסחים פח ע"א – מלוא הסל 'רעל ממת') והבבלים בכל זאת
 עוסקים בתורה.

המקרה הבא מדגים בנימה סאטירית את השלטת ההגמוניה הארץ
 ישראלית על קביעת הלוח.³

אמר רב ספרא, רבי אבהו הוה משתעי: כשירד חנינא בן אחי רבי יהושע
 לגולה היה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ. שגרו אחריו שני תלמידי
 חכמים רבי יוסי בן כיפר ובן בנו של זכריה בן קבוטל. כיון שראה אותם, אמר
 להם: למה באתם? אמרו ליה: ללמוד תורה באנו. הכריז [עליהם]: אנשים
 הללו גדולי הדור הם, ואבותיהם שמשו בבית המקדש, כאותה ששנינו: זכריה
 בן קבוטל אומר: הרבה פעמים קריתי לפניו בספר דניאל. התחיל הוא מטמא
 והם מטהרים, הוא אוסר והם מתירים. הכריז עליהם: אנשים הללו של שוא
 הם, של תהו הם. אמרו לו: כבר בנית – ואי אתה יכול לסתור, כבר גדרת –
 ואי אתה יכול לפרוץ. אמר להם: מפני מה אני מטמא ואתם מטהרים, אני
 אוסר ואתם מתירים? – אמרו לו: מפני שאתה מעבר שנים וקובע חדשים
 בחוץ לארץ. אמר להם: והלא עקיבא בן יוסף היה מעבר שנים וקובע חדשים
 בחוץ לארץ? – אמרו לו: הנח רבי עקיבא, שלא הניח כמותו בארץ ישראל.
 אמר להם: אף אני לא הנחתי כמותי בארץ ישראל. – אמרו לו: גדיים שהנחת

3 בעניין הפולמוס על הלוח ראה לעיל קטע 32.

בין ארץ ישראל לבבל

נעשו תישיים בעלי קרנים, והם שגרונו אצלך, וכן אמרו לנו: לכו ואמרו לו בשמנו: אם שומע – מוטב, ואם לאו – יהא בנדוי. ואמרו לאחינו שבגולה: אם שומעין – מוטב, ואם לאו – יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכנור, ויכפרו כולם ויאמרו: אין להם חלק באלהי ישראל. מיד געו כל העם בבכיה ואמרו: חס ושלום! יש לנו חלק באלהי ישראל. וכל כך למה? – משום שנאמר (ישעיהו ב) כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים.

ירושלמי, מסכת נדרים פ"ו ה"ח

חנניה בן אחי רבי יהושע עיבר בחוצה לארץ שלח ליה רבי תלת איגרון גבי רבי יצחק ורבי נתן בחדא כתב לקדושת חנניה ובהדא כתב גדיים שהינחתה נעשו תישים ובהדא כתב אם אין את מקבל עליך צא לך למדבר האטד ותהא שוחט ונחונין זורק קדמיא ואיקרון תניינא ואיקרון תליתיא בעי מבסרתון אמרין ליה לית את יכיל דכבר איקרתנן קם רבי יצחק וקרא כתיב באורייתא אלה מועדי חנניה בן אחי רבי יהושע אמרין ליה מועדי יי' אמ' לון גבן קם רבי נתן ואשלם כי מבבל תצא תורה ודבר יי' מנהר פקוד אמרין ליה כי מציון תצא תורה ודבר יי' מירושלם אמ' לון גבן אול וקבל עליה גבי רבי יהודה בן בתירה לנציבין אמר ליה אחריהם אחריהם.

תרגום:

חנניה בן אחי רבי יהושע עיבר בחוצה לארץ. שלח לו רבי שלוש אגרות באמצעות רבי יצחק ורבי נתן. באחת כתב 'לקדושת חנניה', בשנייה כתב: 'גדיים שהנחת נעשו תישיים', ובשלישית כתב 'אם אין אתה מקבל עליך צא לך למדבר האטד ותהא שוחט ונחונין זורק'. על הראשונה והשנייה כיבדו, אך כשקראו לפניו את השלישית בקש לבזותם. אמרו לו אינך יכול שכבר כבדתנו. קם רבי יצחק וקרא כתוב בתורה: אלה מועדי חנניה בן אחי רבי יהושע. אמרו לו: מועדי ה'. אמר להם אצלינו. קם רבי נתן והשלים: כי מבבל תצא תורה ודבר ה' מנהר פקוד. אמרו לו: כי מציון תצא תורה ודבר יי' מירושלם. אמר להם: אצלנו. הלך (חנניה) וקבל עליהם בפני רבי יהודה בנציבין. אמר לו עליך לציית להם.

התלמוד הבבלי מציין את אביהם של שני השליחים ולא בכדי, שכן לייחוס האבות ששימשו בבית המקדש היה חלק בעימות, ואם תרצו – במלכודת שטמנו לחנינא בן אחי רבי יהושע. הוא נופל במלכודת ולאחר

שמטרתם מתגלית הוא מנוע מלחזור בו ביחס לחשיבותם – לפי הבבלי, וחשיבות האגרות – לפי הירושלמי.

המטאפורה שמובאת בשני הנוסחים: 'הגדיים נעשו תיישים' מרמזת אירונית על יכולתם לנגוח. ואכן בבבלי מודגש: 'תיישים בעלי קרניים'. נקודת השיא בסאטירה שלפנינו הוא התיאור הפארודי-סאטירי הבא: בנוסח הבבלי: 'ואם לאו – יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכנור ויכפרו כולם ויאמרו: אין להם חלק באלוקי ישראל' ומסיים בהנגדה האבסורדית בין 'ויכפרו כולם' לבין ההמשך 'אין להם חלק באלוקי ישראל'.

בנוסח הירושלמי באיגרת השלישית רבי קורא לו לצאת למדבר אטד דהיינו כפורש – מקומו במדבר ולא בקרב העם ושם באטד, הנמוך בעצים יוכל לממש את רצונו 'למלוך' (משל יותם). בהמשך השליח רבי יצחק ממשיך בגישה האירונית ומצטט בדרך פארודית פסוק, שלפי הדגשתו הוא מהתורה, תוך שהוא מחליף את ציון בבבל ירושלים בנהר פקוד. לתגובה הספונטנית של הציבור בדבר הטעות רבי יצחק מגיב בסרקאזם – הפסוק הנכון הוא רלוונטי אצלנו בלבד.

184 | יש תוחלת מבבלי!

ירושלמי, מסכת פסחים פ"ו ה"א

הסוגיא שלפנינו מתארת העברת כס הנשיאות מחכמים מקומיים – בני בתירה – לחכם זה. נושא טעון שנוגע גם בנושא השררה וגם ביחס למיגננה של המקומי כלפי הזר הבבלי. יצויין שלפנינו דוגמה לסוגיא שרובה הומוריסטי.

זו הלכה נעלמה מוקני בתירה פעם אחת חל ארבעה עשר להיות שבת ולא היו יודעין אם פסח דוחה את השב' אם לאו. אמרו יש כאן בבלי אחד והלל שמו ששימש את שמעיה ואבטליון יודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו. איפשר שיש ממנו תוחלת. שלחו וקראו לו אמרו לו שמעת מימך כשחל י"ד להיות בשבת אם דוחה את השבת אם לאו. אמר להן... אמרו לו כבר אמרנו שיש עמך תוחלת. התחיל דרוש להן מהיקש ומקל וחומר ומגזירה שוה... אמרו לו כבר אמרנו אם יש תוחלת מבבלי...

בין ארץ ישראל לבבל

אף על פי שהיה יושב ודורש להן כל היום לא קיבלו ממנו עד שאמר להן יבוא עלי כך שמעתי משמעיה ואבטליון כיון ששמעו ממנו כן עמדו ומינו אותו נשיא עליהן.

כיון שמינו אותו נשיא עליהן התחיל מקנתרן בדברים ואומר מי גרם לכם לצרך לבבלי הזה לא על שלא שימשתם לשני גדולי עולם לשמעיה ואבטליון שהיו יושבין אצליכם כיון שקינתרם בדברים נעלמה הלכה ממנו. אמרו לו מה לעשות לעם ולא הביאו סכיניהם אמר להן הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הניחו לישראל אם אינן נביאים בני נביאים הן. מיד כל מי שהיה פסחו טלה היה תחובה בגיזתו גדי היה קושרה בין קרניו נמצאו פסחיהן מביאין סכיניהם עמהן כיון שראה את המעשה נזכר את הלכה אמר כך שמעתי משמעיה ואבטליון.

כבר בתחילת הסיפור מובלטת אלמוניותו של הלל, למרות ייחוסו לבית דוד (מצד הנקבות) 'יש כאן בבלי אחד אפשר שיש ממנו תוחלת'. ברוח מזלזלת זו נעשית הפניה עצמה – 'שלחו וקראו לו', במקום שיבואו אליו, ומשהוא מתייצב הוא נשאל: 'שמעת מימיך' ביטוי מנמיך המטיל ספק בבקיאותו בתורה.

גם לאחר שההלל יודע להשיב תשובתו נדחית בלעג – 'כבר אמרנו שיש ממך תוחלת' [פני משה – 'דרך בדיחותא'].

הלל מנסה להשיב בדרך שונה המתבססת על פי עקרונות לוגיים תלמודיים (היקש, קל וחומר וגזירה שווה). אנשי שיחו אינם מתרשמים וממשיכים בלשון סרקאסטית – 'כבר אמרנו אם יש תוחלת מבבלי' – בלשון נסתרת ללא ציון שמו ותוך התעלמות כביכול מנוכחותו.

הלל ממשיך, למרות הכל, לנסות להשיב, כנראה לאפשר לקיים את מצוות הפסח – 'ואע"פ שהיה... דורש להן כל היום' – ביטוי מליצי (כפי שמציין ר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה, עמ' 556), שממחיש את הנימה הצינית של הדיאלוג שמוביל למבוי סתום, עד שההלל מציין 'יבוא עלי כך שמעתי משמעיה ואבטליון' כמוסר עדות בשבועה, ובכך הוא משיג את ה'תוחלת' המתבקשת ומתמנה לנשיא.

הלל הופך מנלעג ללועג ומקנתר את אנשי שיחו תוך שהוא ממנף את הביטוי הלעגני 'הבבלי הזה' – 'מי גרם לכם לצררך לבבלי הזה על שלא שימשתם שני גדולי עולם'. דומה שההלל רומז בזאת שהוא לא היחיד

במערכה. הזלזול בזר החל עוד ביחסם לשמיעה ואבטליון, שהיו גרי צדק מבני בניו של סנחריב (גיטין נז ע"ב: 'מבני בניו של סנחריב למדו תורה בריבים. מאן אינון? שמעיה ואבטליון'; וראה יומא ע ע"ב, לעיל קטע 172). יצויין שבסוגיא המקבילה בבבלי (פסחים סו ע"א) הגילויים ההומוריסטיים פחותים, וראה גם תוספתא (ליברמן, פסחים ד, יג).

הכבוד בראי העימות שבין שתי הארצות

הכבוד מוגדר כערך שיש ליחסו לקב"ה - 'הבו לה' כבוד ועוז' (תהלים צו, ז) וגם לחכמים - 'כבוד חכמים ינחלו' (משלי ג, לה). יודגש שגם החכם מצווה לשמור על כבודו - 'תלמיד חכם צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית' (רש"י - צריך שיהא בו מעט גאוה). הכבוד מכיל גם יסוד אמוצינאלי ולעיתים היעדר הבנה ותקשורת מתפרש כפגיעה וכזלזול בו.

בקטעים הבאים מודגמים מקרים של הקפדת יתר והם משולבים בנימה הומוריסטית שמיטיבה בתור שכזו להעביר את המסר האמור.

והרי דוגמה לאי הבנה בין מורה לתלמיד:

185 | גם אינו שואל בשלום וגם מסתתר

ירושלמי מסכת שקלים פרק ב ה"ד

רבי יוחנן הוה מסמיך ואזיל עאל ר' חייא בר אבא והוה רבי אליעזר חמי ליה ומטמר ליה מקמי ואמר הלין תרתין מיליא הדין בבלאה עביד ביה חדא דלא שאיל בשלומיה וחדה מיטמר א"ל רבי יעקב בר אידי כך נהגין גבהון דזעירא לא שאיל בשלומיה דרבה דאינון נהגין ומקיימין ראוני נערים ונחבאו וישישים קמו עמדו אמר ליה מהו למיעבד קמי דארורא צילמא אמר ליה מה את פליג ליה יקר עבור קמוהו וסמי עינויי א"ל יאות רבי אליעזר עבור דלא עבר קמך.

תרגום:

רבי יוחנן הלך ונסמך על תלמידו רבי חייא בר אבא. ראה רבי יוחנן שרבי אליעזר (תלמידו שבא מבבל) מסתתר מפניו. אמר (רבי יוחנן): בבלי זה מזלזל בי בשני דברים, האחד שהוא לא שואל בשלומי והשני שהוא מסתתר

מפני. אמר לו רבי יעקב בר אידי: כך נוהגים חכמי בבל במקומם, זעירא לא שאל בשלומו של רבה, שהם נוהגים כמו הפסוק (איוב כט, ח) 'ראוני נערים ונחבאו וישישים קמו ועמדו'. שאל רבי יעקב את רבי יוחנן: האם מותר לעבור ליד הצלם של ארורא? משיב לו רבי יוחנן: האם נסטה מהדרך, ונחלוק לו כבוד בכך? דווקא ראוי לעבור לפניו ולסמות את עיניו! אם כך יאה נהג רבי אלעזר שלא עבר לפניך.

הנוהג בבבל הוא, שהתלמיד שומר על מרחק מרבו ואינו מעז לשאול בשלומו, ואפילו מסתתר מפניו. לעומת זאת הנוהג בארץ ישראל הפוך. את התסבוכת שנוצרה מהעימות בין שני הנוהגים סותר רבי יעקב בדרך שנונה, שעליה הוא זוכה למחמאה בהמשך הסוגיא.

186 | בין גנב לגנב

מסכת עבודה זרה דף כה ע"ב – כו ע"א

מעשה בתלמידי ר"ע שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן ליסטים, אמרו להן: לאן אתם הולכים? אמרו להן: לעכו. כיון שהגיעו לכזיב פירשו. אמרו להן: [תלמידי] מי אתם? אמרו להן: תלמידי ר"ע, אמרו להן: אשרי ר"ע ותלמידיו, שלא פגע בהן אדם רע מעולם. רב מנשה הוה אזל לבי תורתא, פגעו ביה גנבי, אמרו ליה: לאן קאזלת? אמר להן: לפומבדיתא. כי מטא לבי תורתא פריש. אמרו ליה: תלמידא דיהודה רמאה את! אמר להו: ידעיתו ליה? יהא רעוא דליהו הנהו אינשי בשמתיה. ...תא חזי מה בין גנבי בבל ולסטין דארץ ישראל.

תרגום:

מעשה בתלמידי ר"ע שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן ליסטים (יהודים, רש"י), אמרו להן (הליסטים): לאן אתם הולכים? אמרו להן: לעכו. כיון שהגיעו לכזיב פירשו. אמרו להן: [תלמידי] מי אתם? אמרו להן: תלמידי ר"ע, אמרו להן: אשרי ר"ע ותלמידיו, שלא פגע בהן אדם רע מעולם. רב מנשה הלך לבית תורתא (מקום בבבל) פגעו בו גנבים. אמרו לו לאן אתה הולך? אמר להם: לפומבדיתא. כשהגיע לבית תורתא פרש. אמרו לו: תלמידו של יהודה הרמאי אתה? אמר להם? מכירים אתם אותו? יהי רצון שתהיו בנידוי. בא וראה את ההבדל בין גנבי בבל לבין הלסטים שבארץ ישראל.

...אזל ריש לקיש א"ל לרבי יוחנן: ארי עלה מבבל, לעיין מר במתיבתא דלמחר. למחר אותבוה בדרא קמא קמיה דר' יוחנן, אמר שמעתתא ולא אקשי, שמעתתא ולא אקשי, אנחתיה אחורי שבע דרי עד דאותביה בדרא בתרא. א"ל רבי יוחנן לר"ש בן לקיש: ארי שאמרת נעשה שועל! אמר: יהא רעוא דהני שבע דרי להו חילוף שבע שנין דאמר לי רב. קם אכרעיה, א"ל: נהדר מר ברישא, אמר שמעתתא ואקשי, אוקמיה בדרא קמא, אמר שמעתתא ואקשי. ר' יוחנן הוה יתיב אשבע בסתרי, שלפי ליה חדא בסתרא מתותיה, אמר שמעתתא ואקשי ליה, עד דשלפי ליה כולוהו בסתרי מתותיה עד דיתיב על ארעא.

תרגום:

[רב כהנא הרג אדם שהיה חייב מיתה, וכדי לברוח מהשלטונות הבבליים, ובעצתו של רבו רב עלה לארץ ישראל. לאחר שהוכיח את כחו בתורה לפני ריש לקיש] הלך ריש לקיש ואמר לרבי יוחנן 'ארי עלה מבבל', יכין מר את השעור היטב. הושיבו את רב כהנא בשורה הראשונה בשעורו של רבי יוחנן. לא הקשה דבר [בגלל שרב אסר עליו מלהקשות שבע שנים על רבי יוחנן] עד שהורידוהו לשורה האחרונה. אמר רבי יוחנן לריש לקיש: ארי שאמרת נעשה שועל! אמר רב כהנא: יהי רצון שתחשב לי הבושה הזו לשבע השנים שאמר לי רב. עמד על רגליו, ובקש מרבי יוחנן לחזור מהתחלה על השעור. היה אומר רבי יוחנן דבר ורב כהנא מקשה שוב ושוב עד שהחזירוהו לשורה הראשונה. בתוך כך רבי יוחנן בקש להסיר בהדרגה את שבעת הכרים שעליהם היה יושב, עד שישב על הארץ.

רב כהנא, תלמידו של רב, הרג 'מוסר' ונמלט לארץ ישראל. נאמר לרבי יוחנן, ראש ישיבת טבריה ש'ארי עלה מבבל' והושיבו את רב כהנא בשורה הראשונה והמכובדת שבאולם הלימוד. דא עקא, לבקשת רב נמנע רב כהנא לשאול שאלות בעת שיעורו של רבי יוחנן. במילים אחרות, הוא לא הוכיח את בקיאותו בתורה והורחק לשורה השביעית. רבי יוחנן מעיר בציניות לתלמידו ריש לקיש: 'ארי שאמרת נעשה שועל'. והנה עד מהרה ה'שועל' חוזר להיות ארי שבאריות, והמספר התלמודי

בין ארץ ישראל לבבל

מציין את המעברים החריפים שבספור בעזרת המספר 7 שחוזר שוב ושוב: שבע שנים, שבע שורות, שבע כריות.

בסוגיה הבאה, מובאות שתי אנקדוטות נוספות שמבטאות את יחסם המזלזל ואף הפוגע (תרתי משמע) של בני ארץ ישראל כלפי בני בבל.

188 | בשר תמורת מכה

ירושלמי, מסכת ברכות פ"ב ה"ח

רבי זעירא כד סלק להכא אול אקיו דם אזל בעי מיזבון חדא ליטרא דקופד מן טבחה א"ל בכמה הדין ליטרת' א"ל בחמשין מניי וחד קורסם א"ל סב לך שיתין ולא קביל עילוי סב לך ע' ולא קביל עילוי סב לך פ' סב לך צ' עד דמטא מאה ולא קביל עילוי א"ל עביד כמנהגך ברומשא נחית לבית וועדא אמר לון רבנן מה ביש מנהגא דהכא דלא אכיל בר נש ליטרא דקופד עד דמחו ליה חד קורסם אמרין ליה ומה הוא דין אמ' לון פלן טבחה שלחון בעיי מייתתיה ואשכחון ארוניה נפקא אמרין ליה ר' כל הכין אמר ליה ויית עליי דלא כעסית עילוי מי סברת דמנהגא כן.

תרגום:

כאשר עלה רבי זעירא לארץ ישראל הלך להקזי דם. לאחר מכן בקש לקנות ליטרת בשר מהשוחט (כדי להשיב את כוחותיו). אמר לו: כמה עולה ליטרה זו? ענה לו: חמישים מנה, ועוד מכה אחת. אמר לו רבי זעירא: קח לך שישים (כדי שיוותר לו על המכה). סרב המוכר. קח לך שבעים. סרב המוכר, וכך הלאה, שמונים, תשעים עד מאה והמוכר בסרובו. אמר לו רבי זעירא: עשה כמנהגך. בערב הלך לבית הועד, ואמר לחכמים: כמה רע המנהג של מקום זה שלא אוכל אדם בשר עד שמכים אותו מכה אחת. אמרו לו: מי הוא השוחט? אמר להם שוחט פלוני. שלחו להביאו, ומצאו שמוציאים את ארונו (לקבורה). שאלו את רבי זעירא: עד כדי כך כעסת עליו (שגרמת למיתתו)? אמר להם: יבוא עלי (לשון שבועה) אם כעסתי עליו – לא כעסתי כיוון שחשבתי שכך הוא מנהג המקום.

מהסיפור הקומי טראגי עולה שהסטיגמה השלילית כלפי הבבלים גלשה לאלומות פיזית שחצתה קו אדום, ומהשמים הקדימו לעצור את הסחף לפני שניסו לעשות זאת יושבי בית המדרש. גם בסיפור זה רבי זעירא הבבלי יוצא טהור ותמים כשאפילו אינו כועס על כך.

המקרה הבא נמצא בהמשך אותה סוגיה.

ר' יסא כד סליק להכא אזל ספר בעי מסחי באהן דימוסן דטיבריא פגע ביה חד ליצן ויהב ליה פורקדל חד א"ל עד כדון עונקתיה דההוא גברא רפיא והוה ארכונא קאים דאין אחד ליסטיס ואזל קם ליה גחיד כל קבליה א"ל ארכונ' מאן הו' עמד תלה עיניו וחמא דהוא גחיד אמר ליה אהן דגחיד הוא עמי נסביה ודניה ואודי ליה על חד קטיל מי נפקין תרויהון טעינין תרתי שרין דעבר רבי יסא מסחי א"ל ההוא עונקתא דהות רפיא כבר שנצת אמר ליה ביש גדא דההוא גברא ולא כתיב ועתה אל תתלוצצו פן יחזקו מוסריכם.

תרגום:

כאשר עלה רבי יוסי (=יסא) לארץ ישראל הלך להסתפר. לאחר מכן בקש לרחוץ בחמי טבריא. פגע בו ליצן אחד, שהכה אותו עד שעור הצוואר של רבי יוסי רפה מדי. באותה עת שודד אחד עמד למשפט, ואותו ליצן עמד וצפה כשעל פניו חיוך (כנראה על המהתלה שעשה ברבי יוסי). שאל השופט את השודד מי היה עמך? אמר לו: זה שצוחק כאן בקהל. לקחוהו ויסרוהו עד שהודה שהרג אדם אחד. כאשר יצאו שני הנאשמים, כשהם נושאים קורות כמנהג היוצאים להורג, יצא רבי יוסי מהמרחץ. אמר לו הליצן (בהומור מקאברי): הצוואר שלך כבר נתחזק (שהרי הוא גרם לו להיתלות). אמר לו רבי ייסא: ארור המזל שלך, וכי לא כתוב: (ישעיהו כח, כב): 'ועתה אל תתלוצצו פן יחזקו מוסריכם' (ואיני מתחייב בנפשך כי אתה בעצמך גרמת לך, פני משה).

ולסיום, האנקדוטה הבאה:

189 | גורל עשירי בבל

מסכת ביצה לב ע"ב

ואמר רב נתן בר אבא אמר רב: עתירי [עשירי] בבל יורדי גיהנם הם. כי הא [כמו זו] דשבתאי בר מרינוס אקלע לבבל, בעא מנייהו עסקא [בקש מהם עבודה] – ולא יהבו ליה [ולא נתנו לו]. מזוני מיזן [מזונות לזון] – נמי לא זיהוהו [גם לא זנו אותו], אמר: הני מערב רב קא אתו [אלה מערב רב באו] דכתיב [שכתוב] (דברים יג) ונתן לך רחמים ורחמך, כל המרחם על הבריות – בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו, וכל מי שאינו מרחם על הבריות – בידוע שאינו מזרעו של אברהם אבינו.

בין ארץ ישראל לבבל

יהודי בשם שבתאי בא מארץ ישראל לבבל. בקש מעשירי המקום עבודה, ולא נענה. בקש מזונות ושוב נתקל סירוב. קבע איפוא שהם מהערב רב (עושי הצרות הסידרתיים לעם ישראל). מעניין שמקרה פרטי זה 'מזכה' את עשירי בבל חסרי הרחמים בדרגה נוספת 'יורדי גיהנום', והפעם מפי חכם בבלי - רב נתן בר אבא תלמידו של רב. לפנינו שיתוף פעולה נדיר בין ארץ ישראל לבבל, שמגנה את עשירי בבל.

פרק יא | בין ישראל והעמים

גוי בפרק זה כולל את כל מי שאינו משתייך למחנה היהודי-התלמודי. לכן גם הצדוקים ואולי גם הכופר והמין (הנוצרים הראשונים) נכללים במונח זה ולא דווקא הנכרי (שאינו בן ברית).

מטבעו של חבור זה, שאתמקד בעיקר בהתנצחויות שבין היהודי ובין הגוי בתחומיה השונים: כישוף, חלום, משפט וכמובן אמונה בייחודו של ה', השגחה פרטית ויכולתו של הקב"ה ובפרשנות המקרא. בהתנצחויות אלה המתנצחים גולשים לעתים למישור האישי והוויכוח מסתיים בקללות ובגידופים. אגב, בוויכוחים השונים אנו מוצאים בין נציגי היהודים אישים מהשורה השנייה כגון נשים (בתו של רבן גמליאל וברוריה) ואנשים מן הרחוב (גביהא בן פסיסא).

כך למשל במקרה של המכשף הטברייני שהצמיד את רבי יהושע וחבריו לתקרת בת המרחץ, בתגובה הצמידו רבי יהושע לפתח הבית שם ספג מכות מהנכנסים והיוצאים.

ראוי לציין שבדרך כלל הצד שיוזם את הוויכוחים הוא הגוי, והיהודי כמתגונן נוקט בכלל - ההגנה הטובה ביותר היא ההתקפה. בניגוד לשנינות ולהומור המצויים בפרקים אחרים שבספר, בתחום החינוך או בינו לבניה, כאן ההומור הוא בעיקר סרקאסטי (עוקצני עד כאב) ואירוני היורד לעתים לרמת ליצנות נמוכה כשהוא מכוון נגד עבודת כוכבים. היהודי גובר על בן שיחו בשל הבאת הדברים לידי אבסורד. תחילה תוך הסכמה כביכול לטיעונו של הגוי עד שלבסוף הלה נלכד במלכודת (שלעתים הוא עצמו טמון).

כישוף

190 | היהודי, הגוי והכישוף

ירושלמי מסכת סנהדרין פ"ז ה"ג

דלמא רבי ליעזר ורבי יהושע ורבי עקיבה עלון למיסחי בהדין דימוסין דטיבריא חמתון חד מיניי אמר מה דמר ותפשיתון כיפה א"ר ליעזר לר' יהושע מה

יהושע בן חנינה חמי מה דאת עבד מי נפיק אהן מינייא אמר רבי יהושע מה דמר ותפש יתיה תרעה והוה כל מאן דעליל הוה יהיב ל' חד מרתוקה וכל מאן דנפיק הוה יתיב ליה בנתיקה אמר לון שרון מה דעבדתון אמרין ליה שרי ואנן שריי שרון אילין ואילין מן דנפקון אמר רבי יהושע לההוא מינייא הא מה דאת חכם אמר ניהות לימא מן דנחתין לימא אמר ההוא מינייא מה דאמר ואיתבוע ימא אמר לון ולא כן עבד משה רבכון בימא אמרין ליה לית את מודה לן דהלך משה רבן בגויה אמר לון אין אמרון ליה והלך בגויה הלך בגויה גזר רבי יהושע על שרה דימא ובלעיה.

תרגום:

מעשה ברבי אליעזר, רבי יהושע ורבי עקיבא, שהלכו לרחוץ במרחץ של טבריה. ראה אותם מין (מכשף) אחד. אמר מה שאמר, והם הוצמדו לכיפה של המרחץ, ולא יכלו לזוז ממקומן. אמר רבי אליעזר לרבי יהושע: הראה את כוחך יהושע בן חנניה. כשרצה המין לצאת מהמרחץ אמר רבי יהושע מה שאמר והצמיד אותו לשער. כל מי שנכנס הכה אותו מלפניו, וכל מי שיצא הכה אותו מאחוריו. בקש המין מהחכמים שיתירו אותו. אמרו לו: אם תתיר אותנו אנו נתיר אותך. התירו זה את זה. כשיצאו אמר לו רבי יהושע: זה כל כוחך!? אמר לו המין: נרד לים ותראו מה בכוחי לעשות. כשירדו לים אמר המין מה שאמר, ונקרע הים לפניו. אמר להם: וכי לא כך עשה משה רבכם בים סוף!? אמרו לו: וכי אינך מודה, שהלך משה רבינו בתוך הים, עשה אף אתה כן! הלך המין בתוכו, גזר רבי יהושע על שרו של ים ובלעו.

בחלקה הראשון של ההתמודדות המאגית מצמיד המכשף הנכרי את החכמים לתקרת בית המרחץ. ר' יהושע משיב לו כגמולו ומצמיד אותו לפתח הכניסה שבו הוא נאלץ לספוג את דחיפותיהם וחבטותיהם של הנכנסים והיוצאים. יתרון ברור לטובת היהודי למרות שהגוי הוא היזום. בהמשך הסיפור קורע המכשף את הים לשניים (כנראה ים כנרת משום שהמערכה הראשונה התרחשה בטבריה), משום שרצה להידמות למשה רבנו. החכמים מנצלים את יהירותו ומפתים אותו להמשיך בפעולתו של משה ולהלך בתוך הים כביבשה ואז גוזר רבי יהושע על הים לחזור למצבו הטבעי והמכשף נופל בפח וטובע. כך מנצח היהודי הפקח את הגוי במגרשו הוא (מגרש הכישוף).

ינאי איקלע לההוא אושפיזא, אמר להו: אשקין מיא! קריבו שתיתא. חזא דקא מרחשן שפוותה, שדא פורתא מיניה, הוו עקרבי. אמר להו: אנא שתאי מדידכו, אתון נמי שתו מדידי. אשקייה - הואי חמרא, רכבה, סליק לשוקא. אתא חברתה פשרה לה, חזייה דרכיב וקאי אאיתתא בשוקא.

תרגום:

מעשה בינאי, שהזדמן לבית הארחה. בקש מהם מים, והגישו לו משקה מהול בקמח. ראה האורח ששפתי המארחת מרחשות, וחשד בכישוף. שפך בהחבא מעט משקה ארצה והוא נהפך לעקרבים. אמר להם אני שתיתי משלכם (הראה עצמו כאילו שתה, רש"י) ואתם תשתו משלי. השקה אותם. נהפכה האשה לחמור. רכב עליה לשוק. באה חברתה ובטלה את הכישוף, ונראה שרוכב על אשה בשוק.

כמו במקרה הקודם גם כאן משיב היהודי מלחמה שיערה בכלי הנשק של היריב והוא מביס אותו בתעלול קונדסי שבו הופכת המארחת לחמור שאפשר לנצלו ככלי תחבורה, אם כי גם גיבורנו אינו יוצא נקי. החמור חוזר והופך לאישה והוא מתגלה קבל עם ועדה במצב נלעג.¹

משפט

192 | אורח לא קרוא שהשתלט על הסעודה

מסכת סנהדרין דף קט ע"ב

הכי אתני בנייהו: כל מאן דמוזמין גברא לבי הילולא - לשלח גלימא. הוי האי הילולא, אקלע אליעזר להתם, ולא יהבו ליה נהמא. כי בעי למסעד, אתא

1 רש"י מציין בתחילת הקטע שִינאי לא היה האמורא רבי ינאי (מראשוני אמוראי ארץ ישראל) אלא סתם ינאי, אישיות חסרת חשיבות (לאו איניש מעליא), שכן הוא מעורב בעיסוק בכשפים, שהוא איסור לאו מן התורה. בכך מסביר רש"י את העונש שקיבל ינאי. אמנם הכישוף נועד להגנה עצמית אך ינאי הגזים בכך שהשתמש בו כאמצעי תובלה לנוחיותו בניגוד לדוגמאות האחרות שבהן נשמר העיסוק בכשפים בגבולות ההגנה העצמית לרבות ענישה.

אליעזר ויטיב לסיפא דכולהו. אמרו ליה: מאן אומנך להכא? אמר ליה לההוא [דיתבי]: אתה זמנתן. [אמר: דילמא שמעי בי דאנא אומינתיה ומשלחי ליה מאניה דהאי גברא], שקל גלימיה ההוא דיתיב גביה, ורהט לברא. וכן עבד לכולהו עד דנפקי כולהו ואכלא איהו לסעודתא.

תרגום:

אנשי סדום התנו ביניהם: כל מי שיזמין אדם למשתה יפשיטו את בגדיו של המזמין. היתה שמחה שהזמינו אליה את אליעזר (עבד אברהם), ולא נתנו לו לחם. שאלוהו: מי הזמיןך לכאן? אמר (לאחד שישב): אתה. חשש היושב שיפשיטו את בגדיו, לקח את בגדיו ורץ החוצה. כך עשה אליעזר לכל המסובים עד שברחו כולם, ואכל אליעזר את אותה הסעודה.

הנוהג הדרקוני שנועד להרחיק אורחים זרים מסעודת אנשי סדום ולהרעיבם, מסייע באופן פרדוקסלי לאליעזר, האורח הלא קרוא, להבריח את המוזמנים וליהנות בלעדית מהסעודה.² קטע זה שנכתב בתקופה שבה היהודים היו כנועים תחת שלטון זר מוצא נחמה באמצעות ההומור בכך שמופיע יהודי הנחלץ מצרה ומנצל את רשעות הגוי לתועלתו בדרך קונדסית זו.³

193 | השופט הקונס משלם את הקנס

שם

אליעזר עבד אברהם איתרמי התם, פדיוהי, אתא לקמיה דיינא. אמר ליה: הב ליה אגרא דשקל לך דמא! שקל גללא, פדיוהי איהו לדיינא. – אמר: מאי האי? – אמר ליה: אגרא דנפק לי מנך – הב ניהליה להאי, וזווי דידי כדקיימי קיימי.

- יצוין שלמרות מוצאו הנכרי של אליעזר עבד אברהם הוא מוכר בתלמוד כבן תורה [יזמא כח ע"ב: 'המשל בכל אשר לו' – א"ר אלעזר שמושל בתורת רבו; יזמא טו ע"ב: 'הוא דמשק אליעזר' א"ר אלעזר שדולה ומשקה מתורת רבו לאחרים], ואפשר לראותו כיהודי הגובר בשנינותו על הגוי הרשע.
- התלמוד מציין שסדום היתה באופן פרדוכסאלי מדינת חוק שחוקיה מעוותים, ובמקום להעניק סעד לנזקק העניקה אותו לעברייניו. לדוגמה – הפוצע את חבריו הוא זה שזכאי לשיפוי בגין הקזת דם.

אליעזר עבד אברהם נקלע לשם (לסדום). פצעוהו. בא לפני הדיין. אמר לו הדיין: שלם לפוצע שכר על השרות שעשה לך בהוצאת הדם. לקח מקל ופצע את הדיין. שאל הדיין: מה זה? אמר לו: השכר שאתה צריך לשלם לי כעת – שלם אותו לזה שפצעני, וממוני ישאר במקומו.

אליעזר מדגים על הדיין, שמייצג את החוק, את האבסורד הנובע ממנו (אבסורד המתעצם בדברי הדיין בסיום העלילה, רש"י). באותה סוגיא מופיע גם הספור המובא לעיל קטע 29. על פי המסופר שם, בחוק של סדום נקבע שמי שאין לו בהמות עליו לשאת בעול הטיפול בבהמות אנשי העיר יותר ממי שבבעלותו בהמות. היתום מותח את גבולות החוק גם לגבי האחריות למות הבהמות ולגורל עורותיהם ובכך מדגים לאנשי המקום את האבסורד שבחוק. המהרש"א מציין שאנשי סדום הטילו על היתום את חובת המרעה לאחר שגזלו מאמו האלמנה את השור שלהם (בעקבות האמור לפני כן בסוגיה) וביקשו לגבות את העושה בחקיקה 'שבאו לרמות את הבריות בשקר דינם ומשפטם'.

בראשונה היו מקבלין עדות החדש מכל אדם פעם אחת שכרו ביתסין שני עדים לבוא להטעות את חכמים לפי שאין ביתסין מודין שתהא עצרת אלא אחר שבת בא אחד ואמ' עדותו והלך לו בא השני ואמ' עולה הייתי במעלה אדומים וראיתי רבוץ בין שני סלעים ראשו דומה לעגל אזניו דומות לגדי קרניו דומות לצבי וזנבו מונחת לו בין יריכותיו ראיתי נבעתתי ונפלתי לאחורי והרי מאתים זוז צרורין לי בסדיני אמרו לו מאתים זוז נתונין לך במתנה והשוכר ימתח על העמוד מה ראית ליוקק לכך אמ' להם שמעתי שהביתסין מבקשין להטעות את חכמים אמרתי מוטב אלך אני ואודיע את חכמים.

הצדוקים בקשו לקבוע תאריך שגוי לראש חדש ניסן כדי לספור את ספירת העומר לאחר השבת (מחלוקת שחז"ל עסקו בה רבות). מבלי

להיכנס לרמזים, שהמפרשים מוצאים בספור זה (ראה מהרש"א), התאור הקריקטורי מדבר בעד עצמו. הלבנה שמסמלת את היופי וההדר (ראה שיר השירים פרק ו פסוק י - יפה כלבנה) מופיעה כאן כיצור כלאיים, שדי במראהו המשוונה להפחיד ולהפיל אדם אחורה. דומה שבין היתר מרומז כאן על מה שעלול לצאת מיציר כפיה של תורת הצדוקים והבייתוסים. הספור מסתיים באפי אנד שמשתלב עם הנימה ההומוריסטית של הספור: העד מקבל את שכרו ביושר, לא בגין עדות שקר אלא על סיכולה של עדות זו.

חלום

להלן דוגמאות הכרוכות בפשר חלומות.

195 | בא ללעוג ונמצא נלעג

ירושלמי מסכת מעשר שני פ"ד ה"ו

חד כותיי' אמר אנא אזיל מפלי בהדין סבא דיהודאי אתא לגביה אמ' ליה חמית בחילמאי ארבעה ארזין וארבע שיקמין מקניתא אדרא תורתא וההוא גברא יתיב מדרך אמר ליה תיפח רוחיה דההוא גברא לית הדין חלם אפילו כן לית את נפיק ריקן ארבעתי ארזי ארבעתי שיטתיה דערסא ד' שיקמי ארבעתי' כורעתא דערסא מקניתה מרגלתא אדרא ברא דתבנא תורתא אצבעתא והוא גברא יתיב מדרך והוא גברא רביע בגויה לא חיי ולא מיית וכן הוות ליה.

תרגום:

כתי אחד אמר: אלך ואלגלג על הסבא היהודי (רבי ישמעאל). בא לפני ואמר לו ראיתי בחלומי ארבעה עצי ארזים וארבע שקמים, חבילה של קנים ושורות של מוכין ואותו אדם (החולם עצמו) יושב עליהם ועושה צרכיו. אמר לו: תפח רוחו של אותו אדם – אין זה חלום כלל! ולמרות זאת לא תצא מזה ריקן. ארבעה ארזים הם ארבעת ארוכות המיטה; ארבע השקמים הם ארבעת כרעי המיטה; חבילת הקנים הם העץ התחתון עליו עומדת המיטה; והמוכין הוא התבן שעל המיטה; השורות הם האצבעות עליהם מסרגין את חבלי המיטה. ואותו אדם ישב במיטה הזו בין מוות לחיים (חולה) ושם יעשה צרכיו. וכך היה לאותו כותי.

