

אהרן ארנד

סעודת הפורים של רבה ור' זירא בראי פרשני התלמוד

לנעמה בתנו נ"י,

שנולדה שעות ספורות

לאחר סעודת פורים תשנ"ט

במסכת מגילה ז ע"ב מובא סיפור אגדה אודות סעודת פורים של שני אמוראים מפורסמים, אשר במהלכה שחט האחד את חברו. סיפור זה זכה לפרסום ולהתייחסות רבה בספרות הרבנית. היו שפירשוהו בדרך הפשט והיו שפירשוהו בדרך אלגורית. במאמר זה נעיין בפירושים השונים לסיפור, לאחר מכן נציע לו פירוש חדש ונחתום בנייתו ספרותי קצר.

מן המפורסמות הוא, שדברי חז"ל נאמרו לפעמים בלשון גוזמה או בדרך משל, אך רבו המחלוקות בין מפרשי האגדה לגבי משמעותן של אגדות חז"ל רבות — אם יש להבינן כמשמען או אם נכון לפרשן בשיטת האלגוריוזציה או, לפחות, מתוך מגמה של רציונליזציה. אחד מסיפורי חז"ל שזכה להתייחסות מרובה אצל חכמי הדורות, הן בשל התמיהה הרבה שהוא עורר והן בשל מיקומו בסוגיה שעניינה דין הנוהג בכל שנה (סעודת פורים), הוא הסיפור המובא במסכת מגילה ז ע"ב (לפי דפוס וילנא):

רבה¹ ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום² קם רבה שחטיה לר' זירא, למחר³ בעי רחמי ואחיייה, לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים

* תודתי נחנה לאבי מורי פרופ' משה ארנד על הערותיו.
1 כך הנוסח גם בכ"י מינכן 95, אך ברוב עדי הנוסח של מסכת מגילה ובערך (ערך בסם 1) ובמנורת המאור לר"י אבוהב (ירושלים, תשכ"א, עמ' 294) ובכית הבחירה לר"מ המאירי (ירושלים, תשכ"ח, עמ' ל): "רבא". ונראה שהנכון הוא: "רבא", זאת לאור עדי הנוסח ולאור העובדה שהסיפור מובא בין שתי מימרות של רבא. ואם כך אין המדובר בר' זירא הראשון (מהרור השלישי) אלא בר' זירא אחר שחי ברור הרביעי — זמנו של רבא; ראה: ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב, תשכ"ט, עמ' 389. מכל מקום, במאמר זה נגרוס "רבה" משום שכך הנוסח ברפואי התלמוד ואצל רוב הפרשנים.

2 כך או כעין זה ברוב העדים, אך בכ"י מינכן 95 לא כתוב "איבסום", ובכ"י אוקספורד בודלי³⁶⁶ הנוסח: "איבסם רבא", ובמנורת המאור: "איבסם רבא".

3 מלת "למחר" מצויה ברוב העדים, אך אינה בכתב-היד גטינגן 3 וקולומביה X893 T141. בכ"י אוקספורד הנוסח כאן: "למחר כד פרח ליה חמרא"; ובכ"י מינכן III 140 ישנה תוספת בגליון

בהדי הדדי, אמר ליה⁴ לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. [תרגום: רבה ור' זירא עשו סעודת פורים זה עם זה. נשתכרו, קם רבה שחטו לר' זירא. למחרת ביקש עליו רחמים והחייהו. לשנה אמר לו: בוא אדוני ונעשה סעודת פורים זה עם זה, אמר לו: לא בכל שעה ושעה מתרחש נס].

את הפירושים השונים לסיפור זה אפשר לסווג לשתי קבוצות עיקריות: פירושים פשטניים ופירושים אלגוריים. בשורות הבאות נעיין בפירושים משתי קבוצות אלה, לאחר מכן נציע פירוש חדש לסיפור ולבסוף נביא לו ניתוח ספרותי קצר.

דרך הפשט — רציחה בידיים

כמה מרבתינו הראשונים דנו ביחס שבין הסיפור הזה לבין מימרתו של רבא הקודמת לסיפור: "מיחייב איניש לבסומי בפוריא [=מחויב אדם להתבסס בפורים] עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ר' אפרים מקלעה, תלמיד הרי"ף, סבר שמן העובדה שהסיפור מובא אחר דברי רבא וכי מוכח ממנו שתוצאות השכרות שליליות, משמע שנדחו דברי רבא. דעה שונה הציג ר' אברהם ב"ר יצחק אב"ד, בעל האשכול: הסיפור מוכיח שצריך להשתכר, שאילו היה אסור היה רבה צריך לומר לר' זירא בשנה האחרת: נעשה סעודה יחד ולא נתבסם.⁵ קישור אחר, מקורי, בין מימרת רבא לסיפור מציע ר' דוד הכהן, מחכמי ג'רבה באמצע המאה התשע-עשרה:⁶

פשוט דהכונה עד שלא ידע בין אהובו לאויבו וחושב האוהב לשונא והשונא לאוהב, והכי קאמר בין אהבתו למרדכי שהוא ברוך לשנאתו דהמן שהוא ארור, והכי מוכח ממאי דמייתי קמיה עובדא דר' זירא דשחטיה רבא, והיינו על כרחך שחשבו לשונא ושחטו הגם שהוא לפי האמת אהובו.

אחרי "למחר": "כי פכח ליה חמרא", וכעין זה בתוספת שבגליון כ"ו וטיקן 134: "כי פקח חמרא מיניה". ובמנורת המאור הנוסח: "למחר כי פקע ליה חמרא". ביטוי זה מופיע שוב במגילה יב ע"ב, ונוסח הדפוס שם: "למחר פסיק ליה חמריה" (אף שם ישנם הבדלים בין עדי הנוסח ביחס למלת "פסיק"), ופירש רש"י: "פסיק ליה — יפיג יינו מעט מעליו".

4 בכ"י מינכן 140 הנוסח כאן: "אמ' ליה ליזיל מר לשלם", ובכ"י קולומביה: "אמ' ליה ליחי מר לשלם". וראה גם להלן ליד הע' 16.

5 דעות ר' אפרים ובעל האשכול מצויות בספר האשכול, מהד' צ"ב אויערבך, הלברשטט, תרכ"ב, ח"ב, עמ' 27. על היחס בין מימרת רבא לסיפור על רבה (או רבא, ראה לעיל הע' 1) ור' זירא, ראה עוד: י' שציפנסקי, רבינו אפרים, ירושלים, תשל"ו, עמ' 421-423; פ"ה וילמן, "החיוב לבסומי בפוריא", סיני, צד (תשמ"ד), עמ' רעה הע' 17. לפירושים השונים לדברי רבא ראה: מ' רפלד, "עד דלא ידע" — השכרות בפורים — מקורות, פרשנות ונוהגים", בתוך: ר"ד שפרבר, מנהגי ישראל, ו, ירושלים, תשנ"ח, עמ' רו-רכו.

6 ר"ד הכהן, משגב לך, ג'רבה, תרע"ה, נט ע"ב. קרוב לו גם הסברו של ר"מ קלין, שו"ת משנה הלכות, מהד' תניינא, ח"א, ברוקלין, תשנ"ח, סי' תקנו, הכותב כי רבה רצה לקיים מצוות מחיית עמלק ומתוך התבסמות לא הכיר בין ארור המן לברוך מרדכי וחשב על ר' זירא שהוא ארור המן, כלומר שהוא מזרע עמלק, ואולי ר' זירא לבש בגדי עמלקי לכבוד פורים "כדרך הנערים בימינו ללבוש מלבושיהם לפורים", כדי להמחיש מה עשו המן ועמלק לישראל, ומשום כך לא הכירו רבה.

כלומר: רבה (או רבא לפי גירסת ר"ד הכהן) מתוך שכרותו התבלבל וחשב את ר' זירא לשונא, כפי שדורש רבא "עד דלא ידע", ומחמת טעותו שחטו, והדבר היה בשוגג. התייחסויות אלה לסיפור הן במסגרת הבנתו על דרך הפשט: רבה הרג כמו ידיו את ר' זירא. גם החת"ם סופר מתייחס לסיפור כפשוטו: הוא מקשר את הסיפור לעדותו של רבה (שבת קנו ע"א) שהוא נולד במזל מאדים, מזל שעל הנוולד בתחמומו נאמר (שם) שיהיה "אשיד", כלומר שופך דמים (עפ"י הערוך), לכן מוכן מדוע דווקא לרבה קרה המקרה החריג.⁷

בקבוצה זו של פרשנים, שהבינו את הסיפור כפשוטו, אפשר לכלול גם את רבותינו האחרונים אשר דנו בשאלה, אם ר' זירא, אחרי שקם לתחייה, היה צריך לחזור ולקדש את אשתו שוב, שכיוון שמת פקעו הקידושין, או לא.⁸ כן נכלול בקבוצה את הפרשן השואל מדוע ר' זירא נימק את סירובו לסעוד שוב עם רבה סעודת פורים מחשש שמא לא ייעשה לו שוב נס, שיאמר פשוט שכיוון שמת וקם לתחייה הוא פטור מסעודה זו, שהרי (שבת ל ע"א) כיוון שאדם מת נעשה חופשי מן המצוות!⁹

פרשנות אלגורית – נזק וחבלה

היו חכמים שהפקיעו את הסיפור מפשוטו, משום שנתקשו בהבנתו: כיצד ייתכן שחכם חשוב ומפורסם כרבה הגיע למצב כה שפל שהרג את ר' זירא חברו? הם יישבו את הדבר בדרכים שונות, שיסודן הוא הפקעת המלה "שחטיה" (וממילא גם "ואחיייה") מפשטותה. כך, למשל, כותב ר' אברהם בן הרמב"ם:¹⁰

שהכהו ופצע בו חבורה גדולה שקרוב למיתה ולגודל המכה הביא [=נקט] שחטיה, ואולי היתה המכה ההיא בצואר, ופי' ואחיייה מלשון ויחי מחליו.