הכותי מבקש לתעתע ברבי ישמעאל (היודע לפתור חלומות) ומתאר בפניו את מה שראה כביכול בחלומו: חלקי עץ שונים ואדם היושב ועושה את צרכיו (ואולי לעג מרומז מצד הכותי). רבי ישמעאל משים עצמו כמאמין לדברי הכותי ומעניק לו פיתרון זועתי הולם ורומז (או מאחל) לאותו כותי שזה מה שצפוי לו וכך אמנם קרה. יצויין שמקרה זה מובא בסוגיה בהקשר לכלל שהחלומות הולכים אחר פתרונם.

196 | 'השתלת' חלום

מסכת ברכות דף נו ע"א

אמר ליה קיסר לרבי יהושע ברבי (חנינא) (מסורת הש"ס: [חנינא]) אמריתו דחכמיתו טובא, אימא לי מאי חזינא בחלמאי! אמר ליה: חזית דמשחרי לך פרסאי וגרבי בך, ורעיי בך שקצי בחוטרא דדהבא. הרהר כוליה יומא, ולאורתא חזא.

תרגום:

אמר לו הקיסר (שליט רומי והיה לו תגר – ריב – עם הפרסיים, רש"י) לרבי יהושע ברבי חנינא: אמרתם שאתם חכמים הרבה אמור לי מה חלמתי. אמר לו רבי יהושע: תראה בחלום שבמלחמה עם הפרסיים תפול בשבי וישעבדו ואתך ויטילו עליך להיות רועה שקצים ובידך מקל של זהב. הרהר הקיסר כל היום ובלילה ראה את החלום.

הקיסר הרומי מבקש לבחון את רבי יהושע אם ידע לנבא מה יחלום בלילה הבא. רבי יהושע יודע את הכלל התלמודי (שם, נה ע"ב): 'אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו', ומעלה בפניו חלום משפיל ומפחיד. הוא ייפול בידי אויביו הפרסיים וישמש רועה שרצים במקל זהב. מצד אחד נושא שקרוב לעולמו של הקיסר ומהצד השני יסוד זועתי והזוי, שמשתלב בחלום. ההנגדה בין העיסוק הזוי – רועה שרצים – ובין שרביט (מקל) הזהב המסמל את המלוכה (בנוסף לעובדה שנפל בשבי) משווים לחלום אפקט של עונש על הזלזול בחכם היהודי. (בהמשך הסוגיא מובא מעשה דומה עם מלך פרס, שייענש בעונש מפחיד והזוי – יפול בשבי ויטחן בריחיים גרעיני תמר, וזאת בבבל שמשופעת בתמרים – פן אבסורדי והזוי).

הישרדות

197 | היפוך תפקידים

מסכת גיטין דף מז ע"א

ריש לקיש זבין נפשיה ללודאי, שקל בהדיה חייתא וגלגלתא, אמר: גמירי, דיומא בתרא כל דבעי מינייהו עבדי ליה, כי היכי דליחול אדמיה. יומא בתרא אמרו ליה: מאי ניחא לך? אמר להו: בעינא אקמטינכו ואותבינכו, וכל חד מינייכו אמחי' חייתא ופלגא. קמטינהו ואותבינהו כל חד מינייהו, כד מחייה חד חייתא נפק נשמתיה חרקיניה לשיניה, א"ל: אחוכי קא מחייכת בי? אכתי פש לך גבי פלגא דחייתא, קטלינהו כולהו.

תרגום:

ריש לקיש (קודם שחזר למוטב, תוספות) מכר עצמו לגלדיאטור. לקח עמו שק קשור ועיגול של אבן או של עופרת בתוכו (רש"י). אמר: ידוע שביום האחרון שלו עושים לו כל מבוקשו כדי שימחול על דמו (רש"י) או יתמתק דמו (ערוך ערך חט). ביום האחרון אמרו לו: מה אתה רוצה? אמר להם: ברצוני לקשור אותכם ולהושיבכם ולהכות כל אחד מכם מכה וחצי. ישבו לפניו כך. כאשר הכה אחד מהם מכה אחת יצאה נשמתו וחרק שיניו. אמר לו ריש לקיש: צוחק אתה בי עדיין יש לי חצי מכה אצלך! וכך הרג את כולם.

ריש לקיש מודע לגורל המצפה לו בסוף דרכו אצל הגלדיאטורים ומתארגן לקראתו ביעילות באמצעים הדלים שבידיו (שק או נאד ואבן). הוא גם יודע לתעתע בהם באמצעות זכות המשאלה האחרונה (שלא נועדה להיטיב עם הנידון אלא להמתיק את דמו [הערוך]) ומצליח להרוג את כולם לא לפני שהוא לועג לכל אחד מהם (אמר ליה: אחוכי קא מחייכת בי וכו').

דומה שהסאטירה שלפנינו לועגת ל'גי'סטה ההומנית' של המשאלה האחרונה, שמאחוריה עומדת מטרה קניבלית. היא גם שמה ללעג את אויבי היהדות לא רק במישור השכלי, החכמה של ריש לקיש מול טיפשותם של הגלדיאטורים, אלא גם במישור הגברי - כח הסיבולת. כך או כך היהודי מצליח בערמה להפוך את היוצרות, ובמקום לההרג הוא זה ההורג.

198 | דרך ההסברה לגוי
ירושלמי מסכת סנהדרין פרק ז ה"ח

רבי שמעון בן לקיש היה מהלך באיסרטא פגע ביה חד כותיי והוה מגדף והוא קרע מגדף והוא קרע נחת ליה מן חמרא ויהב ליה מרתוקא גו ליביה אמר ליה בר כותיי אית לאימך מאנין מספק' לי.

תרגום:

רבי שמעון בן לקיש היה מהלך ברחוב, וראה כותי אחד שמגדף (כלפי מעלה). קרע ריש לקיש את בגדו (בהתאם להלכה שיש לקרוע על גידוף כלפי מעלה). ושוב: זה מגדף וזה קרע. ירד ריש לקיש מחמורו, והכהו לכותי על לבו. אמר לו: בן כותי, היש לאמך מספיק בגדים כדי לתת לי?

הכותי שאינו יודע שיש לו עניין עם ריש לקיש, נהנה מהסיטואציה הנלעגת, שבה הוא מאלץ את ההודי לקרוע את בגדו בגין מספר מילים שהוא מוציא מפיו. ריש לקיש נוקט בדרך 'חינוכית' המובנת לכותי. ובנוסף למכה בלב (אין צורך ביותר מאחת) הוא משדר לו שאין לו עניין עם מי שזקוק עדיין לאמו שתחפה על מעשי הילדות שלו.

199 | ישועה ממקום לא צפוי
מסכת עבודה זרה דף יח ע"ב

רבי מאיר מבריא את גיסתו (אחות ברוריה אשתו) מבית הכלא הרומי, והשלטון עושה מאמצים ללכודו, כמפורט לקמן:

אתו חקקו לדמותיה דר' מאיר אפיתחא דרומי, אמרי: כל דחזי לפרצופא הדין ליייתה. יומא חדא חזיוהי, רהט אבתריה, רהט מקמייהו, על לבי זונות. איכא דאמרי: בשולי עובדי כוכבים חזא, טמש בהא ומתק בהא. איכא דאמרי: אתא אליהו אדמי להו כזונה, כרכתיה, אמרי: חס ושלום, אי ר' מאיר הוה לא הוה עביד הכי.

תרגום:

באו וחקקו את דמותו של רבי מאיר על פתח שער רומי (מבוקש). אמרו: מי שרואה פרצוף זה יסגיר אותו. יום אחד ראוהו. רץ ונכנס לבית זונות (שיאמרו לא הוא, שהרי הוא לא היה נכנס, רש"י). יש אומרים: ראה שם בישולי עכו"ם

טבל אצבע אחת בתבשיל ומצץ את האחרת (כאילו הוא אוכל). ויש אומרים: בא אליהו והתחזה לזונה, וחבק אותו (כאילו היה רגיל אצלה, רש"י). אמרו המחפשים: חס ושלום אילו היה זה רבי מאיר לא היה עושה כך.

רבי מאיר, המבוקש, שהקלסטרון שלו פורסם ברבים, מגלה גוי הדולק אחריו. כדי להסוות את זהותו הוא נכנס לבית זונות. נראה ששם נוקט רבי מאיר בתכסיס הבא: לפי דעה אחת, הוא עושה עצמו טועם מבישולי עכו"ם בעוד שלמעשה הוא טובל במאכל אצבע אחת ומכניס לפיו את האצבע הסמוכה (תרגיל היתולי ידוע). לפי הדעה השנייה הוא מתחבק עם אליהו הנביא המחופש לאחת העובדות באותו מוסד 'מכובד'. ואכן מעשים אלה משכנעים את הגוי הדולק אחריו שאין הוא המבוקש שלו.⁴

מבחינת האפקט המצטבר של צורות הטעיה אלו, מתקבל הרושם שקטע זה נלקח מאחת המקאמות או מסיפור הרפתקאות פיקרסקי.

200 | הקצב שמכר את ראשו

מסכת בכורות דף ח ע"ב

[על] לבי טבחא, אשכחיה להווא גברא דקא פשיט חיותא, א"ל: רישך לזבני? א"ל: אין, א"ל: בכמה? א"ל: בפלגא דזוזא; יהב ליה. לסוף א"ל: אנא רישא דחיותא אמרי לך! אמר ליה: אי בעית דאישבקך, סגי אחוי לי פיתחא דבי אתונא!

תרגום:

[רבי יהושע, בגזירת הקיסר, מגיע לעיר של חכמי אתונא ומחפש את מסתורם]. נכנס לבית המטבחים, ומצא אדם שפושט עור מבהמה. אמר לו

4 לשאלה מדוע התגלגלה הצלתו דווקא באמצעות בית בושת ויתירה מזו מדוע אליהו מציל אותו דווקא בדרך לא מכובדת מעין זו, ניתן לומר שבתחילת הסוגיא רבי מאיר מתנה את הצלת האחות של אשתו בכך שהאחות שומרת על תומתה ואינה משתפת פעולה עם הלקוחות, למרות שהיא הובאה לשם בכפיה ובאונס. דומה, שהמספר התלמודי רואה זאת בעין בקורתית, שהרי האחות היתה במצב של אונס (ראה חגיגה יד: 'אסתר קרקע עולם'). רומזים איפוא לרבי מאיר, שדווקא משם תבוא לו הישועה.

רבי יהושע: ראשך למכירה? אמר לו: כן. אמר לו: בכמה? אמר לו: בחצי זוז. אמר לו: תן לי את ראשך. נתן לו הקצב את ראש הבהמה. אמר לו: אני התנית עמך שתתן לי את הראש שלך. אם תרצה שאניחך, לך לפני והראה לי את מקום מושבם של חכמי אתונא! [ואמנם הקצב חשף בפניו את מקומם].

רבי יהושע בן חנניה מערים על הקצב בכך שדבק בקיום ההסכם שנערך ביניהם (בעל פה) כלשונו. והוא, תמורת חצי זוז ימכור לו הקצב את ראשו. כוונת הקצב לראש הבהמה אינה רלוונטית מבחינה משפטית ולכן כדי להציל את עורו (ראשו) נאלץ להיעתר לדרישת רבי יהושע ולגלות לו את מחבואם של חכמי אתונה. שוב היהודי הפיקח מצליח למלכד את הגוי הנאיבי.

לעג והיתול

201 | אין ארוחות חינם

מסכת עבודה זרה דף ב ע"א - ג ע"ב

דרש ר' חנינא בר פפא, ואיתימא ר' שמלאי: לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ס"ת [ומניחן] בחיקו, ואומר: למי שעסק בה יבא ויטול שכרו. מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא, שנאמר: (ישעיהו מג) כל הגוים נקבצו יחדו [וגו'], אמר להם הקדוש ברוך הוא: אל תכנסו לפני בערבוביא, אלא תכנס כל אומה ואומה וסופריה... מיד יצאו מלפניו בפחי נפש... אמרו לפניו: רבש"ע, תנה לנו מראש ונעשנה, אמר להן הקב"ה שוטים שבעולם, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת? אלא אף על פי כן, מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה... ואמאי קרי ליה מצוה קלה? משום דלית ביה חסרון כיס [ומדוע קוראים לה מצוה קלה? משום שאין בה חסרון כיס]. מיד כל אחד [ואחד] נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקדוש ברוך הוא מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא... מיד, הקב"ה יושב ומשחק עליהן, שנאמר (תהלים ב): יושב בשמים ישחק וגו'. א"ר יצחק: אין שחוק לפני הקב"ה אלא אותו היום בלבד.

קטע זה מספק דוגמה להומור ספרותי מבחינת סגנונו האישי של הדובר, אולי יותר מאשר תוכן דבריו: הקב"ה המניח כביכול ספר תורה בחיקו.

הגויים הלהוטים לקבל איתה שכר ומתקבצים ב'ערבוביא' לפני הסדרן המכריז: לא להצטופף, להיכנס אחד אחד! (יש לשער שהם עשו כך במכוון כדי שלא להתמודד עם מעשיהם אחד לאחד) או כמחנך סבלני המאריך בהסבריו לתלמידיו הקטנים ל'שוטים שבעולם'. המילה 'מיד' החוזרת ומאיצה את קצב ההתרחשות עד לאירוע החותם את העלילה – 'מיד הקב"ה יושב ומשחק עליהן'. ולבסוף הערתו של ר' יצחק המתנגנת בהיתממות מעושה, המגחכת כביכול בתוך עצמה אך מותאמת היטב לאווירה הנאיבית של מעשייה קסומה זו. ראוי לציין שבמהלך הסוגיה מובא תיאור גרוטסקי של אחת האומות המשתתפות בדיאלוג האמור:

תני רב יוסף אלו פרסיים, שאוכלין ושותין כדוב ומסורבלים [בשר] כדוב ומגדלים שער כדוב ואין להן מנוחה כדוב.

202 | עוד על פרסיים

מסכת ברכות דף ח ע"ב

תניא, אמר רבן גמליאל: בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים: הן צנועין באכילתן, וצנועין בבית הכסא, וצנועין בדבר אחר (תשמיש, רש"י). אני צויתי למקדשי (ישעיהו יג), תני רב יוסף: אלו הפרסיים המקודשין ומוזמנין לגיהנם.

רב יוסף לשיטתו (ראה לעיל) מסתייג מדברי רבן גמליאל, ובאמצעות פרשנות שנונה הוא 'מאחל' לפרסיים את המגיע להם.

203 | הצרכים ש'מעוררים לחיים' את אליליהם

מסכת סנהדרין דף סג ע"ב

עבודת כוכבים ועובדיה זוכים לטיפול הומוריסטי מסוג 'ליצנות', שמטרתו לקעקע את הדת האלילית. האיסור התלמודי לעסוק בליצנות אינו חל על עבודת הכוכבים.

אמר רב נחמן: כל ליצנותא אסירא, חוץ מליצנותא דעבודה זרה, דשריא. דכתיב כרע בל קרסו נבו קרסו כרעו יחדו לא יכלו מלט משא וכתוב (הושע י) דברו לעגלות בית און יגורו שכן שמרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו, אל תקרי כבודו אלא כבידו.

תרגום:

אמר רב נחמן כל ליצנות אסורה חוץ מליצנות על עבודה זרה שמוותרת. שכתוב [ראה ישעיהו מן]: כרע בל קרס נבו קרסו כרעו יחדו לא יכלו מלט מושא (לא יכולו מלט ממושא הרעי שבנקביהם לא יכלו לסבול ונתרו, רש"י), וכתוב (הושע י) דברו לעגלות בית און יגורו שכן שמרון כי אבל עליו עמו וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו (ידאגו שוכני שומרון שיטלם סנחריב וילך לו וכמריו שהיו נושאים אותו עליו יגילו ששמחים על כובד מושא שגלה מהם, רש"י). אל תקרא כבודו אלא ככידו (מושא עגבותיו ורעי שבהן, אע"ג דלאו בעלי חיים נינהו ואין להם ריעי משתעי בהו קרא לשון גנאי, רש"י).

הרֵאָיָה לליצנות מותרת, לפי רב נחמן, נובעת מהפסוקים דלעיל. רש"י בפירושו הדרשני לפסוקים אלו, מאניש את הפסלים כדי לבזותם בכך שהוא מייחס להם הפרשות צואה. ראוי לציין שכאן התלמוד ומפרשיו מעבים את ההומור המקראי ומוסיפים לו נופך ליצני שאינו מצוי במקרא (לפחות על פניו).

204 | מקומה המוצנע של עבודה זרה

מסכת מגילה דף כה ע"ב

אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא: שרי ליה לבר ישראל למימר ליה לעובד כוכבים שקליה לעבודה זרה ואנחיה בשין תיו שלו.

תרגום:

אמר רב הונא בר מנוח משמו של רב אחא בנו של רב איקא: מותר לבן ישראל לומר לעובד כוכבים, שיטול את העבודה זרה שלו ויניח אותה במקום הבשת שלו.

דומני שהתלמוד מבקש לומר כאן שכללי הנימוס המקובלים אינם תופסים ביחס לעבודת כוכבים האסורה גם על הגוי.

205 | החיקוי שעולה על המקור

מסכת סנהדרין דף סד ע"א

תנו רבנן: מעשה בסבטא בן אלס שהשכיר חמורו לנכרית אחת, כיון שהגיעה לפעור אמרה לו: המתן עד שאכנס ואצא. לאחר שיצאה אמר לה: אף את

בין ישראל והעמים

המתיני עד שאכנס ואצא. אמרה לו: ולא יהודי אתה? – אמר לה: ומאי איכפת לך. נכנס, פער בפניו, וקינח בחוטמו, והיו כומרין מקלסין לו: ואומרים: מעולם לא היה אדם שעבדו לזו בכך.

העבודה לפעור היא עשיית הצרכים בפניו. היהודי מגדיל לעשות ומקנה את צואתו בחוטמו של האליל. כך נוצר מצב מבדח, אותה פעולה מתפרשת גם כביטוי של הערצה וגם כביזוי. השבח המופלג מפי הכמרים המרומים מעצים את הפן הלעגני של הסאטירה.

206 | מותר הכלב מן הקיסר

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת תרומה סימן ג

וכתיב (מלאכי א) ואת עשו שנאתי, מעשה בטורנוסרופוס ששאל את רבי עקיבא א"ל למה הקב"ה שונא אותנו שכתב ואת עשו שנאתי, א"ל למחר אני משיבך, למחר א"ל (טורנוסרופוס לרבי עקיבא): רבי עקיבא מה חלמת זה הלילה ומה ראית א"ל בחלומי היה לי הלילה שני כלבים אחד שמו רופוס ואחד שמו רופינא, מיד כעס א"ל לא קראת שם כלביך אלא על שמי ושם אשתי נתחייבת הריגה למלכות, א"ל רבי עקיבא ומה בין לבניהם אתה אוכל ושותה והן אוכלין ושותין אתה פרה ורבה והן פריין ורביין אתה מת והן מתים ועל שקראתי שמם בשמך כעסת והקב"ה נוטה שמים ויוסד ארץ ומיית ומחיה אתה נוטל עץ וקורא אותו אלהים כשמו לא כ"ש שיהא שונא לכם הוי (לכן) ואת עשו שנאתי.

התחבולה הידיקטית, שמעתיקה בדרך קומיית את העלבון מהקיסר לקדוש ברוך הוא, ממחישה לקיסר את הפער שבין הדת המונותאיסטית לדת הפגאנית.

פולמוס

207 | שותפות מדהימה

מסכת סנהדרין דף לט ע"א

אמר ליה ההוא אמגושא לאמימר: מפלגך לעילאי – דהורמיז, מפלגך לתתאי – דאהורמיז. אמר ליה: אם כן היכי שביק ליה אהורמיז להורמיז לעבורי מיא בארעיה?

אמר לו המכשף לאמימר: חציך העליון שייך לשד הורמיז וחציך התחתון שייך לקדוש ברוך הוא (רש"י). אמר לו אם כן כיצד מניח התחתון לעליון להעביר באדמתו את המים (הסרוחים... שכל מה שאדם מכניס דרך פיו מוציא דרך הנקבים התחתונים, רש"י).

המכשף המחלק את גוף האדם בין שתי רשויות (על פי השקפה הגנוסטית) יוצר בדרך זו יחסי שכנות מטאפיזיים. שאלתו המיתממת של אמיר נוגעת ישירות ליחסי שכנות הדוקים: כיצד מניח השותף התחתון לשותף העליון להעביר את מימיו דרך חלקו ובכך מוותר על זכויותיו החלקיות הכרוכות ברכושו הפרטי?! משמעות ה"מים" היא ברובד הפשטני – מי ההשקיה העובדים בשדה אחד למטרת השקיה של שדה אחר (כפי שמתחייב מהמציאות החברתית-כלכלית של אותה תקופה בבבל). אולם הואיל ומדובר בגוף האדם. רש"י מפרש שהמים אינם סתם מי השקיה אלא מים "סרוחים" ועקב כך נוצרת העלבה אישית, שמתעצמת בעובדה שהשד ממוקם בחלק העליון והקב"ה כביכול בתחתון. המשמעות ההומוריסטית מועתקת אפוא מתחום הוויכוח המשפטי הסטרילי אל השיח הנמוך העוסק בהפרשות הגוף שמרמזות על רמת הטיעון של המכשף.

208 | החלפת כסף בזהב – פמניסטי משולב בתיאולוגי

שם

אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: אלהיכם גנב הוא, דכתיב (בראשית ב) ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם וישן. אמרה ליה ברתיא: שבקיה, דאנא מהדרנא ליה [אמרה לו בתו, הניח לי ואשיב לך]. אמרה ליה: תנו לי דוכוס [שופט] אחד. – אמר לה: למה לך? – ליסטיין באו עלינו הלילה, ונטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב. – אמר לה: ולוואי שיבא עלינו בכל יום. – ולא יפה היה לו לאדם הראשון שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו?

דרישתה הדרמטית של הבת להזמין שופט (דוכוס), הדימוי האבסורדי של החלפת כלי הכסף בכלי הזהב, ודווקא בידי גנב, ותשובתו התמימה של הקיסר, מעצימים את נצחונה של הבת.

אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: כתיב (תהלים קמז) מונה מספר לכוכבים, מאי רבותיה? אנה מצינא למימנא כוכבי! אייתי חבושי שדינהו בארבילא, וקא מהדר להו, אמר ליה מנינהו! – אמר ליה: אוקמינהו! – אמר ליה: רקיע נמי הכי הדרא. איכא דאמרי, הכי אמר ליה: מני לי כוכבי! – אמר ליה: אימא לי ככך ושיניך כמה הוה! שדא ידיה לפומיה וקא מני להו, אמר ליה: דאיכא בפומיך – לא ידעת, דאיכא ברקיעא – ידעת?

תרגום:

אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: כתוב (תהלים קמז) מונה מספר לכוכבים, מאי גדולתו אני יכול למנות את הכוכבים. הביא רבן גמליאל חבושים בקערה, וסובב אותם. אמר לו: מנה אותם. אמר לו: העמד אותם. אמר לו: אף הרקיע מסתובב. יש אומרים שכך אמר לו הקיסר: יודע אני מספרם. אמר לו: כמה שיניים יש בפיך? הכניס ידו לפיו למנותן. אמר לו: מה שפיך לא ידעת, ומה שברקיע ידעת!?

הכופר מתגרה ברבן גמליאל ומבקש להנמיך את קומתו של הקב"ה באמצעות הפגנת רמת יהירות ילדותית. לרבן גמליאל לא נותר אלא להשיב לו באותו מטבע, בתרגילי היתול המוכרים לנו מימי הילדות.

לעג על ישראל

בדוגמאות הבאות מנסה היריב לקנטר את היהודי בהסתמכותו על הכתוב, והיהודי מנצל את האסמכתה המקראית בה הוא בקי יותר מאיש ריבו, כבומרנג נגד השואל.

אמר לה ההוא מינא לברוריא: כתיב (ישעיהו נד) רני עקרה לא ילדה, משום דלא ילדה – רני? אמרה ליה: שטיא! שפיל לסיפיה דקרא, דכתיב: כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'; אלא מאי עקרה לא ילדה – רני ננסת ישראל שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כותיכו.

תרגום:

אמר לה המין לברוריא: כתיב (ישעיהו נד) רני עקרה לא ילדה, משום שלא ילדה – רני? אמרה ליה: שוטה! המשך לסוף הפסוק, שכתוב: כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'; אם כן (שיש לה בנים רבים) מה פירוש עקרה לא ילדה – רני כנסת ישראל שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כמותכם.

הנקודה המשעשעת בקטע זה הוא הסילוף המגמתי של פשט הפסוק מצד שניהם. המין מצטט את הטענה המובעת בפסוק (רני) ומתעלם מהסיבה הנזכרת במפורש בהמשכו (כי וכו'). ברוריה אכן מפנה אותו להמשך הפסוק אך עם זאת דורשת את שם התואר (לא ילדה), בצורה הרחוקה מהפשט אך המכוונת לפגוע בשואל. לא מן הנמנע שהמין בחר בברוריה, משום שחשב שאישה תהווה טרף קל. אך נפל דווקא בידי מי שעליה מעיד התלמוד (פסחים סב ע"ב): 'ברוריה דביתהו (אשתו) דרבי מאיר, בריתה (בתו) דרבי חנינא בן תרדיון דתניא (ששנתה) תלת מאה שמעתתא ביומא מג' מאה רבוותא (שלוש מאות סוגיות ביום משלוש מאות רבנים)!'.

211 | תפקידו של ששון בעולם הבא

מסכת סוכה דף מח ע"ב

אמר ליה ההוא מינא דשמיה ששון לרבי אבהו: עתידינו דתמלו לי מים לעלמא דאתי, דכתיב ושאתם מים בששון. – אמר ליה: אי הוה כתיב לששון – כדקאמרת, השתא דכתיב בששון – משכיה דהווא גברא משוינן ליה גודא, ומלינן ביה מיא.

תרגום:

אמרו לו המין ששמו ששון לרבי אבהו: עתידים אתם שתמלאו לי מים לעולם הבא, שכתוב ושאתם מים בששון. אמר לו: אם היה כתוב לששון היית צודק, כעת שכתוב בששון – את עורו של אותו אדם (המין) נעשה נוד ונמלא בו מים.

המין מפרש את הפסוק כך: עתידים אתם למלא מים עבורי בעולם הבא. עונה לו החכם: במילה 'בששון' מקדימה אות ב' לפני המילה (ששון) ומשמשת לכן כתואר הפועל לציון אופן הפעולה (ובניגוד לה,

האות ל' מציינת את תכלית הפעולה). משום כך משמעות הכתוב הוא: עורו של אותו אדם, כלומר עורך שלך, עושים אותו נאד וממלאים בו מים. למותר לציין את אופיו הסאטירי של קטע זה שמותאם לפלפול פורימי.

212 | בין ששון לשמחה

שם

הנהו תרי מיני, חד שמיה ששון וחד שמיה שמחה, אמר ליה ששון לשמחה: אנא עדיפנא מינד, דכתיב (ישעיהו לה) ששון ושמחה ישיגו וגו'. – אמר ליה שמחה לששון: אנא עדיפנא מינד, דכתיב (אסתר ח) שמחה וששון ליהודים. אמר ליה ששון לשמחה: חד יומא שבקוך ושוייך פרוונקא, דכתיב (ישעיהו נה) כי בשמחה תצאו. אמר ליה שמחה לששון: חד יומא שבקוך ומלו בכ מיא, דכתיב ושאתם מים בששון.

תרגום:

שני מינים היו, אחד שמו ששון ואחד שמו שמחה. אמר לו ששון לשמחה: אני עדיף ממך, שכתוב ששון ושמחה ישיגו. אמר לו שמחה לששון אני עדיף ממך, שכתוב שמחה וששון ליהודים. אמר לו ששון לשמחה, יום אחד יפקיעוך ויעשוך שליח (רץ), שכתוב כי בשמחה תצאו. אמר לו שמחה לששון יום אחר יעשו ממך נאד וימלאו בכ מים, שכתוב ושאתם מים בששון.

המהרש"א מפרש: 'כך דרך המינים לפרש הכתובים על עצמם לפי סכלותם והבלם... שזה אמר: שאני קדים בקרא וזה אמר: אדרבה אנא קדים בקרא, נמצא ששניהם שקרו ולא נתכוין המקרא עליהם וכן באידך שאומר לו ששון לשמחה: חד יומא וכו'.

לפנינו סאטירה הממצה את החשבון עם הכותיים בכך שהיא לועגת לדרך לימודם השגוי והטפשי, מותחת בקורת על תדמיתם העצמית המנופחת (מהרש"א) המונעת מהם לקבל את מרות חז"ל, ולבסוף מתארת באופן ציורי את העונש המצפה להם בעתיד (כלי שרת ביד היהודים).

רבא אמטי ליה קורבנא לבר שישך ביום אידם, אמר: ידענא ביה דלא פלח לעבודת כוכבים. אזל אשכחיה דיתיב עד צואריה בוורדא וקיימן זונות ערומות קמיה, א"ל: אית לכו כה"ג לעלמא דאתי? א"ל: דידן עדיפא טפי מהאי. א"ל: טפי מהאי מי הוה? א"ל: אתון איכא עלייכו אימתא דמלכותא, אנן לא תיהוי עלן אימתא דמלכותא. א"ל: אנא מיהא מאי אימתא דמלכותא איכא עלי? עד דיתבי אתא ההוא פריסתקא דמלכא, א"ל: קום דקבעי לך מלכא. כי נפיק ואזיל, א"ל: עינא דבעי למיחזי לכו בישותא תיפקע, א"ל רבא: אמן, פקע עיניה דבר שישך.

תרגום:

רבא הביא תשורה לבר שישך (הנכרי) ביום חגם. אמר: יודע אני בו שלא עובד עבודת כוכבים. הלך ומצאו שיושב עד צווארו במרחץ של וורדים, וזונות ערומות עומדות לפניו. אמר לו הנכרי: יש לכם דבר כזה לעולם הבא? אמר לו רבא: שלנו עדיף מזה. אמר לו: מה יש עדיף מזה? אמר לו: אתם יש עליכם אימת המלכות, אנו לא תהיה עלינו אימת המלכות. שאלו הנכרי: איזה אימת המלכות יש עלי? בתוך כך בא שליח המלך, אמר לו קום שהמלך קורא לך. קודם יציאתו של בר שישך אמר לרבא: העין שבקשה לראות בהשפלתכם (שהרי הקב"ה ממלא כל תאוותכם שאף שיחתכם מתבררת, רש"י) תפקע! ענה רבא: אמן. פקעה עינו של בר שישך.

המהפך במצבו של הגיבור הרע (המלגלג) הנהנה ממנעמי החיים בתחילת העלילה והמתייסר בסיימה (וכך בא על עונשו), וסיום הספור בתגובה האירונית של רבא – 'אמן' – נושא מסר ברור בדבר ניצחונה של ההשקפה היהודית על כל השקפה חומרית אחרת.⁵

רבי אחא עבד תלת עשרה תעניין ולא נחת מיטרא מי עלייל פגע ביה חד כותיי אמר ליה רבי ר' עצור גולתך מן מיטרא אמר ליה חייו דההוא גברא שמייא

5 על עימות מילולי בעניין תחיית המתים ראה קטע 296.

בין ישראל והעמים

מיעבד ניסין ושתא מצלחא וההוא גבר' לית הוא מיחי ועבדון שמיא ניסין ואצלחת שתא ומית ההוא כותייה והוון כל עמא אמרין איתון חמוון פורין דשמש.

תרגום:

רב אחא גזר שלוש עשרה תעניות, ולא ירד גשם. כשכנס לביתו פגע בו כותי אחד. אמר לו: סחוט כסותך מחמת הגשם (דרך שחוק, קרבן העדה). אמר לו: בחיי אותו איש (הכותי) ירד גשם והשנה תהיה מוצלחת, ואותו איש לא יחיה! וכך היה. אמרו כל העם: בואו וראו את מיטתו של הכותי המונחת בשמש (דרך שחוק אמרו כלפי שאמר הוא דרך שחוק על הגשם, קרבן העדה).

הכותי שיירד בדרכו הקנטרנית, שזריחת השמש (והעדר הגשם) תמשך, ובאותו משקל הוא 'זכה' לתגובה המקאברית של העם.

מחיר ההתגרות

215 | מלכודת קטלנית

מסכת פסחים דף ג ע"ב

ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים, אמר, כתיב (שמות יב) כל בן נכר לא יאכל בו, כל ערל לא יאכל בו ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי. אמר ליה רבי יהודה בן בתירא: מי קא ספו לך מאליה? – אמר ליה: לא. – כי סלקת להתם אימא להו: ספו לי מאליה. כי סליק אמר להו: מאליה ספו לי. אמרו ליה: אליה לגבוה סלקא. אמרו ליה: מאן אמר לך הכי? אמר להו: רבי יהודה בן בתירא, אמרו: מאי האי דקמן? בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא, וקטלוהו. שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא: שלם לך רבי יהודה בן בתירא! דאת בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלים.

תרגום:

מעשה בארמי (גוי) שעלה לירושלים ואכל פסחים. אמר כתוב בתורה כל בן נכר לא יאכל בו, כל ערל לא יאכל בו, ואני הרי אכלתי משופרא דשופרא – מהנתחים המוכחרים ביותר. אמר לו רבי יהודה בן בתירא: האם נתנו לך מהאליה? [כלום נותנין לך מן האליה לאכול, אין נותנין לך אלא מן הכחוש שבו, ונתכוון להטעותו, לכשילך עוד ישאל מן האליה, וביד ר' יהודה בן

בתירא לא היה להורגו, רש"י]. השיב לו: לא. אמר לו רבי יהודה בן בתירה: אמור להם הלעיטוני מן האליה (והיא הרי קריבה על המזבח, ולא מיועדת לאכילה). כשעלה שוב, בקש מהם מן האליה. אמרו לו מי אמר לך כך? אמר להם: רבי יהודה בן בתירה. אמרו: מה קרה כאן? בדקו ומצאו שארמי הוא והרגוהו. שלחו לרבי יהודה בן בתירה: שלום לך רבי יהודה בן בתירה שאתה בנציבין ומצודתך פרוסה בירושלים.

המחמאה שנשלחה לרבי יהודה בן בתירא ממצה את המלכודת שטווה ממרחקים, ובה גרם לאותו גוי ליפול לבור שהוא עצמו כרה.⁶

216 | מילה בהסתר

ירושלמי מסכת מגילה פרק א ה"א

אנטונינוס אמר לרבי מייכלתי את מן ליויתן לעלמא דאתי א"ל אין א"ל מן אימר פיסחא לא אייכלתני ומן ליויתן את מייכל לי א"ל מה נעביד לך ובאימי פיסחא כתיב כל ערל לא יאכל בו כיון דשמע כן אזל וגזר אתא לגביה א"ל רבי חמי גזורתא א"ל בדידי לא איסתכלית מן יומי אלא בדידך.

תרגום:

אנטונינוס שאל את רבי: האם אוכל מהליותן בעולם הבא? השיב לו: כן. שאלו: אם מקרבן הפסח אינך מאכילני (שאסור לערלים) כיצד תאכילני מהליותן (ששמור לצדיקים)? אמר לו רבי ומה אעשה, שכתוב בפסח (שמות יב): כל ערל לא יאכל בו.

כיוון ששמע כך הלך אנטונינוס ומל עצמו. בא לפני רבי ואמר: ראה מלתו עצמי. אמר לו רבי: בשלי לא הסתכלתי מימי, ובשלך אסתכל!?

הפער וההנגדה בין העולם של הגוי שבתמימות מופלגת הוא עושה תרתי דסתרי, חושף את ערוותו ויחד עם זאת מנסה להוכיח שאינו ערל, לבין

6 ניתן לראות באליה, שהוא החלק השמן והטעים ביותר שבכבש, כמקום עימות בין שתי הגישות, של הארמי הגוי, הרואה באכילת בשר קרבן הפסח אכילת תאוה גרידא, לבין הגישה היהודית שעבורה אכילת בשר הקרבן היא קיום מצווה ולכן מייעדת את האליה דווקא למזבח. רבי יהודה בן בתירא מקדם בשניות את קו המחשבה של הגוי עד הסוף - האליה - שבה בנקודת העימות הוא נופל.

העולם של רבי המכונה רבינו הקדוש בשל הקפדתו על צניעותו (כמבואר שם בהמשך הסוגיא), יוצרים את תחושת ההומור.

217 | בקש קרניים ואבד גם את האזניים

מסכת שבת דף קנב ע"א

אמר ליה ההוא גוזאה לרבי יהושע בן קרחה: מהכא לקרחינא כמה הוי?
– אמר ליה: כמהכא לגזוינא. אמר ליה מינאה: ברחא קרחא בארבעה. – אמר
ליה: עיקרא שליפא בתמניא. חזייה דלא סיים מסאניה, אמר ליה: דעל סוס –
מלך, דעל חמור, בן חורין, ודמנעלי בריגלוהי – בר איניש, דלא הא ולא הא –
דחפיר וקביר טב מיניה. – אמר ליה: גוזא גוזא, תלת אמרת לי תלת שמעת;
הדרת פנים – זקן, שמחת לב – אשה, (תהלים קכז) נחלת ה' – בניס – ברוך
המקום שמנעך מכולם. – אמר ליה: קרחא מצויינא! – אמר ליה: עיקרא
שליפא תוכחה!

תרגום:

אמר לו סריס צדוקי לרבי יהושע בן קרחה: כמה זה ללכת מכאן עד הקרח
(להקניטו על קרחתו נתכוון, רש"י)? ענה לו: כמו מכאן עד הסריס. אמר לו:
עז קרח (על שם שאינו משובש בצמר כרחל קרוי קרחא, רש"י) בארבעה
(זוזים). ענה לו: שה שביציו עקורים ונתוקין (רש"י) בשמונה. ראה הצדוקי
שרבי יהושע בן קרחה אינו נועל נעלים, אמר לו: מי שעל סוס – מלך; מי
שעל חמור – בן חורין; מי שמנעלים לרגליו – בן אדם; מי שלא זה ולא זה –
החפור וקבור טוב ממנו. ענה לו: סריס סריס, שלושה דברים אמרת לי,
שלושה דברים שמע ממני: הדרת פנים – זקן; שמחת לב – אשה; נחלת ה' –
בניס. ברוך המקום שמנעך מכולם. אמר לו: קרח רודף מריבה (אתה הקרח
במריבה אתה באת עמדי בתמיה, רש"י). ענה לו: סריס מחפש וויכוח (אתה
הסריס להקניטני ולהתוכח עמי באת, רש"י).

בתחילה מופנות העקיצות כלפי מומים או פגמים גופניים. אצל רבי
יהושע – הקרחת ואצל הצדוקי – הסירוס, בזמן שהמילה המסמנת את
המום מוסתרת כביכול בהקשר האחר.
לאחר מכן משכיל הצדוקי את רבי יהושע בכמה פתגמי חכמה עממיים
בסדר המדרג את היחף במעמד הנחות ביותר (כדי ללעוג לרבי יהושע

שהיה יחף באותה שעה) ואילו רבי יהושע מלמד אותו שלוש סגולות טובות שיש לאדם המאושר (זקן, אישה ובנים). אולם כאן הוא מכון אליו ישירות: ברוך המקום שמנעך מכולם. השימוש האירוני במילה 'ברוך' עדיין שומר על מרחק מפני הגידוף הישיר והגס אך יכול לפרוץ את הנימה המיתממת. אכן הצדוקי מבחין בכך ועדיין שואל בהיתממות: באת לריב אתי? ור' יהושע עונה לו באותה צורה.⁷

218 | בלעם והגמל

מסכת סנהדרין דף קו ע"א

(במדבר לא) ואת מלכי מדין הרגו על חלליהם וגו' ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב. בלעם מאי בעי התם [מה חפש שם]? אמר רבי יוחנן: שהלך ליטול שכר עשרים וארבעה אלף [שהפיל מיישראל]. אמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב: היינו דאמרי אינשי: גמלא אזלא למיבעי קרני, אודני דהוו ליה גזיזין מיניה [זהו שאומרים העולם: הגמל הלך לבקש קרניים, ואת האזניים שהיו לו חתכו ממנו].