שני פירושים כאן ל"שחטיה": א. מלה זו באה לציין את עצמת המכה, שהיתה גדולה וקרובה למיתה, ולכן נקט לשון "שחטיה", אך מדובר בלשון גוזמה בלבד ולא בלשון מדויקת.¹¹ ב. מלה זו מתארת את מקום ההכאה – הצוואר – מקום השחטיה, ולא

7 ר"מ סופר, שו"ת חתם סופר, א, ירושלים, תשמ"ב, סי' קפה. גם בחידושיו חתם סופר על מסכת חולין, ירושלים, תשל"ל, ח ע"א ד"ה ועיי', כתב ששמע הסבר מבעל הפלאה: "ואפשר שחטו בסכין רוחת שהיה מונח על השלחן בסעודת פורים". ראה גם: ר"צ הכהן מלובלין, רסיסי לילה, ניר-יורק, תשי"ג, עמ' 108. והשווה לכך את דברי א' שביד, ספר מחזור הזמנים, תליאביב, תשמ"ו, עמ' 136-137, הסבור שמטרת הסיפור "להראות באצבע יצרים חבויים בלבם של תלמידי חכמים: בקנאתם זה בזה ובתחרות על הכבוד יש שהיו רוצים להרוג (חס וחלילה!) זה את זה...הסיפור מגלה...את טעמה של המצוה המוזרה [=שתייה כדת]: לעורר ביהודי, ודווקא בתלמידי-חכמים, הרגילים לראות את עצמם כשומרי המצוות...את ידיעת החבוי בהם והמודחק בעומק נפשם".

8 לדעות השונות ראה: ר"ע יוסף, מאור ישראל, ח"א, ירושלים, תשנ"ו, עמ' רנח.

9 ראה: רמ"א טובולסקי, מנחת אריה, בני-ברק, תשל"ה, עמ' קפו.

10 ר"א בן הרמב"ם, מאמר על אודות דרשות חז"ל, בתוך: מלחמות השם, מהד' ר"ר מרגליות, ירושלים, תשי"ג, עמ' צה.

11 כאן צועד הוא בעקבות אביו, הרמב"ם, המעמיד על לשון גוזמה בלשונם של הנביאים, במורה הנבוכים ח"ב פרק מז. וכלשון ר' אמי (תמיד כט ע"א): "דברה תורה לשון הבאי...". וראה כללית: מ"ב לרנר, "הגוזמא אצל חז"ל", מחניים, עט (תשכ"ג), עמ' 68-73.

את מצבו הגופני של ר' זירא. וייתכן שר' אברהם מתכוון, ש"שחטיה" מציינת הן את עצמת המכה והן את מקומה. על כל פנים, לדעתו לא מדובר בשחטיה ממש, וממילא גם מלת "אחייה" אינה מציינת החייה ממיתה אלא רק ריפוי ממחלה.¹² גם מהרש"א בחידושי אגרות ביאר שאין הכוונה לשחטיה ממש, אלא למחלה מסוכנת שנגרמה כתוצאה מרוב היין שהשקה רבה בכפייה את ר' זירא.¹³ אך, לדעתו, מלת "שחטיה" מרמזת גם על הגורם למחלה: שתייה מרובה של יין בגרון — מקום השחטיה, והמחלה נבעה מריבוי השתייה ולא ממכות:

ולכך נקטיה [=נקט] בלשון שחטיה, דשתיית יין נקרא על שם הגרון מקום שחטיה, כמו שאמרו (יומא עא ע"א) ממלא גרונו של תלמידי חכמים יין.

דרך אחרת של הפקעת המלה "שחטיה" מפשטותה נוקט ר' מנחם המאירי בעל "בית הבחירה": "שחטיה" — לשון שחטיה, כלומר יש לקרוא מלה זו בניקוד ש' שמאלית. אף לפי פירוש זה (בדומה לפירושו של ר' אברהם בן הרמב"ם) המשמעות היא, שרבה היכה את ר' זירא מכות נאמנות אך לא שהרג אותו. אגב, שורש "שחט" בש' שמאלית מצוי כבר בתורה (בראשית מ, יא): "ואשחט אותם אל כוס פרעה".

פירושים אלה אל מקום אחד הולכים: לא היתה כאן הריגה, אלא הכאה רבה או גרימה למחלה רצינית. בכך אינה סרה לגמרי התמיהה על מעשהו של רבה, שכן גם פעולת "החובל בחברו" אינה ממנהג החכמים, אך התמיהה נחלשת במידה רבה.