תאוות הבצע של בלעם שאינו לומד מהגמל (ראה במדבר כב, יח) הובילה אותו לשדה המערכה, שם קיבל את 'שכרו משלם' כלשונו המושחזת של רש"י.

219 | שיעור קצר בלוגיקה שימושית

מסכת סנהדרין דף לט ע"א

תא ליהווי כולן לעמא חד. – אמר: לחיי, אגן דמהלינן לא מציינן מיהוי כוותיכו, אתון מהליתו, והוו כוותן! – אמר ליה: מימר – שפיר קאמרת, מיהו כל דזכי

7 הרמח"ל מנתח בספרו לשון לימודים (מהד' הברמן, עמ' 19) את שאלת המין ותשובת רבי יהושע ומגלה את ההומור בלשונו החדה בתשובה המהירה והמוחצת ואומר: 'נאמרי החידוד הם ואין בהם חידוד כלל אם לא מצד הגוף והזמן, בהיות המין – שהוא הגוף – סריס, ורבי יהושע קרח. ותשובת רבי יהושע נעימה יותר משאלת המין בהיות מענה למין כאיולתו אחר שאלתו וזה הזמן אשר אמרתי. ודע כי בכמו אלה יצטרך זמן קצר כי ככל אשר יתקרב אל הפתאים יערבו וכי ירבה הזמן מן השאלה אל התשובה אבדה יפעתם מחציתה'.

בין ישראל והעמים

למלכא – לשדיוה לביבר, שדיוה לביבר ולא אכלוה. אמר ליה ההוא מינא:
האי דלא אכלוה – משום דלא כפין הוא, שדיוה ליה לדידיה – ואכלוה.

תרגום:

אמר לו הקיסר לרבי תנחום: בא ונהיה כולנו (הגויים והיהודים) עם אחד. ענה
לו: בבקשה, אך אנו המהולים לא יכולים להיות כמוכם, אתם מהלו עצמכם
ותהיו כמונו. אמר לו יפה דברת, אלא שכל המנצח את המלך דינו להיות
מושלך לכלוב של חיות רעות. השליכוהו ולא נגעו בו לרעה. אמר המין: לא
אכלוהו החיות כי לא היו רעבות. השליכו את המין ואכלוהו החיות.

פרק יב | הוא והיא

האשה נתפסת בתלמוד כדמות מורכבת ודואלית, גם 'עזר' וגם 'כנגדו'. כיוון שבנושא דנן יש פחות מהשגב של הערכים העומדים ברומו של עולם (כמו משפט וחינוך) והוא נוגע יותר ביסודות הריאליסטיים של החיים, הירידה מהשגב האידיאי משפיעה על צמצום העידון של הביטויים ולכן היחס שבינו לבינה מעוצב באמצעים נמוכים יותר. ללא ספק דמותה של האישה בתלמוד מושפעת מההבדלים שבינה לבין הגבר, הבדלים פיזיולוגיים, מנטליים וחברתיים ומהווה נושא טעון המכיל פערים ומתחים.

כפי שציינתי במבואות לפרקים קודמים נושא מעין זה מושך אליו את ההומור שמשמש פונקציה כפולה, גם מחדד וגם מקהה את הניגודים וזאת תוך כדי הכנסת רוח חיים ושמירה על פרופורציה נכונה. ההומור התלמודי מתייחס לתכונותיה של האישה, ליחסים שבינו לבינה, כגון העמדת הזכר מול הנקבה, יחסי אישות ומשפחה.

ראוי להדגיש שלמרות הרושם המתקבל שאין האישה יוצאת נשכרת בחלק גדול מהקטעים ההומוריסטיים בתלמוד, כבודה כאם וכרעיה המסמלת את הבית, גם במובן המטאפורי (ואמנם היא מכונה 'בית') נשמר ולעתים אף מועדף על פני כבודו של הגבר.

בינו לבינה

220 | עונש יוקרתי

מסכת יומא דף עה ע"א

תניא אמר רבי יוסי... מדת בשר ודם אדם מקניט את חבירו - יורד עמו לחייו, אבל הקב"ה אינו כן, קילל את האשה הכל רצין אחריה.

העונש שקבלה האישה על ש'הקניטה' את הקב"ה - קללת 'בעצב תלדי בנים' - הוא עונש מתון יחסית. עד כאן ההגבלה למידת בשר ודם. אולם

הוא והיא

המשך דבריו של רבי יוסי - 'הכל רצין אחריה' מתייחסים לסיומה של הקללה - 'ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך' (בראשית ג, טז). מסתבר שהגבר ה'מושל' באישה נמצא בעצם במעמד נחיתות במאבק שבין המינים. הוא הוא אשר רודף אחריה וטורח להשיגה, אף שבמצב ההתחלתי היא, באותה מידה, רוצה אותו ('ואל אישך תשוקתך'). זוהי כמובן נקודה אירונית שמתעצמת בשל ההכללה הגורפת - 'הכל' - המיוחדת לגברים בלבד.

אשה רעה

221 | למה דומה אשה רעה?

מסכת יבמות דף סג עמוד ב

ואמר רבא: קשה אשה רעה כיום סגריר, שנאמר (משלי כו): דלף טורד ביום סגריר ואשת מדינים נשתוה.

[מהרש"א (שם): דעיקר הדמיון ליום סגריר שא"א לצאת לחוץ ביום ברד ורוח ולהנצל מן הדלף הטורדו בבית כן האשה רעה אי אפשר להנצל ממנה ולצאת מחוץ לבית כל שעה כדלקמן אשר לא יוכלו לצאת ממנה זו אשה רעה וכיוצא בו אמר טוב לשבת על פנת גג מאשת מדינים וגו' דהיינו בבית אי אפשר להנצל ממנה אם לא על פנת הגג; המלבי"ם (משלי, שם) מוסיף: הדלף אינו טורד רק ביום סגריר... אבל אשת מדינים... בכל זמן שטורדת תמיד גם ביום צח].

ההשוואה המקאברית למלכוד שגורם יום גשום למי שחסר מחסה, וההדגשה של רבא בתחילת דבריו: 'קשה אשה רעה כיום סגריר' לפירושו של המלבי"ם, מייחסת לבעל האומלל מימד טראגי קומי שמתבטא במלכוד נצחי.

222 | תרופה למכה

מסכת יבמות דף סג ע"ב

ואמר רבא: אשה רעה וכתובתה מרובה - צרתה בצדה, דאמרי אינשי: בחברתה ולא בסילתא.

תרגום:

אמר רבא: אם יש לו לאדם אישה רעה שיש לה כתובה מרובה, שישא אישה נוספת ('צרה'), שאומרים העולם: בחברתה (מקבלת תוכחה יותר, רש"י), ולא (תעניש אותה) על ידי קוץ.

לאחר התיאור הריאלי של הקשיים מגיע הפתרון: אם מבחינה פרקטית לא ניתן לגרשה (בשל כתובתה) – ניתן בכל זאת לרסן אותה על ידי לקיחת אישה נוספת. תחבולה פסיכולוגית זו יעילה לעתים מענישה מכאיבה אחרת (סילתא).

223 | הזבובה (האשה) שאינה שוכחת

מסכת חולין דף נח ע"ב

אמר ליה רב פפא לאביי: והא אמרי אינשי, שב שני אימרא בקתא מבקא, דאמרה ליה, חזיתיה לבר מחוזא דסחא במיא, וסליק ואיכרך בסדינין, ואותיבת עליה ומצת מיניה, ולא הודעת לי!

תרגום:

אמר לו רב פפא לאביי: והרי אומרים העולם, שבע שנים התנכרה הזבובה לזבוב, שאמרה לו, ראית איש ממחוזא שוחה במים ועולה ומתעטף בסדינין, ישבת עליו ומצצת מדמו, ולא הודעת לי!

שבע שנים ארך כעסה של הזבובה על בן זוגה הזבוב בשל אנוכיותו. ומעשה שהיה כך היה: בן מחוזא שהיה שמן וענוג (רש"י, שם)¹ עלה מהרצה והתעטף בסדין. מיודענו הזבוב מצץ להנאתו מדמו של בן מחוזא ולא זכר להזמין לסעודה את זוגתו.

המהרש"א מציין שמדובר במשל היתולי (קומי) לאישה רעה הכועסת על בעלה שלא שיתף אותה במעשה רע שביצע לבד. וזה לשונו (שם, ד"ה אמרי): 'דומה דלחוכא וטלולא נאמר, אבל הוא משל על אישה רעה מסייעתו להרע לאחרים ולפעמים הוא עושה רעה לאחרים ולא הודיע לה עד אח"כ, וחרה לה על אישה שלא הודיעה כדי שתהיה גם היא עושה. כמו כן כמו בקתא [זבובה] זו שחרה לה על הבקא [זבוב] שלא הודיע אותה שאפשר למצוץ דם דרך הסדין'.

1 רש"י רומז שלפינו משל עוקצני על בני מחוזא.

הבעל הרע

224 | היופי שבכיעור

מסכת נדרים דף טו ע"ב

ההוא דאמר לה לדביתהו [שאמר לאשתו] קונם [נדר] שאי את נהנית לי [אסר על אשתו ליהנות ממנו] עד שתראי מום [ויש גורסים 'מאום' = משהו] יפה שביך לר' ישמעאל בר' יוסי. אמר להם שמא ראשה נאה? אמרו לו סגלגל [עגול]. שמא שיערה נאה? דומה לאניצי פשתן. שמא עיניה נאות? טרוטות הן [רכות, רש"י]. שמא אזניה נאות? כפולות הן. שמא חוטמה נאה? בלום הוא [סתום, שם]. שמא שפתותיה נאות? עבות הן. שמא צוארה נאה? שקוט הוא [שראשה מונח בין כתפותיה, שם]. שמא כריסה נאה? צבה הוא [נפוח, ר"ן]. שמא רגליה נאות? רחבות כשל אוזא. שמא שמה נאה? לכלוכית שמה. אמר להן: יפה קורין אותה לכלוכית, שהיא מלוכלכת במומין, ושרייה [והתיר את הנדר].

בסקירה זו העשירה בדימויים היתוליים של חלקי הגוף החל מהראש וכלה ברגליים, האפקט הקומי הולך וגובר עד לפואנטה – רבי ישמעאל בן רבי יוסי מוצא בה מום יפה (ולגירסה האחת: משהו יפה): 'יפה קורין אותה לכלוכית, שהיא מלוכלכת במומין'.

הסוף הטוב המספר על כי לרווחת הכל הותרה האישה (בגין גילוי ההרמוניה בין השם לבין המומים), מהווה סיום הולם לקומדיה זו.

225 | מבחן לחוש הריח

מסכת בבא בתרא דף קמו ע"א-ע"ב

אמר רב יהודה אמר רב: מעשה באדם אחד שאמרו לו אשתו תותרנית היא, ונכנס אחריה לחורבה לבודקה; אמר לה: ריח צנון אני מריח בגליל, אמרה ליה: מן הייב לן מכותבות דיריחו ואכלנא ביה!

תרגום:

אמר רב יהודה אמר רב: מעשה באדם אחד, שאמרו לו שאשתו תותרנית (חסרת חוש ריח). ערך לה בדיקה: נכנס עמה לחורבה, ואמר לה ריח צנון אני מריח בגליל (ונשא עמו בתוך חיקו צנון לנסותה אם תריח, ויש מפרשים תותבת נטל בתוך חיקו ולא צנון וקרוב לגליל היה מעשה, רשב"ם). אמרה לו:

מי יתן לנו מכותבות [תמרים] יריחו, ונאכלם (ולפי שהבינה שלנסותה נתכוין השיבתו דרך שחוק כך, שם).

האשה בוחרת להשיב בשנינות סובלנית נוכח החשד השקוף והפוגע של הבעל. דומה, שהאשה רומזת: מי יתן והמתיקות שבך תקוז את השלילה. האשה, בפקחותה, מעמידה את בעלה במקום, וכל זה 'בדרך שחוק' – בחיור.

226 | השבירה שהביאה לאיחוי

מסכת נדרים דף סו ע"ב [ראה לעיל קטע 3]

ההוא בר בבל דסליק לארעא דישראל, נסיב איתתא, אמר לה: בשילי לי תרי טלפי, בשילה ליה תרי טלפי, רתח עליה. למחר אמר לה: בשילי לי גריוא, בשילה ליה גריוא. אמר לה: זילי אייתי לי תרי בוציני, אולת ואייתי ליה תרי שרגי. אמר לה: זילי תברי יתהון על רישא דכבא. הוה יתיב בבא בן בוטא אכבא וקא דאין דינא, אולת ותברת יתהון על רישיה. אמר לה: מה הדין דעברת? אמרה ליה: כך ציוני בעלי. אמר: את עשית רצון בעליך, המקום יוציא ממך שני בנים ככבא בן בוטא.

תרגום:

בבלי אחד עלה לארץ ישראל, נשא אשה ואמר לה בשלי לי שני עדישים, ובשלה לו שני עדישים (כלומר דבר מועט שכן דרך לשון בני אדם, לומר על דבר מועט א' או ב' והיא היתה שוטה והבינה הדבר כפשוטו, רא"ש). כעס עליה. למחרת אמר לה: בשלי לי הרבה (כדי שתבשל רק כדי סעודה), ובשלה לו יותר מדי. אמר לה: הביאי לי שני אבטיחים. הביאה לו שתי נרות (ששניהם נקראו בוציני בלשון ארמי, רש"י). אמר לה: לכי ושברי אותם על ראש הפתח. הלכה ושברה אותם על ראשו של בבא בן בוטא, שישב בשער (כדיין). אמר לה בבא בן בוטא: מדוע עשית כך? אמרה לו: כך צווני בעלי. אמר לה: את עשית רצון בעליך, המקום יוציא ממך שני בנים ככבא בן בוטא.

היופי הנרטיבי של קומדיה של טעויות זו הוא דווקא בתיאור הישיר והיבש שבטקסט התלמודי לפני התוספות הפרשניות של רש"י

הוא והיא

(אינה מכרת בלשונות שלהם' ו'מחמת כעס אמר לה') ושל הרא"ש ('והיא היתה שוטה'). הקצב המהיר המקפץ בין כל אמירה של הבעל ובין פירושה המעשי של האישה, התגברות המתח הדרמטי עד לנקודת השיא שבה מנפצת האישה את הנרות על ראשו של החכם והסיום המפתיע והמבטיח – כל אלה יוצרים יפה את האפקט הספרותי-הומוריסטי.²

האישה ויופיה

במסכת כתובות נט ע"ב, קובעת הגמרא: 'אין אישה אלא ליופי ואין אשה אלא לבנים'. דרכה של אישה להתקשט, יהיה גילה אשר יהיה.

227 | האיפור למרגלות הקבר

מסכת מועד קטן דף ט ע"ב

בעקבות האמור במשנה (שם, ח ע"ב): ועושה אשה תכשיטיה במועד (בחול המועד), מובא בתלמוד (שם, ט ע"ב):

ועושה אשה תכשיטיה. תנו רבנן: אלו הן תכשיטי נשים: כוחלת, ופוקסת, ומעבירה (סרק) (מסורת הש"ס: [שרק]) על פניה... דביתהו דרב חסדא מקשטא באנפי כלתה. יתיב רב הונא בר חיננא קמיה דרב חסדא, ויתיב וקאמר: לא שנו אלא ילדה, אבל זקנה – לא. אמר ליה: האלהים! אפילו אמך, ואפילו אימא דאימך, ואפילו עומדת על קברה. דאמרי אינשי: בת שיתין כבת שית, לקל טבלא רהטא.

תרגום:

מותר לאשה להתקשט בחול המועד, ואלו הן האופנים המותרים... אשתו של רבי חייא התאפרה בפני כלתה (שהיתה כל כך זקינה שהיתה לה כלה,

2 התנהגותו המפתיעה של בבא בן בוטא דורשת הסבר. יתכן שהחכם מגלה כאן תבונה פסיכולוגית. הוא מבין שנישואי הזוג עומדים לעלות על שרטון. בברכתו לאישה – בשני בנים כמותו, הוא נותן לבני הזוג מוטיבציה להמשיך ולשמור על קשר הנישואין כדי להביא בנים גדולים בתורה – משאת הנפש של כל הורה. יצויין ששמירה על שלמות הנישואין במקרה זה נובעת מהעובדה שהלקוי התקשורתני בין השניים נובע מלקויי שפה שחולף עם הזמן מה שאין כן בליקוי מהותי ללא תקנה שאז ייתכן שאפילו מצווה להתגרש.

שהיא אשת בנה, רש"י; דהיינו איזכור הכלה בסיפור בא ללמד על גילה המתקדם). ישב רב הונא בר חיננא לפני רב חסדא, ואמר: כל ההיתר במשנה להתקשט הוא רק לאשה צעירה (שדרכה בכך, ויש לה שמחה בכך, רש"י), אבל זקנה לא (וקשה אם כן על אשתו של רב חסדא!). השיב רב חסדא לתלמידו רב הונא בר חיננא: שבועה! אפילו אמך, ואפילו אם אמך, ואפילו עומדת על קברה (קרובה למות) מותרות להתאפר, שכן אומרים העולם: בת שישים כבת שש – רצה כמותה לקול כלי זמר שמנגנים בחתונה, ולכן היא גם צריכה להתקשט כמותה.

ההתייחסות האישית של רב חסדא לאמו ולסבתו של התלמיד ותשובתו, על דרך ההגזמה, החל מהשבועה (אלוקים) בתחילתה וכלה בדוגמה האבסורדית של זקנה העומדת על פי קברה, מעידים על יחסו הביקורתי, אבל גם החייכני, של הרב לגבי הערתו של תלמידו.

דומני שהפן האישי שבתשובת רב חסדא נובע מהעובדה שהתלמיד הפגין חוסר טקט כשמתח ביקורת הלכתית (שגויה) ואישית על אשת רבו וזאת בתחום שהצנעה יפה לו. באמצעות ההומור מצליח הרב לנזוף וללמד גם יחד תוך שמירה על אווירה חייכנית.

228 | קוסמטיקה לנפטרת

מסכת ברכות דף יח ע"ב

זועירי הוה מפקיד זווי גבי אושפיזכתיה, עד דאתי ואזיל לבי רב, שכיבה. אזל בתרה לחצר מות. אמר לה: זווי היכא? – אמרה ליה: זיל שקלינהו מתותי בצנורא דדשא בדרך פלן, ואימא לה לאימא תשדר לי מסרקאי וגובתאי דכוחלא בהדי פלניתא דאתיא למחר.

תרגום:

זעירי הפקיד מעות אצל בעלת האכסניא שלו. עד שהלך ללמוד בישיבה וחזר – מתה. הלך אחריה לבית הקברות, שאל אותה: היכן כספיי? אמרה לו: לך וקח אותם מתחת ציר הדלת במקום פלוני, ואמור לה לאמי שתשלח לי מסרק ומכחול עם פלונית שתגיע לכאן מחר (ובשביל שמתה יודה אמרה כן לעגמת נפש, רש"י).

הוא והיא

לדעת רש"י נועדה המשאלה התמוהה של הנפטרת להצביע על אובדן החיים של אותה צעירה (שאמה עדיין בחיים) ולהעמיק את רגש האבלות. עם זאת דומני שאפשר גם לקשר את האמור עם דברי רב חסדא הקודמים לקטע זה וכך נבחין בביקורת אירונית על דאגתה הקיצונית והאבסורדית של האישה ליופיה. ההומור המקאברי מודגש בציון מוות של פלונית, שאמור להתרחש למחרת - רק כבדרך אגב, אגב הדאגה להמצאת תכשירי איפור למנוחה שאינה יכולה בלעדיהם!!

229 | השפעה של מחמאה

מסכת עבודה זרה דף יח ע"א

אמר ר' יוחנן: פעם אחת היתה בתו מהלכת לפני גדולי רומי, אמרו: כמה נאות פסיעותיה של ריבה זו, מיד דקדקה בפסיעותיה.

מיותר לציין שתגובה קוקטית מעין זו של הנערה על מחמאותיהם של גברים לגבי נשיותה מוכרת אף כיום והיענותה הטבעית של הצעירה למחמאה מעוררת חיוך אירוני וסלחני. אם כי לפי הקשר הסוגיה, נערה זו נענשה על מעשה זה: כשהרומאים הרגו את אביה שנמנה על עשרת הרוגי המלכות, הושיבו אותה בקובה של זונות והיא הצדיקה את הדין בפסוק (ירמיהו לב, יט): 'גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי' ומוסיף רש"י: 'אפילו דקדוק פסיעות'.

230 | אחרי מה הכל רצים

מסכת שבת דף קנב ע"א

תנא: אשה חמת מלא צואה, ופיה מלא דם - והכל רצין אחריה. [אם לא על פי גזרת המלך לא היתה ראויה להתאוות לה, שהיא חמת מלאה מיאוס, והכל רצים אחריה, רש"י].

למרות ה'מחמאה' הגרוטסקית שמחלק לה התלמוד מודה הוא שלמרבה האירוניה הכל רצים אחריה (היפוך). מובן מאליו, שדברים אלו נאמרים כנגד התפיסה היצרית הגברית כלפי האשה, ואין כאן חוות דעה על האשה כאישיות.

קנאה וכעס

231 | היפהפיה הקטלנית

מסכת כתובות דף סה ע"א

[אין אשה מתקנאה אלא בירך חברתה (מגילה יג ע"א)].

חומא דביתהו דאביי אתאי לקמיה דרבא, אמרה ליה: פסוק לי מזוני, פסק לה. פסוק לי חמרא, א"ל: ידענא ביה בנחמני דלא הוה שתי חמרא, אמרה ליה: חיי דמר, דהוי משקי ליה בשופרזי כי האי. בהדי דקא מחויא ליה איגלי דרעא, נפל נהורא בני דינא. קם רבא על לביתיה, תבעה לבת רב חסדא. אמרה ליה בת רב חסדא: מאן הוי האידינא בני דינא? אמר לה: חומא דביתהו דאביי. נפקא אבתרה, מחתא לה בקולפי דשידא עד דאפקה לה מכולי מחוזא, אמרה לה: קטלת ליך תלתא, ואתת למיקטל אחרינא?

תרגום:

חומא, אלמנתו של אביי באה לבית מדרשו של רבא שיקבע לה דמי מזונות (שתקבלם מהיורשים). קבע לה. בקשה שיכלול בסכום גם דמי יין. אמר לה רבא: יודע אני בנחמני (כנויו של אביי) שלא היה שותה יין. אמרה לו: בחייו של מר (לשון שבועה): היה משקה אותי בגביעים ארוכים כמדת זרועי. כשגלתה את זרועה להראות את המדה – נפל אור בבית המדרש. קם רבא, עלה לביתו ותבע את אשתו (בת רב חסדא) לתשמיש. אמרה לו: מי היה כעת בבית המדרש? אמר לה: חומא, אשת אביי. יצאה אחריה, והכתה אותו במנעול של ארגו, עד שהוציאתה מכל מחוזא (שם העיר של רבא), ואמרה לה: הרגת כבר שלושה בעלים,³ ובאת להרוג אחרים!?

לפי ההלכה אלמנה אינה היורשת את בעלה, אך זכאית למזונות מכספי העיזבון. סכום המזונות נקבע לפי הכלל: 'עולה עמו ואינה יורדת', דהיינו זכאית היא להמשיך לחיות לפי רמת החיים שהורגלה אליה לפני שהתאלמנה. במקרה שלפנינו – טוענת אלמנתו של אביי, שהיא הורגלה אף בשתיית יין. הויכוח המתואר כאן הוא טריוויאלי ומקובל בדיוני

3 כך מסופר במסכת יבמות (סד ע"ב) על בעליה של חומא: דנסבה (נשא אותה) רחבא דפובדיתא ושכיב (ומת), רב יצחק בריה דרבה בר בר חנה ושכיב, ונסבה הוא (אביי) ושכיב.

הוא והיא

מזונות, אלא שהפעם האלמנה חושפת את זרועה, וממחישה בדרך גופנית את גודל הגביע, שבו היא נהגה לשתות.

הקורא יכול לצייר לעצמו כיצד אשה היסטורית חוטפת את החפץ הקטלני הראשון שנמצא מול עיניה – המנעול – ובו היא משתמשת ללמד לקח את אותה אשה 'מסוכנת'. הקריאה: כבר קטלת שלושה, ועכשיו את רוצה לקטול גבר נוסף, המעידה על נחישותה – מרמות על הכינוי 'אשה קטלנית' אשר מתייחס לאשה שהתאלמנה פעמיים או שלוש, ולכן אסורה על פי ההלכה להינשא לרביעי (יבמות סד ע"ב). דומה, שהמספר התלמודי מרמז על ההיתממות של אשת רבא, שמסוהה את קנאתה ב'דאגה' לחיי בעלה.

כך או כך, לפנינו תוצאה צפויה של השילוב שבין: קנאה, יין, ואשה יפה וקטלנית.

על דרך ההומור אפשר להסביר שאשתו של רבא ידעה את מדרש השמות השנון שבקטע הבא:

232 | מסכת תמורה דף טז ע"א

ולמה נקרא שמה [של בתו של כלב בן יפונה] עכסה – שכל הרואה אותה כועס על אשתו [שאינה יפה כמותה].

אכן הגדרה קולעת ליופיה של עכסה תוך מתן פן חיובי (ומחמאתי) למיצולו השלילי (כעס) של שמה.

233 | זאת ועוד אחרת

מסכת סנהדרין דף פב ע"א

ואמר רבי חייא בר אבוי: כתוב על גלגלתו של יהויקים זאת ועוד אחרת. זקינו דרבי פרידא אשכח ההוא גולגלתא דהות שדיא בשערי ירושלים, והוה כתוב עילויה זאת ועוד אחרת. קברה, והדר נבוג, קברה והדר נבוג. אמר: האי גולגלתא של יהויקים, דכתיב ביה (ירמיהו כב) קבורת חמור יקבר סחוב והשלך מהלאה לשערי ירושלים. אמר מלכא הוא, ולא אורח ארעא לבזויי. שקלה, כרכה בשיראי, ואתביה בסיפטא. אתאי דביתהו חזיתה, נפקת אמרה להו לשיבתהא. אמרי לה: האי דאיתתא קמייתא היא, דלא קא מנשי לה. שגרתא לתנורא, וקלתה. כי אתא אמר: היינו דכתיב עילויה זאת ועוד אחרת.

אמר רבי חייא בר אבוי: כתוב על הגולגולת של יהויקים 'זאת ועוד אחרת'. זקנו של רבי פרידא מצא גולגולת מושלכת בשערי ירושלים, והיה כתוב עליה זאת ועוד אחרת. קברה וחזרה וצצה. וחוזר חלילה. אמר זו היא הגולגולת של יהויקים, שכתוב בה 'קבורת חמור יכתב וגו'. אמר: מלך הוא, ואין זו דרך ארץ שיתבוה. עטף אותה בכד משי יקר, וטמנה בארגז. גלתה אשתו את הגולגולת, יצאה וספרה לשכנותיה. אמרו לה: זו היא הגולגולת של אשתו הקודמת, שלא משה מזכרונו. לקחה האשה את הגולגולת והשליכתה לתנור, ונשרפה. כשנודע הדבר לבעל אמר: לכן כתוב עליה 'זאת ועוד אחרת'.

לפינו מארג קומי, שמכיל חומרים דרמטיים קלאסיים: גולגולת מסתורית של מלך, ועליה כתב חידה מסתורי לא פחות. לקוי תקשורת די אופייני בין בעל לאשה (מחד, הבעל לא טורח לידע את אשתו במציאה, והאשה מאידך, מעדיפה לברר את פשר המציאה עם שכנותיה, 'יודעות הכל'), פולקלור שכונתי, אשה אחרת, קנאת נשים, ותוצאה טרגית קומית – שריפת הגולגולת.

הפואנטה מעצימה את הפן האבסורדי בענין קנאת האשה, שכן שריפת הגולגולת מסייעת למרבה האירוניה למצוא את פתרון החידה: זאת ועוד אחרת, המלך יהויקים נענש על פי נבואת הנביא בעונש כפול: 'זאת' – העדר הקבורה, 'ועוד אחרת' – שריפת גולגולתו. מאספקלריא ספרותית המילה 'אחרת' שבאותה כתובת מרמזת גם על האשה האחרת הווירטואלית שבדמיון הפרוע של השכנות.

ואם נרצה הרי שנוכל לראות כאן את הפער שבין הבעל, הגבר הסקרן, האינטלקטואל, שמוטרד מפשר החידה, לבין האשה המוטרדת מהרכילות על האשה האחרת הבלתי נשכחת של בעלה. לחילופין, דומה שתגובת הבעל ביחס לפענוח הכתובת באה ליישב את חרדתו מפני שריפת הגולגולת, שיש בה משום ביזיון המת.

234 | העורב החשדן

מסכת סנהדרין דף קח ע"ב

וישלח את הערב, אמר ריש לקיש: תשובה ניצחת השיבו עורב לנח, אמר לו: רבך שונאני ואתה שנאתני. רבך שונאני – מן הטהורין שבעה, מן הטמאים

הוא והיא

שנים. ואתה שנאתני – שאתה מניח ממין שבעה ושולח ממין שנים, אם פוגע בי שר חמה או שר צנה לא נמצא עולם חסר בריה אחת? או שמא לאשתי אתה צריך? אמר לו: רשע: במותר לי נאסר לי – בנאסר לי לא כל שכן.

נח אינו מגיב על הטענה בדבר הפלייה משוועת, אבל על החשד שקורש אותו עם בת זוגו של העורב הוא מגיב בכינוי – רשע, שכן אסור היה לבאי התיבה לקיים יחסי אישות. לכן אומר נח: במותר לי – עם אשתי – אסור לי בתיבה, בנאסר לי – עם העורבת וכיוצא בזה – לא כל שכן! לפנינו מסר על טיבה ההזוי והמעורר גיחוך של הקנאה – אם בעיני העורב היא מוצאת חן אין ספק שכך הוא גם לגבי נח.⁴

235 | כעסה של אישה

מסכת ברכות דף נא ע"ב

עולא אקלע לבי רב נחמן, כריך ריפתא בריך ברכת מזונו, יהב ליה כסא דברכתא לרב נחמן. אמר ליה רב נחמן: לישדר מר כסא דברכתא לילתא. אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: אין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש, שנאמר (דברים ז) וברך פרי בטנך – פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. תניא נמי הכי, רבי נתן אומר: מנין שאין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של איש – שנאמר: (דברים ז) וברך פרי בטנך – פרי בטנה לא נאמר אלא פרי בטנך. אדהכי שמעה ילתא, קמה בזיהרא ועלתה לבי חמרא ותברא ארבע מאה דני חמרא. אמר ליה רב נחמן: נשדר לה מר כסא אחרינא, שלח לה: כל האי נבגא דברכתא היא. שלחה ליה: ממהדורי מילי ומסמרטוטי כלמי.

4 המהרש"א מסביר מדוע נבחר דווקא העורב לשליחות המסוכנת וכן מדוע 'זכה' לתואר רשע (שם, ד"ה: תשובה נצחת): 'ששלח מתחלה (את העורב) הפרוץ יותר בעריות שהוא אחד מן המשמשים בתיבה (על אף האיסור)... קראו רשע על שערב מצות קונו לשמש בתיבה... ואין לחוש עליך (שמא לא ימשיך מין העורב) כמו על שאר העופות גם כי אשתך הרה ממך ונמצא שאין עולם חסר בריה'. חשדו של העורב ('שמא לאשתי אתה צריך') מפתיע וחורג מהרוח הכללית של חשדותיו הקודמים וזוהי כמוזן נקודה קומית. המהרש"א מוסיף מידע המצדיק מוסרית את שליחת העורב ובה בעת גם מעבה (ואולי מחליש) את אפקט ההומור בכך שהוא מעגן אותו ברקע של מציאות שבעבר.

עולא הזדמן לבית רב נחמן, אכל וברך, ונתן למארח, רב נחמן, לשתות את כוס הברכה.

אמר לו רב נחמן: ישלח מר כוס של ברכה גם לילתא (אשת רב נחמן). אמר לו עולא: כך אמר רבי יוחנן: האשה מתברכת (בפרי בטן) מברכת בעלה. וכך גם מובא בבבלי.

שמעה ילתא, עמדה בכעס, נכנסה למרתף ושברה ארבע מאות חביות יין. אמר לו רב נחמן: ישלח לה מר כוס אחרת. שלח לה עולא את המסר הבא: כל היין שבחבית יין של ברכה הוא. שלחה לו חזרה: מהרוכלים בעיירות מתרבים הדברים, וממשחקי הבגדים מתרבים הכינים.

הסוגיה דנה ב'כוס של ברכה' שמברכים עליה ברכת המזון בסיום הסעודה ומציינת שהמברך שולח מהיין שבכוס לאשתו ולאנשי ביתו כדי שיתברכו גם הם. עולא סובר כנראה שנוהג זה מוטל על הבעל בלבד. הוא מסרב ובכך מעורר את כעסה של ילתא. השניים (רב נחמן ועולא) מבקשים לפייסה אולם היא מגיבה בדברי עלבון עוקצניים. עולא (שהיה אחד מ'הנחותי' – מהחכמים המקשרים בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל) מכונה בפיה רוכל המחזר בעיירות ומלהג 'דברים בעלמא' (ראה מהרש"א שם, ד"ה ופרי) ובבגדי השחוקים (מאבק הדרכים) מצויים כינים. דומה, שבכך היא רומזת בדרכה הנשית שבשל היותו חסר בית (תרתי משמע הן במובן הפיזי והן במובן המשפחתי) אין הוא מודע לשלום הבית.⁵

236 | אמצעי מנע לצעקות

מסכת תמורה דף טז ע"א

ויהי בבואה ותסיתהו לשאל מאת אביה שדה ותצנח מעל החמור, מאי ותצנח? אמר רבא א"ר יצחק, אמרה לו: מה חמור זה, כיון שאין לו מאכל באבוסו – מיד צועק; כך אשה, כיון שאין לה תבואה בתוך ביתה – מיד צועקת.

דומה שעמדתו הביקורתית של רב יצחק כלפי תובענותה של עכסה (בת כלב בן יפונה) נשענת על המילה 'חמור' שבפסוק. לפי מדרש זה, עכסה

5 המהרש"א מציין שבשבירת חביות היין בקשה ילתא להוכיח שאין היא מעוניינת ביין אלא בברכה בלבד.

הוא והיא

שצנחה מעל החמור שוב אינה רוכבת עליו אלא עומדת לידו באותו מישור פיזי וגם ערכי.

מעניין לציין שעמדה אירונית זו מיוחסת בתלמוד לאישה, לעכסה עצמה, אשר משווה את עצמה לחמור נוער. זוהי דוגמה לאירוניה עצמית.

נשים חשובות

237 | בין תרמיל לנשק

מסכת בבא מציעא דף פד ע"ב

שלח רבי לדבר באשתו, שלחה ליה: כלי שנשתמש בו קודש ישתמש בו חול? תמן אמרין: באתר דמרי ביתא תלא זייניה, כולבא רעיא קולתיה תלא. שלח לה: נהי דבתורה גדול ממני, אבל במעשים טובים מי גדול ממני? – שלחה ליה: בתורה מיהא גדול ממך – לא ידענא, במעשים – ידענא, דהא קביל עליה יסורי.

תרגום:

רבי בקש לישא את אלמנתו של רבי אלעזר בן רבי שמעון. שלחה לו: כלי שהיה מיועד לשמוש קדש אפשר להשתמש בו שמוש חולין?! בארין ישראל אומרים את המשל הבא: במקום שבעל הבית תולה את נשקו, יתלה בו הרועה את תרמילו?! שלח לה רבי: אמנם בתורה גדול הוא ממני, אבל האם גם במעשים טובים כך? שלחה לו: בתורה לא ידעתי שהוא גדול ממך (אלא שפיך ענה בך, רש"י), אבל דווקא במעשים טובים אני יודעת שכך הוא שכן הוא קבל עליו יסורין.

אלמנתו של רבי אלעזר בן רבי שמעון רואה בהצעת הנישואין של רבי יהודה הנשיא פחיתות כבוד ומדמה אותו לתרמיל רועים זול ואילו את בעלה המנוח מדמה היא לכלי נשק מכובד. האפקט האירוני מתחדד בהמשך הדיאלוג בהודאתו של רבי, ובתשובתה הנצחת של האלמנה.

238 | נשים יהירות

מסכת מגילה דף יד ע"ב

אמר רב נחמן: לא יאה יהירותא לנשי, תרתי נשי יהירן הויין, וסניין שמייהו, חדא שמה זיבורתא, וחדא שמה כרכושתא. זיבורתא – כתיב בה (שופטים י, ד)

ותשלח ותקרא לברק, ואילו איהי לא אזלה לגביה. כרכושתא כתיב בה (מלכים ב כב) אמרו לאיש ולא אמרה אמרו למלך.

תרגום:

אמר רב נחמן לא יפה היהירות לנשים. שתי נשים יהירות היו ושמותיהן מאוסים. אחת שמה דבורה ואחת שמה חולדה. דבורה כתוב בה שהיא שלחה לקרוא לברק ולא הלכה אליו. ועל חולדה כתוב שקראה למלך 'איש'.

גם כשהנשים נביאות, לא נאה להן היוהרה. מעניין שהדברים מובאים מפי רב נחמן, בעלה של ילתא (ראה לעיל) המיוחסת והקפדנית, ועובדה זו מעצימה את המימד האירוני.

דברניות וחכמות

'עשרה קבין שיחה ירדו לעולם תשעה נטלו נשים ואחד כל העולם כולו' (קידושין מט ע"ב). ניתן לפרש 'כל העולם כולו', לרבות הנשים שנטלו חלק גם בקב העשירי שכן הן נכללות בביטוי – כל העולם כולו.

239 | תפילה אבסורדית

ירושלמי מסכת ביכורים פ"ב ה"א

רבי אבא בריה דרבי פפי רבי יהושע דסיכנין בשם רבי לוי בכל עצב יהיה מותר ודבר שפתים אך למחסור חנה על ידי שריבתה בתפלתה קיצרה בימיו של שמואל שאמרה וישב שם עד עולם והלא אין עולמו של לוי אלא חמשים שנה דכתיב ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה.

אותה חנה שהשכילה לחבר תפילה כה יפה נכשלה בלשונה והביטוי 'עד עולם' שפלטתה גרם, למרבה האירוניה, לקיצור ימיו של בנה. אנו שומעים בסאתירה זו רתיעה מוכרת מפני האישה ה'למדנית'.

240 | אשה מעשית

מסכת מגילה דף יד ע"ב

כי הוות מיפטרטא מיניה אמרה ליה (שמואל א כה) והטיב ה' לאדני וזכרת את אמתך, אמר רב נחמן: היינו דאמרי אינשי: איתתא בהדי שותא פילכא. איכא דאמרי: שפיל ואזיל בר אוואז ועינוהי מיטייפי.

כאשר נפרדה אביגיל מדוד אמרה לו: ...וזכרת את אמתך. אמר רב נחמן: זהו שאומר הפתגם: אשה – תוך כדי דבור היא טווה בפלך⁶ (דברה על בעלה נבל ואגב הזכירה את עצמה). יש אומרים: בן האווזה משפיל את עיניו בהליכתו אבל צופה הוא למרחוק.

אביגיל מבקשת לצנן את כעסו של דוד ולהעביר את רוע הגזרה הצפוי לבעלה, אולם עם זאת צופה ומתכננת את המהלך הבא (רומזת על נישואיה עם דוד לאחר מות בעלה).

כאן ההומור מצוי גם בהגדה (מלבד הדימויים הקומיים). הדימוי של האישה אמנם נמוך, לפי הלשון הראשון מדברת וטווה, ולפי היש אומרים דומה לאווז עם ראש מושפל. אבל עם זאת יש הערכה לגישתה המעשית, מדברת אבל אינה מבזבזת זמן (טווה), ראש למטה – להווה, אבל עיניה צופות למרחק – לעתיד.

241 | דיבור אינטרסנטי

מסכת ברכות דף מח ע"ב

כבאכם העיר כן תמצאון אותו בטרם יעלה הבמתה לאכול כי לא יאכל העם עד באו כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקראים. וכל כך למה? לפי שהנשים דברניות הן. ושמואל אמר: כדי להסתכל ביפיו של שאול, דכתיב: (שמואל א ט) משכמו ומעלה גבה מכל העם.

שאול מחפש את שמואל הנביא כדי שיסייע לו למצוא את האתונות. הוא נתקל בנערות, ולשאלות היכן שמואל הוא נענה בתשובה ארוכה. לכל הדעות לא האריכו הנערות בתשובתן כדי לסייע לשאול אלא (וכאן האלמנט האירוני) כדי לספק את היצר. לדעה האחת, יצר הדיבור (שהתברכו בו) ולדעת שמואל – להרוויח זמן כדי ליהנות מיופיו של שאול.

6 הקשר שלילי של הפלך יש באמרה המפורסמת הבאה (יומא דף סו ע"ב): שאלה אשה חכמה את רבי אליעזר: מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה? אמר לה: אין חכמה לאשה אלא בפלך, וכן הוא אומר (שמות לה) וכל אשה חכמת לב בידיה טוו.

מעשה באחד שבא להיוקק עם שפחתו של רבי אמרה לו אם אין גבירתך טובלת איני טובלת אמר לה ולא כבהמה את אמרה לו ולא שמעת בבא על הבהמה שהוא נסקל שנאמר כל שוכב עם בהמה מות יומת!

נשים בוגדות

אביי אמר: דשומשמנא גברא, כורסיה בי חראתא רמי לה. רב פפא אמר: דנפסא גברא, תיקרייה בסיפי בבא ותיתיב. רב אשי אמר: דקלסא גברא, לא בעי טלפחי לקידרא. תנא: וכולן מזונות ותולות בבעליהן.

תרגום:

אביי אומר אף מי שבעלה כנמלה יושבת היא בין שורות הנשים בנות החורין. רב פפא אמר: אף מי שבעלה מנפס צמר קוראת היא לו על מפתן הבית שיבוא וישב לצדה. רב אשי אמר אף מי שבעלה ממשפחת דופי אינה מבקשת ממנו אפילו עדשים לקדרה. שנינו בברייתא: כולן מזונות ותולות בבעליהן. רש"י: כל אלו שבעליהן שפלים ומראות להם חבה אינו אלא שמזונות תחתיהן וכשמתעברות הן תולות את העובר בבעל [ונוח להן באנשים כל שהן לפי שמזונות תחתיהן].

גם אם הבעל בגודל של נמלה, גם אם הבעל עוסק במלאכה מאוסה, או שבא ממשפחה פגומה, נשיהן שומרות על חזות מכובדת ואין תובעות מהן מאומה, שכן את תפקידם העיקרי כבעלים הם ממלאים.⁷

אמר רב יהודה אמר רב: אנשי ירושלים אנשי שחץ היו. אדם אומר לחברו: במה סעדת היום? בפת עמילה (בתולה, רש"י), או בפת שאינה עמילה, בין

7 יצוין שאנקדוטה זו ואלו שיבואו בעקבותיה מזכירות בשנינותם הסאטירית את המקאמות של אלחריזי וחבריו.

הוא והיא

גורדלי או בין חרדלי (לבנה או שחורה, שם), במסב רחב או במסב קצר (שמנה או כחושה), בחבר טוב (טובת מראה) או בחבר רע? אמר רב חסדא: וכולן לינות.

אכן, שיחת 'אנשי שחץ' שרכשו בזכות את התואר.

245 | המכסה מתאים לסיר

מסכת סוטה דף י ע"א

וא"ר יוחנן: כל המזנה – אשתו מזונת עליו, שנאמר: (איוב לא) אם נפתה לבי על אשה ועל פתח רעי ארבתי, וכתוב: תטחן לאחר אשתי ועליה יכרעון אחרין. והיינו דאמרי אינשי: איהו בי קארי, ואיתתיה כי בוציני [הפתגם אומר: הוא בקשואים הגדולים והיא בקטנים, כלומר מעשיה כמעשיו].

מטאפורות אירוניות אלו הופכות בני אדם לאובייקטים מעולם הגסטרונומי והצומח (והחי), ומעצימות את התובנה השיוויונית והפיקנטית.

246 | אשה זיקית

מסכת בכורות דף ל ע"ב

ר"ש בן אלעזר אומר משום ר"מ: מעשה באשה אחת שנשאת לחבר – והיתה קומעת לו תפילין על ידו, נשאת לעם הארץ – והיתה קושרת לו קשרי מוכס על ידו.

התיאור המטאפורי של האישה המבצעת מעבר חד מעיסוק בקדושה (תפילין) לעיסוק בגזל (מוכסות), שסתם מוכס גזלן, רש"י עבודה זרה לט ע"א) מדגים בדרך סאטירית את גמישותה הערכית של האשה.

247 | דלילה כשמה

מסכת סוטה דף ט ע"ב

תניא, רבי אומר: אילמלא (לא) נקרא שמה דלילה, ראויה היתה שתקרא דלילה, דילדלה את כחו, דילדלה את לבו, דילדלה את מעשיו

שמה ראוי לה והיא ראויה לשמה, כל מה שעשתה עשתה מתוך 'נאמנות' לשמה. אכן, מדרש שמות יעיל.

אישות

248 | תהפוכות האהבה

מסכת סנהדרין דף ז ע"א

ההוא דהוה קאמר ואזיל: כי רחמתין הוה עזיזא – אפותיא דספסירא שכיבן,
השתא דלא עזיזא רחמתין – פוריא בר שיתין גרמידי לא סגי לן.

תרגום:

ההוא שאמר: כשאהבתנו היתה עזה יכולנו לשכב על חוד הסייף, ואילו כעת
שלא עזה האהבה – מיטה בת ששישים אמה לא מספיקה לנו.

כשיש אהבה גם המינימום הוא די והותר, ואילו כיש ניכור גם המקסימום
אינו מספיק. ההגזמה האבסורדית מחדדת את המסר השנון.⁸

249 | סגולה לשמירת הפוריות

מסכת יבמות דף לד ע"ב

כי אתא [כשבא] רבין א"ר יוחנן: כל ששהתה אחר בעלה עשר שנים ונשאת –
שוב אינה יולדת. אמר רב נחמן: לא שנו [לא למדנו] אלא שאין דעתה
להנשא, אבל דעתה להנשא – מתעברת. אמר ליה רבא לבת רב חסדא: קא
מרנני רבנן אבתריך! אמרה ליה: אנא דעתאי עלך הואי [אמר רבא לאשתו:
מרננים החכמים אחריך. אמרה לו: דעתי היתה עליך].

בתו של רב חסדא, שנשאה לרבא לאחר עשר שנות אלמנות מבעלה
הראשון (רמי בר חמא) ובכל זאת ילדה לו מרגיעה את חששו בנימוק,
שכל העת דעתה היתה עליו.

דומה, שלפנינו דיאלוג אירוני שמתבטא בפנייה ה'תמימה' של הבעל
לאשתו (שכן רומזת היא על חשד מסויים) ובתשובה המרגיעה,
ההלכתית וה'מחמיאה' של האשה, שלמעשה אולי נזפת בו על
שהתמהמה כל אותן שנים?

8 בהמשך הסוגיא מודגם יחס זה דווקא ביחסי הקב"ה ועם ישראל: בתחילה במדבר, די היה במשכן צנוע כמקום מפגש בין ישראל לאביהם שבשמים, ואילו לאחר מכן בארץ ישראל, אפילו מקדש שלמה המפואר לא היה בו די.

הוא והיא

דבריה אלה של האשה מקבלים את חיזוקם לאור ה'נבואה' שנזרקה בה בהיותה תנוקת שלאחר שתהיה נשואה לרמי בר חמא יבוא תורו של רבא, כפי שמסופר בבבא בתרא דף יב, עיין לעיל קטע 71.

250 | עקיצה נשית

מסכת סנהדרין דף כב ע"א

(מלכים א, א) והמלך דוד זקן בא בימים וגו' ויאמרו לו עבדיו יבקשו וגו' וכתוב (מלכים א, א) ויבקשו נערה יפה וגו' וכתוב (מלכים א, א) והנערה יפה עד מאד ותהי למלך סכנת ותשרתהו, אמרה: ניסבן! אמר לה: אסירת לי. – אמרה ליה: חסריה לגנבא, נפשיה לשלמא נקיט.

תרגום:

בקשה אבישג מדוד שישא אותה. אמר לה: אסור לי (שנשא כבר י"ח נשים, המקסימום המותר למלך). אמרה לו: כשהגנב חסר, שאינו מוצא מקום לגנוב, מחזיק עצמו בענוה כאיש שלום, כלומר מפני שזקנת ותשש כחך אתה אומר שאני אסורה לך (רש"י).

בתחילת ספר מלכים מסופר שדוד הזקן נאלץ לחמם את גופו באמצעות אבישג, אך לא קיים אתה יחסי אישות. אבישג שכנראה דאגה לשמו הטוב של דוד ולשם שלה, בקשה מה שבקשה ונענתה בשלילה מטעמים הלכתיים. הטעם ההלכתי נתפס בעיני האשה הצעירה כאמתלה, שמכסה על זקנתו של דוד, ולכן היא מגיבה בעקיפה נשית אופיינית.⁹

251 | הווי עסיסי

מסכת עירובין דף נג ע"ב

אמרו ליה רבנן לרבי אבהו: הצפינו היכן רבי אלעאי צפון! – אמר להן: עלין בנערה אהרונית אחרונית עירונית והנעירתו. אמרי לה: אשה, ואמרי לה: מסכתא.

9 בהמשך טורח דוד להפריך את דבריה ומוכיח לה שעדיין כוחו במתניו באמצעות בת שבע אשתו. דומה, שהתלמוד מבקש להדגיש את צדקותו של דוד שלמרות יכולתו המינית הוא נמנע מלבוא על אבישג האסורה עליו. נראה שבספור זה בת שבע 'סוגרת מעגל'. היא שכאשת אוריה החתי גרמה בעקיפין ל'חטא בת שבע', מוכיחה כעת שדוד גובר על יצרו עם אבישג.

שאלו החכמים את רבי אבהו היכן שרוי רבי אלעי שלא הגיע לבית המדרש. אמר להם עלץ בנערה אהרונית וכו'. יש אומרים שרבי אבהו כיוון לאשה, שלאחר שהתאלמן נשא אשה חדשה (רש"י), ובגללה לא ישן. ויש אומרים שרבי אבהו כיוון למסכת מסדר קדשים, קשה ועמוקה, שבגללה לא ישן.

רבי אלעי אינו מגיע לבית המדרש. רבי אבהו מרגיע את התלמידים הדואגים ומשיב להם שָׁרְבֵם בילה בלילה עם אשתו החדשה, 'בעלת חן וחרפה' (רש"י) (יתכן שמדובר בליל הכלולות), ולכן ישן עתה. יש אומרים שהאיחור נבע מהעובדה ששקע בלימוד תורה כל הלילה. החריזה ומשחקי הלשון מעידים על הרוח הטובה השוררת על הרב ועל תלמידיו, ואלי בשל שמחת הנישואין (מכאן תימוכין ללשון הראשון). לשון חידות זו נועדה כנראה להסוות התבדחות על נושא שבצנעה. ההומור מאפשר כאן בדרך עקיפה אמירה נועזת מבחינת היחסים שבין רב ותלמידיו, אמירה שנועדה אולי ללמד על חשיבות ליל הכלולות.

252 | אחווה אינטרסנטית

מסכת שבת דף לב ע"א

רב פפא אמר: אבב חנואתא נפישא אחי ומרחמי, אבב בזיוני – לא אחי ולא מרחמי.

תרגום:

רב פפא: על פתח החנות (עושר) – יש הרבה אחים ואוהבים. על פתח הבזיון (עניות) איזו אחים ואין אוהבים.

לפנינו היבט מפוכח, אם לא ציני, על טיבה של אהבה וידידות (ראה איוב מב, יא) 'זה' שב את שבות איוב... ויבואו אליו כל אחיו... וכל יודעיו לפנים וכו'. וברוח זה אפשר לפרש גם את דברי הפסוק בתהילים (קז, מא) 'וישגב אביון מעוני וישם כצאן משפחות', כשהאביון מתעשר, הכל נעשים קרוביו.

היצר - הומור יהודי (שמתמודד עם רגשות אשם)

253 | תהפוכות היצר

מסכת סנהדרין דף קז ע"א

אבר קטן יש באדם, משביעו - רעב, ומרעיבו - שבע.

ההקבלה וההנגדה המנוסחים בניסוח תמציתי תורמים להעצמת השניות שבתובנה פסיכולוגית (ואולי אף פיזיולוגית) שלפנינו, תובנה הדוגלת בדרך ההיפוך, ככל שתתעלם ממנו כן ייטב לך. בירושלמי מובאת מימרא זו בדיון על מעשה שמשון ודלילה, ושם ההקשר הוא דווקא ביצר של האשה עצמה (על אף שהדבר נכון לכל התמכרות יצרית):

254 | ירושלמי

מסכת כתובות פרק ה ה"ח

דאמר רבי נחמן בשם (רבי נחמן) [רבי יוחנן] האבר הזה שבאדם הרעיבתו השביעתו השביעתו הרעיבתו.

255 | תרנגול יועץ נישואים

מסכת עירובין דף ק ע"ב

אמר רבי יוחנן: אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה. דרך ארץ מתרנגול - שמפייס ואחר כך בועל. ומאי מפייס לה? אמר רב יהודה אמר רב, הכי קאמר לה: זביננא ליך זיגא דמטו ליך עד כרעך. לבתר הכי אמר לה: לישמטתיה לכרבלתיה דההוא תרנגולא, אי אית ליה ולא זביננא ליך [כך אומר לה התרנגול לתרנגולת: אקנה לך בגד שמגיע עד כרעך. לאחר תשמיש הוא אומר לה: תשמט תרנגולתו של אותו תרנגול אם יהיה לו במה לקנות והוא לא יקנה].

התרנגול דואג לרצות את בת זוגו התרנגולת לפני שבא עליה ומבטיח לה לבוש יפה המכסה את כל הגוף (רבינו חננאל: 'עד דמטו מאוניך עד לארעא' - שמגיע מהאוזן עד הקרקע). ולאחר מכן כשאין בידו למלא את הבטחתו נשבע לה (לפי רבינו חננאל) 'אם תשיג ידו ולא יעשה לה, יהי רצון דנשמטיה שונרא לרישיה דההיא תרנגולא' (שיכרות החתול את ראשו).

המשל הקומי נועד להדגים את העיקרון הפסיכולוגי שיש ליצור את האווירה הנאותה לקיום מצוות עונה, בהתחשבות מירבית בהרגשותיה של השותפה – האישה.

256 | הקל שבקלים שהוא הכבד שבכבדים

מסכת עבודה זרה דף יז ע"א

ההיא דאתאי לקמיה דרב חסדא [מעשה באשה שבאה לפני רב חסדא] ואמרה ליה: קלה שבקלות עשתה בנה הקטן מבנה הגדול.

הגדרת עבירה חמורה זו (גילוי עריות) כ'קלה שבקלות' (היפוך) הניסוח התמציתי של השאלה ואולי גם הסיטואציה עצמה, יוצרים כאן את האפקט ההומוריסטי ומזכיר את סגנון המקאמות של משוררי ימי הביניים מבחינת הסגנון המכתמי הקצר תוך ניצול המצלול של המילה 'הקלה' והשימוש המשעשע בצמד המושגים – קטן גדול.

257 | הדבר הנכון במקום הנכון

שם

אמר לו: עקיבא הזכרתי, פעם אחת הייתי מהלך בשוק העליון של ציפורי, ומצאתי אחד ויעקב איש כפר סכניא שמו,¹⁰ אמר לי, כתוב בתורתכם: (דברים כג) לא תביא אתנן זונה [וגו'], מהו לעשות הימנו בית הכסא לכהן גדול? ולא אמרתי לו כלום; אמר לי, כך לימדני (מיכה א): [כי] מאתנן זונה קבצה ועד אתנן זונה ישובו – ממקום הטנופת באו, למקום הטנופת ילכו, והנאני הדבר [ישר היה בעיני].

רבי אליעזר (בספורו לרבי עקיבא) מוצא קשר בין העונש שקבל (תפיסת השלטון) לבין החטא, שנהנה מדבריו של יעקב, תלמידו של ישו הנוצרי. אינני יודע אם השואל, יעקב איש כפר סכניא, שמצוין בסוגיה שהיה כופר, התכוון לשאול ברצינות האם אתנן זונה הפסול לקרבן, אסור גם לעשות ממנו כלי מאוס הקשור בצורה כלשהי לדבר קודש? ללא ספק האנלוגיה וההנגדה (בית הכיסא לכהן הגדול וכו') היא קומית (מלשונו

10 בדקדוקי ספרים על אתר מעיר שבנוסחים הלא מצונזרים מופיע כאן: אדם אחד מתלמידי ישו הנוצרי ויעקב וכו'. גם בהמשך הקטע יש להוסיף: כך למדני ישו הנוצרי, וראה גם תוספות ד"ה ויעקב המעיר כי היו שני מינים בשם יעקב.

הוא והיא

של רבי אליעזר 'והנאני הדבר' נראה שהשאלה לא היתה קנטרנית, ושמה אעפ"י שקנטרנית היתה בכל זאת נהנה מכך רבי אליעזר).

258 | ובאותו ענין – היגד מחורז ואירוני

שם

דאמר רב חסדא: כל זונה שנשכרת לבסוף היא שוכרת, שנאמר: (יחזקאל טז) ובתתך אתנן ואתנן לא נתן לך [ותהי להפך].
רש"י: לבסוף היא נבזית בעיני כל ושוכרתן.

פרק יג | הבת

לאחר הדיון בהורים מן הראוי עתה לדון בבת. התייחסות התלמוד לבת שונה מזו של סתם אישה. הבת, בניגוד לאישה, היא בשר מבשרו של הגבר. המאפיין את הדיון בה הוא הדאגה והאכזבה. דאגה לבת שעתידה להיות אישה עם כל המשמעויות הכרוכות בכך. יש לדאוג שתגדל כבת ישראל צנועה וכשרה וכמובן להשיאה לפני שתצא לתרבות רעה, גם כשנישואין אלה קשים כקריעת ים סוף. האכזבה נובעת מעצם לידתה שהיא חלופה לבן זכר. ואם השמחה לרגל הולדת הבת מסויגת לעתים, גם הצער על פטירתה אינו שלם בכל המקרים.

לעתים ההומור התלמודי מבקר את התייחסות דלעיל ולפרקים דווקא מותח אותה עד כדי אבסורד. יצוין שלבסוף מגיעה גם שעה של קורת רוח לאב. הוא מעדיף לבקר בביתה לאחר נישואיה ולא לבקר בבית הבן הנתון למרות אשתו, כלת האב. היא זו שמטפלת בו בזקנתו וכאן ההומור הוא הומור של טוב לב נטול ביקורת.

יצוין שרוב הדוגמאות הביטוי ההומוריסטי מעודן יותר מאשר בפרקים האחרים כי מקומה של הבת הוא במישור שונה מיתר בני המשפחה ולכן ההומור הנינוח הוא הדומיננטי בפרק זה.

הולדת הבת

259 | בת בבית אור בבית

מסכת סנהדרין דף ק ע"ב

דכתיב (בספר בן סירא) בת לאביה מטמונת שוא, מפחדה לא יישן בלילה, בקטנותה – שמא תתפתה, בנערותה – שמא תזנה, בגרה – שמא לא תינשא, נישאת – שמא לא יהיו לה בנים, הזקינה – שמא תעשה כשפים.

סיכון רודף סיכון. לכל שלב בחיי הבת מלכוד משלו והתוצאה נדודי שינה לאב (הגזמה). בעקבות ציטוט קומיטראגי זה המובא בתלמוד מספר בן סירא, טבעי הדבר שעורך הסוגיה יצטט בסמוך את הברייתא הבאה:

אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אשרי מי שבניו זכרים, אוי לו למי שבניו נקבות.

261 | מקצועות קוטביים

מסכת בבא בתרא דף טז ע"ב

אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסי, אשרי מי שאומנותו בוסמי, אוי למי שאומנותו בורסי.

ייתכן שההגזמה מכוונת ומצביעה על קו סאטירי מצד התלמוד כלפי הגישה השוביניסטית.

לאחר הציטוט מבן סירא ומהבריייתא המביאה נימוקים להצדקת העמדה הרגשית המסומנת במילים 'אוי' ו'אשרי' ומודגמת על ידי 'בסם' ו'בורסקי', מוסיף לנו ריש לקיש את הנימוק הבא:

(בראשית ו) ויהי כי החל האדם לרוב על פני האדמה ובנות יולדו להם – רבי יוחנן אמר: רביה באה לעולם; ריש לקיש אמר: מריבה באה לעולם.

האם רבי יוחנן מסתפק בקביעת עובדה ביולוגית או שמא מייצג עמדה חיובית לגבי ערכה של הבת ומעמדה הנורמטיבי. כך או כך, רבי משתמש בה להלן כדי לנחם את בנו על צערו כשנולדה לו בת. ערכם הממשי של דברי רבי יוחנן מעוררים את לעגו של בר קפרא:

רבי שמעון ברבי איתלידא ליה ברתא, הוה קא חלש דעתיה [נולדה לו בת, וחלשה דעתו], אמר ליה אבוה [אמר לו אביו]: רביה באה לעולם. אמר ליה בר קפרא: תנחומין של הבל ניחמך אבוך; [דתניא:]: אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות, אלא אשרי למי שבניו זכרים, אוי לו למי שבניו נקבות; אי אפשר לעולם בלא בסם ובלא בורסי, אשרי מי שאומנותו בוסמי, אוי למי שאומנותו בורסי.

בר קפרא¹ דוחה בציניות: 'תנחומין של הבל' את דברי הפיוס של הסב המאושר המבטאים כנראה את הגישה החיובית ומצטט ברייתא

1 על עקיצותיו ראה עוד: מו"ק טז ע"א; נדרים נ ע"ב – נא ע"א; ירושלמי, מו"ק פ"ג ה"א.

המאשרת את גישתו המהווה משקל נגד לדברי רבי. דומה, שבר קפרא מרמז באמצעות הערה מתריסה זו את התנגדותו ליחס השלילי כלפי הבת וכדרכו הוא עושה זאת בשנינות על דרך ההיפוך. ואמנם מציינת הסוגיה בהמשך שאכן קיימת מחלוקת תנאים בנושא דן:

כתנאי [מחלוקת תנאים]: (בראשית כד) וה' ברך את אברהם בכל – מאי בכל? רבי מאיר אומר: שלא היתה לו בת; רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת; אחרים אומרים: בת היתה לו לאברהם ובכל שמה.

לדעת רבי מאיר ברכת ה' את אברהם 'בכל', אינה מתיישבת עם הולדת בת ודעתו השלילית עולה בבירור מהניסוח הנגטיבי (והאירוני).

בעל ה'תורה תמימה' מוצא את הסיבה לכך (בראשית שם): דרבי מאיר אזיל לשיטתיה (הלך לשיטתו) שתיקן לברך בכל יום שלא עשני אשה (מנחות מג ע"ב)... מפני שערך הנשים היה קל בעיניו, מפני קלות דעתן כמבואר בעבודה זראה (יח ע"ב) שברה (ר"מ) מחמת כיספא מפני ברוריה אשתו וגם מפני שנכשל ע"י אשה אחת וכו'.

המחלוקת הקוטבית בפרשנות לאותו טקסט משקפת נאמנה את הסובייקטיביות שבאובייקטיביות – הטשטוש שבין השניים. דומה שמעל הדברים שורה נימה אירונית שמתעצמת בדיעה של אחרים, שעוקפת את המחלוקת ולמעשה מעקרת אותה – מדובר בהולדת בת ששמה 'בכל', ובכך נגמר הסיפור!

262 | בושם אורגני

מסכת כתובות דף סא ע"א

דאכלה אתרוגא – הוּוּ לה בני ריחני. ברתיה דשבור מלכא אכלה בה אמה אתרוגא, והוּוּ מסקי לה לקמיה אבוא בריש ריחני.

תרגום:

מי שאוכלת אתרוגים יהיו לה בנים ריחניים. בתו של שבור מלכא אכלה אמה אתרוגים, והיו מביאים את הבת לאב בראש סדרת הבשמים שלו.

לדעת התלמוד העובר מושפע מהתנהגות האם, וכמובן מהמאכלים שהיא אוכלת. האם, אשתו של המלך שבור, אכלה אתרוגים בהריונה והבת נולדה כה ריחנית עד שצרפוא לסדרת הבשמים שהובאו בפני אביה.

בניגוד לאנלוגיה (לעיל) שמשווה את הולדת הבת לבורסקי ואילו את הולדת הבן לבשם, כאן דווקא הבת צועדת בראש 'מצעד הבשמים'.

263 | בת אינה תרנגולת

מסכת שבת דף קנא ע"ב - קנב ע"א

רבי חנינא שכיבא ליה ברתיה, לא הוה קא בכי עלה. אמרה ליה דביתהו: תרנגולתא אפיקת מביתך? - אמר לה: תרתי, תכלא ועיורא? סבר לה כי הא דאמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן קצרתה: שש דמעות הן, שלש יפות ושלש רעות. של עשן ושל בכי ושל בית הכסא - רעות, של סם ושל שחוק ושל פירות - יפות.

תרגום:

בתו של רבי חנינא נפטרה, ולא בכה עליה. אמרה לו אשתו: תרנגולת הוצאת מהבית!?

אמר לה: שתיים - שכול ועוורון?! סבר כרבי יוחנן שאמר משום רבי יוסי בן קצרתה: שש דמעות הן שלש יפות ושלש רעות: של עשן, ושל בכי ושל בית הכסא - רעות; של סם ושל שחוק ושל פירות - יפות.

האב אינו מזיל דמעה על מות בתו ולשאלת האם - תרנגולת הוצאת מהבית? הוא משיב לה (בתרגום חופשי): שדי לו בשכול ואין לו צורך גם בעיוורון (הנגרם על ידי בכי).

יתכן שהאם מבינה את ההימנעות מבכי כאדישות על מות הבת (אולי עקב היותה נקבה), ברם היא אינה טורחת לברר עמו את הדבר אלא מעדיפה לשפוט ולהעניש אותו באמצעות העקיצה הסרקאסטית. לא מן הנמנע, שהאשה רומזת בדבריה 'תרנגולת הוצאת מהבית' על המנהג להאכיל את הבנות בכנפים של תרנגולת כדי שיינשאו ויצאו מהבית. יוצא איפוא שהאשה מחדדת את עקיזתה - הרי הבת לא נשאה!

הבעל משיב לה תשובה עניינית, שאכן הוא חווה את השכל אבל אינו בוכה לא מתוך חסך רגשי, אלא מתוך גישה רציונלית שדואגת לרפואה מונעת. דומה, שבמלה עיוורון הוא רומז גם לשפוט העיוור של אשתו ביחס אליו. קרוב לוודאי שתקשורת יעילה יותר בין בני הזוג הייתה מונעת עימות מיותר בסיטואציה כה טראגית.

לפנינו הומור מקאברי המציג עימות בין גישה אמוציונאלית המיוצגת כמובן על ידי האם ובין גישה רציונלית של האב.

נישואי הבת

264 | נשואין בכל מחיר

מסכת פסחים דף קיג ע"א

אמר רבי יהושע בן לוי משום אנשי ירושלים: ...בתך בגרה – שחרר עבדך ותן לה

אם ניזכר בדבריו של בן סירא על הקשיים הכרוכים באחזקתה של בת בבית ניוכח שאמירתו זו של רבי יהושע בן לוי היא מסקנה הגיונית ממש, על דרך ההומור. העובדה ששחרורו של עבד כנעני כרוך לא רק בויתור על רכוש אלא גם בבעיה הלכתית האוסרת שחרור עבד (כל המשחרר עבדו עובר בעשה, גיטין לה ע"ב) מעצימה עד לידי גיחוך את הדחיפות בנישואי הבת.

265 | עדיף לסחוב את האב מאשר את בתו

מסכת קידושין דף עא ע"ב

זעירי הוה קא מישתמיט מיניה דר' יוחנן, דהוה אמר ליה נסיב ברתי. יומא חד הוו קאזלי באורחא, מטו לעורקמא דמיא, ארכביה לר' יוחנן אכתפיה וקא מעבר ליה. א"ל: אורייתן כשרה, בנתין לא כשרין?

תרגום:

זעירי השתמט מרבי יוחנן, כיוון שהיה מבקש ממנו לשאת את בתו (כיוון שהיה רב יוחנן מא"י וזעירי מבבל, רש"י). יום אחד הלכו בדרך, הגיעו לשלולית מים, הרכיב זעירי את רבו רבי יוחנן על כתפיו והעבירו. אמר לו רבי יוחנן: תורתך כשרה, בתי לא כשרה!?

הנימה הטראגית קומית בתגובת רבי יוחנן מתחדדת נוכח האימרה: לעולם ישא אדם בת תלמיד חכם ולא בת עם הארץ (פסחים מט ע"א). רבי יוחנן משתמש באווירה החייכנית שיש להניח שהתלוותה לסיטואציה הקומית, כגורם מזמן לשכנע את תלמידו. הוא מצביע על האבסורד

העולה מהעובדה, שבעוד האב גדול אמוראי ארץ ישראל נישא על כפיים בתו פסולה בשל ייחוסה (בסוגיא שם נדון הייחוס של בני בבל לעמת הייחוס של בני ארץ ישראל). רבי יוחנן מבקש לתמרן בין שני הכובעים שהוא חובש, כובע האב וכובע התלמיד חכם – הרב.²

266 | כשר אבל 'מסריח'

מסכת יבמות דף מה ע"א

דההוא דאתא לקמיה דרב, אמר ליה: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל, מהו? אמר לו: הולד כשר; אמר ליה: הב לי ברתך! לא יהיבנא לך. אמר שימי בר חייא לרב, אמרי אינשי: גמלא במדי אקבא רקדא, הא קבא והא גמלא והא מדי ולא רקדא! א"ל: אי ניהוי כיהושע בן נון, לא יהיבנא ליה ברת. א"ל: אי הוה כיהושע בן נון, אי מר לא יהיב ליה – אחריני יהבי ליה, האי, אי מר לא יהיב ליה – אחריני לא יהבי ליה.

תרגום:

אחד בא לפני רב ושאלה בפיו: עובד כוכבים או עבד שבאו על בת ישראל – האם הולד כשר? ענה לו: כשר. אמר לו: תן לי את בתך! רב סרב. אמר שימי בר חייא לרב: אומר הפתגם: הגמל במדי רוקד בשטח קטן של קב! הנה הגמל והנה הקב והנה מדי – והוא לא רוקד! אמר רב: גם אם הוא במדרגתו של יהושע בן נון – לא אתן. אמר לו שימי: אם היה הוא במדרגתו של יהושע בן נון גם אם מר לא היה נותן לו, היה מיישהו אחר נותן לו את בתו, אבל זה, אם מר לא יתן לו – מי יתן לו?

בן לאב עובד כוכבים ולאם ישראלית שאל את רב: האם הוא כשר לשאת ישראלית? רב השיב בחיוב. נראה שהיתה זו שאלה מגמתית שכן אותו שואל שב וביקש את הסכמתו לשאת את בתו. הפעם השיב רב בשלילה (אם משום פסול כהונה אם משום פגם בייחוס).

להגנת אותו בחור יצא נכדו של רב, שימי בר חייא, ושאל בהתרסה האם הפסק שפסקת להיתר הוא דמיוני ורחוק מהמציאות כמו הגוזמה בדבר

2 המהרש"א עומד על הדמיון בין תורה לאשה לאור הגמרא לעיל דף ל ע"ב: (קהלת ט) ראה חיים עם אשה אשר אהבת, אם אשה ממש היא – כשם שחייב להשיאו אשה, כך חייב ללמדו אומנות, אם תורה היא – כשם שחייב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות.

הגמל שרקד בארבעה רגליו בקב קטן אי שם במדי. או כלשון המאירי (שם) 'זמעולם לא ראינו דבר זה (שגמל ירקוד כמתואר) ואף דבריך כך הם שאתה אומר דבר חידוש ואינך מאמתו'. והרב אריה די מודינא בפירושו 'אמר הבונה' לעין יעקב (ד"ה: ואמרי אנישי): 'רבים אומרים ומייעצים לזולתם מה שלא יעשו הם'.

לפנינו עימות בין שני הכובעים שחובש רב. כאיש הלכה הוא פסק אמנם שהבחור כשר אולם כאב, כאדם פרטי הוא מממש את זכותו לסרב מנימוקו שלו גם ליהושוע בן נון. אולם רב שימי, הנכד, אינו מקבל את ההבחנה בין שני התחומים, שכן רב כמנהיג רוחני והלכתי מתווה את הדרך בפני הציבור גם כשאינו מתכווין ורוצה בכך. אכן, שאלה מעניינת: מהו קו הגבול שחוצץ בין התחום האישי לתחום הציבורי כשמדובר באיש צבור? דומני שעורך הסוגיה ביקש להדגיש באמצעות הדיאלוג התוסס והחופשי שלפנינו את חולשתו של ההיתר ההלכתי בנושא טעון כייחוס משפחתי.

267 | יהודים גויים וקוסמטיקה

מסכת מועד קטן דף ט ע"ב

רב ביבי הוה ליה ברתא, טפלה אבר אבר, שקל בה ארבע מאה זוזי. הוה ההוא נכרי בשבבתייה דהוה ליה ברתא, טפלה בחד זמנא – ומתה. אמר: קטלא ביבי לברתי. אמר רב נחמן: רב ביבי דשתי שיכרא – בעיין בנתייה טפלא, אנן דלא שתינן שיכרא – לא בעיין בנתין טפלא.

תרגום:

רבי ביבי טפל את בתו אבר אחר אבר (בסיד, כדי להשיר את שערה). לאור התוצאות הטובות הוא קבל עבודה מוהר בסך ארבע מאות זוז. היה לו שכן נכרי שרצה לחקות אותו וטפל את בתו אך טפל את כל הגוף בבת אחת, ובכך גרם למותה. אמר: הרג ביבי את בתי. אמר רב נחמן: רב ביבי ששותה שכר גורם לבנותיו שיהיו שעירות. אנחנו לא שותים שכר ולא צריכות בנותינו טפול זה.

רב נחמן מסתייג בציניות מיתרונו של רב ביבי על שכנו הגוי (הגוי שמאשים כמובן את שכנו היהודי במות הבת), שכן הוא עדיין לא דואג

הבת

לרפואה מונעת, ואילו אני רב נחמן דואג להימנע משתייה, ובכך אני פטור לא רק מעונשן של בנות שעירות אלא גם מעונשו של שכן גוי.

לאחר הנישואין

איזה נכד עדיף – כהן גדול או ממזר?
ישראלית שנישאה לכהן רשאית לאכול תרומה בחייו ואם יש לה זרע ממנו לרבות נכד ואפילו פסול (ממזר), רשאית גם לאחר מותו. בת כהן שנישאת לישראל פסולה לאכול תרומה בחייו וגם לאחר מותו אם יש לה ממנו זרע.

268 | מכובד ומכביד כאחד

מסכת יבמות דף סט ע"ב

משנה... כהן גדול פעמים שהוא פוסל. כיצד? בת כהן לישראל וילדה הימנו בת, והלכה הבת וניסת לכהן וילדה הימנו בן – הרי זה ראוי להיות כהן גדול עומד ומשמש על גבי המזבח, מאכיל את אמו ופוסל אם אמו; זאת אומרת: לא כבני כ"ג שהוא פוסלני מן התרומה.

ובגמרא שם, דף ע עמוד א:

ת"ר: הריני כפרת בן בתי כוזא שמאכילני בתרומה, ואיני כפרת בן בתי כדא שפוסלני מן התרומה.

נכד לישראלית מבעל כהן, מאכילה בתרומה גם אם הוא ממזר ואילו נכד לבת כהן מבעל ישראלי פוסלה מלאכול בתרומת בית אביה (הכהן) גם אם הוא כהן גדול. ועליו מתרעמת הסבתא ומאחלת בצנייות, שלא ירבו כמותו בישראל (משנה). הברייתא מציינת את האבסורד המתואר בלשון ציורית־מטאפורית. לעתים הכוזא – כד קטן ועלוב עולה בערכו על הכד הגדול והיקר. והסבתא מוכנה להיות כפרת נכדה הממזר ולא של נכדה הכהן הגדול.

269 | רוצה להכיר את כלתך את הכר את אמה

מסכת כתובות דף סג ע"א

ברתיה דר"ע עבדא ליה לבן עזאי הכי. והיינו דאמרי אינשי: רחילא בתר רחילא אולא, כעובדי אמה כך עובדי ברתא.

בתו של רבי עקיבא נהגה כך (כמו אמה) עם בן עזאי, וזהו שאומרים העולם: הכבשה אחר הכבשה הולכת כמעשי אמה כך מעשי בתה.

הגמרא מספרת על בתו של רבי עקיבא ששלחה את בעלה, בן עזאי, ללמוד מחוץ לבית במשך שנים רבות ובכך היא הלכה בדרכי אמה רחל ששלחה בשעתו אל בעלה רבי עקיבא ללמוד. הפתגם העממי "רחל אחרי רחל הולכת, כמעשה האם כך מעשה הבת", מדגים את הליכת הכבשה (רחל) אחרי חברתה בתוך העדר ומשתמש בה תוך ניצול המשמעות הכפולה של רחל, אשת רבי עקיבא, כמטאפורה אירונית להתנהגות הבת המחקה את אמה (ואולי גם כאות אזהרה לבעל העתידי).

270 | 'כולם היו בניו?'

מסכת בבא בתרא דף נח ע"א

ההוא גברא דשמעה לדביתהו דקא אמרה לברתה: אמאי לא צניעת באיסורא? הך איתתא עשרה בני אית לה, ולית לי מאבון אלא חד.

תרגום:

אדם אחד שמע את אשתו אומרת לבתה: מדוע אינך צנועה בענייני איסור (אישות)? אשה זו (כוונתה לעצמה) יש לה עשרה בנים, ורק אחד מאבא שלך.

האם גוערת בבת על שאינה לומדת ממנה ואינה רואה בה דוגמה לחיקוי. היא 'הצליחה' ללדת תשעה ממזרים מבלי שבעלה והציבור יגלה זאת. במילים אחרות, בעוד שהיא הגיעה לפסגת הניאוף תוך שמירה על צנעת הפרט, הבת שעדיין בחתוליה בתחום האמור אינה משכילה להסתיר זאת. אכן אבחנה 'מקורית' בין צניעות מוסרית לבין צנעת הפרט.

פרק יד | הזיקנה

חכמי התלמוד התבוננו על הזקנה במבט מפוכח מבלי להסתיר ולמעט את מגבלותיה וזאת תוך חשיפת הנלעג שבה. הם עשו זאת באירוניה עצמית, דבר שמעיד לדעת חוקרי ההומור, על יותר מקורטוב של ביטחון עצמי ועל גישה בריאה האומרת: ראו זה מה שיש ואין במה להתבייש. מעניין שעל אף הפסוקים בתורה המדברים על כבוד הזקן והדרת פניו אין בדוגמאות שמובאות להלן סגנון אפולוגטי שמנסה להסתיר גילויים לא סימפטיים שלכאורה אין מדברים עליהם. דומה, שהתלמוד בדעה (שגם רווחת היום) שידיעת העובדות בכל מצב שהוא, מסייעת להתמודד עם אותו מצב, ואם הדבר נעשה בהומור, מה טוב.