בכיוון אחר של "אי הריגה" פנה ר' עזריה פיגו, רבה של ונציה בראשית המאה השבע-עשרה. הוא פירש, שבפורים צריך אדם לתת דעתו לנסים שאירעו לעם ישראל בימי המן ומרדכי. וביאר את שיעור ההתבסמות שקבע רבא "עד דלא ידע...": עד שיגיע למצב שלא יידע להבחין איזה נס היה גדול יותר, זה שנעשה ב"כרוך מרדכי" — שנתגדל ונתברך, או זה שנעשה ב"ארור המן" — שהושפל ונתקלל בניגוד להוראתו. רבה ור' זירא הרבו להתווכח בסעודה בנושא זה, עד שרבה בלבד והביך בטענותיו את ר' זירא, ולא ידע ר' זירא איזה נס גדול יותר. למחרת התפלל עליו רבה והחייהו, כלומר "ששב שכלו אצלו בידיעת דברים אמיתיים בלי בלבול ומבוכה".¹⁴ לפי פירוש זה, אין המדובר בשחטיה גשמית אלא ב"המתה" שכלית-אינטלקטואלית, היינו בכלבול חושים ובערפול המחשבה.

פרשנות אלגורית — גרימת מוות

היו פרשנים שפירשו בדרך ביניים, היינו שר' זירא מת בסעודה זו אך לא שרבה רצחו בידיים. כיוון זה מצוי בפירושו של ר' שמריה בן אליה האקריטי, חכם יוני-איטלקי שנולד בסוף המאה השלוש-עשרה ומת אחרי שנת 1352. בפירושו, שנכתב בשנת 1309

12 כפירוש ב נקט גם ר"ר בירדוגו, שרביט הזהב, ח"ב, ירושלים, תשל"ח, על אתר: "חבל בו במקום שחטיה...והיה מסוכן מאד".

13 הדעה ששתייה מרובה עלולה להביא למוות מצויה כבר אצל הרמב"ם בפירוש לפרקי אבוקרט, בתוך: כתבים רפואיים, ירושלים, תשכ"א, ג, עמ' 94. וראה להלן הע' 35.

14 ר"ע פיגו, בינה לעתים, מהר" ירושלים תשמ"ט, ח"א, עמ' רכה.

וטרם נדפס, ביאר ר' שמריה את הסיפור, כמו את שאר חלקי הסוגיה, בדרך אלגורית-פילוסופית:¹⁵

רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי. פי' נתבודדו יחדיו להשתכר ביין חכמה ונשתכרו מאד שהשיגו פלאי פלאות בעיונם. אמנם עיון רבה והשגתו נתרום מאד עד שפרחה נשמת ר' זירא מדבריו אשר הגיד שראה והשיג, כי נכספה נפשו להסתלק מן העולם הזה לעלות אל המקום אשר בישר לו רבה שראה והשיג, כי הוא הגיד לו מעמד הצדיקים בשמים ונוגהם. וכששמע את העניין חשקה נפשו המעמד ההוא ופרחה ממנו או קרבה להפרד ממנו, והוא פי' שחטיה. בעא רחמיה עליה ואחייה. פי' ביקש רחמים עליו והחייהו או הבריאו. לשנה א"ל ליתי מר נעביד סעודת פורי', א"ל ליזיל מר לשלם.¹⁶ שאני ירא לשמוע את דבריך שלא תפרח נשמתי מדבריך כמו שפרחה אשתקד, ואע"פ שהחייתני א"כ [=אחר כך] איני רוצה לסמוך על זה, דלאו כל שעתא מתרחיש ניסא.

לפי פירוש זה אין מדובר כאן בסעודה גשמית ובשכרות מיין אלא בסעודה רוחנית, בלימוד תורה ובהעברת דברי רוח מחכם לחברו.¹⁷ השכרות כאן היא ההתעמקות ביין החכמה וכיסופי הנפש להסתלק מן העולם הזה. רבה, שהיה בדרגה רוחנית גבוהה משל ר' זירא, הגיע בכוח עיונו לדרגה כזו שהוא ראה את "מעמד הצדיקים בשמים ונוגהם", כלומר הוא זכה לראות את שכר הצדיקים בעולם הבא. אפשר שהרקע למשפט זה הם דברי רב (ברכות יז ע"א): "העולם הבא... צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה" (ונוגה מלה נרדפת לזיו).¹⁸ רבה תיאר לר' זירא את אשר השיג, וכששמע הלה את דבריו איוותה נשמתו להגיע למעמד זה בשמים (=עולם הבא) ופרחה לה. התמיהה על פעולת השחיטה של רבה סרה לפי פירוש זה, שכן לא מדובר כאן בהריגה בידיים אלא בפריחת נשמתו של ר' זירא שנגרמה כתוצאה מדיבורו של רבה. זאת ועוד: הדיבור שגרם למיתה אינו בענייני חולין אלא בענייני רוח עמוקים ובפעולה רוחנית נעלה של רבה.¹⁹ מעניין הדבר, שר' שמריה נוקט בתחילת דבריו ובסופם לשון חד-משמעית:

15 מתוך כ"י קמברידג' 33,2 (ס' 15870), דף 27 ע"ב. על פירוש ר' שמריה ראה: א' ארנד, "פירוש ר' שמריה בן אליה האקריטי לאגדות מסכת מגילה", דברי הקונגרס העולמי השנים-עשר למדעי היהדות (ברפוס). אני מקוה אי"ה להוציא בקרוב פירוש זה לאור.