271 | בגידת הגוף

מסכת שבת דף קנב ע"א

אמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניה: מאי טעמא לא אתית לבי אבידן? אמר ליה: טור תלג סחרוני גלידין, כלבוהי לא נבחין, טחנהוי לא טוחנן.

תרגום:

שאל הקיסר את רבי יהושע בן חנניה: מה הטעם שלא באת לבית אבידן? אמר לו: ההר מושלג, המדרונים מוקרחים, הכלבים לא נובחים והטחנות לא טוחנות.

החכם היהודי נאחז בגילו הגבוה על מנת להתחמק מלבוא לבית אבידן – מקום שמיועד בין היתר לזוויכוחים והתנצחויות בין חכמי אומות העולם (פילוסופים יוונים ונוצרים ראשונים) לבין החכמים היהודים וכך מתנצל רבי יהושע בפני הקיסר ואומר: ראשי (הכוונה לכושר המנטלי) לבן וקפוא (פסגת ההר מושלגת ומדרונותיו מקורחים). כן גם כושרי הפיזי אינו מה שהיה: קולי בגד בי (איני נובח – רמיזה עוקצנית על אופיים של

המתווכחים בבית אבידן). כוחותי אזלו וגופי סובל מתזונה לקויה (שיניו הטוחנות אינן מתפקדות).

הקטע משקף תמונה גריאטרית-קומית, והעובדה, שהמקור לכך הוא הזקן עצמו מוסיפה מימד של אירוניה עצמית. תיאור זה מיועד להשרות אווירה חייכנית ומרככת נוכח הבקורת של הקיסר. דומה, שהחכם מותח במרומז בקורת על מקום מפגש זה. הקרח מרמז על הצינה שאופפת את המפגשים, והיא זו שגרמה לשערו להלבין. נביחת הכלבים מרמזת על אופי הוויכוחים, שמטרתם לנשוך (הטוחנות). ניתן למצוא תימוכים לדברים, מהעובדה שבדוגמא הבאה רבי שמעון, בתשובה דומה לשאלת רבי, אינו משתמש במונחים מעין אלו – קרח, נביחות כלבים וטוחנות. בהמשך הסוגיא מובאת דוגמא נוספת של קשיש המגלה הומור עצמי.

272 | זיקנה – 'לא עלינו'

שם

אמר ליה רבי לרבי שמעון בן חלפתא: מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל, כדרך שהקבילו אבותי לאבותיך? – אמר ליה: סלעים נעשו גבוהים, קרובים נעשו רחוקים, משתים נעשו שלש, משים שלום בבית בטל.

רבי שמעון בן חלפתא נשאל על ידי רבי יהודה הנשיא מדוע חרג ממנהג אבותיו ולא פקד את בית הנשיא ברגל. במאמר מוסגר יצויין שהשאלה של רבי מנוסחת בלשון סגי נהור: מדוע לא קבלנו פניך וכו', וזאת אולי מפני כבודו של רבי שמעון, ואולי גם כדי להשוות נימה חייכנית לנזיפה זו, קרוב לוודאי ששני ההסברים נכונים. רבי שמעון משיב אף הוא בנימה מבדחת וזאת כנראה להפיג את המבוכה שכרוכה בהתנצלות, ומצייר קריקטורה של גופו: כמעט שינוי מעשה בראשית! הסלעים גבהו לצוקים, המקומות הקרובים כביכול התרחקו, הרגל השלישית שנתוספה (המקל) מצביעה על אבוד כושר ההליכה, ולבסוף גם מצוות עונה אינה מה שהיתה, שכן 'משים שלום בבית – בטל'.

ומזיקנה – לְיָקֵן. והרי יָקֵן, שצורתו משקפת את תכונות האישיות של בעליו. רב יוסף מנמק את האיסור לקרוא בספר בן סירא באימרה הבאה המופיעה בו:

משום דכתיב ולדקן – קורטמן, עבדקן – סכסן... מאן דאית ליה מעברתא בדיקניה – כולי עלמא לא יכלי ליה.

תרגום:

משום שכתוב (שם, בספר בן סירא): בעל זקן דליל הוא חכם וחרף ביותר, בעל זקן עבות הוא טפש... בעל זקן מפוצל לשניים – כולם אינם יכולים לגבור עליו בשל ערמימותו (כי מתוך שחשב כל ימיו בערמה הוא תופש בזקנו לכאן ולכאן, רש"י).

וינאץ השקד – זו קליבוסת, ויסתבל החגב – אלו עגבות, ותפר האביונה – זו חמדה. רב כהנא הוה פסיק סידרא קמיה דרב, כי מטא להאי קרא נגיד ואתנח. אמר: שמע מינה בטל ליה חמדיה דרב.

תרגום:

[הגמ' דורשת את הפסוק בקהלת (יב, ה)]: 'וינאץ השקד' – זו קילבוסת (עצם הירך), 'ויסתבל החגב' אלו עגבות שנעשו כבדות 'ותפר האביונה' זו חמדה (יצר המין). רב כהנא למד לפני רב, כאשר הגיעו לדרשה זו – נאנח ונאנק רב, אמר רב כהנא: מכאן נובע שבטל יצרו של רב.

רב משלים עם בגידת אברי הגוף עד שהדברים מגיעים ל'משים שלום בבית' (ראה לעיל קטע 272). המספר התלמודי מגלה כאן תובנה פסיכולוגית המדגישה את תאוות החיים ששוררת אצל הקשיש. בהקשר זה מספרת הגמרא במסכת סנהדרין על דוד המלך בזקנותו, ראה לעיל קטע 250. דוד לא רוצה לשאת את אבישג מנמוקים הלכתיים, ואבישג מפרשת זאת כתירוץ, וממשילה שם את דוד לגנב שאינו יכול לגנוב. דוד מזמין את בת שבע, ומוכיח לאבישג שכוחו כאדם צעיר. ניתן לומר שרק בחזרה צעירה ויפה כאבישג מרשה לעצמה לקנותר כך את המלך.¹

1 על סגירת מעגל באמצעות בת שבע ראה קטע 250.

275 | הזיקנה בראי קומי

מסכת שבת דף קנב ע"א

אמרי דבי רב: אדלא אבידנא חשיבנא.

תרגום:

אומרים בני הישיבה של רב: על (דבר) שלא אבד – מחפש.

הזקן מצטייר כאן כאדם המחפש מה שלא אבד לו. התיאור הקומי משולב כאן עם המסר – העבר אינו אבידה שיש לחפש אותה.

והרי הבדל ציורי בין הגבר האשה לאשה הזקנה. גבר המקדיש את ערכו להקדש חייב לשלם בהתאם למספר שנותיו, אך מעל גיל ששים ערכו פוחת עד לפחות משליש. אשה, לעומת זאת, ערכה עומד על שליש.

276 | צימוק לאשה המבוגרת

מסכת ערכין דף יט ע"א

ומאי שנא נקבה דכי מיזקנא קיימא אתילתא, ומאי שנא זכר דלא קאי אתילתא? אמר חזקיה, אמרי אינשי: סבא בביתא פאחא בביתא, סבתא בביתא סימא בביתא.

תרגום:

ומה ההבדל בין נקבה שכאשר היא מזדקנת היא שווה לשליש מערכה הקודם, ואילו הזכר שווה לפחות משליש מערכו הקודם? אמר חזקיה, אומרים הבריות: סבא בבית – פח בבית, סבתא בבית – אוצר בבית.

בעוד שהזקנה ממשיכה לתפקד במקומה הטבעי – בבית – כבעלת נסיון, ולכן נחשבת כאוצר ('סימא') הזקן מהווה מכשול ('פח')

לאחר תיאור המגבלות של הזיקנה מייעץ התלמוד כיצד להתגונן בפניה.

277 | 'פינוק' חיוני

ירושלמי מסכת ביצה פרק א ה"ז

שמואל מיטען מערס לערס אמר רבי זעורה קומי רבי יוסה נאמר דהוה אסתניס אמר ליה ברי הוה מיני ומינך.

תרגום:

שמואל היה נישא (על כפיים) משכונה לשכונה. שאל רבי זעורה (זירא) לפני רבי יוסה: אולי היה (שמואל) איסטניס? אמר לו: בריא היה ממני וממך.

לשאלת רבי זעירא מדוע דואג שמואל שישאו אותו על כפיים כדי להגיע ממקום למקום – האם הדבר נבע מחולשתו? משיב רבי יוסה בנימה בדחנית ששמואל יותר בריא משנינו. כפי שעולה מהמשך הסוגיה, נהג שמואל כך כדי לשמור על כוחותיו לעת זקנה.

והנה דוגמה נוספת שמדגימה כיצד להתכונן לזיקנה:

278 | הנסמך שהפך לסומך

ירושלמי, שם

רבי אבהו הוה נחת מסחי בהדין דימוסין דטיבריה והוה מיסתמיך על תרין גותיין שרעון וזקפון שרעון וזקפון אמרון ליה מהו הכין אמר לון שימרתני כחי לזיקנותי.

תרגום:

רבי אבהו ירד לשחות במרחצאות טבריה, ונסמך על שני צעירים. נפלו וזקפם, נפלו וזקפם. אמרו לו: מהו זה? אמר להם: שימרתני כחי לזיקנותי.

ההנגדה הקומית שבמצב המתואר – רבי אבהו שאינו הולך בכוחותיו הוא מרים לפתע בזרועותיו שני בחורים – מדברת בעד עצמה. אף כאן מודגם הרעיון של שימור כוחות הגוף לעת הזיקנה.

279 | ראיית הנולד

שם

תני רבי ישמעאל בי רבי: אבנים שישבנו עליהם בנערותינו עשו עמנו מלחמה בזקנותינו.

ביגדת הגוף של הזקן נגרמת לעתים מחוסר זהירות בהיותו צעיר (לדוגמה שיוזף יתר על ידי קרני השמש). התלמוד מבטא רעיון זה בלשון ציורית ומחויכת. בהמשך הסוגיה מומלץ לתלמידים שלא לשבת על אבנים צוננות כדי שלא לגרום לצינת יתר בעת הזיקנה.

הנה דוגמא עם מסר הפוך:

280 | זמן שינה

מסכת עירובין דף טו ע"א

אמרה ליה ברתיה דרב חסדא לרב חסדא: לא בעי מר מינן פורתא? – אמר לה: השתא אתו יומי דאריכי וקטיני, ונינום טובא.

תרגום:

אמרה לו בתו של רב חסדא לרב חסדא: לא מבקש אדוני לישון מעט? אמר לה: עכשיו יבואו ימים ארוכים (בשינה) וקטנים (בלמוד תורה) ונישן הרבה.

להפצרותיה של הבת שיקדיש יותר זמן לשינה (ופחות ללמוד תורה) משיב רב חסדא בחיך עגום: בקרוב אפצה את עצמי בימי שינה רבים.

והרי שתי דוגמאות להתמודדות עם הזיקנה במישור הנשי ובמישור הגברי.

281 | צעירה לנצח

מסכת מועד קטן דף ט ע"ב [ראה לעיל קטע 227]

בעקבות האמור במשנה (שם, ח ע"ב) 'זעושה אשה תכשיטיה במועד' (בחול המועד), דהיינו שמותר לאשה להתאפר בחול המועד, מובאת האנקדוטה הבאה:

דביתהו דרב חסדא מקשטא באנפי כלתה. יתיב רב הונא בר חיננא קמיה דרב חסדא, ויתיב וקאמר: לא שנו אלא ילדה, אבל זקנה – לא. אמר ליה: האלהים! אפילו אמך, ואפילו אימא דאימך, ואפילו עומדת על קברה. דאמרי אינשי: בת שיתין כבת שית, לקל טבלא רהטא.

תרגום:

אשתו של רב חסדא התקשטה בפני כלתה. ישב רב הונא בר חיננא לפני רב חסדא וישב ואמר: לא שנו (שמותר) אלא ילדה אבל זקנה לא. אמר לו האלוקים! (לשון שבועה) אפילו אמך ואפילו אם אמך ואפילו עומדת על קברה! שאומרים העולם: בת שישים כבת שש, לקול התוף – רצה.

דוגמא שמשתלבת עם הקטע האחרון יש במסכת קדושין, ראה לעיל קטע 101. מסופר שם על אמו הזקינה של רב אסי שבתחילה בקשה ממנו

תכשיטיים, ולאחר מכן בקשה ממנו שימצא לה גבר, ושיהיה יפה כרב אסי. בנסיבות אלו נאלץ רב אסי לעזוב ולעלות לארץ ישראל. מכך שהאם רצתה להתחתן עם בן יפה כבנה, ניתן להניח כי היא שאפה גם לגבר צעיר כמותו. בכאן שהתכשיטיים שבקשב בתחילת הספור היו מיועדים להצעיר אותה.

282 | צעיר לנצח

מסכת בבא מציעא דף ס ע"ב

המשנה קובעת כי חלק מהיושר במסחר הוא שאסור לפרסם לא את האדם ולא את הבהמה. בהקשר זה מספרת הגמרא.

כי הא, דהווא עבדא סבא דאזל צבעיה לרישיה ולדיקניה. אתא לקמיה דרבא, אמר ליה: זיבנן. – אמר ליה: יהיו עניים בני ביתך. אתא לקמיה דרב פפא בר שמואל, זבניה. יומא חד אמר ליה: אשקיין מיא, אזל חווריה לרישיה ולדיקניה. – אמר ליה: חזי דאנא קשיש מאבוך. – קרי אנפשיה (מושלי יא): צדיק מצרה נחלץ ויבא אחר תחתיו.

תרגום:

כמו המעשה באותו עבד זקן שהלך וצבע את ראשו ואת זקנו. בא לפני רבא. אמר לו העבד: קנה אותי. אמר לו: יהיו עניים בני ביתך. בא לפני רב פפא בר שמואל וקנהו. יום אחד אמר לו (רב פפא): השקיני מים. הלך ורחץ את ראשו וזקנו. אמר לו: ראה שאני קשיש מאביך! קרא רב פפא על עצמו צדיק מצרה נחלת ויבוא אחר (לשון הפסוק: רשע) תחתיו.

זהו מקרה של שימוש בסימני הניעורים כמקדמי מכירות. החכם הראשון – רבא – מצליח להתחמק מרכישת 'המוצר המזויף'. לשאלה, האם הוא הבחין בזיוף, ניתן להשיב בחיוב וזאת על פי תגובתו: 'היו עניים בני ביתך', שיש להבינה במישור האירוני – אם לפרנס משהו ללא תמורה ('עני') מוטב שיהיה מבני ביתך (ולא עבד זקן זר!).

לקונה המרומה – רב פפא בר שמואל – לא נותר אלא להשלים בהומור עצמי עם ביטול תוך ציטוט פסוק שמעצים את ההנגדה שבינו – ה'אחר' (הוא נזהר מלכנות את עצמו 'רשע', ולכן משנה מלשון הפסוק) – לבין רבא ה'צדיק'.

תניא, רבי יוסי בר קיסמא אומר: טבא תרי מתלת, ווי לה לחדא דאזלא ולא אתיא. מאי היא? – אמר רב חסדא: ינקותא. כי אתא רב דימי אמר: ינקותא – כלילא דוורדא, סבותא – כלילא דחילפא.

תרגום:

תניא, רבי יוסי בן קסמא אומר: טובים שנים (רגליים) משלושה (עם מקל). אוי לה לאחת שהלכה ולא באה. מהי (אותה אחת)? אמר רב חסדא: נעורים. כאשר בא רב דימי (מארץ ישראל לבבל) אמר: הנעורים – זר של וורדים; הזיקנה – זר של קוצים.

דומה, שלדימעה שמזיל רב יוסי בן קסמא על הזיקנה מלווה נימה אירונית, ששומרת על פרספקטיבה בראיית הדברים. כפראפרזה לפסוק טובים השניים מן האחד, הוא אומר 'טובים השניים מהשלושה' (אך המגמה הפוכה). הוא ממשיך באותו רצף ומאדיר יותר מכל (מהשניים והשלושה) את האחד שהוא הנעורים. באותו סגנון הוא ממשיך לשיר שיר הלל לנעורים דווקא בלשון הספד – ווי לה לחדא דאזלא וכו'. הסיום הפואטי שמצייר ומעמיד את הנעורים כזר של וורדים (אמפאטי) מול הזיקנה – כזר של קוצים הולם כראוי את ציביונו הסאטירי של הקטע שלפנינו.

א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי: כד הוינן זוטרי לגברי, השתא דקשישנא לדרדקי? אמר ליה, מעיקרא כתיב (שמות יג): 'וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם, ולבסוף כתיב (שמות כג): הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך.

תרגום:

אמר לו רבא לרבה בר מרי מהו המקור לפתגם: כשהיינו קטנים נחשבו לגברים, כעת שהזדקנו נחשבים אנו לתינוקות? אמר לו, בתחילה כתוב (שמות יג): 'וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד

הזיקנה

אש להאיר להם, ולבסוף כתוב (שמות כג): הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמורך בדרך.

חכמי התלמוד נוהגים לעתים לשלב בדבריהם פתגמי רחוב של חכמה עממית. הפתגם שלפנינו מבטא את הריגרסיה במובנה החברתי שבתופעת הזיקנה. לפתגם זה המסכם את הנעורים לעומת הזיקנה מוצא האמורא רבה בר מרי סימוכין בתורה: בתחילת היציאה ממצרים, ה' בכבודו ובעצמו הלך לפני מחנה ישראל אבל בהמשך הנדודים הוא מסתפק בשליחת מלאך.

285 | טעם החיים

ירושלמי מסכת פאה פרק ז ה"ג

אמ' ר' יוחנן יפה סיפסוף שאכלנו בילדותנו מפרסקין שאכלנו בזקנותנו דביומו אישתני עלמא [שבימיו השתנה העולם].

ההנאה שנהנה הצעיר מאכילת פרי גרוע (סיפסון) עולה על ההנאה מפרי משובח (אפרסק) שאוכל הזקן. השוני בטעם הפרות, לפי המספר התלמודי, נובע מהשינוי שחל בעולם. דומה, שהעולם הוא עולמו של רבי יוחנן, שזכה לאריכות ימים, והטעם נפגם בשל הזיקנה.

286 | צוחק מי שצוחק אחרון

מסכת סנהדרין דף נב ע"א

וכבר היו משה ואהרן מהלכין בדרך ונדב ואביהוא מהלכין אחריהן וכל ישראל אחריהן, אמר לו נדב לאביהוא: אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור? אמר להן הקדוש ברוך הוא: הנראה מי קובר את מי. אמר רב פפא: היינו דאמרי אינשי: נפיש גמלי סבי דטעיני משכי דהוגני [הו שאומרים האנשים מרובים גמלים זקנים שטעונים בעורות גמלים צעירים].

מסתבר שהגיל הצעיר אינו ערובה לתוחלת החיים. דומה, שהשלטון היה מונח בכיסם של נדב ואביהו – בני אהרון. המחסום היחיד היו שני המנהיגים הזקנים – משה ואהרון שקיצם קרב, אולם – רבים הגמלים הזקנים שנושאים על גבם עורות של גמלים צעירים. יצוין, שהמשל בעולם הגמלים, שרלוונטי לנדודים במדבר, מקהה את העוקץ המקאברי.

שאל רבי עקיבא את רבי נחוניה הגדול, (אמר לו): במה הארכת ימים? אתו גוויזי וקא מחו ליה. סליק יתיב ארישא דדיקלא [באו עבדיו והכו אותו, עלה וישב על ראש הדקל]... אמר לו: מימי לא קבלתי מתנות, ולא עמדתי על מדותי, וותרן בממוני הייתי.

העבדים חשבו שרבי עקיבא קץ בחייו של רבי נחוניה הגדול (רש"י), והניחו לו רק לאחר שרבי עקיבא הוכיח שהוא תלמיד חכם ולכן שאלתו היתה עניינית לצורך למידה. או אז רבי נחוניה הגדול מפרט לרבי עקיבא את הסגולה לאריכות ימים.

המסר שעולה מכאן הוא: הזהר - שאלת אדם זקן לגילו כאילו שאלת מדוע הוא עדיין בחיים. במילים אחרות לפני שאלה מעין זו תבדוק אם יש עץ בסביבה ואם אתה מסוגל לטפס עליו!

לסיום נציין למשל שהובא לעיל קטע 80, על אותו גבר שאשתו הצעירה לקטה לו את השערות הלבנות ואשתו הזקינה לקטה לו את השערות השחורות. אנקדוטה זו שעיקרה במישור הדידקטי פדגוגי (עיין שם) ניתן להשתמש בה גם בנושא שלנו.

מהדוגמאות שבפרק זה עולה תמונה ריאליסטית שמתארת את בגידת הגוף ואת ההתמודדות עם הזיקנה - אם על ידי שמירת הגוף בגיל מוקדם ואם באמצעות טשטוש עקבות הזיקנה על ידי איפור (גם האשה וגם הגבר). ולבסוף העמדת הזיקנה מול הנעורים ללא כחל ושרק. כל האמור מובא בנימה חייכנית שמגלה הומור בריא וטוב לב, שמבקש אולי להתמודד עם האימרה: הכל רוצים להגיע לזיקנה אבל אינם רוצים להיות זקנים.

פרק טו | צחוק בדמע

המספר התלמודי אינו רואה בתופעת המוות (בה עוסקות מרבית הדוגמאות) תופעה מיסטית מפחידה, שיש להתגונן בפניה. המוות משתלב בעולם החיים לרבות הפן ההומוריסטי, ולכן ניתן גם להשתעשע עמו. היבט זה מעניק למת חולשות אנוש והתוצאה, לא אחת, קומית.

דומה, שהמספר התלמודי משתמש בהומור השחור בשל המטען האמוציונלי שבו כאמצעי דידקטי להעברת מסרים. הוא מתמקד בנושאים: גסיסה, טפול בגופת הנפטר, קבורה, שכול, אבלות, הספד ועולם הבא.

בין מוות לחיים

288 | מר ממות

ירושלמי, מסכת יומא פ"ב ה"א

מעשה באחד שקדם את חבריו בתוך ארבע אמות של מזבח נטל חבריו את הסכין ותקעה בלבו עמד לו רבי צדוק על מעלת האולם אמר להן שמעוני אחי בית ישראל כתיב כי ימצא חלל וגו' ויצאו זקינד ושופטיך אנו מאיכן לנו למוד מן ההיכל מן העזרות שרון כל עמא בכיין עד דאינון עסיקין בבכיה [התחילו כל העם בוכים. עד שהם עסוקים בבכיה] נכנס אביו של אותו התינוק אמר להן אני כפרתכם אדיין [עדיין] התינוק מפרפר ולא ניטמאת הסכין מלמד שהיתה טומאה קשה להן משפיכות דמים לגנאי.

לפני ניתוח הסוגיא שלפנינו יש להקדים ולהסביר את הלכות עגלה ערופה, שאליהם מתייחס רב צדוק בדבריו: כאשר מתגלה חלל מחוץ ליישוב כלשהוא זקני העיר הקרובה למקום מציאת החלל (לאחר שמדדו את המרחקים) נושאים באחריות 'מיניסטריאלית', ועליהם להביא עגלה ערופה למקום, ושם עורפים את ראשה וכו'.

רבי צדוק מקשר בדרך ריטורית של הוקעה מיתממת את הארוע הטרגי להלכות עגלה ערופה, למרות שגם הרוצח וגם הנרצח ידועים לכל, וזאת כדי להטיל את האחריות כביכול על 'ההיכל והעזרות', שפירושו: אנשי הסנהדרין שיושבים בלשכת הגזית שבעזרה והכהנים המשרתים בהיכל. בעוד שרבי צדוק זועם על האסון והכל ממררים בבכי מופיע האבל העיקרי, האב השכול, ובאחת קוטע את האווירה הקשה. הוא מכריז חגיגת שכלי הרצח, הסכין עדיין טהור, שכן 'התינוק עדיין מפרפר'. הגישה האבסורדית של האב שמחליף את הדאגה לגורל הבן בדאגה לגורל הסכין מתחדדת על רקע ההנגדה שבין הזעקה של רבי צדוק והבכי של הצבור לבין 'דברי העידוד' של האב. העובדה, שדברי האב נאמרים בתום לב ולא בהיתממות מעושה, מעצימה את המסר הסאטירי שמסיים את הספור: 'מלמד שהיתה הטומאה קשה להן משפיכות דמים'.¹

289 | אלמנה יצירתית

מסכת קידושין דף פ ע"ב

דאמר רבי יצחק (איכה ג): מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו – אפילו בשעת אנינותו של אדם יצרו מתגבר עליו... כי ההוא מעשה דההיא איתתא, דהוה עובדא ואפיקתיה [כאותו מעשה באותה אשה, שקרה מקרה והוציאה אותו].

תוספות, שם ד"ה כי ההיא מעשה

פירש רבינו חננאל מעשה באשה אחת שהיתה בוכה ומתאוננת על קבר בעלה והיה שם אדם אחד שהיה שומר תלוי אחד וצוה לו המלך לשומרו ובא אצל האשה ופיתה אותה ושמעה לו וכשחזר אצל התלוי לא מצאו והיה מצטער מאד מפחד המלך אמרה לו האשה אל תירא קח בעלי מקברו ותלהו במקומו ואפיקתיה לבעלה [והוציאה את בעלה] ותלהו הרי לך שאפילו בשעת אנינות נתגבר יצרה עליה.

האדם אינו חסין בפני כוחו של יצר המין שמכונה בתלמוד יצר העבירה (יומא סט ע"ב) וכלשון חז"ל: אין אפוטרופוס לעריות (חולין יא ע"ב). קביעות אלו באות לידי בטוי קיצוני במעשה האשה המוזכר בתלמוד ברמז בלבד.

1 על השוחט שמשלם בדמו את הגזילה ראה לעיל קטע 16.

הספור מובא כאמור בתוספות בשם רבינו חננאל. האלמה הטריה מוכנה לנדב את גופת בעלה שזה עתה 'היתה בוכה ומתאווננת' עליו כדי להציל את אהובה החדש.²

290 | משחק מחבואים בגופה

ירושלמי, מסכת שביעית פ"ט ה"א

אמר ניחות ניהמי בהדין דימוסין דטבריא אמר צריכין אנו לעשות תקנה כמו שעשו אבותינו הראשונים ויחן את פני העיר שהיו עושין איטליסן ומוכרין בשוק אמר נדכי טבריא והוה נסב תורמוסין ומקצין ומקליק וכל הן דהוה מיתא הוה טייף וסלק ליה מן לעיל חמתיה חד כותי אמר לינה אזל מפלי בהון סבא דיודאי נסב חד מית אזל ואטמרי' הן דדכי אתא לגביה רבי שמעון בן יוחי אמר ליה לא דכית אתר פלן איתא ואנא מפיק לך מן תמן צפה ר' שמעון בן יוחי ברוח הקודש שנתנו שם ואמר גוזר אני על העליונים שירדו ועל התחתונים שיעלו וכן הוות ליה.

תרגום:

רבי שמעון בר יוחאי אמר (לבנו): נרד ונראה בזאת רשות הרבים של טבריה. אמר: צריכים אנו לעשות תקנה כמו שעשו אבותינו הראשונים. ויחן את פני העיר שהיו עושין איטליסן ומוכרים בשוק. אמר: נטהר טבריה והיה נוטל תורמוסים מקצין ומשליך וכל היכן שהיה מת היה צץ ועולה למעלה. ראהו כותי אחד אמר: (האם) אין אני הולך ולועג באותו סבא של היהודים. נטל מת (גופה) אחד, הלך והחביאו היכן שטיהר (רשב"י), בא (הכותי) אצל רבי שמעון בן יוחאי אמר לו: לא טיהרת מקום פלוני? בוא ואני מוציא לך (גופה) משם. ראה רשב"י ברוח הקודש (שהכותי) נתן (את הגופה) שם, אמר: גוזר אני על העליונים שירדו ועל התחתונים שיעלו, וכן היה לו.

השימוש בגופה כמושא לתרגיל היתולי מדבר בעד עצמו.

2 יחד עם זאת יש בספור קריצה שובבה ומכלילה לטיב הנאמנות של האשה לבעלה ויתכן, שהמספר התלמודי מבקש לומר שאם הדבר נכון לגבי אשה קל וחומר לגבי הגבר שכן יצרו גדול משלה (עיין כתובות סד ע"ב: 'אמר ליה ר' חייא בר יוסף לשמואל: מה בין מורד למורדת? אמר ליה: צא ולמד משוק של זונות, מי שוכר את מי? דבר אחר: זה יצרו מבחוץ, וזו יצרה מבפנים').

הנהו כפולאי דהוו כפלי בארעא דרב נחמן, נחר בהו רב אחאי בר יאשיה. אתו ואמרו ליה לרב נחמן: נחר בן גברא. אתא ואמר ליה: מאן ניהו מר? אמר ליה: אנא אחאי בר יאשיה. אמר ליה: ולא אמר רב מרי: עתידי צדיקי דהוו עפרא? אמר ליה: ומני מרי, דלא ידענא ליה! – אמר ליה: והא קרא כתיב (קהלת יב) וישב העפר על הארץ כשהיה? אמר ליה: דאקרייך קהלת לא אקרייך משלי, דכתיב (משלי יד) ורקב עצמות קנאה כל מי שיש לו קנאה בלבו – עצמותיו מרקיבים, כל שאין לו קנאה בלבו – אין עצמותיו מרקיבים. גששיה, חזייה דאית ביה ממשא. אמר ליה: ליקום מר לגווייה דביתא! – אמר ליה: גלית אדעתך דאפילו נביאי לא קרית דכתיב (יחזקאל לו) וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם. – אמר ליה: והכתיב (בראשית ג) כי עפר אתה ואל עפר תשוב! – אמר ליה: ההוא – שעה אחת קודם תחיית המתים.

תרגום:

אותם חופרים שהיו חופרים בשדהו של רב נחמן. גער בהם רב אחאי בר יאשיה. באו ואמרו לו לרב נחמן: גער בנו אדם. בא רב נחמן ושאלו: מי הוא מר? אמר לו: אני אחאי בר יאשיה. אמר לו: האם לא אמר רב מרי: עתידי הצדיקים שיהפכו לעפר? אמר לו: ומי הוא מרי שאיני מכירו. אמר לו: והרי כתוב: וישב העפר על הארץ כשהיה! אמר לו מי שלמד אותך קהלת לא למד אותך משלי, שם כתוב: ורקב עצמות קנאה, כל מי שיש לו קנאה בלבו עצמותיו מרקיבים, כל מי שאין לו קנאה בלבו אין עצמותיו מרקיבים. מישש אותו רב נחמן וראה שיש בו ממשות. אמר לו יקום מר וכנס לביתו. אמר לו גלית דעתך שאפילו נביאים לא קראת, שהרי כתוב וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם. אמר לו: והרי כתוב: כי עפר אתה ואל עפר תשוב? אמר לו: זה יקרה רק שעה אחת קודם תחיית המתים.

היצור המסתורי שעולה מבטן האדמה מתגלה כבר בתחילת הספור כמת שעדיין כוחו במתניו והוא מתעלם למרבה האירוניה הן מחוקי הטבע והן מפסוקים מפורשים לכאורה.

יצור זה מצטייר כדמות קומית בעלת קיום כפול: מצד אחד גופה טמונה בקרקע, ומאידיך מדבר, שנון וידען, שלם בגופו וברוחו, עד שרב נחמן

הבעלים של הקרקע, שואל אותו מדוע אינו קם ושב לביתו! אם לא די בכך, הרי שלהפתעת הקורא המת עצמו יודע לעקוץ וללגלג: 'שהקריא לך קהלת לא הקריא לך משלי... גלית דעתך שאפילו נביאים לא קראת!' המפגש בין החי לבין המת באווירה קלילה וטבעית תוך התעלמות מהצד המיסטי והמפחיד שמיוחס לעולם המתים, ללא ספק מאפיין במידה מרובה את גישתו של המספר התלמודי לעולם המתים ומאידך מחדד את הצביון המקאברי. כך או כך, דומה, שגם כאן העלילה משמשת כאמצעי דידיקטי כדי להבהיר את טיבה של תכונת הקנאה.

292 | מטלה שהופכת למהתלה

ירושלמי מסכת סנהדרין פ"ה"ב

ולא היה מודה בתחיית המתים. את מוצא בשעה שבא אלישע להחיות את בנה של שונמית אמר לו קח משענתי בידך ולך כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו והוא לא עבד כן אלא כד פגע בר נש ביה ואמר ליה מאיין ולאייין גיחוי וו אמר ליה אנא אויל מחיה מתים וו אמר ליה לית דמחיה מתים אלא הקב"ה דכתיב ביה יי' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל אול ליה ולא עבד כלום חזר לגביה אמר ליה אנא ידע אילו הוה דמיך לא הוה מיתער על ידך.

תרגום:

גיחוי לא היה מודה בתחיית המתים. אתה מוצא שלמרות ההוראות המפורטות שנתן אלישע לגיחוי על מנת להחיות את הנער, גיחוי לא מילא אחריון: כאשר פגשו אדם ושאלו מאין ולאן גיחוי, ענה לו (בצחוק), פני משה) אני הולך להחיות מתים. אמר לו רק הקב"ה מחיה מתים שכתוב בו ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל. הלך גיחוי ולא עשה דבר. חזר לאלישע. העיר לו הנביא: יודע אני שאפילו היה הנער ישן לא היה מתעורר על ידך.

מסתבר שהנביא יודע עם מי יש לו עסק, ומעמיד את גיחוי על מקומו באמצעות עקיצה צינית מינייה וביה 'שאפילו את הישן לא היית מעיר'.

293 | הלבוש שעושה את האדם־המת

ירושלמי מסכת כלאיים פ"ט ה"ב

רבי יוחנן מפקד מלבשוני בוריריקא (בורדיקא) לא תיחורין ולא אוכמין אין קמית ביני צדיקא לא נבהת ואין קמית ביני רשיעא לא נבהת רבי אישיה

מפקד אלבשוני חיוורין חפיתין אמרין ליה ומה את טב מן רבך אמר לון ומה אנא בהית בעבדאי רבי ירמיה מפקד אלבשוני חיוורין חפיתין אלבשוני בנרסיי יהבון מסנא ברגליי וחוטא (חוטרא) בידיי ויהבוני על סיטרא אין אתי משיחא אנא מעתה.

תרגום:

רבי יוחנן צווה (לפני מותו): הלבישוני (בתכריך) אדום לא לבן ולא שחור. אם אקום בין צדיקים לא אתבייש ואם אקום בין רשעים לא אתבייש. רבי יאשיה צווה: הלבישוני לבנים עם שוליים. אמרו לו: ומה אתה טוב (עדיף) מרבך (רבי יוחנן)? אמר להם: ומה אני אתבייש במעשי? רבי ירמיה צווה: הלבישוני לבנים עם שוליים הלבושני כהרגלי – נעליים ברגליים ומקל בידיים והניחוני על הצד אם יבא המשיח אני מוכן.

הדאגה של החי לאופי לבושו בעולם הבא, תוך ירידה קפדנית לפרטים, כגון צבע שהולם את האווירה שם, חפתים הדורים ומקל הליכה יוצרת צביון קומי-מקאברי.³ בעוד שהדאגה לפרטי הלבוש באה, כנראה, להמחיש את קיומו של העולם הבא, הנימה הקומית משמשת כאמצעי דיסקטי להפנים אותו.⁴

במקרה הבא התלמיד 'מעניש' את רבו כדי להיטיב עמו:

294 | העלאת עשן מהקבר

מסכת חגיגה דף טו ע"ב

כי נח נפשיה דאחר אמרי: לא מידן לידייניה, ולא לעלמא דאתי ליתי. לא מידן לידייניה – משום דעסק באורייתא, ולא לעלמא דאתי ליתי – משום דחטא. אמר רבי מאיר: מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי, מתי אמות ואעלה עשן מקברו. כי נח נפשיה דרבי מאיר סליק קוטרא מקבריה דאחר.

3 נראה שהעיסוק המודגש בבגדים של שלושת החכמים בא לשקף למעשה שלוש גישות: רבי יוחנן – חרד מפני הבאות כי אין צדיק בארץ שיעשה טוב ולא יחטא. רבי יאשיה מייצג את הגישה הקונסטרוקטיבית השוללת את רגשות האשם הבאים בעקבות הגישה הראשונה ואילו האחרון רבי ירמיה, מוכן תמיד לימות המשיח – נעליים לרגליו ומקל בידו תוך דילוג על השלב של קודמיו.

4 על האשה שדואגת להופעתה ב'עולם החיים' ראה לעיל קטע 228.

אמר רבי יוחנן: גבורתא למיקלא רביה? חד הוה ביננא ולא מצינן לאצוליה. אי נקטיה ביד – מאן מרמי ליה, מאן? אמר: מתי אמות ואכבה עשן מקברו! כי נח נפשיה דרבי יוחנן – פסק קוטרא מקבריה דאחר. פתח עליה ההוא ספדנא: אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך, רבינו.

תרגום:

כאשר נפטר אחר (אלישע בן אבויה) אמרו לא נעניש אותו, ומאידך, לא יזכה לעולם הבא. לא נענישהו כיוון שעסק בתורה, ולא יזכה לעוה"ב כיוון שחטא. אמר רבי מאיר מוטב שיענישוהו כדי שיזכה אח"כ לעוה"ב, מתי אמות ואעלה עשן מקברו (סימן לעונש). כאשר נפטר ר"מ עלה עשן מקבר אחר. אמר רבי יוחנן: וכי גבורה היא לשרוף את רבו, היה אחד בינינו ואיננו יכולים להצילו?! אם אקחנו בידי ואכניסו לעוה"ב – מי יקחנו ממני, מתי אמות ואכבה את העשן שעל קברו? כאשר נפטר רבי יוחנן פסק העשן. פתח עליו הספדן: אפילו...

אלישע בן אבויה, בן דורו של רבי עקיבא (דור שלישי לתנאים), ורבו של רבי מאיר יצא לתרבות רעה ולכן כונה בתלמוד הבבלי בכינוי 'אחר'.⁵ עם מותו התלבטו בשמיים כיצד לנהוג בו: משום כבוד תורתו לא ניתן היה לעונשו בגיהנום, ומשום עוונותיו לא ניתן להכניסו לגן עדן. הכריזו, איפוא, שמוטב שלא לדון אותו כלל. דעתו של רבי מאיר לא הייתה נוחה מהעובדה שהנשמה של רבו לא תמצא את מנוחתה, ולכן מוטב שייחרץ דינה להתייטר בגיהנום, ולאחר מיצוי העונש תיכנס לגן עדן. רבי מאיר מכריז, איפוא, שלאחר מותו הוא ידאג שייעלה עשן מקברו של אחר, דהיינו שרבו ייענש באש הגיהנום וכך אמנם היה. רבי יוחנן תמה על דברי רבי מאיר: 'גבורתא למיקלא רביה!' (גבורה לשרוף רבו), ומביע איפוא משאלה משלו.⁶

5 על הסיבות שגרמו לאחר לחזור בשאלה ראה בבלי שם, וירושלמי (חגיגה ע"ז ע"ב) פ"ב ה"א. לדעתי התלמוד מבחין בין האירועים שבגינם יצא אחר לתרבות רעה לבין הגורמים שמנעו מהתורה שלמד להגן עליו ראה סוטה כא ע"א.
6 המהרש"א מפרש את דברי רבי יוחנן: '...ואפשר דרוצה יותר (אלישע בן אבויה) דלא לדיינייה ולא לייתי לעלמא דאתי (שלא ידונו אותו בגיהנום ולא יבוא לעולם הבא) כמשל לא מדובשך ולא מעוקצך'.