16 ראה לעיל הע' 4.

17 גם את משלוח המנות מפרש ר' שמריה כמשמעות משלוח דברים רוחניים וחכמה איש לרעהו.

18 ראה גם את הדר-שיח בין ר' יהושע בן לוי לבנו המובא בפסחים נ ע"א. סיור בעולם הבא קיים גם ביצירות משוררים. בימיו של ר' שמריה נחפרסמה "הקומדיה האלוהית" של דאנטה, הכוללת ציור כולל ומקיף של העולם הזה והעולם הבא. חיקויים רבים היו לה אצל חכמי ישראל, כעמנואל הרומי והבאים אחריו (ראה: ב' רות, היהודים בתרבות הרניסאנס באיטליה, ירושלים, תשכ"ב, עמ' 87-107), ואפשר שהיצירה השפיעה גם על ר' שמריה, בן זמנו ואזוורו של דאנטה, בדבריו כאן. תודתי למורי פרופ' ש' רוזנברג שהפנה תשומת לבי ליצירתו של דאנטה.

19 על עיון רוחני המביא לידי מיתה ראה: מ' אידל, החנויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 41, 104-107, 130-135; גתית הולצמן, תורת הנפש והשכל בהגותו של ר' משה נרבוני, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית ירושלים, תשנ"ז, עמ' 188-189.

"עד שפרחה נשמת ר' זירא מדבריו", "שלא תפרח נשמתי מדברייך כמו שפרחה אשתקד", בעוד שבאמצע דבריו תופס הוא לשון פחות החלטית: "ופרחה ממנו או קרבה להפרד ממנו", "והחייהו או הבריאו". לשון מעודנת זו אפשר שהיא בהשפעת פרשנים אחרים ואפשר שהוא הגיע לכך מעצמו מחמת התמיהה על מלת "שחטיה", אף שכאמור מדובר לדעתו בפעולה רוחנית נעלה של רבה.

פירוש קרוב לזה של ר' שמריה הציע בדורנו ר' מנחם מנדל שניאורסאהן, האדמו"ר מלובביץ'. לדעתו, שתיית יין מרובה עשויה להביא לגילוי רזי התורה, שכן "נכנס יין יצא סוד". גילוי רב מדי של סודות התורה עלול להביא לכלות הנפש מעצמת רזי התורה. רבה, שהיה בדרגה רוחנית גבוהה (וזהו רבה=לשון גדלות), יכול היה לעמוד בפני עצמת רזי התורה ולכן הוא "נכנס בשלום ויצא בשלום". לעומתו, ר' זירא, שהיה בדרגה נמוכה ממנו (וזהו זירא=זעירא=קטנות), לא עמד בכך ובא לידי כלות הנפש, ומיתתו "היתה כפשוטה, פירוד הנשמה מן הגוף ממש". מותו של ר' זירא נגרם כתוצאה מכך שרבה גילה לו סודות עמוקים של התורה לפי דרגתו, סודות שנפשו של ר' זירא לא יכלה לעמוד בהם. האדמו"ר מדיגיש, שאף שר' זירא מת ממש, הרי שביחס לרבה "אין כאן אבירייהו של שפיכות דמים ח"ו כלל, שהרי המיתה היתה כלות הנפש בלימוד סודות התורה של ר' זירא".²⁰

הצעה חדשה — פציעה הנראית כרציחה

נציין תחילה, שהשימוש בלשון שחיטה להריגת אדם אין בו כשלעצמו כדי להתמיה, שכן מצאנו אותו פעמים אחדות במקרא, כגון בסיפור עקידת יצחק (בראשית כב, י'): "ויקח את המאכלת לשחוט את בנו". ובתלמוד מופיע שורש "שחט" ביחס לאדם רק עוד פעם אחת: בסיפור עלייתו של עולא לארץ ישראל (נדרים כב ע"א), שאחד ממלווי הרג את חברו. ומעניין לציין ששם הלשון: "קם חד שחטיה לחבריה" בנויה באותו דגם כמו אצלנו: "קם רבה שחטיה לר' זירא". לשון "שחט" כפעולת הריגה מצויה אפוא ביחס לאדם,²¹ ועל-כן לדעתנו אין להוציאה ממשמע זה גם בסיפור סעודת רבה ור' זירא. ראינו לעיל שר' אברהם בן הרמב"ם ראה בלשון שחיטה לשון גוזמה והסביר את השימוש בלשון זו כדי לציין את עצמת המכה או את מקומה, מכל מקום לא לציין הריגה ממש. ברצוננו להציע כאן פירוש חדש, הדומה לפירושו הראשון של ר' אברהם בן הרמב"ם, אך בכל זאת שונה ממנו בנקודה הנראית לנו מכרעת. רבה השתכר מיין, ומחמת השכרות לא שלט בגופו והיכה בחזקה את ר' זירא. ר' זירא חלה מאוד, איבד הכרתו או התעלף, אך לא מת ממש, אלא שבמשך היום נראה בעיני המתבוננים כאילו הוא מת.²² למחרת התאושש ר' זירא מעצמו ונראו בו סימני חיים. מנסח הסיפור כתב

20 ראה: רמ"מ שניאורסאהן, ליקוטי שיחות, לא, ברוקלין, תשנ"ז, עמ' 177-183, והאריך שם לבאר את כל הסיפור לשיטתו. בכיוון זה פירש בקצרה גם ר"י חיים בכן יהודיע, ירושלים, תשכ"ד, על אתר. וראה: ר"ש הלברשטם, דברי יחזקאל, ברוקלין, תש"ו, יג ע"א.

21 בדרך-כלל פעולת שחיטה מציינת הריגה בצוואר ובסכין, כפי שנעשה בבעלי-חיים, ולכן את "שחטיה" בסיפור שלנו נבאר כי ר' זירא הוכה באזור הצוואר.

22 גם ר"י עמדין בהגותו למגילה ביאר שר' זירא לא מת ורק "הרואים היו סבורים ששחטו באמת",

שרבה שחט את ר' זירא, משום שבעיני הנוכחים הוא אכן נראה כמת. משנתפכת רבה משכרותו²³ וראה מה עולל לחברו, התפלל לה' שירפאהו, וכשהתאושש ר' זירא ייחסו הכל את הבראתו, שנראתה בעיניהם כחייית מת, לתפילתו של רבה. אף ר' זירא ראה את שיקום גופו כנס. בלי לזלול בכוחה של תפילה נציין שישנה תופעה פיזיולוגית טבעית: לעתים גוף האדם מתגבר מעצמו על מחלתו או על מצב עלפון וכד.²⁴ ביחס להבחנת המתבוננים כאילו ר' זירא מת, יש לזכור שאף בזמננו שומעים אנו לא פעם על אדם שבעיני רופא או חובש נחשב כמת ואחר-כך נתברר שהוא חי, קל וחומר בימי חז"ל — שבימיהם רמת הרפואה רחוקה היתה מזו של ימינו.²⁵

ובאשר למעשהו של רבה: אף אם התנהגותו האלימה היתה חריגה ביחס למעמדו ולאישיותו, אין היא נראית כן לאור הפעילות האלימה שהיתה שכיחה אצל יהודים בחג הפורים, שמצויות דוגמאות לא מעטות לה אצל ראשונים ואחרונים. כך, למשל, מצאנו תשובה מן המאה הי"ב של בעל האשכול, ר' אברהם ב"ר יצחק מנרבונה, על מקרה שקרה:²⁶ "כטוב לב משה ביין פורים קם אל אחיו ויהרגהו, דינו מהו" (ובין המקורות שאליהם הוא מתייחס בדיון מצוי גם סיפור רבה ור' זירא). והרמ"א כותב: "ויש אומרים

אך הוא פירש ככיוון אחר. וראה גם: ר"צ הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ, פיעטרקוב, תרע"ב, עמ' 147. אגב, גם לגבי בן האשה הצרפתי, אף שנאמר עליו (מל"א יז, ז): "ויהי חליו חזק מאד עד אשר לא נותרה בו נשמה", היו שפירשו שהוא לא מת אלא רק התעלף, ראה: א"ס אברהם, "הנשמה מלאכותית בתנ"ך?", המעיין, ניסן תשמ"ח, עמ' 72-76.

23 ראה הנוסח בעדים אחדים, לעיל הע' 3.
24 את העצה שכל ריפוי טבעי עדיף מריפוי מלאכותי ניסח ישראל פרנקל, שכנראה היה קרוב להשכלה, בסיסמה "הטוב שברופאים — הטבע"; ראה כותרת המאמר שהקדיש לנושא זה בספרו שמר הכריאות, ורשה, תרנ"ב, עמ' 219-223.