רבי יוחנן מנסח את משאלתו זו באותה לשון שנקט רבי מאיר תוך עיוות פארודי: [רבי מאיר: מתי אמות ואעלה עשן מקברו]; [רבי יוחנן: מתי אמות ואכבה עשן מקברו]. בכך מעצים רבי יוחנן את ביקורתו הסאטירית. יצויין שגישתו של רבי יוחנן זוכה להערכה בדבריו המטאפוריים של המספיד האלמוני על קברו של רבי יוחנן: 'רבינו אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך!' – גם הגברתן שעומד בשער גן עדן לא יכל לרבי יוחנן.⁷

295 | ארון הקבורה כסממן מרגיע

ירושלמי מסכת כלאים פ"ט ה"ג

רבי הוה עווןן סגין והוה אמר... אין סליק רב חונא ריש גלותא להכא אנא מוטיב ליה לעיל מיניי דהוא מן יהודה ואנא מבנימין דהוא מן דכריא ואנא מן נוקבתא חד זמן אעל רבי חייא רובא לגביה אמר ליה הא רב הונא לבר נתכרכמו פניו של רבי אמר ליה ארונו בא אמר ליה פוק וחמי מאן בעי לך לבר ונפק ולא אשכח בר נש וידע דהוא כעיס עלוי.

תרגום:

רבי היה עניו גדול והיה אומר: ...אם יעלה רב הונא – ראש הגולה לכאן אני אושיב אותו מעלי שהוא מיהודה ואני מבנימין שהוא מהזכרים (של בית דוד) ואני מהנקבות (של בית דוד). פעם אחת נכנס רבי חייא הגדול אצלו. אמר לו

7 ההבדל בין גישות חכמים אלו מעניין: רבי מאיר אינו יכול להעמיד סיטואציה של חטא ללא עונש שכן הקשר הסביבתי בין חטא לעונש הוא עקרון קיומי בלתי ניתן לערעור – וערעור עליו מערער אף את תשתיתו המטאפיזית של העולם. רבי יוחנן, לעומתו, ממחיש את העיקרון בדבר עוצמתו הריבונית של הצדיק, שהיא בעלת חוקיות משלה, בבחינת 'צדיקים חותרים תחת כסא הכבוד'. אם נעמיק ברמה הפסיכולוגית נוכל אולי להבין את הבדלי הגישות בכך שרבי מאיר שחי בתקופתו של אלישע בן אבויה וחווה את חטאיו היה נתון תחת רושם השלילי העז. ואילו רבי יוחנן שחי בתקופה מאוחרת יותר היה לו השקט הנפשי לראות את העניין בפרספקטיבה רחבה יותר: העונש אכן ישנו בעולם אך כוחו של החכם הצדיק גם הוא ישנו בעולם!

מבחינת המסר החינוכי רבי מאיר דוגל בשכר ועונש טוטלי וללא כל שיוור שכן כל פירצה בקשר שביניהם חותרת תחת אושיות החינוך (ראה ברכות י ע"א, רבי מאיר מתפלל למותם של הרשעים אך אשתו ברויה מונעת זאת ממנו). רבי יוחנן מציג בצד הדין את מידת הרחמים ומעלה על נס את ערכו של החכם הצדיק.

צחוק בדמע

(רבי חייא) הרי רב הונא בחוץ. נתכרכמו פניו של רבי. אמר לו (רב חייא) ארונו בא (טמון בארון). אמר לו (רבי): צא וראה מי מבקש אותך בחוץ. ויצא ולא מצא איש וידע שהוא (רבי) כועס עליו.

רבי מצהיר שהוא מוכן לפנות את כסאו – כס הנשיאות לטובת ראש הגולה הבבלי, שכן ייחוסו (צאצא של בית דוד מהצד הנקבי) נופל מייחוסו של ראש הגולה (שבא מהצד הזכרי). תלמידו, רבי חייא, אולי מתוך משוכת נעורים ואולי מתוך רצון להעמיד בניסיון את כוונתו לוותר, מודיע לו שראש הגולה ממתין בחוץ, תוך שהוא 'שוכח' לציין את מילת המפתח: 'בארון'. בעקבות החרדה המשתקפת בתגובתו של רבי, מממהר רבי חייא לתקן את הרושם השלילי שעשו דבריו בהודעה מרגיעה שראש הגולה 'בא בארון'... הארון שמסמל את המוות משמש כאן למרבה האירוניה כסממן מרגיע, כביכול.

חוסר הטאקט שמפגין התלמיד זוכה לתגובה הולמת ורבי משיב לו במטבע אירוני דומה: 'מישהו ממתין לך בחוץ' – נזיפה תמציתית שכן למילה – בחוץ – יש מובן כפול: גם ענישה וגם איזכור למהות החטא ('רב הונא בחוץ'). הסתרת ההוראה המפורשת – 'צא החוצה!' – בתוך אמירה כוזבת לכאורה מרמזת על 'מתיחה' כנגד מתיחה (של התלמיד).

296 | אלימות שמסייעת ללוגיקה

מסכת סנהדרין דף צא ע"א

הקטע הבא, הדין אף הוא בניצחונה של הרוח, מדגים כיצד חיוב ושלילה מתהפכים לוגית בצורה משעשעת.

אמר ליה ההוא מינא לגביהא בן פסיסא: ווי לכוון חייביא דאמריתון מיתי חיון, דחיון מיתי – דמיתי חיון? אמר ליה: ווי לכוון חייביא דאמריתון מיתי לא חיון, דלא הוו – חיי, דהוי חיי, לא כל שכן? אמר ליה: חייביא קרית ליי? אי קאימנא – בעיטנא בך ופשיטנא לעקמותך מינך. – אמר ליה: אם אתה עושה כן – רופא אומן תקרא, ושכר הרבה תטול.

תרגום:

אמר לו המין לגביהא בן פסיסא: אוי לכם רשעים, שאתם אומרים המתים יחיו. הרי החיים הופכים למתים, וכיצד אם כן המתים יחיו. אמר לו אוי לכם

רשעים, שאתם אומרים שהמתים לא יחיו, מי שלא חי (לא נולד) הופך לחי, מי שחי לא כל שכן! אמר לו המין: רשע קראת לי – אם ארצה אבעט בך ואיישר את גיבנתך! אמר לו: אם אתה עושה כן, רופא אומן תיקרא, ושכר הרבה תיטול!

בשלב הראשון בנוי ההומור על שימוש בקל וחומר, שבו ניתן לחייב ולשלול את רעיון תחיית המתים. בשלב שני ההומור מופיע כתגובה לאיום הבעיטה של המין, כשההומור הופך את האיום משלילי לחיובי – מעונש אותו נותן האויב לפרס אותו מעניק 'רופא אומן'. בויכוח זה גובר היהודי גביהא בן פסיסא על בן שיחו במגרש של האחרון, כשהוא נוקט בשניות בקו ההגיוני (היחס בין מיתה לחיים) אותו התווה המין עצמו. מתוך חולשה, מגיב המין באלימות מילולית (אבעט בך ואיישר את גיבנתך) תוך ניצול מומו הגופני של היהודי, אך גם בנקודה זו יודע היהודי להפוך את הקערה על פיה. על הצעתו הנדיבה של המין ליישר את החטורת האמריקאית מבטיח תמורה הולמת: שכר גבוה בתוספת מוניטין לא מבוטל.⁸

297 | ההפוך הוא הברור

מסכת בבא בתרא דף י ע"ב

וא"ר אבהו, שאלו את שלמה: איזהו בן העולם הבא? אמר להם: כל (ישעיהו כד) שכנגד זקניו כבוד. כי הא דיוסף בריה דר' יהושע חלש, אינגיד. א"ל אבוה: מאי חזית? א"ל: עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה. א"ל: עולם ברור ראיתי. ואנן היכי חזיתין? [א"ל:] כי היכי דחשיבין הכא חשיבין התם.

תרגום:

וא"ר אבהו, שאלו את שלמה: איזהו בן העולם הבא? אמר להם: כל (ישעיהו כד) שכנגד זקניו כבוד. כמו המעשה ביוסף בן רבי יהושע שחלש ונאנח. שאלו אביו: מה ראית? אמר לו עולם הפוך ראיתי עליונים למעלה ותחתונים למטה. אמר לו עולם ברור ראיתי. ואנו כיצד ראית אותנו? אמר לו: כשם שחשובים אנו כאן כך חשובים אנו שם.

8 הוכחה לוגית נוספת לתחיית המתים, התואמת לאופיו של ספר זה, ראה ברכות טו ע"ב, בעניין הקשר בין רחם לשאול.

לפנינו תמונה סאטירית על אותם שמתחזים לצדיקים, וגרוע מהם: אותם שחושבים עצמם לכאלה. דומה, שהדאגה או החרדה של האב לגורלו ולגורל בנו, נועדה להעניק אמינות לתמונה השמיימית.

298 | לא כל יום פורים

מסכת מגילה דף ז ע"ב

אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום, קם רבה שחטיה לרבי זירא. למחר בעי רחמי ואחייה. לשנה אמר ליה: ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי! – אמר ליה: לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא.

תרגום:

אמר רבא חייב אדם להתבסם בפורים עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. רבה ורבי זירא עשו סעודת פורים יחד. התבסם, קם רבה ושחט את רבי זירא. למחרת בקש רחמים והחיה אותו. לשנה הבאה הציע שוב רבה לסעוד יחד בפורים. אמר לו רבי זירא: לא בכל שעה מתרחש נס.

התיאור העלילתי והיבש של עלילה מקפیات דם זו, וזאת על רקע שמחת הפורים, ובעיקר הפואנטה 'לא בכל יום מתרחש נס' – מעניקים את הפן המקאברי. אגב, מכאן ככל הנראה לקוחה האימרה: לא כל יום פורים.

בספור הבא מי שלומד מהעבר הוא מלאך המוות.

299 | קפיצה לגן עדן

מסכת כתובות דף עז ע"ב

מכריו רבי יוחנן: הזהרו מזובי של בעלי ראתן. ...ריב"ל מיכרך בהו ועסיק בתורה... כי הוה שכיב, אמרו ליה למלאך המות: זיל עביד ליה רעותיה. אזל איתחזי ליה, א"ל: אחוי לי דוכתאי, אמר ליה: לחיי. א"ל: הב לי סכינך, דלמא מבעתת לי באורחא, יהבה ניהליה. כי מטא להתם, דלייה קא מחוי ליה, שוור נפל להווא גיסא, נקטיה בקרנא דגלימיה, א"ל: בשבועתא דלא אתינא. ...רבי חנינא בר פפא שושביניה הוה, כי הוה קא ניחא נפשיה, אמרו ליה למלאך

המות: זיל עביד ליה רעותיה... א"ל: אחוי לי דוכתאי, א"ל: לחיי. א"ל: הב לי סכינך, דלמא מבעתת לי באורחא, אמר ליה: כחברך בעית למיעבד לי?

תרגום:

מכריז רבי יוחנן הזהירו מזבובים של בעלי המחלה (המידבקת) ראתן (שחין)... רבי יהושע בן לוי התחכך בהם ועסק בתורה (וסמך שתגן עליו)... בשעת פטירתו אמרו (בשמים) למלאך המוות: לך תתלווה עליו. הלך ונראה אליו. בקש ריב"ל ממלאך המוות שיראה לו את מקומו (בגן עדן). נענה לו. בקש עוד שיתן לו סכינו, כדי שלא יבעית אותו בדרך. נתן לו. כשהגיעו לחומת גן עדן הרים אותו המלאך כדי להראות לו את מקומו. קפץ ריב"ל לגן עדן. תפסו מלאך המוות בקצה גלימתו, וריב"ל נשבע שאינו חוזר... בשעת פטירתו של אוהבו רבי חנינא בר פפא אמרו (בשמים) למלאך המוות לך תתלווה אליו. בקש רבי חנינא שיראה לו את מקומו. נענה לו. בקש אף הוא את סכינו שלא יבעתנו. אמר לו מלאך המוות: כחברך אתה רוצה לעשות לי? וכו'.

קבורה

300 | הקובר שבקש להיקבר

ירושלמי מסכת כלאים פרק ט ה"ג

כד דמך רב הונא ריש גלותא אסקוניה להכא אמר אן אנן יהבין ליה אמרין ניתיניה גבי ר' חייא רובה דהוא מן דידהון אמרין מאן בעי מיהב ליה אמר רבי חגיגי אנא עליל יהב ליה אמרו ליה עילתך את בעי דאת גבר סב ואת בעי מיעול מיתב לך תמן אמר לון יהבון משיחתא ברגליי ואין עניית אתון גרשין עאל... ויצא משם והיה בן שמוני' שנה ונכפלו לו שניו.

תרגום:

כאשר נפטר רב הונא – ראש הגולה העלו אותו לכאן (לארץ ישראל). אמרו: היכן אנו יתן (נקבור) אותו? נביא אותו אצל רבי חייא רובה שהוא משלהם (בני בבלי). אמרו מי רוצה ליתן (לקבור) אותו? אמר רבי חגיגי: אני אכניס (אקבור אותו) ואתן אותו. אמרו לו: עילה אתה מבקש שאתה אדם זקן ואתה רוצה להכנס ולהטמן שם. אמר (ר' חגיגי) להם: תנו חבל ברגלי ואם אתעכב שם תסלקו אותי. נכנס... ויצא משם והוא בן שמונים שנה ונכפלו שנותיו.

רבי חגי, בן השמונים, מתנדב להיכנס למערת הקבורה המסוכנת (מחמת קדושתה) ולטפל בקבורת רב הונא. אלא שצעד אמיץ זה מתקבל בקרב הנוכחים בחשד. לא מדובר כאן בקיום מצוות גמילות חסד של אמת מתוך הקרבה עצמית אלא ברצון אנוכי להסתכן כדי להיקבר בקבר קדוש זה. אלמנט ההיפוך חוזר שוב בפתרון שמציע רבי חגי, והוא שיקשרו לרגלו חבל חילוץ (לא למלט אותו מהקבר אלא למלט את הקבר ממנו). סוף טוב הכל טוב – גיבור העלילה יוצא מהמערה בשלום, במלוא אורו וזוכה לאריכות ימים.⁹ דוגמא נוספת בנושא הקבורה ראה קטע 64.

אבילות והספד

301 | אבילות אינטרסנטית

מסכת שבת דף קלו ע"א

בריה דרב דימי בר יוסף אתיליד ליה ההוא ינוקא, בגו תלתין יומין שכיב. יתיב קמתאביל עליוה. אמר ליה אבוה: צוורוניתא קבעית למיכל? אמר ליה: קים לי ביה שכלו לו חדשיו.

תרגום:

בנו של רב דימי, נולד לו תינוק, בתוך שלושים יום נפטר. ישב והתאבל עליו. אמר לו אביו: מטעמי אבילות אתה רוצה לאכול? אמר לו (הבן): מוחזק לי בו שכלו לו חדשיו (השלים שלושים יום).

אנקדוטה זו מובאת בהקשר להלכה, האומרת שתינוק שנפטר בטרם מלאו לו שלושים יום, הרי הוא בחזקת נפל ואין להתאבל עליו,¹⁰ ואף לא לנהוג במנהגי אבילות, כגון מאכלי אבילות (הגישה ההלכתית נוטה למסד את ביטויי האבילות וכמעט שאינה מותירה מקום ליזומות אישיות).

הואיל ולדעתו של הסבא, רבי דימי, עדיין לא מלאו שלושים יום לרך שנפטר, הישיבה שיושב בנו – האב – אינה במקומה, והיא אפוא 'אבילות של חנם' כלשונו של רש"י שם: 'אתה מתאבל חנם'. לכן ההערה

9 יצויין שבזוהר (פרשת אחרי מות, דף סז ע"א) מוזכר שגם לכהן הגדול (בבית שני) ביום הכפורים נהגו לקשור חבל מילוט.

10 ראה מו"ק שם, בעיקר את דעתו של אב"י, וכן שלחן ערוך אבן העזר קנו, ד.

המקאברית: נפשך חשקה במאכלי אבילות, שמשמעוה אתה מתחזה לאבל (מנצל את מות הבן) כדי להנות מאותם המאכלים (ואולי גם לזכות בתשומת לב חברתית)!

בנסיבות האמורות ניתן להניח שהעקיצה נאמרה על ידי הסב השכול באירוניה חייכנית, ומטרתה להדגיש בפני הבן ברוח טובה את הגיחוך שהדבר עלול לעורר, ושמה גם לסייע לבן להתאושש מאסונו, ולא לשקוע בו.¹¹

302 | הספד וריפוי אנוכיים

מסכת מועד קטן דף כא ע"ב

אמר רבי מאיר: המוצא את חבירו אבל לאחר שנים עשר חדש, ומדבר עמו תנחומין, למה הוא דומה – לאדם שנשברה רגלו וחיתה. מצאו רופא ואמר לו: כלך אצלי, שאני שוכרה וארפאנה, כדי שתדע שסממנין שלי יפין.

המת משתכח מהלב לאחר שנים עשר חודש ואין לנחמו לאחר מכן (שו"ע יו"ד, שפה, א). ניחום האבל (לשעבר) שכבר התאושש משברו משיג, איפוא, מטרה הפוכה. הדאגה של המנחם חסר הטאקט משקפת למעשה דאגה אנוכית. הדימוי ההיתולי לרופא ה'מסור' (לעצמו!) מדגים היטב את המושג אנוכי.

303 | צניעות שלא במקום

מסכת ברכות דף סב ע"א

ההוא ספדנא דנחית קמיה דרב נחמן, אמר: האי צנוע באורחותיו הוה. אמר לו רב נחמן: את עיילת בהדיה לבית הכסא, וידעת אי צנוע אי לא? דתניא: אין קורין צנוע – אלא למי שצנוע בבית הכסא. ורב נחמן, מאי נפקא ליה מיניה? – משום דתניא: כשם שנפרעין מן המתים – כך נפרעין מן הספדין ומן העונין אחריהן.

תרגום:

מעשה בספדן, שנשא הספד בנוכחותו של רב נחמן, ואמר, שהמנוח היה צנוע באורחותיו. העיר לו רב נחמן: האם נכנסת עמו לבית הכסא, ומשם אתה יודע שהוא צנוע? שכן מפורש בברייתא: אין קורין צנוע אלא למי

11 על אב שלא התאבל' על בתו, ראה קטע 263.

שצנוע בבית הכסא? ומדוע הקפיד על כך רב נחמן? משום הברייתא: כשם שזנפרעין מן המתים כך נפרעין מן הספדנין ומן העונין אחריהן.

דומה שרב נחמן רומז בשנינות על הפרדוקס: מצד אחד המספיד היה חייב להיות נוכח בבית הכסא, ומאידך, אם אכן הוא היה שם הרי שהמנוח לא היה צנוע.¹²

304 | משפט שדה

מסכת סוטה דף יג ע"א

אמר להו: הבו לי איגרתא, אמרו ליה: איגרתא בארעא דמצרים היא. ומאן ניזיל? ניזיל נפתלי, דקליל כי איילתא, דכתיב (בראשית מט): נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר, א"ר אבהו: אל תקרי אמרי שפר אלא אמרי ספר. חושים בריה דדן תמן הוה ויקירין ליה אודניה, אמר להו: מאי האי? ואמרו ליה: קא מעכב האי עד דאתי נפתלי מארעא דמצרים. אמר להו: ועד דאתי נפתלי מארעא דמצרים יהא אבי אבא מוטל בבזיון? שקל קולפא מחייה ארשיה, נתרן עיניה ונפלו אכרעא דיעקב, פתחינהו יעקב לעיניה ואחיק. והיינו דכתיב (תהלים נח): ישמח צדיק כי חזה נקם פעמיו ירחץ בדם הרשע.

תרגום:

[בעת שבני יעקב עומדים לממש את זכותו של אביהם להיקבר במערת המכפלה עשיו מעכב את הקבורה, ודורש את שטר הקניה של המערה:] אמר: הראו לי את השטר. אמרו לו: הוא במצרים. שלחו את נפתלי המהיר כאילה להביא את השטר ממצרים. חושים בנו של דן, שהיה חרש, שאל לפשר העיכוב, והשיבו לו שהקבורה מתעכבת בשל עשיו עד שישוב נפתלי. אמר להם: ועד שישוב נפתלי ממצרים יהיה מוטל אבי אבא בבזיון?! לקח מקל והכה את עשיו על ראשו. נפלו עיניו על רגלי יעקב. פתח יעקב את עיניו וחייך. זהו שכתוב: ישמח צדיק וכו'.

חושים פותר את הבעיה במחי יד, תרתי משמע, והורג את עשיו. בדרכו הנאיבית הוא מצליח לעקוף את המחסום המשפטי. הסצנה, שמתארת את שיבתו של יעקב לחיים ולו לרגע לצורך החיוך סוגרת את המעגל, ורומזת, שחושים מעניש את עשיו בדרכו שלו: 'על חרבך תחיה'.

12 על 'חוסר טאקט' במהלך הספד ראה קטע 91.

פרק טז | אכילה ושתייה

במונח אכילה (לרבות שתייה) בפרק זה, איני מתכוון לאכילה במובנה הפיזיולוגי, אלא במובן הרחב, דהיינו מה שפונה תרבות אכילה. האכילה קשורה בתחומים שונים: לנורמות הדת (מצוות ואיסורים), למוסכמות חברתיות כלליות (נימוסי שולחן והבדלי טעם בין קבוצות אתניות שונות) ולהרגלים אישיים ומשפחתיים פרטניים. בשל השוני והמגוון הרחב שבצורות האכילה ייתכנו ניגודים והתנגשויות שההומור התלמודי ניזון מהם. יש להוסיף כי הקונוטציה הסימפטית של האכילה לצורותיה כפעילות פיזיולוגית ונפשית חופפת ומתלכדת עם האפקט הסימפטי של ההומור.

שבח האכילה

305 | כוחה של חצי ככר לחם

ירושלמי מסכת שבת פ"ו ה"ט

תרין תלמידין מן דרבי חנינה הוון נפקין מקטוע כיסין חמתון חדא איסטרולוגוס אילין מתרין מי נפקין ולא חזרין מי נפקין פגע בהון חד סב אמר לון זכון עמי דאית לי תלתא יומין דלא טעמית כלום והוה עמון חד עיגול קצון פלגא ויהבינה ליה אכל וצלי עליהון אמר לון תתקיים לכון נפשיכון בהדין יומך היך דקיימתון לי נפשי בהדין יומא נפקון בשלם וחזרון בשלם והוון תמן בני אינש דשמעון קליה אמרין ליה ולא כן אמרת אילין תרין מי נפקין ולא חזרין אמר אי דהכא גברא שקר דאיסטרולוגיאי דידיה שקרין אפילו כן אולון ופשפשוון ואשכחון חכינתה פלגא בהדא מובלא ופלגא בהדא מובלא אמרו מה טיבו עבידתכון יומא דין ותניין ליה עובדא אמר ומה ההוא גברא יכיל עביד דאלההון די יהודאי מתפיים בפלגות עיגול.

תרגום:

שני תלמידים של רבי חנינא יצאו לאסוף קסמי עצים. ראה אותם אסטרולוג (חזרה בכוכבים). אמר: אלו השניים יוצאים ואינם חוזרים. בעת שיצאו פגש

בהם זקן ואמר להם: זכו עמי – תנו לי דבר מה לאכול, שכן מזה שלושה ימים שלא טעמתי מאומה. הם חצו לשניים את ככר הלחם שהיה עמם ונתנו לו חצי. ברך אותם הזקן: תתקיים נפשכם ביום זה כשם שקיימתם את נפשי. יצאו בשלום ושבו בשלום. אמרו לאסטרוולוג: האם לא אמרת שאלו השניים יצאו ולא יחזרו? הלכו ופשפשו ומצאו על כל אחד מהם חצי נחש שנחצה לשניים. אמר האסטרוולוג (לאחר שנודע לו על הצדקה שנתנו): ומה אני יוכל לעשות אם אלווקיהם של אלו מתפיים בחצי ככר?

החווה בכוכבים עומד חסר אונים מול כחה (ה'מגי') של מחצית ככר הלחם המסוגלת לדבריו, למרבה האירוניה, לרצות את הקב"ה. הקלות בה יכול היהודי להפוך את נתוניו של האסטרוולוג מעצים את יתרון האמונה על המזלות – 'אי ומזל לישראל'¹.

306 | אין כמו פירות גנוסר

מסכת ברכות דף מד ע"א

אמר רבה בר בר חנה: כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן למיכל פירות גנוסר, כי היונין בי מאה – מנקטינן ליה לכל חד וחד עשרה עשרה, וכי היונין בי עשרה – מנקטינן ליה כל חד וחד מאה מאה, וכל מאה מינייהו הוה מחזיק להו צנא בר תלתא סאוי ואכיל להו ומשתבע דלא טעים זיונא. זיונא סלקא דעתך? אלא אימא: מזונא. רבי אבהו אכיל עד דהוה שריק ליה דודבא מאפותיה; ורב אמי ורב אסי הוו אכלי עד דנתור מזיהו. רבי שמעון בן לקיש הוה אכיל עד דמריד, ואמר להו רבי יוחנן לרבי נשיאה, והוה משדר ליה רבי יהודה נשיאה באלושי אבתריה ומייתי ליה לביתה.

תרגום:

אמר רבה בר בר חנה: כאשר הלכנו אחר רבי יוחנן לאכול פירות גינוסר, כאשר היינו מאה, לקחנו כל אחד עשרה עשרה, וכאשר היינו עשרה, לקחנו כל אחד מאה מאה, וכל מאה פירות היו ממלאים סל של שלוש סאים. אבל אותם רבי יוחנן, ונשבע שלא טעם טעם אוכל. אוכל? אלא שלא טעם טעם מזון (דבר הסועד). רבי אבהו היה אוכל עד שהחליק לו זבוב ממצחו (מתוך צהלת פנים, רש"י). רב אמי ורב אסי אכלו עד ששערותיהם נשרו. רבי שמעון

1 ראה מקבילה בבבלי (ללא הפן ההומוריסטי): שבת קנו ע"ב.

בן לקיש אכל עד שנטרפה דעתו, אמר רבי יוחנן לבית הנשיא והיה שולח רבי יהודה נשיאה מלווים שילוהו לביתו.

לפנינו הילולה של אכילה מופרזת: רבי יוחנן הסמכותי וחמור־הסבר אוכל ואוכל מהסל המתפקע מפירותיה הענקיים של גנוסר ונשבע שעדיין לא טעם כלום. רבי אבהו שמרוב האכילה מחליקים הזבובים ממצחו המבהיק בעליצות ורבי אמי ורבי אסי ששערותיהם נושרות ממש מתוך בולמוס האכילה. והגדיל לעשות ריש לקיש שדעתו נטרפת עליו מרוב אכילה ולכן נזקק לעזרת חבריו כדי להגיע לביתו בשלום.²

307 | למה נקרא שמה שעועית

ירושלמי מסכת כלאים פ"א ה"א

אמר רבי יונה למה נקרא שמה שעועית שהיא משעשעת את הלב ומהלכת את בני מיעים.

לפנינו 'מחמאה' לשעועית המשלבת את המענג עם המועיל.

308 | הירק הסכסכן

ירושלמי מסכת פסחים פ"י ה"ג

ולמה נקרא שמה רובה שהיא רבה עמו.

החרוסת נקראת 'רובא' בארמית הארץ ישראלית (גלילית), שפרושו לפי האמור כאן 'ריב'. בקרבן העדה מביא שני טעמים לכך. האחד, החרוסת קשורה למחלוקת התנאים האם יש בה מצווה בפסח או לא. והשני, שטעמה החרוף גורם לסועד לריב עמה כביכול. כך או כך כשמה כן היא.

2 מן הראוי לציין שלייוחדם של פירות אלה יש נפקות הלכתית כמובא במשנה (שם): הביאו לפניו מליח תחילה ופת עמו, מברך על המליח ופוסט את הפת, שהפת טפלה לו". ולשאלת הגמרא (שם): 'ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה? אמר (משיב) רב אחא בריה דרב עזירא, אמר רב אשי: באוכלי פירות גנוסר שנו'. פירות גנוסר הם אפוא המאכל העיקרי ואכילת הפת הנלווית להם מיועדת להפגת מתיקותם בלבד. יתכן שציון מעלתן ברישא בא כדי לנמק הלכה זו.

הסיכון שבמזון

309 | יין ברמ"ח אבריו

מסכת שבת דף קמ ע"א

אמר רב יוסף: זימנא חדא עלית בתר מר עוקבא לבי באני, כי נפקי אתאי אשקיין חמרא חד כסא – וחשי מבינתא דראשי ועד טופרא דכרעי. ואי אשקיין כסא אחרינא – הואי מסתפינא דלמא מנכו לי מזכותא דעלמא דאתי.

תרגום:

אמר רב יוסף: פעם אחת עליתי אחר מר עוקבא לבית המרחץ. כשיצאנו השקה אותי כוס יין אחת, וחשתי משערות ראשי עד אצבעות רגלי, ואם היה משקה אותי עוד כוס חושש הייתי שמא ינקו מזכויותי בעולם הבא (אם הייתי ניצול ממנו שלא אמות, רש"י).

310 | שתייה בעבודה

מסכת עירובין דף סד ע"א

אמר רב יהודה אמר שמואל: שתה רביעית יין אל יורה. אמר רב נחמן: לא מעליא הא שמעתא; דהא אנא, כל כמה דלא שתינא רביעתא דחמרא – לא צילא דעתאי. אמר ליה רבא: מאי טעמא אמר מר הכי? האמר רבי אחא בר חנינא: מאי דכתיב (משלי כט) ורעה זונות יאבד הון, כל האומר שמועה זו נאה, וזו אינה נאה – מאבד הונה של תורה! – אמר ליה: הדרי בי.

תרגום:

אמר רב יהודה אמר שמואל: מי ששתה רביעית יין אסור לו להורות. אמר רב נחמן: לא טובה היא שמועה זו, שהרי אני כל כמה שלא שתיתי רביעית יין לא צלולה דעתי. אמר לו רבא: מדוע אומר מר כך? והרי אמר רבי אחא בר חנינא מהו שכתוב (משלי כט) ורעה זונות יאבד הון (נוטריקון): זו נאה וארענה, ואעסוק בה, כדי שתתקיים בידי, רש"י): כל האומר שמועה זו נאה, וזו אינה נאה – מאבד הונה של תורה! – אמר לו רב נחמן: חזור אני בי.

רב נחמן בן דורו של רב יהודה מותח בקורת נוקבת על הלכה זו כנראה בשל ניסוחה הגורף והמכליל. הרי בדידו הוה עובדא, ויש להניח שגם אצל רבים אחרים, שההיפך הוא הנכון, שהרי כל עוד הוא אינו שותה יין

דעתו אינה צלולה. אכן – תהפוכות היין! היין מכונה גם 'יין בוגד' (ראה בבא בתרא צח ע"א, בהסתמך על הפסוק בחבקוק ב, ח). הדרשה לפסוק 'רועה זונות יאבד הוין' שמצטט רבא תלמידו מעצימה את הנימה האירונית.³

311 | היין שיצא מהאזניים

מסכת שבת דף קכט ע"א

רבי יוחנן שתי עד דנפיק תיהיא מאוניה [רבי יוחנן שתה עד שיצא הריח מאוזניו].

312 | שתיה לטווח ארוך

ירושלמי מסכת שבת פ"ח ה"א

רבי יונה שתי ארבעתי כסוי דלילי פסחא וחזק רישיה עד עצרתא רבי יודה בי רבי אילעאי שתי ארבעתי כסוי דלילי פיסחא וחזק רישיה עד חגא.

תרגום:

רבי יונה שתה ארבע כוסות בליל הסדר, וחש בראשו עד עצרת. רבי יודה ברבי אילעי שתה ארבע כוסות בליל הסדר וחש בראשו עד חג סוכות.

שלושת הרגלים מתפקדים כאן במסגרת סיבתית מיוחדת במינה: שבועות וסוכות מסמנים את טווח הסבל שבשתיית ארבע הכוסות של הרגל הראשון, חג הפסח.

313 | תחילתו ברצון וסופו באונס

מסכת פסחים דף קז ע"א

(שכר) – אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל: כשם שאין מקדשין עליו – כך אין מבדילין עליו. לוי שדר ליה לרבי שיכרא בר תליסר מגני. טעמיה, הוה בסיים טובא. אמר: כגון זה ראוי לקדש עליו, ולומר עליו כל שירות ותושבחות שבעולם. בליליא צעריה, אמר: מיסרן ומפייס.

3 יש לציין שלמרות שרב נחמן היה בעל מעמד בכיר בבית ראש הגולה, הוא לא נמנע מלחזור בו, וראה גם עירובין (טז ע"ב), שלאחר שהקשו עליו חזר בו ואמר: דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי.

תרגום:

שכר – אמר רב תחליפא בר אבימי משמו של שמואל – כשם שאין מקדשים עליו כך אין מבדילין עליו. לוי שלח לרבי שכר ששרו בו תמרים שלוש עשרה פעם. טעמו רבי, והיה טעים מאד. אמר רבי: כגון זה ראוי לקדש עליו, ולומר עליו כל שירות ותושבחות שבעולם. בלילה צער אותו השכר (קלקול קיבה). אמר רבי: וכי דבר שמצער ראוי הוא לפיס לקב"ה בשירות ותושבחות?

הסוגיה דנה בשאלה האם ראוי לקדש ולהבדיל על שיכר תמרים ופוסקת לשלילה. הסיפור שלפנינו נועד לנמק את האיסור.

רבי נהנה מהשיכר ששולח לו לוי ובאותה עת גומר עליו את ההלל ומתיר לקדש עליו. אולם השפעתו המשלשלת של השיכר גרמה לו לסבל, ואז, לפי פירוש הרשב"ם, העלה רבי את השאלה האם משקה שמצער ראוי לפייס את הקב"ה ולקדש עליו? אכן, תיאור משכנע לכוחו של השיכר להפוך יוצרות.

בהמשך הסוגיה מובאות התבטאויות חריפות נוספות נגד שתיית שיכר וביניהן זו של רבא:

אמר רבא: אישתי מי זוריון ולא אישתי שיכרא [אשתה מי משרת פשתן ולא אשתה שיכר].

רבא מעדיף לשתות הכל, אפילו משקה מבחיל, רק לא שיכר.

314 | משקה ארסי

ירושלמי מסכת תרומות פ"ח ה"ג

רבי אימי הוה ליה אורחין אמר לון אילולא דאיתגלי חמרא מבשלא דידי הוינא משקי לכון מיניה אמר ליה רבי ביבי איתי ואנא שתיי אמר מאן דבעי ימות ייזיל ימות גו בייתה.

תרגום:

לרבי אמי היו אורחים. אמר להם: אם היין המבושל שלי לא היה מגולה הייתי משקה לכם ממנו. אמר לו רב ביבי הבא אותו ואני אשתה ממנו. אמר רבי אמי: הרוצה למות ילך וימות בביתו.

רב אימי מתנצל בפניו אורחיו על כי אינו יכול להגיש להם יין הואיל ונמצא מגולה (יש חשש שנחש שתה ממנו והותיר שם מהארס) ולכן מסוכן לשתותו. רב ביבי, אחד האורחים, מבקש בכל זאת לשתות ממנו (כי הוא סובר שאין סיכון בשתיית יין מבושל שהתגלה) ואז המארח משיב לו: מי שמבקש למות שיעשה זאת בביתו שלו.

תגובה דומה באה בהקשר לאיסור האוסר קבלת טיפול רפואי מרופא גוי.

315 | מתכון לעיוורון

ירושלמי מסכת עבודה זרה פ"ב ה"ב

מהו מיכחול מינהון רב אמר מאן דבעי מיסתמיא איסתמי.

תרגום:

האם מותר לכחול את העיניים מרופא נכרי? רב אמר: הרוצה להתעוור שיתעוור.

במקור הקודם (ירושלמי מסכת תרומות פרק ח דף מה טור ד ה"ג) מובא שמותר לשתות מים חמים שהצטננו למרות היותם מגולים וזאת מהנימוק הבא:

אמר רבי חנינה רשע זה דעתו נקייה ואינו שותה חמין שנעשו צונין.

לייחס לנחש תכונות אנוש ('רשע זה'), אין בכך משום רבותא (ראה בראשית ג, א: 'והנחש היה ערום וכו'). כאן נוסף הפן ההפוך (ובכך מתבטאת האירוניה): מחמאה לנחש, ש'דעתו נקייה', דהיינו – דעתו נבונה או בעל מידות ונימוסים טובים.

316 | 'תפיסת טרמפ' על קיבתו של הרב

שם

אמר להו רב נחמן בר יצחק לרבנן: במטותא מינייכו, ביזמא דהקזה אמרו לביתייכו: נחמן אקלע לגבן.

תרגום:

אמר להם רב נחמן לחכמים: בבקשה מכם, ביום הקזת דם, אמרו לנשותיכם: נחמן מגיע אלינו.

אם הבעל אינו ראוי בעיני אשתו לסעודה הגונה, רבו האורח – ראוי גם ראוי ואגב כך נהנה אף הוא.

סעודה

317 | חשיבה חיובית

מסכת נדרים דף מט ע"ב

רבי יהודה ורבי שמעון אייתו לקמייהו בלוספיין, רבי יהודה אכל, ר' שמעון לא אכל; א"ל רבי יהודה: מאי טעמא לא אכיל מר? אמר ליה ר' שמעון: אלו אין יוצאין מבני מעים כל עיקר, אמר ליה רבי יהודה: כ"ש שנסמוך עליהן למחר.

תרגום:

רבי יהודה ורבי שמעון סעדו, הביאו לפניהם סוג תאנים הקשות לעיכול. רבי יהודה אכל ורבי שמעון לא אכל. שאלו רבי יהודה: מדוע אינו אוכל מר? אמר לו רבי שמעון: אלו התאנים אינם יוצאים מבני המעים. אמר לו רבי יהודה: כל שכן שראוי לאוכלן, שהרי לפי זה ראוי לסמוך עליהם גם למחר.

החיסרון בעיני האחד נחשב ליתרון בעיני האחר. בעוד שרבי שמעון נמנע מאכילת התאנים מחשש לעצירות, רבי יהודה דווקא מברך על כך, שכן הם ממשיכות לדעתו להזין את הגוף (ואולי לחסוך ארוחה).

318 | בהמה בת חמש רגליים

מסכת גיטין דף סז ע"ב

א"ל ריש גלותא לרב ששת: מ"ט לא סעיד מר גבן? א"ל: דלא מעלו עבדי, דחשידי אבר מן החי. א"ל: מי יימר? אמר ליה: השתא מחוינא לך. א"ל לשמעיה: זיל גנוב, אייתי לי חדא כרעא מחיותא, אייתי ליה. אמר להו: אהדמו לי הדמי דחיותא, אייתו תלת כרעי אותיבו קמיה. אמר להו: הא בעלת שלש רגלים הוא? פסוק אייתו חדא מעלמא, אותיבו קמיה. אמר ליה לשמעיה: אותביה נמי להך דידיך, אותבה. אמר להו: האי בת חמש רגלים הוא?

תרגום:

אמר לו ראש הגולה לרב ששת: מדוע אינו סועד מר אצלינו? אמר לו: עבדיך אינם ראויים וחשושים על אבר מן החי. אמר לו: מי אמר? אמר לו: אוכיח לך.

אמר לו רב ששת לשמשו: גנוב הבא לי רגל אחת מבהמות שנשחטו. הביא לו. אמר להם רב ששת לעבדים: סדרו לפני נתחי הבהמה לנתחיה. הביאו שלוש רגלים והניחו לפניו. אמר להם רב ששת: האם בהמה זו היתה בעלת שלוש רגלים? חתכו רגל מבהמה אחרת (חיה) והביאו לפניו. אמר לו לשמשו: תניח גם את הרגל שלך. הניח. אמר להם רב ששת: האם בהמה זו היתה בעלת חמש רגלים?

רב ששת העיזור מתגלה כ'קוסם' שמצליח בזריזות ידיו של משרתו, ובעיקר של מוחו שלו, 'לברוא' בהמה בת חמש רגלים. ראוי לציין שבהמשך הסוגיה מסופר על ניסיון כושל (שאינו חף מהומור) מצד העבדים להתנקם ברב ששת [ראה גם לעיל את הסוגיא בשלמות קטע 167].⁴

319 | רפואה מונעת למחלת העוני

מסכת חולין דף קה ע"ב

ואמר אביי: מריש הוה אמינא, האי דכנשי נשוורא - משום מנקירותא. אמר לי מר: משום דקשי לעניותא. ההוא גברא, דהוה מהדר עליה שרא דעניותא ולא הוה יכל ליה - דקא זהיר אנשוורא טובא, יומא חד כרך ליפתא איבלי, אמר: השתא ודאי נפל בידאי, בתר דאכיל - אייתי מרא עקרינהו ליבלי שדינהו לנהרא, שמעיה דקאמר: ווי דאפקיה ההוא גברא מביתיה.

תרגום:

אמר אביי בתחילה חשבתי שכיבוד הבית מפרורים נובע מנקיון, עד שאמר לי מר, שהפרורים מביאים את שר העניות. מעשה באדם אחד ששר העניות ארב לו כדי להביא עליו עוני, ולא יכל לו כי נזהר בניקוי הפרורים. יום אחד סעד לחם על עשבים. אמר שר העניות - עכשיו ודאי יפול בידי שכן לא יכול לנקות את הפירורים שיהיו למדרס רגל. לאחר שאכל הביא אותו אדם מועד, עקר את העשבם, והשליכם יחד עם הפירורים לנהר (מאכל לדגים). שמע אותו אדם את שר העניות קורא: אוי על אותו אדם שהוצאני מביתו.

4 דוגמא נוספת ליתרון החכם בענייני כשרות ראה לעיל קטע 174. על היחסים המתוחים והעיוותים שבין ראש הגולה לבין החכמים ראה: גיטין סז ע"ב; בבא קמא נט; סנהדרין לח ע"א; מגילה כח ע"א. ראה להלן בפרק בין החכמים לממסד.

אכילה ושתייה

כאן למרבה האירוניה הקינה של שר העניות מצביעה דווקא על השכר שזכה לו גבור הסיפור.

זלילה

320 | סעודת פורים כהלכתה

מסכת מגילה דף ז ע"ב

אמר אביי: כי נפקי מבי מר הוה שבענא, כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעיה דשיתין מיני קדירה, ואכלי בהו שיתין פלוגי. ובישולא בתרייתא הוו קרו ליה צלי קדר, ובעאי למיכס צעא אבתרה. אמר אביי: היינו דאמרי אינשי: כפין עניא ולא ידע. אי נמי: רווחא לבסימא שכיח.

תרגום:

אמר אביי: כשיצאתי (בפורים) מביתו של הרב (רבה) הייתי שבע, כשהגעתי לשם (ביתו של מרי בר מר) הגישו לי שישים צלחות עם שישים מיני קדירה. אכלתי מהם שישים מנות, ורציתי לאכול גם את הצלחת אחר כך. אמר אביי: זהו שאומרים העולם: רעב העני רק שאינו מודע לכך. ועוד אומרים: יש מקום רב (בבטן מלאה) לדברים טעימים.

המהרש"א מסביר 'בדרך בדיחותא', שהקערה עצמה גם נעשית מדבר מאכל, 'ושפיר קאמר למיכס ולאכלה ממש'. התיאור ההיתולי של הסעודה הולם את אוירת הפורים שמתעצמת בפתגם העממי המובא בסוף הדברים – העני אינו יודע שהוא רעב.

321 | משלוח... לאביונים

ירושלמי, מסכת מגילה פ"א ה"ד

ר' יודן נשייא שלח לרבי הושעיה רבה חדא עטם וחד לגין דחמר שלח וא"ל קיימת בנו (אסתר ט, כב) ומתנות לאביונים חזר ושלח ליה חד עיגל וחד גרב דחמר שלח וא"ל קיימת בנו (אסתר ט, כב) ומשלוח מנות איש לרעהו.

תרגום:

רבי יהודה נשיאה שלח לרבי הושעיה רבה ירך אחד וכד יין. שלח ואמר לו קיימת בנו ומתנות לאביונים. חזר ושלח לו עגל אחד, וחבית של יין, שלח ואמר לו קיימת בנו ומשלוח מנות איש לרעהו.

רבי יהודה נשיאה נכדו של רבי יהודה הנשיא שולח לרבי הושעיה (מעורכי התוספתא) משלוח מנות חסכוני למדי בהתחשב במעמד השולח – נשיא.

מיתמם רבי הושעיה ומעיר באירוניה: כנראה התכוונת לשלוח לי מתנות לאביונים. הנשיא ממחר לתקן את המעוות ולושח עגל שלם וחבית יין לשביעות רצונו המלאה של המקבל (ראה גירסה שונה לספור זה בבבלי מגילה ז ע"ב, אך בחלק מהנוסחים שם, ראה דקדוקי סופרים, הסיפור זהה לירושלמי).

למותר לציין, שהפער בין המשלוחים הוא גדול, שכן משלוח מנות מבטא יחס של כבוד, ואילו מתנות לאביונים מהווה סוג של צדקה. יצויין, שבאנקדוטה זו משתמש החיי אדם (כלל קנ"ה סעיף לא) כבסיס הלכתי לקביעת הכמות של חיוב משלוח מנות.

322 | מזלו הרע של ירק

מסכת שבת דף קמ ע"ב

ואמר רב חסדא: אנה לא בעניתי אכלי ירקא, ולא בעתירותי אכלי ירקא. בעניותי – משום דגריד, בעתירותי – דאמינא: היכא דעייל ירקא ליעול בשרא וכוורי.

תרגום:

אמר רב חסדא: אני לא אכלתי ירק לא בעניותי ולא בעשרי. בעניותי, משום שהוא מעורר התיאבון, ובעשרי, משום שאמרת: במקום שנכנס הירק, עדיף שיכנסו בשר ודגים.

לפינו מעין קינה על הירק. העניים אינם אוכלים ממנו כי הוא מעורר את התיאבון והעשירים מעדיפים לאכול במקומו בשר ודגים.

323 | כיצד לבחור שותפים לסעודה?

מסכת פסחים דף פט ע"ב

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע עריבו ריפתא בהדי הדדי. אדאכיל רב הונא בריה דרב יהושע חדא, אכיל רב פפא ארבע. אמר ליה: פלג לי! ...פלג ליה. אזל עריב בהדי רבינא. אדאכיל רב הונא בריה דרב יהושע חדא – אכיל רבינא תמניא. אמר: מאה פפי ולא חדא רבינא!

תרגום:

רב פפא ורב הונא בן רב יהושע סעדו יחד (בשותפות). על כל מנה שאכל רב הונא בן רב יהושע אכל רב פפא ארבע מנות. אמר לו רב הונא בן רב יהושע בא ונבטל את השותפות... נענה לו רב פפא. הלך רב הונא בן רב יהושע והשתתף בסעודתו עם רבינא, אלא שרבינא אכל פי שמונה מרב הונא בן רב יהושע! אמר רב הונא בן רב יהושע: מאה פפי (כינוי לרב פפא) ולא רבינא אחד!

לפינוי התבטאות אירונית במיטבה. רב הונא בריה דרב יהושע מעדיף מאה חברים כפפא (כרב פפא) שגם הוא אינו טומן ידיו בצלחת על פני חבר אחד כרבינא.⁵

324 | אבות אכלו בוסר ושמות בנים תקהינה

מסכת פסחים דף מט ע"א

מאי היא? – אמר אביי: קרו ליה בר מחזים תנורי. רבא אמר: בר מרקיד בי כובי. רב פפא אמר: בר מלחיך פינכי. רב שמעיה אמר: בר מך רבע.

תרגום:

[תלמיד חכם המרבה באכילה – זלילה – גורם לשם רע על בניו]. מהו השם הרע? אמר אביי: קוראים לו לבן: בן של מחמם התנורים. רבא אמר: בן של הרוקד בין החנויות (כדרך הליצינים שמשחקין ומרקדין בחנויות להשקותן בשכרן, רש"י). רב פפא אמר: בן של מלחך הפינכות. רב שמעיה אמר: בן של הרובץ תחתיו (מקפל לבושו ורובץ וישן כך דרך המשתכרין אינו מספיק לילך לביתו ולשכב על מיטתו אלא מקפל לבושו תחתיו וישן, רש"י).

האב הזללן מוריש לבניו תארים מפוקפקים ונלעגים (וזאת בנוסף לצרות אחרות שגורם לבניו). התיאורים עשירי הדמיון מיועדים ללא ספק לְגְרוֹעַ מהתיאבון של אותו אב.⁶

5 על בולמוס שגרם לקפוח, ראה קטע 125.

6 הדימויים המודרגים מפי החכמים השונים בסדר עולה: מחמם תנורים, מוקיין, מלקק צלחות, שיכור – אינם מצביעים על מחלוקת אלא ממחישים כנראה את התהוות תהליך התדרדרותו האנושית של אותו אדם.

325 | אכול בצל ושב בצל

מסכת פסחים דף קיד ע"א

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משמיה דרבי יהודה ברבי אילעי: אכול בצל ושב בצל, ולא תיכול אווזין ותרנגולין ויהא לבך רודף עליך. פחות ממילך וממשתיך ותוסיף על דירתך. כי אתא עולא אמר: מתלא מתלין במערבא: דאכיל אליתא – טשי בעלייתא, דאכיל קקולי – אקיקלי דמתא שכיב.

תרגום:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משמו של רבי יהודה ברבי אילעי: אכול בצל ושב בצל (ותשב בצל ביתך ואל תצטרך למכור ביתך, רשב"ם). ואל תאכל אווזים ותרנגולים ויהא לבך רודף עליך (ומתאוה לאכול כל שעה שוהרגלת, רשב"ם). כשבא מארץ ישראל אמר: משל מושלים בארץ ישראל: מי שאוכל אליה (בשר שמן) מסתתר בעליה (מבעלי החוב שבאין לתובעו). האוכל ירקות שוכב בחוצות העיר (ללא דאגה).

האמצעים הלשוניים: חריזה, הקבלה והנגדה תורמים לדימויים הציוריים של השניים, הבזבז והצנוע.

326 | נמוסי שולחן בניסוח קומי

מסכת דרך ארץ זוטא פרק ה הלכה ד

לא יהא אדם לא נוקרן ולא עומקן, ולא גרגרן.

תרגום:

לא יהא אדם נוקרן – מחפש אחר הפירוים לאכלן; ולא עומקן – חופר לעומק הצלחת עם הכף שבידו; ולא גרגרן – זללן.

327 | בשבח הזלילה והבזבז

מסכת גיטין דף מז ע"א

(ריש לקיש) יתיב קאכיל ושתי, אמרה ליה ברתיה: לא בעית מידי למזגא עליה? אמר לה: בת, כריסי כרי. כי נח נפשיה שבק קבא דמוריקא, קרא אנפשיה (תהלים מט): ועזבו לאחרים חילם.

תרגום:

ישב ריש לקיש, אכל ושתה (כל ימיו כל מה שהיה משתכר לא היה מצמצם להצניע ליום מחר, רש"י). אמרה לו בתו: האם אינך מותיר דבר מה לשכב עליו? אמר לה: בתי, כריסי - כרי (בטני ושומן שבמעיי הוא לי כר וכסת, רש"י). בשעת פטירתו הותיר אחריו קב של כרכום. קרא על עצמו: 'ועזבו לאחרים חילם'.

ריש לקיש נוקט בדרך שונה מהאמור עד כה והולך בדרכי רבי אליעזר הגדול האומר (סוטה מח ע"ב): 'כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה'. לשאלה המטאפורית של בתו: 'לא בעית מידי למזגא עליה?' משיב לה באותו מטבע: 'כריסי - כרי'. ההומור מצוי דווקא ברובד הפשטני, בטנו המרופדת בשומן, ממלאה את תפקיד הכר והכסת (רש"י) על הצד הטוב ביותר. ברובד העמוק - די לו במה שיש לו. האירוניה גוברת בצערו על ערש דווי על שנהג כמנהג הכסילים (שכן הפסוק המצוטט על ידו מתייחס לכסיל, ראה גם מהרש"א) והותיר בכל זאת משהו.

טבעי שריש לקיש, שחוזה גם הרפתקאות וקרבות (הקטע האמור מובע לאחר תיאור מאבקו עם הלודרים) והיה אמן ההישרדות, יבטא השקפה זו.

328 | חטוף ואכול חטוף ושתי

מסכת עירובין דף נד ע"א

אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא, חטוף ואכול חטוף ואישתי, דעלמא דאזלינן מיניה כהלוא דמי.

תרגום:

אמר לו שמואל לרב יהודה: שיננא (חריף או בעל שיניים גדולות, ערוך ערך שן) - חטוף ואכול חטוף ושתה, העולם הזה שאנו הולכים ממנו דומה להילולה (היום ישנו ולמחר איננו, דומה לחופה שהולכת מהר, רש"י).

העולם דומה לסעודת נישואים חולפת. המהסס והעצל נותרים רעבים. שמואל רומז על העימות שבין שתי גישות - הסגפנית מול הנהנתנית (במובן החיובי של ההנאה מעולמו של הקב"ה).

329 | סופה של אכילה

מסכת שבת דף קנא ע"ב

וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם [מלאכי ב, ג]. אמר רב הונא ואמרי לה אמר רב חגא: אלו בני אדם שמניחין דברי תורה, ועושין כל ימיהם כחגים [בתענוגים, רש"י]. אמר רבי לוי אמר רב פפי אמר רבי יהושע, לאחר שלשה ימים כריסו נבקעת ונופלת לו על פניו, ואומרת לו טול מה שנתת בי.

הכרס מטיחה לאחר המוות: זה מה שנתת בי, במטותא ממך, קח את זה חזרה! לפנינו מבט מקאברי המתאר 'החזרת חוב' ברוח דברי קהלת (א, ג): 'מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש'.⁷

הליכות ונימוסים

330 | גודל הכוס כרוחב הכרס

מסכת פסחים דף פו ע"ב

רבי ישמעאל ברבי יוסי איקלע לבי רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא, יהבו ליה כסא קבליה בחד זימנא ושתייה בחד זימנא. אמרי ליה: לא סבר לה מר השותה כוסו בבת אחת – הרי זה גרגרן? – אמר להו: לא אמרי בכוסך קטן, ויינך מתוק, וכריסי רחבה.

תרגום:

רבי ישמעאל ברבי יוסי הזדמן לביתו של רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא, נתנו לו כוס, קבל מיד (ולא סירב עד שיפצרו בו, רש"י) ושתה אותו בבת אחת. שאלו אותו: האם אינו סובר את המימרא: מר השותה כוסו בבת אחת – הרי זה גרגרן? אמר להם: לא אמורה מימרא זו על מקרה כזה שהכוס שלך קטנה, והיין מתוק, והכרס שלי רחבה.

רבי ישמעאל ברבי יוסי משיב לפניו העוקצנית של המארחים תשובה שנונה שיש בה: מחמאה – היין מתוק; בקורת – הכוס קטנה; בקורת עצמית (המצדיקה את הבקורת הקודמת) – כריסי רחבה. אכן, רק כך ניתן לומר הכל ולשמור על אווירה נינוחה ובלתי פוגעת.

7 ראה גם לעיל קטע 16 על טבח שהאכיל לישראל נבלות (ולא השליכן לכלבים), ולאחר מותו נאלץ 'להחזיר' לכלבים מדמו ובשרו.

במקרה המקביל הבא רבי אלעזר הוא האורח:

331 | ושוב על גודל הכוס ורוחב הכרס

ירושלמי מסכת מעשרות פ"ג ה"ד

רבי לעזר בי רבי שמעון אול לגביה רבי שמעון בי רבי יוסי בר לקוניא חמוי הוה מזוג ליה והוא שתי מזוג ליה והוא שתי אמר ליה לא שמעת מן אבוך כמה אדם צריך לגמות בכוס אמר ליה כמות שהיא אחת בצונן שתיים בחמין שלש ולא שיערו חכמי' לא ביינך שהוא נאה ולא בכוסך שהוא קטן ולא בכריסי שהיא רחבה.

תרגום:

רבי אלעזר ברבי שמעון הלך לרבי שמעון ברבי יוסי בר לקוניא חמיו. הלה מזוג לו והוא שתי, ושוב: מזוג ושתי. אמר לו: האם לא שמעת מאביך כמה אדם צריך לגמול בכוס?

אמר לו: כמות שהיא – אחת, בצונן – שתיים, בחמין – שלוש. אך לא אמרו חכמים שעורים אלו לא יינך שהוא נאה, ולא בכוסך שהוא קטן, ולא בכריסי שהיא רחבה.

במעשה זה שמתרחש באווירה משפחתית, ניתן להבין את ההתעלמות מכללי הנימוס הפורמליים. סגנונה של הבקורת מפי המארח בוטה יותר: 'לא שמעת מאביך?!' – איזכור האב של האורח מעבה את העקיצה. אולי משום כך טורח האורח להפגין ידע הלכתי בהתאם. כאן, שהדיאלוג הוא בין האורח לחמיו, המחמאה – 'ביינך שהוא נאה' – נאמרת לפני הביקורת 'כוסך שהוא קטן' וכו', וזאת בהבדל מהמעשה הקודם. ככל הנראה הבדל זה נובע מהכבוד שעליו לנהוג בחמיו.

332 | מדידה טובייקטיבית

ירושלמי מסכת מעשרות פ"ג ה"ד

על השלכה הלכתית אחרת הכרוכה בנתוניו הגופניים של רבי אלעזר ברבי שמעון מובא בסוגיה זו העוסקת בחיוב פרי במעשר. על המשנה: תאינה שהיא עומדת בחצר אוכל אחת אחת ופטור ואם צירף חיב.

אומרת הגמרא:

ר' לעזר בי רבי שמעון אומר שלש במינו ושלש בשמאלו ושלש בפיו רבי אלעזר בי רבי שמעון על ידי דהוה אכלן הוה משער גרמיה כן [משום שהיה אכלן היה משער לפי מימדיו שלו].

רבי אלעזר מגדיר מהי אכילת ארעי הפוטרת ממעשר, לפי צרכיו וממדיו (וכאן הנקודה העוקצנית), ואין הדבר תואם את המידות הממוצעות.⁸

333 | כיבוד שנשמע כנזיפה

מסכת ברכות דף מג ע"א

רב ורבי חייא הוו יתבי קמיה דרבי בסעודתא. אמר ליה רבי לרב: קום משי ידך! חזייה דהוה מרתת, אמר ליה רבי חייא: בר פחתי! עיין בברכת מזווא קאמר לך.

תרגום:

רב ורבי חייא דודו ישבו בסעודה לפני רבי (יהודה הנשיא). אמר רבי לרב: קום ורחץ את ידיך. ראה רבי חייא שרב רותת (רועד). אמר לו: בן גדולים! רבי כיבד אותך בברכת המזון.

רב הצעיר מוצא את עצמו סועד בסעודת 'גדולים', רבי חייא דודו, ורבו של הדוד – רבי יהודה הנשיא בכבודו ובעצמו. כשרבי פונה אליו בדבור ישיר, ובעיני רב אולי בוטה: 'קום ורחץ את ידיך', לא נותר לרב הנבוך אלא להגיב כפי שהגיב – לרעוד מפחד ומבושה, עד שדודו נאלץ להרגיע אותו ולהסביר לו למרבה האירוניה, שרבי רוצה דוקא לכבד אותו בברכת המזון. אכן, לעתים ניתן להתבלבל בין כיבוד לביזוי.

[הכאה מתוך בורות, מסכת חולין דף קז ע"ב, ראה לעיל קטע 65].

334 | מתכון לאכילת דייסה

מסכת נדרים דף מט ע"ב

רבה בר רב הונא אשכחי' לרב הונא דקאכיל דייסא באצבעתיה, אמ' ליה: אמאי קאכיל מר בידיה? א"ל, הכי אמר רב: דייסא באצבעתא בסים, וכל דכן בתרתין, וכל דכן בתלת.

8 עוד על נימוסי שולחן ראה קטעים 137-138.

תרגום:

רבה בר רב הונא מצא את רב הונא שאוכל דיסא באצבעותיו. אמר לו: מדוע אוכל מר בידיו? אמר לו כך אמר רב: דייסא באצבע טעימה, וכל שכן בשתיים, וכל שכן בשלוש.

לכל מאכל דרך אכילה משלו. כך למשל את הדייסה מומלץ לאכול באצבעות. מתעוררת השאלה: מדוע רב הונא אכל באצבע אחת בלבד (הרי שתיים וכל שכן שלוש עדיפות)? שמא הוא מבקש לרמוז שההיפך הוא הנכון, ויש להעריך את נימוסיו על אכילתו באצבע אחת בלבד. דיעה הפוכה בתכלית מובאת בהמשך הסוגיה:

רבי יוסי ורבי יהודה, חד אכיל דייסא באצבעתיה וחד אכיל בהוצא; א"ל דאכיל בהוצא לדאכיל באצבעתיה: עד מתי אתה מאכילני צואתך! אמר ליה דאכיל באצבעתיה לדאכיל בהוצא: עד מתי אתה מאכילני רוקך!

תרגום:

רבי יוסי ורבי יהודה, אכלו יחד מקערת דייסא אחת: אחד אכל דייסא באצבעותיו ואחד אכל בקליפת עץ. אמר לו זה שאכל בקליפה לזה שאכל באצבעותיו: עד מתי אתה מאכילני צואתך! אמר לו חברו: עד מתי אתה מאכילני רוקך!

שני החכמים יושבים ואוכלים מקערה אחת. האחד מקפיד לאכול בפיסת עץ, מעין כפית, אבל אינו מדקדק ברוק המוחזר מפיו לקערה על ידי הכפית. השני אוכל באצבעותיו ואינו מקפיד על הלכלוך המצוי בציפורניו אבל נגעל מהרוק של חברו. התוצאה מובנת מאליה, כל אחד עוקץ את חברו כשהוא מפריז בדרך אופיינית ואומר: "עד מתי אתה מאכילני וכו".

ועוד בקורת הכרוכה באכילת דייסה (שם, ובמקבילה ביצה טז ע"א):
דאמר ר' זירא: בבלאי טפשאי דאכלי לחמא בלחמא [בבלים טפשים, שאוכלים לחם בלחם].

המהרש"א מסביר: כיוון דדייסא עבה ופת טעם אחד להם למה לאוכלן ביחד וכו'. שילוב בלתי הגיוני של שני מאכלים כמעט זהים מזכה את

האוכל בתואר טיפשו. זו ללא ספק ביקורת מצד בני ארץ ישראל על מנהגי האכילה של בני בבל, וראה בהרחבה בפרק בין ארץ ישראל לבבל.

335 | גסטרונומיה וגאוגרפיה

מסכת שבת דף קמה ע"ב

משנה. כל שבא בחמין מערב שבת – שורין אותו בחמין בשבת. ...
 גמרא. כגון מאי? – אמר רב ספרא: כגון תרנגולתא דרבי אבא. ואמר רב ספרא: זימנא חדא איקלעית להתם, ואוכלן מיניה, ואי לא רבי אבא דאשקין חמרא בר תלתא טרפי – איתנסי. רבי יוחנן רייק מכותח דבבלאי. אמר רב יוסף: ולירוק און מתרנגולתא דרבי אבא. ועוד, אמר רב גזא: זימנא חדא איקלעית להתם, ועבדית כותח דבבלאי, שאילו מיניה כל בריחי מערבא.

תרגום:

משנה: כל מה שנתבשל בחמין מערב שבת שורין אותו בחמין בשבת ואין בכך איסור בשול.

גמרא: כגון מה (מה נחשב שבא בחמין)? אמר רב ספרא: כגון התרנגולת של בית אבא. (מבשלים אותה הרבה עד שהיתה רכה ביותר). ואמר רב ספרא: פעם אחת נודמנתי לארץ ישראל, ואכלתי מתרנגולת זו, ואם רבי אבא לא היה משקה אותי ביין בן שלוש שנים הייתי נאנס להקיא מחמת מיאוס. רבי יוחנן (הארץ ישראלי) היה יורק מחמת מיאוס כשהיה נזכר בכותח הבבלי (מאכל מחלב חמוץ, לחם ומלח). מגיב רב יוסף: ואנו נירק מהתרנגולת של רבי אבא (קשה היה בעינינו שנמאסין בני בבל על בני ארץ ישראל. אמר: אנו נמי יש לנו לרוק מתרנגולתיה דרבי אבא שהם היו אוכלין, רש"י). ועוד אמר רבי גזא: פעם אחת נודמנתי לארץ ישראל, ועשיתי כותח הבבלי ובקשו כל החולים הישראלים את הכותח (כותח אינו מאוס כל כך בעיני שאר בני מערבא, רש"י).

רב ספרא (הבבלי) נאלץ לשתות בדחיפות יין כדי להתגבר על תחושת הקבס שגרם לא תבשיל העוץ. ולעומת זאת די להזכיר בפני רבי יוחנן (הארץ ישראלי) את שמו של המאכל – כותח הבבלי, כדי שהלה יירק מחמת המיאוס שמעורר בו. רב יוסף (הבבלי) נפגע מהתנהגותו של רבי יוחנן, שכן ראה בכך פגיעה בכבודם של בני בבל המצטיירים לאור זאת כחסרי טעם ואולי אף כחסרי בינה (ראה לעיל 'בבלאי טיפשאיי') ומציע

כתגובה שבני בבל יירקו מתרנגולתא דרבי אבא, מה עוד שהכותח הבהלי אינו כה גרוע שכן הוא נדרש מצד החולים הישראלים.
הסאטירה שלפנינו מבקרת את ביקורתם של בני ארץ ישראל (רבי יוחנן) מחד גיסא ואת רגישותם היתרה של בני בבל (רב יוסף) מאידך גיסא, כשהיא משלבת יסוד קומייקריטורי (תיאור המיאוס שמעוררים המאכלים), וראה גם בפרק בין ארץ ישראל לבבל.

336 | הומור עוקף מכשול

ירושלמי מסכת דמאי פ"ז ה"א

בהקשר לדיון בשאלת איסור איבוד אוכלים הכולל גם הקפדה על איבוד פירורים, מספרת הגמרא על דרך מקורית לתיקון אוכלים (הפרשת מעשר) באמצעות פעולת הסחה.

ר' ורבי יוסי בי ר' יהודה נתארחו אצל בעל הבית אחד אזל לישנא בישא אמר ליה הב דעתך דאינון מחשדונך יתיב ליה מעייני לון והוון עבדין נפשין מזרקין אילין לאילין ומתקנין.

תרגום:

ר' ורבי יוסי בי ר' יהודה נתארחו אצל בעל הבית אחד. הלך אחד וספר לשון הרע לבעל הבית שהאורחים לא סומכין עליו שתקן את האוכל. ישב בעל הבית והשגיח עליהם. עשו עצמם שזורקים את האוכל זה לזה דרך שחוק, וכך תקנו את האוכל.

המארח נועץ עיניו באורחיו ומשגיח שלא יפרישו מעשרות. האורחים נזהרים בכבודו אך אינם יכולים שלא להפריש. הם נוקטים אפוא בפעולת הסחה – זורקים את האוכל זה לזה דרך שחוק וכך מתקנים את המזון. העברת הבעיה למישור אחר, היתולי, שחרר אותה מהסבך ההלכתי אנושי. לפנינו דוגמה קלסית אודות ההומור המסייע בבעיה הלכתית.

337 | טיב המאכל מעיד על בעליו

מסכת מגילה דף ז ע"ב

רבה שדר ליה למרי בר מר ביד אביי מלא טסקא דקשבא, ומלי כסא קמחא דאבשונא. אמר ליה אביי: השתא אמר מרי: אי חקלאה מלכא ליהוי – דיקולא

מצואריה לא נחית. הדר שדר ליה איהו מלא טסקא דזנגבילא, ומלא כסא דפלפלתא אריכא. אמר אביי: השתא אמר מר: אנא שדרי ליה חוליא ואיהו שדר לי חורפא.

תרגום:

רבה שלח למרי בר מר בידי אביי שק מלא תמרים, ומלוא הכוס קמח מתוק. אמר לו אביי: כעת יאמר מרי: גם אם החקלאי הופך למלך הוא לא מוריד את הסל מצוארו (הסל שהיה רגיל להוליך בעודנו בן כפר ומאכיל לבהמתו לא יוריד עתה מראשו, כך אתה נעשית מלך וראש בפומבדיתא ואינך שולח לו אלא דברים המצויין לכל, רש"י). חזר מרי ושלח לרבה מלא השק זנגביל, ומלוא הכוס פלפל ארוך. אמר אביי: כעת יאמר הרב (רבה): אני שלחתי לו מתוק והוא שלח לי חריף.

ידועה פעילותו של ה'שליח' בסיפורים ובמחזות (בעיקר במלודרמות). הוא איש ביניים, פנימי, אך גם איש חיצוני. הוא מייצג את שולחו אך גם מקלקל לשולחו. הוא מתווך ומיישר הדורים אך גם גורם לטעויות ולעתים אף מבקר ולועג.

סיפור משלוח המנות בפורים המובא לעיל משקף את אוירת ההיתולים של חג זה ומתאר כיצד השליח – אביי – מהתל בשולחו – רבה – וכיצד לאחר מכן הוא מהתל בשולחו – מרי. מבלי לפגוע בצד ההומוריסטי שבדברי הביקורת של אביי לא מן הנמנע שאמר מה שאמר מתוך דאגה לתדמית של שני החכמים (ואולי בראש ובראשונה של רבו – רבה – ראש ישיבת פומבדיתא, ולצורך איזון גם של מרי בר מר).

המהרש"א מעיר שביקורתו של אביי נסבה על הכמות המוגזמת ששלח רבה: 'קאמר דרך בדיותא דאין דרך נכבדים לשלוח מנה גדולה כזו אלא דרך חקלאי'. ולגבי המנות ששלח מרי, עומד המהרש"א על הקשר שבין שם השולח לטיב המנות ואומר: 'ומרי שלח ליה דבר חריף ומר כשמו מרי'. גם הקטע הבא קשור למונח חקלאי במובן הנאיבי.

338 | ה'חקלאי' שקורע שטרות

מסכת כתובות דף ע"ב – ע"א

היא איתתא דבעיא דתברחיהו לנכסה מגברה, כתבתיהו לברתה, אינסיבה ואיגרשה, אתאי לקמיה דרב נחמן, קרעיה ר"נ לשטרא. אול רב

אכילה ושתייה

ענן לקמיה דמר עוקבא, א"ל: חזי מר, נחמן חקלאה היכי מקרע שטרי דאינשי!

תרגום:

מעשה באשה אלמנה שבקשה להבריא את נכסיה מבעלה העתידי, ונתנה לבתה שטר מתנה על נכסיה תוך שהיא מצהירה בפני עדים את המניע האמיתי לצעד זה, שאם תתגרש או תתאלמן יפוג תוקפו של השטר. היא אכן התגרשה, ותבעה את נכסיה מבתה בפני בית הדין של רב נחמן. הלה קבל את התביעה וקרע את שטר המתנה שהציגה בפניו הנתבעת – הבת. רב ענן לא הסכים לפסק, והתלונן בפני מר עוקבא, ומציין, שרב נחמן נהג כחקלאי שאינו בקי בהלכה (רש"י, שם).

לשון שנונה וקצרה, שמבטאת הרבה: לא די שרב נחמן אינו יודע את ההלכה, הוא גם אינו מודע, לצעד הבלתי הפיך שנקט – קריעת שטר המתנה. ברם, מהמשך הסוגיא עולה שרב נחמן נהג כשורה ולא כאכר – חקלאי.

339 | דבקותו של אדם במקצועו

מסכת ברכות דף מג ע"ב

ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, מאי דכתיב: (קהלת ג) את הכל עשה יפה בעתו מלמד, שכל אחד ואחד יפה לו הקדוש ברוך הוא אומנתו בפניו [ואפילו בורסי נאה לו אומנתו בעיניו, ועשה הקדוש ברוך הוא כן שלא יחסר העולם אומנות (רש"י)]. אמר רב פפא, היינו דאמרי אינשי: תלה ליה קורא לדבר אחר – ואיהו דידיה עביד [זהו שאומרים האנשים: תלה לו לחזיר בצווארו ירק הגדל בדקל, והוא יעשה את שלו – יגלגלו באשפה (רש"י)].

'היפה והנקי הוא יחסי' אומר הפתגם העממי וזאת במטאפורה אירונית הממחישה את הרעיון על ידי אבסורד (החזיר מלכלך את סיב הדקל).

340 | העבד – 'אח שלי'

ירושלמי, מסכת כתובות פ"ה ה"ה

רבי יוחנן מן כל מה דהוה אכיל יהיב לעבדיה והוה קרי עלוהי הלא בבטן עושני עשהו ויכונונו ברחם אחד.

תרגום:

רבי יוחנן היה נותן מכל מה שאכל לעבדו. היה קורא עליו את הפסוק (איוב לא): הלא בבטן עשהו ויכונו ברחם אחד.

ניתן אמנם להסביר שרבי יוחנן מפרש את הפסוק מאיוב כאסמכתא לרעיון שכולם גם העבדים – בני אדם שווים שכן כולם נולדו מהרחם (פני משה), אבל דומה שרבי יוחנן מצטט את הפסוק באירוניה: אני שווה לעבד הגוי בגלל המכנה המשותף – הרחם.

341 | המקל והגדר

מסכת שבת דף קנה ע"ב

דרש רבי יונה אפיתחא דבי נשיאה: מאי דכתיב (משלי כט) ידע צדיק דין דלים, יודע הקדוש ברוך הוא בכלב שמוזנותיו מועטין, לפיכך שווה אכילתו במעיו שלשה ימים... אמר רב המנונא, שמע מינה: אורח ארעא למשדא אומצא לכלבא. וכמה? – אמר רב מרי: משח אודניה, וחוטרא אבתריה.

תרגום:

דרש רבי יונה על פתח בית הנשיא: מהו שכתוב (משלי כט) ידע צדיק דין דלים, יודע הקדוש ברוך הוא בכלב שמוזנותיו מועטין, לפיכך שווה אכילתו במעיו שלשה ימים... אמר רב המנונא, שמע מכאן: דרך ארץ לזרוק להשליך אומצת בשר לכלב. וכמה? – אמר רב מרי: מעט, כמות אונו, ויכהו במקל מיד שלא יהא רגיל אחריו (רש"י).

כשם שהקב"ה מרחם על הכלב שמוזנותיו מועטין, כך גם אתה האדם, תשליך מהבשר שבידיך לכלב, אבל... אל תשכח להכותו מיד במקל שלא יסרח אחריו.

342 | מותר אדם מן הבהמה – לפי טיב המזון

מסכת פסחים דף קיח ע"א

אמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לאדם (בראשית ג) וקוץ ודרדר תצמיח לך, זלגו עיניו דמעוה, אמר לפניו: רבונו של עולם, אני וחמורי נאכל באבוס אחד? כיון שאמר לו (בראשית ג) בזעת אפך תאכל לחם –

אכילה ושתייה

נתקרה דעתו. אמר רבי שמעון בן לקיש: אשרינו אם עמדנו בראשונה, ועדיין לא פלטינו מינה, דקא אכלינן עיסבי דדברא [ועדיין לא ניצלנו ממנה, שהרי אנו אוכלים את עשבי השדה].

הביטוי המטאפורי 'אני וחמורי נאכל באבוס אחד' מגלה זווית ראייה שונה מהמצופה. אין האדם מצטער אלא על ביטול עליונותו על פני יתר הנבראים (היא למעשה חושפת אמת פסיכולוגית חברתית: אדם זקוק לסימנים ולסמלים שיבליטו את ייחודו ועליונותו ביחס לאחרים ואפילו יהיו סימנים אלה מכבידים ומעייקים).

היבט זה והדימוי הצירי (שותפות באבוס עם החמור) מקנים גוון אירוני מריר לתגובתו של האדם. לכן כששמע אדם את 'בזיעת אפיך וכו' המייחדים אותו מכל החי – נתקרה דעתו.

ריש לקיש אומר (לפי אחת הגירסאות, ראה מהרש"א): 'אשרינו שלא עמדנו בראשונה', דהיינו מזלנו שיצאנו מקללת 'קוץ ודרדר' ועל כך מגיב אביי באירוניה (לפי אותה גירסה): 'ועדיין לא פלטינו מינה' – לא ניצלנו ממנה (מהקללה), שכן 'אכלינן עיסבי דדברא', עדיין אנו אוכלים מעשבי השדה ולפי הלשון המטאפורית של האדם – הרי שאנו עדיין שותפים, ולו במעט, עם החמור באבוסו.

343 | ומחמור לתרנגול

מסכת יומא דף עה ע"ב

אמר רב אחא בר יעקב: בתחלה היו ישראל דומין כתרנגולים שמנקרין באשפה, עד שבא משה וקבע להם זמן סעודה (בבקר ובערב, רש"י).

מועד ירידת המן בבקר ואכילת השליו בערב מקבלות משמעות מטאפורית, שמבחנת בין האדם לבין בעל החיים. הפן הקומי, שעולה מהדמוי הנמוך והנלעג של הניקור (כשהוא לעצמו קומי) מתוך האשפה, ממחישה את המסר בדבר אכילה אנושית ומתורבתת.

344 | היגד שנון בעניין הלחם

מסכת סנהדרין דף ק ע"ב

אמר במאי איכול לחמא – לחמא סב מיניה.

[האומר באיזה לפתן אוכל פת זה בידוע שאינו רעב וקח הלחם מידו שאילו היה רעב היה אוכל, רש"י].

345 | ברכה נלעגת

מסכת ברכות דף מב ע"א

רב יהודה הוה עסיק ליה לבריה בי רב יהודה בר חביבא, אייתו לקמייהו פת הבאה בכסנין. כי אתא, שמעינהו דקא מברכי המוציא. אמר להו: מאי ציצי דקא שמענא? דילמא המוציא לחם מן הארץ קא מברכיתו? – אמרי ליה: אין; דתניא רבי מונא אמר משום רבי יהודה: פת הבאה בכסנין מברכין עליה המוציא, ואמר שמואל: הלכה כרבי מונא. אמר להו: אין הלכה כרבי מונא אתמר.

תרגום:

רב יהודה עסק בנישואי בנו בבית רב יהודה בר חביבא. הביאו לפני הסועדים פת הבאה בכסנין. כאשר בא שמע אותם אומרים 'המוציא'. אמר להם: מהו 'ציצי' שאני שומע? האם אתם מברכים המוציא לחם מן הארץ? אמרו לו: אכן כן, שהרי מפורש כך בברייתא בשם רבי מונא, ושמואל פסק הלכה כמותו. אמר להם: נאמר שאין הלכה כרבי מונא.

רב יהודה סובר שאין לברך על מאפה שאינו בגדר לחם (כגון פת הבאה בכסנין, סוג של מיני מזונות, ראה שולחן ערוך אורח חיים, סימן קסח סעיף ז) ברכת המוציא. כאשר הוא שומע בעת המשתה שהמסובים מברכים 'המוציא' על אכילת מאפה, הוא מגיב בלעג: 'מאי ציצי? דהיינו (כנראה), מהו הציוץ שאני שומע, שכן ברכה שאינה במקום היא נטולת חשיבות ואינה יותר מציוץ גרידא, מוסיפה לכך האילוטריציה: המוציא ציצי, שצילין דומה.

פרק יז | אל תהי צדיק הרבה

ר' דימי בשם ר' יצחק לא דייך מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים' (ירושלמי פ"ט ה"א). לדעת רש"י (כתובות ז ע"א) חכם שמחמיר ואוסר אינו עושה מעשה 'הוראה', שכן כל אדם יכול לעשות כן בניגוד למתיר שעליו להסתמך על 'שמועתו או על סברת חוכמתו והיא הוראה'.

כמו כן החומרא אינה מביאה בהכרח לשמירה מקסימלית של המצווה (עשה ולא תעשה). לעתים ההיפך הוא הנכון, ודווקא חומרת יתר שומטת את השטיח מתחת לקיום המצווה, וזאת כפי שעולה מהדוגמאות שבפרק.

חומרה או הקפדת יתר מביאה לתוצאות אבסורדיות – קומיות או טרגי-קומיות.