25 כנדרים פז ע"א מובאת כרייתא על "מי שיש לו חולה בתוך ביתו ונתעלף וכמדומה שמת וקרע ואח"כ מת". ראה גם במסכת שמחות י, כב, ובמיוחס לרש"י לתענית ה ע"ב: "מקרא אני דורש...סבורים היו שמת". וראה: מורה נבוכים, מהד' מ' שורץ, ח"א, ירושלים, תשנ"ז, עמ' 71 הע' 4. אף במאות הי"ח-י"ט היו רופאים שטענו, כי יש להשהות כל מת שלושה ימים קודם קבורתו, שכן לדעתם אין סימן רפואי מובהק למוות, ולכן לא ניתן לקבוע בוודאות מות אדם קודם הופעת כתמי מוות. ראה: ר"א שטיינברג, "קביעת רגע המוות", נועם, יט (תשל"ז), עמ' רי-ריז; S.S. Kottek, "The Controversy Concerning Early Burial; A Historic Chapter in Halachah", *Assia*, I (1988), pp. 31-33. על מקרים של קבורה קודם הזמן (premature burial) ראה: G. M. Gould — W. L. Pyle, *Anomalies and Curiosities of Medicine*, New York, 1896, pp. 519-522. וראה גם: מה שראיתי... זיכרונותיו של יחזקאל קוטיק (מהד' ד' אסף), תל-אביב, תשנ"ט, עמ' 351. ובשו"ת מהרש"ם לר' שלום מרדכי הכהן שבדרון, ח"ו, ירושלים, תש"ו, יו"ד סי' צא, מוצגת שאלה על מקרה שקרה בהונגריה בסוף המאה הי"ט: "באחד שהלך לפנות לבית הכסא ומצאוהו שם כמת, וכל התרופות שעשו ופעולת הרופאים לא הועילו, ואמרו שמת הוא, וכשלקחו אותו לטהרו נשמע ממנו קול כמו חארטשען [נראה שצ"ל: ווארטשען, חרחור] כמו בגוסס, ויען שהיה בערב שבת קדש ומיהרו לקבורו שלחו אחר רופאים בשתיקה ואמרו כי הוא מת אלא שהקול נשמע ע"י שאינו מכיל הרעי בקרבו וע"י אכילה ושתייה שבמעיו, וניסו כמה פעמים בנוצה בחוטמו ולא נראה שום נשימה, רק אחד אמר שכמדומה שדופק גיד אחד תחת הארכובה ושאר אנשים ניסו ואמרו שאינו כן, והגם שהיה בשרו חם לא השגיחו על זה וקבורהו, ועתה חכם אחד מערער שלא יפה עשו שלא שאלו מהבית דין שבעיר והרופאים אינם נאמנים בזה ושצריכים לעשות תשובה".

26 ראה: תשובות הראב"י אב"ד, מהד' ר"י קאפח, ירושלים, תשכ"ב, סי' קמט.

דאם הזיק אחד את חבריו מכח שמחת פורים פטור מלשלם".²⁷ בערך באותה תקופה, בשנת 1545, תיקן ר' אליהו קפשאל, רבה של קנדיאה, תקנה האוסרת על הבחורים להשליך "רוקיטא" (rocchetta), כמין פצצה קטנה, בבית-הכנסת בזמן קריאת המגילה. האיסור היה משום שיש בדבר סכנה לציבור, וכן מפני שהציבור בורח מן האש ואינו שומע את קריאת המגילה.²⁸ גם המשורר המרוקאי משה בן יעקב מצייין בקצידה שחיבר בסוף המאה השמונה-עשרה את האלימות בפורים:²⁹

העם יבקרו מחצר לחצר, והרבה תבשילים ערוכים על השולחנות, לא ישלוט ביום
ההוא לא שופט ולא שוטר, אף אם יפצע חברו אין לו דמים.

ההנוסע יוסף יהודה טשארני, בתארו את חגיגות פורים בדרכו (בחוף המערבי של הים
הכספי) בשנת 1867, כותב:³⁰

ואין פורים אחד יעבור להם אשר מפני השמחה הגדולה והמשקאות שישכרו
ושיעשו מריבה גדולה והכאה נפלאה בתוצות העיר, כמו אצלנו בשמחת התורה.³¹

אפשר שרמז לאלימות שהיתה מצויה בסעודת הפורים חדר אף לאמנות היהודית: באיור
אנונימי שבכתב-יד של מסכת פורים משנת 1734, המצוי במוזיאון היהודי באמסטרדם,
נראות דמויות מסבות לשולחן ועוסקות באכילה, שתיית יין ודברי ליצנות ברוח מסכת
פורים. שניים מהאנשים באיור חוגרים חרב ארוכה.³² ייתכן שמוטיב התרבות כאן הוא
מחמת שכך נהגו להתלבש באותה התקופה, אך אפשר שהמאייר בחר להכניס כלי נשק זה
למסגרת סעודת הפורים, כדי לתאר באמצעותו את אוירת ההפקרות והבריונות, המובילה
גם לאלימות.