פיוס יתר

על דין המשנה (יומא פה ע"ב) כי 'עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו' מציין רבי יוסי בר חנינא (שם, פז ע"א): 'כל המבקש מטו (מחילה מחברו) אל יבקש ממנו יותר משלוש פעמים שנאמר וכו'". כדי להבין את הבעייתיות שיכולה להיווצר מפיוס מיותר, נעיין במעשים הבאים.

346 | מנעלב לעולב

מסכת יומא דף פז ע"א

רבי ירמיה הוה ליה מילתא לרבי אבא בהדיה, אול איתיב אדשא דרבי אבא. בהדי דשדיא אמתיה מיא מטא זרזיפי דמיא ארישא. אמר: עשאוני כאשפה, קרא אנפשיה (תהלים קיג) מאשפת ירים אביון. שמע רבי אבא ונפיק לאפיה, אמר ליה: השתא צריכנא למיפק אדעתך, דכתיב לך התרפס ורהב רעידך.

תרגום:

רבי ירמיה פגע ברבי אבא והלך לפייסו. ישב על מפתן ביתו ובתוך כך שפכה שפחתו של רבי אבא מי שופכים שנתזו על ראשו של רבי ירמיה. הגיב הלה ואמר: עשאוני כאשפה וציטט על עצמו את הפסוק (תהלים קיז, ג) 'מאשפות ירים אביון' (המהרש"א העיר על הדמיון: ירמיה – ירים אביון). רבי אבא שיצא לראות במתרחש, אמר לרבי ירמיה: כעת אני הוא שצריך להניח את דעתך.

הישיבה על מפתן הבית נועדה כנראה לבטא את צערו והכנעתו של רבי ירמיה (אסקופה הנדרסת – עיין עירובין צח ע"א), אולם צעד קיצוני זה שנועד לרצות את רבי אבא גרם לתוצאה הפוכה. רבי אבא מבלי משים הפך מנפגע לפוגע ועכשיו הוא זה שחייב לפייס את רבי ירמיה שהתבזה. דומה, שתגובתו האירונית של רבי אבא 'עכשיו אני צריך לפייס את דעתך', משקפת זאת. מצב קומי זה בא להצביע, ככל הנראה, על התוצאה הבלתי צפויה של ההגזמה בפיוס. אם במעשה הקודם ההגזמה בפיוס גרמה לטירדה בלבד הרי שבמעשה הבא הביאה ההגזמה לאבדן נפש.

347 | 'סולחה' טראגית

שם

רב הוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא – לא אתא לקמיה. במעלי יומא דכפורי אמר איהו: איזיל אנא לפיוסי ליה. פגע ביה רב הונא; אמר ליה – להיכא קא איזיל מר? – אמר ליה לפיוסי לפלניא. אמר: איזיל אבא למיקטל נפשא. אול וקם עילויה, הוה יתיב וקא פלי רישא, דלי עיניה וחזייה, אמר ליה: אבא את! זיל, לית לי מילתא בהדך! בהדי דקא פלי רישא אישתמיט גרמא, ומחיייה בקועיה, וקטליה.

תרגום:

טבח אחד חטא לרב. הלך אליו רב בערב יום כפור כדי שיפייסו הטבח. פגע בו רב הונא (ברב). אמר לו: להיכן הולך מר? אמר לו: לקבל פיוס מפלוני. אמר לו: הולך רב להרוג נפש. הלך רב ועמד אצל הטבח. ישב הטבח והיה מושבר עצמות ראש הבהמה. הרים עיניו וראה את רב, אמר לו הטבח: אבא – לך אין לי עניין אתך! בעוד הוא שובר את העצמות, נשמטה עצם ובקעה את גרונו של הטבח ומת.

אל תהי צדיק הרבה

התלמיד רב הונא, שכנראה בגלל אי מעורבותו בתקרית, הוא זה שמזהיר בסרקאזם את מורו רב. רב בקש לתקן ונמצא מקלקל. אלמנט ההיפוך שהוא מרכיב הומוריסטי מחדד את המסר האמור. אל תהא צדיק הרבה, שכן אתה הופך את חברך ל'רשע הרבה'.

משני המקרים האחרונים (רבי ירמיה ורבי אבא; רב והטבח) עולה בברור שאין להגזים בנסיון לפייס או לגרום לפיוס, שכן דווקא נסיון זה עלול לגרום להכשלת הנפגע, ומכאן שיש מקום להגביל את מספר נסיונות הפיוס [וראה גם רמב"ם הלכות תשובה פרק ב הלכה ט, בעניין מספר הפעמים שצריך אדם לבקש מחילה]. דומה, שלא בכדי מצויים אלמנטים הומוריסטיים באנקדוטות הנזכרות (שפיכת מי השופכין על ראשו של רבי ירמיה, ותגובתם האירונית של רבי ירמיה ורבי אבא; תגובתו הצינית של רב הונא, והתוצאה ההפוכה במיתתו של הטבח). אלמנטים אלו מעניקים לא רק צבע וחיות אלא הם מבקשים ככל הנראה להדגיש את הפן האנושי המשולב בנושא זה, פן שמחייב גמישות וזהירות.

חומרת יתר

348 | בקש לתקן ונמצא מקלקל

מסכת עבודה זרה דף לג ע"ב

רב יצחק בר ביסנא הוה ליה הנהו מאני דפקוסנא, מלינהו מיא אנחינהו בשימשא, פקעו; א"ל רבי אבא: אסרתינהו עלך איסורא דלעולם, אימור דאמור רבנן – ממלינהו מיא, אנוחי בשימשא מי אמור.

תרגום:

רב יצחק בר ביסנא היו לו כלים (העשויים מצפיעי בקר שהיה בהם יין נסך, רש"י). כדי להכשירם מילא בהם מים והניחם בשמש, ופקעו. אמר לו רבי אבא: אסרת אותם עליך אסור עולם (אבדתם על חינם, רש"י). אמנם חכמים אמרו שיש למלאם מים, אך האם אמרו שיש להניחם בשמש?!

הבקורת הצינית: אסרת עליך את הכלים באיסור עולם [דהיינו, אינך יכול יותר להשתמש בהן], מדגיש את התוצאה האבסורדית – כלים שבורים במקום מתוקנים.

שוב – דוגמה דומה:

349 | הדקדוק הפוסל

מסכת פסחים דף צא ע"ב

אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן: אין עושין חבורה שכולה גרים, שמא ידקדקו בו ויביאוהו לידי פסול. (משום שאינן בני תורה יחמירו עליו לדקדק ויפסלוהו על חנם, רש"י).

התלהבותם של הגרים, שזה מקרוב באו, לדקדק ולהחמיר במצוות, עלולה, כמו במקרה הקודם, להביא לתוצאה הפוכה, ולמנוע מהם לשווא לקיים את מצוות קרבן הפסח.¹ אחד מעשרה תנאים שהתנה יהושע בן נון בעת הכניסה לארץ הוא ש'מסתלקים לצדדים', דהיינו שההולך בדרך, רשאי להטות ולפסוע בשדה זרועה כאשר הדרך מלאה מהמורות. בהקשר לכך מובא המעשה הבא:

350 | מבליט עצמו באצבע

ירושלמי מסכת בבא בתרא פרק ה ה"א

מעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע שהיו מהלכין בדרך וראו את יהודה בן פפוס משתקע [במהמורות שבדרך] ובא כנגדן אמר רבן גמליאל לרבי יהושע מי זה שמראה עצמו באצבע אמר לו יהודה בן פפוס הוא שכל מעשיו לשום שמים.

בעוד שמנהיגי הדור הטו מהדרך הקשה להליכה בהסתמך על תקנת יהושע בן נון, יהודה בן פפוס המשיך וצלע בדרך זו. הביטוי הגרוטסקי שבא בעקבות כך 'מי הוא זה שמראה עצמו באצבע' נובע מהנחתו של רבן גמליאל, שיהודה בן פפוס מבליט את זהירותו באיסור השחתת שדה חבירו, במחיר הנמכת וביזוי גדולי הדור (תוצאה אבסורדית של חומרה), עד שרבי יהושע סנגר עליו ולימד עליו זכות שכל מעשיו לשם שמים.

351 | מה בין זה שטבל לזה שלא טבל

מסכת ברכות דף כב ע"ב

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ורבא (ברבי) בר שמואל כריכו ריפתא בהדי הדדי. אמר להו רב פפא: הבו לי לדידי לברוך, דנפול עילווי תשעה

1 ראה נוסח שונה בירושלמי, פסחים פ"ח ה"ז.

אל תהי צדיק הרבה

קבין. אמר להו רבא (ברבי) [בר] שמואל... הבו לי לדידי לברוך, דנפול עילואי ארבעים סאה. אמר להו רב הונא: הבו לי לדידי לברוך, דליכא עילואי לא האי ולא האי.

תרגום:

רב פפא ורב הונא בן רבי יהושע ורבא בר שמואל יישבו לאכול לחם יחד. אמר להם רב פפא: תנו לי לברך, שכן נפלו עלי תשעה קבין של מים. אמר להם רבא בר שמואל... תנו לי לברך שכן טבלתי בארבעים סאה. אמר להם רב הונא, תנו לי לברך, שכן לא עשיתי לא זה ולא זה (לא נפלו עלי תשעה קבין ולא טבלתי בארבעים סאה, 'שלא ראיתי קרי', רש"י).

יש הסוברים שדי בתשעה קבין להיטהר מטומאת קרי, ויש המצריכים ארבעים סאה.

בעוד ששני החכמים הראשונים התחרו מי מהם החמיר יותר בטהרתו לאחר שכנראה נטמאו בקרי, מעיר החכם השלישי (בהיפוך), שהוא עדיף עליהם כי לא טבל כלל, שכן לא נטמא. בלשון אחרת: בעוד שהם זקוקים לתיקון, הוא אנו זקוק לכך. הלשון ההפוכה מבטאת באירוניה את השקפתו על חומרה מעין זו שבאה בעקבות טומאת קרי, שהרי מההיבט המחמיר היה מקום להעניק את הברכה לזה שלא נטמא כלל. דומה, שהחכם השלישי נמנע מלומר ישירות שהוא לא חטא, מחמת ענווה, ודווקא בשל כך הוא נוקט בהומור כדי לרכך את דבריו.

352 | שכרה של חומרת יתר

מסכת שבת דף קכא ע"ב

למרות האיסור להרוג בעלי חיים בשבת מותר להרוג את אלה המסכנים את בני האדם. בהקשר זה מובא הדיון הבא:

תני תנא קמיה דרבא בר רב הונא: ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו [דעתן של חסידים אינה מעורבת עמו, שאינו הגון בעיניהם על מה שעשה, רש"י]. אמר לו: ואותן חסידים – [השונאין אותו על כך, רש"י] אין רוח חכמים נוחה מהם [להיות נוחה ומיושבת במה שרואין במדת חסידים הללו, דשפיר עביד (שיפה עשה), דאי לא מוזיקין השתא (שאם לא מוזיקים עכשיו) – סופן להזיק בשעת כעסן, רש"י].

אותם החסידים שבמקשים לנהוג בקדושת יתר ואינם מקבלים את ההיתר להרוג את הנחשים וכיוצא בזה בשבת הופכים את עצמם לאינם הגונים בעיני חכמים – חכמי ההלכה. חומרת היתר גורמת לזלזול בלתי נסלח בחיי אדם.

ולסיום, ולשם האיזון, משהו הנוגע לקולת יתר.

353 | כל המיקל עדיף?

מסכת פסחים דף נב ע"ב

רב ספרא התלבט ביו שתי מסורות שנמסרו לו על ידי שניים מתלמידיו: רב כהנא מחד, ורב הונא בריה דרב איקא מאידך, שניהם בשם רבי אבהו. רב ספרא מעדיף את המסורת של רב הונא בריה דרב איקא המקל, כיוון שהוא מדקדק מופלג בשמועותיו של רבו, ובעקבות כך:

קרי עליה [קרא עליו] רב יוסף (הושע ד): עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו – כל המיקל לו מגיד לו.

לפנינו דרשה הומוריסטית במיטבה. רב יוסף מעתיק את לעגו של הנביא לאותו ששואל ומתייעץ עם עצו ומקלו למקרה של רב ספרא שמעדיף את הקולא (ההיתר) של אחד מתלמידיו, ובתוך כך הוא מעצים את הלעג וקושר בדרך אסוסיאטיבית: מקלו – המקל לו, דהיינו המקל נכנע בעיקר לנטיית לבו ולאן דווקא למורא שמיים.

354 | מקילין לעצמן

מסכת כתובות דף ו ע"א

בהקשר לשאלה 'מהו לבעול בתחילה בשבת' עולה השאלה אם ההלכה כדברי המחמיר שאוסר או כדברי המקל שמתיר.

בבי [בביתו של] רב אמרי [אומרים]: רב שרי [התיר], ושמואל אסר; בנהרדעא אמרי: רב אסר, ושמואל שרי. אמר רב נחמן בר יצחק, וסימניך [הסימן לזכור מי אומר מה]: אלו מקילין לעצמן, ואלו מקילין לעצמן. [רש"י: אלו מקילין לעצמן – דבי רב שצרכים לעשות כדברי רבן אומרים שרבן התיר ונהרדעא העושים כשמואל רבן אומרים שמואל התיר].

אל תהי צדיק הרבה

רב נחמן מציע סימן לזכרון הדעות השונות. סימן זה מרמז לנוחות בפסק ההילכתי שכל צד אימץ לעצמו: בביתו של רב טוענים שהוא המתיר, ואילו במקומו של שמואל טוענים שהוא המתיר, וכך כל צד יכול לאחוז בהיתר. אכן שילוב פיקנטי שבין נטיית הלב להכרעת ההלכה במסגרת המותר.

תוכן עניינים מפורט

9	מבוא
9	היש הומור בתלמוד?
11	1 ליצנות
13	פרק א כבוד בית הדין
13	2 והיו עיניך רואות את מוריך
14	3 הנר שהחליף את האבטיח
15	4 הוצאת רב מאוזן
16	5 תמר-תמרורים, כשמה כן היא
17	6 מילוט באמצעות אפרוח
18	פרק ב הפסיקה
18	פער בין פסקים המתייחסים לאותו מקרה
19	7 התאווה לזהב
21	ערמה
22	8 מתכון לזיוף
23	9 החתן המיומן
23	10 מילכוד היבם
24	11 תיחכום משולש
25	12 שקיפות באמצעות לבוש
26	13 שוטה מדומה
27	שקולי פסיקה
27	14 החותן והכלה
28	15 לשון נופל על לשון: עונשו של מלחיץ
29	16 משפט צדק לכלבים
30	17 מה בין רחיצה לחיבוק
31	18 כוחו של שוחד - החמור שבעט במנורה

32	19 יגעת ופתחת
33	השלכות הפסיקה
33	20 שיעור לגנבים
34	21 מסע אלונקות – הימלטות מתוחכמת
34	ביצוע פסק הדין – הוצאה לפועל
35	22 תמורה הולמת להשבת עודף
35	23 הילדים על הדיין
36	מקרים משפטיים (cases) שאינם שיפוטיים
37	24 הגוזל שחוצה גבולות
37	25 המשותף בין גבר של נשים וחתול של עכברים
38	26 שד על ספסל הנאשמים
40	פרק ג בקורת משפטית
40	אבסורדים
41	27 רצינות תהומית
42	28 בהמת אדם
43	29 בדרך שסדום הולכת היתום מוליך אותה
44	30 האף החולדה בנביאים?
46	31 החגבים שדואגים לצידה לדרך
46	32 לחם מעדנים
47	33 איחול לבבי
48	34 מילכוד שמיימי
49	35 אבסורד במיטבו
49	36 ערום עם נעלים לרגליו
50	פסיקה מיותרת
50	37 נפוי היתולי
51	קללות וברכות
51	38 יין לאשה
52	39 קללת אשה
53	סנקציות
54	40 בכור שטן
55	41 הדיין שעשוי מעץ ואבן

56	42 תפילין לתאומים סיאמיים, המציאות שעולה על הדמיון
57	43 הגומל לחייבים מלקות
58	44 בריונים מפחידים
59	45 מעצר בית
60	ביטויים וכינויים
60	46 מדידת החכמה
61	47 היה מפחד למצמץ
62	48 מי שאינו אוכל אינו יודע
62	49 ושוב אותה גניבה
63	50 ושוב אותה גניבה
63	51 המקום אשם
64	52 אותו מקום עם תוצאה דומה
66	53 לא מצא ידיו ורגליו
66	54 ריקקה אחידה
68	55 ריקקה אחידה
68	56 בשר מהשמים
69	57 גונב מגנב
71	פרק ד תלמידים חריגים וביקורתיים
71	תלמידים חריגים
72	58 מתכון לעירנות
73	59 יגעת ומצאת - תאמין
74	60 כל דאלים גבר - התלמיד המנצח
75	61 ריפוי בשאלה
76	62 רוק משותף
77	63 בין שני ראשים
78	64 קברן במקום למדן
79	תלמידים ביקורתיים
79	65 מורה שגם לא יודע וגם מרביץ
80	66 המורה התלמיד והרצועה
80	67 הדואג המיומן
81	68 הקפדן שהוכיח את עצמו

81	69 גדול וקטן - מי סובל ממי
82	70 הטיפול הראוי בעם הארץ
83	71 הילדה שרצתה שני בעלים
83	72 בין צעירה לזקנה
85	פרק ה כך דרכו של תלמיד
85	73 מותר למי שלא רוצה
86	74 היין שמרוקן את השיעור
88	75 הצלה מהמורה
88	76 מסכנות עצמית
89	77 מה שאני שכחתי אתה עוד לא למדת
89	78 אבטלה סמויה
90	79 שיעור שמש (בחוץ)
91	80 קרח מכאן ומכאן
92	81 מבחן מחליא
93	82 הסלסלה שעברה דרך חתחתים
95	83 הבוחן שזכה לקללה
96	84 הנבחן שזכה לתואר השם
97	פרק ו כבדהו וחנכהו
98	הגאווה והכבוד
98	85 משל על גאוותנים
98	86 'רעשן' - מיהו
99	87 אחד שווה לשניים
100	88 רחלה מכובדת
100	89 יותר כשר מכשר
101	הזלזול
101	90 גורלו של אימוץ
101	91 הספד אינו שיעור
102	92 עימות בשם (!) שמים
104	93 פוסע על הראשים
105	94 שקר לשם שמים

106	הקפדה
106	95 חברים כל ישראל
108	96 חברות שלא במקום
109	97 דרשות מסוכנות
110	98 קללת הרב וקללת התלמיד
111	99 בקורת הורסת
112	100 כיבוד אם מקורי
113	101 זקינה שמחפשת בעל צעיר
114	102 מחירה של אריכות ימים
115	ענוה
115	103 הימור שנועד לכישלון
116	104 יותר עניו מעניו
118	פרק ז ביקורת לימודית
119	נזיפות
119	105 מה בין גבר לתרנגול
120	106 חכמה שנמדדת במשקל
121	107 הכשרת הלמדנות במלח
123	108 מקור השטחיות
123	109 קטוע מטורא דסיני
124	110 מקטוע לפסח
125	111 אם אינך מקבל אותי כרב קבל את חבירך הצעיר כרב
125	112 חי בג'ונגל
126	113 הבנה בתכשיטים
126	דברים חסרי שחר
126	114 גבוב דברים
127	115 עין הרע וסגירת חשבון
128	116 ירושת הבת - לא בבית ספרינו
130	117 תורה ללא תורה
131	118 דברי נביאות
131	119 חזרה לאחר המוות
132	120 מעשה בחבית

132	סיפורי קוסמים 121
133	מעביר מכיס לכיס 122
134	לדור עם נחש בכפיפה 123
135	בשורה לסוסים ולחמורים 124
135	אכלת מעט אכלת מרובה 125
136	המשותף בין הורים לתרנגולין 126
136	היעדר הבנה וידיעה
137	טוחן דברים 127
137	כרס שנפלה ונעלמה 128
138	תרופה ששווה לפח 129
138	ענישה מעודנת 130
140	'שכרו' של היקש שגוי 131
141	רושם על הקרח 132
141	ושוב: תשובה של כלום 133
142	עשה מעכבר פיל 134
142	מציאה שאינה מציאה 135
143	מקום מילוט מקורי 136
144	הליכות ונימוסים
144	אכילה בסיוע העקב 137
145	אטימות משוועת 138
145	המלגלג שלוגלג 139
147	אכילה מול נשיאת כפים 140
147	אכילה מול תפילה 141
148	בקורת 'קטלנית' 142
149	ריחה המדבק של הגדולה 143
150	כוחו של צבע אדום 145
151	חשיבותו של בית הכסא 146
152	חרג ממנהגו 147
153	משחקים במקום ללמוד 148
153	בומרנג לעגני 149
154	מחקר מופרך ומיותר 150

155	151 המשותף בין המקדש לנישואים
157	פרק ח בין החכם לבין הקהילה
157	בין הצדיק לבין הקהל
157	152 צדיק וטוב לו צבור ורע לו
159	153 כוחה המיסטי של חליצת נעל
160	154 צדיקה ורע לה מרשעת וטוב לה
160	בין הדרשן לקהל
160	155 שומעים מה שרוצים
161	156 'עבד' לצאן מרעיתו
162	157 גורלה של תמימות
162	הכבוד – אהבה ושנאה
162	158 הכבוד מעוור עיני חכמים
163	159 תרופה ששמה שמחה לאיד
164	160 טובים השניים מהרבים
165	161 שתיקה מאוימת
166	פרק ט החכמים מול הממסד
166	יתרון החכמה
167	162 החכם שגובר על המלך
168	163 הגירסה הבבלית
170	מגרעותיו של הממסד
170	164 גורלה של הבטחה ערב בחירות
171	165 ראש גולה מוזיקלי
172	166 מהתלה שעלתה במחיר של הסמכה
173	167 ראיית העיוור מול עיוורון הפקח
175	168 ההנהגה המכוערת
176	169 הפוך על הפוך
177	170 מתכון לשכוך הכעס
178	171 גורלם של צעירים ששותים יין
179	החכמים ומימסד הכהונה
179	172 הקנאה שמעידה על בעליה

180	173 חוסר טקט שגרם לקטיעת ידיים
181	174 הלטאה שהוכיחה את יתרון החכם על המלך והמלכה
182	פרק י בין ארץ ישראל לבבל
182	175 שניים מול שניים
183	176 דיינים וגוזלים
183	177 הומור כמסייע לזכרון
184	178 עבר שלושה נהרות לשווא
184	179 ארץ חשוכה
185	180 טפש משודרג
185	181 לחם בלחם
186	182 סל מלא סכינים
186	183 גדיים ותיישים
188	184 יש תוחלת מבבלי!
190	הכבוד בראי העימות שבין שתי הארצות
190	185 גם אינו שואל בשלום וגם מסתתר
191	186 בין גנב לגנב
192	187 ארי שהופך לשועל
193	188 בשר תמורת מכה
194	189 גורל עשירי בבל
196	פרק יא בין ישראל והעמים
196	כישוף
196	190 היהודי, הגוי והכישוף
198	191 האורח, המארחת והכישוף
198	משפט
198	192 אורח לא קרוא שהשתלט על הסעודה
199	193 השופט הקונס משלם את הקנס
200	194 ירח מפלצתי
201	חלום
201	195 בא ללעוג ונמצא נלעג
202	196 'השתלת' חלום

203	הישרדות
203	197 היפוך תפקידים
204	198 דרך ההסברה לגוי
204	199 ישועה ממקום לא צפוי
205	200 הקצב שמכר את ראשו
206	לעג והיתול
206	201 אין ארוחות חינם
207	202 עוד על פרסיים
207	203 הצרכים ש'מעוררים לחיים' את אליליהם
208	204 מקומה המוצנע של עבודה זרה
208	205 החיקוי שעולה על המקור
209	206 מותר הכלב מן הקיסר
209	פולמוס
209	207 שותפות מדהימה
210	208 החלפת כסף בזהב - פמניסטי משולב בתיאולוגי
211	209 חכם בלילה
211	לעג על ישראל
211	210 שוטה שמתעמת עם ברוריה
212	211 תפקידו של ששון בעולם הבא
213	212 בין ששון לשמחה
214	213 הלועג שהפך לנלעג
214	214 לעג תחת לעג
215	מחיר ההתגרות
215	215 מלכודת קטלנית
216	216 מילה בהסתר
217	217 בקש קרניים ואבד גם את האזניים
218	218 בלעם והגמל
218	219 שיעור קצר בלוגיקה שימושית
220	פרק יב הוא והיא
220	בינו לבינה
220	220 עונש יוקרתי

221	אשה רעה
221	221 למה דומה אשה רעה?
221	222 תרופה למכה
222	223 הזבובה (האשה) שאינה שוכחת
223	הבעל הרע
223	224 היופי שבכיעור
223	225 מבחן לחוש הריח
224	226 השבירה שהביאה לאיחוי
225	האישה ויופיה
225	227 האיפור למרגלות הקבר
226	228 קוסמטיקה לנפטרת
227	229 השפעה של מחמאה
227	230 אחרי מה הכל רצים
228	קנאה וכעס
228	231 היפהפיה הקטלנית
229	232 מסכת תמורה דף טז ע"א
229	233 זאת ועוד אחרת
230	234 העורב החשדן
231	235 כעסה של אישה
232	236 אמצעי מנע לצעקות
233	נשים חשובות
233	237 בין תרמיל לנשק
233	238 נשים יהירות
234	דברניות וחכמות
234	239 תפילה אבסורדית
234	240 אשה מעשית
235	241 דיבור אינטרסנטי
236	242 גורלו של מפתה
236	נשים בוגדות
236	243 חשיבותו של בעל
236	244 שיח גברי

237	245 המכסה מתאים לסיר
237	246 אשה זיקית
237	247 דלילה כשמה
238	אישות
238	248 תהפוכות האהבה
238	249 סגולה לשמירת הפוריות
239	250 עקיצה נשית
239	251 הווי עסיסי
240	252 אחווה אינטרסנטית
241	היצר – הומור יהודי (שמתמודד עם רגשות אשם)
241	253 תהפוכות היצר
241	254 ירושלמי
241	255 תרנגול יועץ נישואים
242	256 הקל שבקלים שהוא הכבד שבכבדים
242	257 הדבר הנכון במקום הנכון
243	258 ובאותו ענין – היגד מחורז ואירוני
244	פרק יג הבת
244	הולדת הבת
244	259 בת בבית אור בבית
245	260 בין 'אוי' ל'אשרי'
245	261 מקצועות קוטביים
246	262 בושם אורגני
247	263 בת אינה תרנגולת
248	נישואי הבת
248	264 נשואין בכל מחיר
248	265 עדיף לסחוב את האב מאשר את בתו
249	266 כשר אבל 'מסריח'
250	267 יהודים גויים וקוסמטיקה
251	לאחר הנישואין
251	268 מכובד ומכביד כאחד
251	269 רוצה להכיר את כלתך הכר את אמה

252	270 'כולם היו בניו?'
253	פרק יד הזיקנה
253	271 בגידת הגוף
254	272 זיקנה – 'לא עלינו'
255	273 הזקן שמזהה תכונות
255	274 הבגידה המכבידה מכל
256	275 הזיקנה בראי קומי
256	276 צימוק לאשה המבוגרת
256	277 'פינוק' חיוני
257	278 הנסמך שהפך לסומך
257	279 ראיית הנולד
258	280 זמן שינה
258	281 צעירה לנצח
259	282 צעיר לנצח
260	283 קוצים מול וורדים
260	284 עולם הפוך
261	285 טעם החיים
261	286 צוחק מי שצוחק אחרון
262	287 גיל וטאקט
263	פרק טו צחוק בדמע
263	בין מוות לחיים
263	288 מר ממות
264	289 אלמנה יצירתית
265	290 משחק מחבואים בגופה
266	291 המת החי
267	292 מטלה שהופכת למהתלה
267	293 הלבוש שעושה את האדם-המת
268	294 העלאת עשן מהקבר
270	295 ארון הקבורה כסממן מרגיע
271	296 אלימות שמסייעת ללוגיקה

272	297 ההפוך הוא הברור
273	298 לא כל יום פורים
273	299 קפיצה לגן עדן
274	קבורה
274	300 הקובר שבקש להיקבר
275	אבילות והספד
275	301 אבילות אינטרסנטית
276	302 הספד וריפוי אנוכיים
276	303 צניעות שלא במקום
277	304 משפט שדה
278	פרק טז אכילה ושתייה
278	בשבח האכילה
278	305 כוחה של חצי ככר לחם
279	306 אין כמו פירות גנוסר
280	307 למה נקרא שמה שעועית
280	308 הירק הסכסכן
281	הסיכון שבמזון
281	309 יין ברמ"ח אבריו
281	310 שתייה בעבודה
282	311 היין שיצא מהאזניים
282	312 שתייה לטווח ארוך
282	313 תחילתו ברצון וסופו באונס
283	314 משקה ארסי
284	315 מתכון לעיוורון
284	316 'תפיסת טרמפ' על קיבתו של הרב
285	סעודה
285	317 חשיבה חיובית
285	318 בהמה בת חמש רגליים
286	319 רפואה מונעת למחלת העוני
287	זלילה

287	320 סעודת פורים כהלכתה
287	321 משלוח... לאביונים
288	322 מזלו הרע של ירק
288	323 כיצד לבחור שותפים לסעודה?
289	324 אבות אכלו בוסר ושמות בנים תקדינה
290	325 אכול בצל ושב בצל
290	326 נמוסי שולחן בניסוח קומי
290	327 בשבח הזלילה והבזבז
291	328 חטוף ואכול חטוף ושתי
292	329 סופה של אכילה
292	הליכות ונימוסים
292	330 גודל הכוס כרוחב הכרס
293	331 ושוב על גודל הכוס ורוחב הכרס
293	332 מדידה סובייקטיבית
294	333 כיבוד שנשמע כנזיפה
294	334 מתכון לאכילת דייסה
296	335 גסטרונומיה וגאוגרפיה
297	336 הומור עוקף מכשול
297	337 טיב המאכל מעיד על בעליו
298	338 ה'חקלאי' שקורע שטרות
299	339 דבקותו של אדם במקצועו
299	340 העבד - 'אח שלי'
300	341 המקל והגזר
300	342 מותר אדם מן הבהמה - לפי טיב המזון
301	343 ומחמור לתרנגול
301	344 היגד שנון בעניין הלחם
302	345 ברכה נלעגת
303	פרק יז אל תהי צדיק הרבה
303	פיוס יתר
303	346 מנעלב לעולב
304	347 'סולחה' טראגית

	חומרת יתר
305	
305	348 בקש לתקן ונמצא מקלקל
306	349 הדקדוק הפוסל
306	350 מבליט עצמו באצבע
306	351 מזה בין זה שטבל לזה שלא טבל
307	352 שכרה של חומרת יתר
308	353 כל המיקל עדיף?
308	354 מקילין לעצמן

מפתח מקורות

	שביעית		אבות דרבי נתן
265	פ"ט ה"א	98	פי"א מ"ב
	תרומות		מדרש תנחומא (ורשא)
29	פ"ח ה"א	209	פרשת תרומה ג
283	פ"ח ה"ג		תוספתא מסכת ראש השנה
	מעשרות	200	פ"א הט"ו
48	פ"ג ה"א		דרך ארץ זוטא
293, 132	פ"ג ה"ד	290	פרק ה ה"ד
	מעשר שני		דרך ארץ רבה
201	פ"ד ה"ו	144	פרק ז
	ביכורים	145	פרק ט
234	פ"ב ה"א		
	שבת		ירושלמי
85	פ"א ה"ג		ברכות
278	פ"ו ה"ט	193	פ"ב ה"ח
282	פ"ח ה"א	236, 151, 147	פ"ג ה"א
89	פ"י ה"ה	167	פ"ז ה"ב
	פסחים	111	פ"ח ה"ג
78	פ"ג ה"ג		פאה
188	פ"ו ה"א	261	פ"ז ה"ג
280	פ"י ה"ג		דמאי
	שקלים	297	פ"ז ה"א
190	פ"ב ה"ד		כלאיים
	יומא	280, 80	פ"א ה"א
263	פ"ב ה"א	267	פ"ט ה"ב
	ביצה	274, 270	פ"ט ה"ג
257, 256	פ"א ה"ז		

19	פ"ב ה"ג		ראש השנה
49	פ"י ה"ח	81	פ"ב ה"ח
	בבא בתרא		תענית
306	פ"ה ה"א	214, 160, 157	פ"ג ה"ד
	סנהדרין		מגילה
177	פ"ב ה"א	287	פ"א ה"ד
123	פ"ד ה"ג	216	פ"א הי"א
204	פ"ז ה"ח	171, 16	פ"ג ה"א
196	פ"ז הי"ג	88	פ"ג ה"ג
267	פ"י ה"ב		מועד קטן
	עבודה זרה	172	פ"ג ה"א
284	פ"ב ה"ב		חגיגה
	נדה	170	פ"ב ה"ב
42	פ"ג מ"א		יבמות
		54	פ"א ה"ו
	בבלי	57	פ"ב ה"ו
	ברכות	35	פ"ד הי"ב
69	ה ע"ב	184	פ"ח ה"ג
89	ו ע"ב	162, 23	פי"ב ה"ו
207	ח ע"ב		כתובות
100	טז ע"ב	299	פ"ה ה"ה
211	י ע"א	241	פ"ה ה"ח
226	יח ע"ב	51	פ"ה הי"ג
150	כ ע"א		נדרים
306	כב ע"ב	187	פ"ו ה"ח
132	כב ע"א-ע"ב		גיטין
66	כד ע"א	58	פ"א ה"ה
145	לט ע"א		קידושין
302	מב ע"א	126	פ"א ה"ד
294	מג ע"א	112	פ"א ה"ז
299	מג ע"ב		בבא מציעא
279	מד ע"א	183	פ"א ה"ח

מפתח מקורות

260	קנב ע"א	168	מח ע"א
	עירובין	235	מח ע"ב
239	נג ע"ב	231	נא ע"ב
291	נד ע"א	163	נה ע"ב
281	סד ע"א	202	נו ע"א
258	סה ע"א	276	סב ע"א
27	פו ע"א	186	סג
241	ק ע"ב		שבת
	פסחים	121	ד ע"א
215 , 135	ג ע"ב	115	ל ע"ב
44	ט ע"ב	240	לב ע"א
184	לד ע"ב	100	נד ע"ב
162	מב ע"א	183	ס ע"ב
289	מט ע"א	236	סב ע"ב - סג ע"א
82	מט ע"ב	138	סו ע"ב
308	נב ע"ב	76 , 68	צט ע"ב
180	נז ע"א	95	קח ע"א
73	סב ע"ב	31	קטז ע"א
292	פו ע"ב	307	קכא ע"ב
181	פח ע"ב	282	קכט ע"א
288	פט ע"ב	275	קלו ע"א
306	צא ע"ב	281	קמ ע"א
282	קז ע"א	288	קמ ע"ב
248	קיג ע"א	296	קמה ע"ב
290	קיד ע"א	75 , 59	קמח ע"א
300	קיה ע"א	247	קנא ע"ב-קנב ע"א
	יומא	292	קנא ע"ב
119	כ ע"ב	, 253 , 227 , 217	קנב ע"א
185	נז ע"א	256 , 255 , 254	
179	עא ע"ב	266	קנב ע"ב
220	עה ע"א	164	קנג ע"א
301	עה ע"ב	300	קנה ע"ב

101	כה ע"א	126	עו ע"א
	חגיגה	160	פא ע"ב
268	טו ע"ב	135	פג ע"ב
	יבמות	304, 303	פז ע"א
238	לד ע"ב		סוכה
47	לו ע"ב - לז ע"א	80	כט ע"א
249	מה ע"א	213, 212	מח ע"ב
105	סג ע"א	137	נד ע"א
221	סג ע"ב		ביצה
251	סט ע"ב	86	טו ע"ב
66	עז ע"ב-עח ע"א	50	כט ע"ב
150	פד ע"א	194	לב ע"ב
63	פז ע"ב		ראש השנה
104	קה ע"ב	46	כא ע"ב
28	קז ע"א-ע"ב		תענית
251	ע ע"א	186	ט ע"ב
63	צא ע"א	46	כא ע"ב
	כתובות	143	כג ע"ב
308	ו ע"א	175	כד ע"א
23	י ע"א	159	כד ע"א-ע"ב
62	יט ע"א	147	כד ע"ב
25	נד ע"א		מגילה
246	סא ע"א	297, 287, 273	ז ע"ב
155	סב ע"ב	234, 233	יד ע"ב
251	סג ע"א	153	כד ע"ב
228, 49	סה ע"א-ע"ב	208	כה ע"ב
108	סט ע"א	262, 114	כח ע"א
236, 182, 99	עה ע"א		מועד קטן
134	עז ע"א	258, 250, 225	ט ע"ב
273	עז ע"ב	138, 90	טז ע"א-ע"ב
298	עח ע"ב-עט ע"א	152	טז ע"ב
88	קו ע"א	276	כא ע"ב

מפתח מקורות

	בבא קמא	133	קי ע"א
35	לז ע"א		נדרים
92	מ ע"א	294, 285, 185	מט ע"ב
91	ס ע"ב	13	נ ע"ב
260	צב ע"ב-צג ע"א	224, 223, 14	סו ע"ב
123	צט ע"ב		נזיר
192	קיו ע"א	131	נב ע"ב
	בבא מציעא		סוטה
272	י ע"ב	237	ט ע"ב
142	יז ע"א-ע"ב	237	י ע"א
131	יב ע"א	277	יג ע"א
83	יב ע"ב	116	מ ע"א
245	טז ע"ב	101	מט ע"א
102	כ ע"א-ע"ב		גטין
148, 93	כב ע"א	176	סז ע"ב
37	כג ע"ב	52	לה ע"א
252, 24	נח ע"א	290, 203	מז ע"א
32	נט ע"ב	74	ס ע"ב
259	ס ע"ב	173	סז ע"ב-סח ע"א
233, 127	פד ע"ב	285	סז ע"ב
98	פה ע"ב		קדושין
161, 37	צז ע"א	142	טז ע"ב
64	קט ע"א	153	כא ע"א
128	קי ע"א	96	כה ע"א
223	קמו ע"א-ע"ב	136	לא ע"א
63	קנא ע"א	113	לא ע"ב
26	קנה ע"ב	165	ע ע"ב
22	קסז ע"א	34	עא ע"א
	סנהדרין	248	עא ע"ב
15	ז ע"ב-ח ע"א	120, 60	עט ע"ב
238	ז ע"א	264	פ ע"ב
55	ז ע"ב	83	פא ע"ב

214	סה ע"א	239	כב ע"א
	בכורות	178	לח ע"א
205	ח ע"ב	,210 ,209	לט ע"א
237	ל ע"ב	218 ,211	
124	לט ע"א	261	נב ע"א
	זבחים	68	נט ע"ב
141	יט ע"ב	207	סג ע"ב
72	סב ע"ב	208	סד ע"א
130	עז ע"א	198	סז ע"ב
149	צו ע"ב	229	פב ע"א
125	ק ע"ב	271	צא ע"א
	מנחות	,245 ,244	ק ע"ב
77 ,56	לז ע"א	301 ,255	
	חולין	109	קב ע"א
141	טז ע"א	106	קב ע"ב
140	יט ע"ב	218	קו ע"א
137	נ ע"ב	241	קז ע"א
62	נז ע"א	230	קח ע"ב
154 ,61	נז ע"ב	33	קט ע"א
222	נח ע"ב	199 ,198	קט ע"ב
286 ,38	קה ע"ב	110	קיג ע"א
79	קז ע"ב	81	קיג ע"א-ע"ב
	ערכין		שבועות
256	יט ע"א	125	ו ע"ב
	תמורה	17	ל ע"ב
232	טז ע"א		עבודה זרה
	נדה	206	ב ע"א-ג ע"ב
41	כג ע"א	243 ,242	יז ע"א
43	סט ע"א	227	יח ע"א
		204 ,11	יח ע"ב
		191	כה ע"ב-כו ע"א
		305	לג ע"ב