הרי ששמחת פורים שגררה בעקבותיה הוללות ואלימות היתה תופעה מצויה אצל
היהודים. פעמים הרבה היא הופנתה כלפי שכניהם הגויים.³³
אפשר גם לפרש בדרך קרובה להצעה דלעיל אך בשינוי קל: ההתעלפות או התרדמת
(coma) של ר' זירא נבעה מכך שהוא שתה הרבה יין,³⁴ ולא ממכותיו של רבה, שהיכהו

27 דברי הרמ"א מצויים בהגהה לשולחן ערוך, או"ח, סי' תרצה סע' ג. דיונים על מזיק את חברו בפורים
ראה: ר"י דור, בית דוד, שאלוניקי, תצ"ד, על טוואו"ח סי' תצד; ר"מ פרלמוטר, שו"ת אבן שהם,
פיעטרקוב, 1910, או"ח סי' טו; ר"א גרינבלט, שו"ת רבנות אפרים, ח"ב, ניריורק, תשל"ח, עמ'
שנה-שנו (שם הביא ראייה ממקרה רבה ור' זירא שגם על נזק גופני לא חייב לשלם); רב"י זילבר,
שו"ת אז נדברו, ח"ט, בניברק, תשל"ט, סי' מט. ובחידושי ר"מ סופר, חתם סופר על מסכת סוכה,
ירושלים, תשל"ד, מו ע"ב, ד"ה והנה, מביא בשם "אחרון אחד" שהכתיב מסיפור רבה ור' זירא
"דמשום שמחה מותרים להזיק זה את זה".

28 ראה: א"ש הרטום — ד"א קאסטר, תקנות קנדיאה וזכרונותיה, ירושלים, תש"ג, עמ' 130.

29 מתוך: ר' בן שמחון, יהדות המגרב — מסורות ומנהגים, ירושלים, תשנ"ח, עמ' 477.

30 י"י טשארני, ספר המסעות, פטרבורג, תרמ"ד, עמ' 304.

31 ראה: א' יערי, תולדות חג שמחת תורה, ירושלים, תשכ"ד, עמ' 374-382.

32 צילום איור זה ראה אצל ר"ד שפרבר (לעיל הע' 5), עמ' תלה, ושם עמ' רד.

33 ראה: א' הורוביץ, "נהפוך הוא": יהודים מול שונאיהם בחגיגות הפורים, ציון, נט (תשנ"ד), עמ'
129-168.

34 מהרש"א פירש שרבה הלעיטו, אך כסיפור כתוב קודם "איכסום" (=השתכרו) ורק אח"כ "שחטיה",
כלומר פעילות רבה היתה אחר ששניהם השתכרו, משמע שר' זירא השתכר מעצמו.

בשכרותו אך מעט. בעיני הרואים ומספר הסיפור נראה היה שר' זירא מת כתוצאה ממכות אלה, אף שהאמת היא שהוא לא מת אלא נראה כמת, ולא מחמת המכות אלא מחמת היין.³⁵ התאוששותו של ר' זירא מהשכרות אפשר שמקורה בחילוף החומרים שבגוף ובהתנקות הגוף מאלכוהול פעיל. אדם שאינו אלכוהוליסט גופו מתאושש משכרותו בתוך כיממה,³⁶ ולכן מכוונת המלים "למחר... אחייה". התמיהה על מעשהו של רבה נחלשת כעת עוד יותר, שכן לא מדובר ברצח ואף לא במכות נמרצות, אלא במכות מעטות, שהרואים טעו בהן וייחסו אותן לפעולת הריגה בידים.

האם מצאנו בספרות חז"ל מקרה נוסף של שיכור הנראה כמת? במדרש ויקרא רבה מובא מעשה שסיפר ר' אחא על אדם שמכר כלי ביתו כדי לקנות בכסף יין. בניו חששו שמא לא תישאר להם ירושה ממנו, ולכן החליטו ואמרו:

איתין ונשקוניה ונשכרוניה ונטעוניה ונפקוניה ונימר דהוא מית ונשכביניה בגו משכביה.
[תרגום: בואו ונשקנו ונשכרנו ונטעינו ונוציאנו ונאמר שהוא מת ונשכבנו בתוך קברו].

הם עשו כהחלטתם ואנשים שראוהו בבית קברות סברו שהוא מת, ולאחר זמן התעורר משנתו.³⁷ סיפור זה, שבמדרש הוא ארוך יותר, מלמד שאדם שהגיע לשכרות מסוימת עשוי לבוא לידי מצב פסי, שהרואה אותו חושב שהוא מת.
מה "הרווחנו" מהפירוש שהצענו לעיל על שני גווניו? א. פירוש זה אינו מפקיע את המלה "שחטיה" מפשטותה: מוסר הסיפור או אלה שמהם שמע אותו חשבו כאמת שר' זירא מת ושרכה החייהו. אין כאן אפוא לשון גזומה של חז"ל (כפי שביאר ר"א בן הרמב"ם), אלא התבטאות מדויקת המתארת את מה שראו המספרים וחשבו שקרה באמת. ב. כך נתפרש הסיפור מתוך המציאות הטבעית ולא באמצעות דברים החורגים מן הטבע (החיית מת, נס), "נמנעות" בלשון הפילוסופים.³⁸ עדיין יש בסיפור לפי פירושנו

35 על שתיית יין מרובה המביאה לתרומת (alcoholic stupor) ואף למוות ראה: F. Plum — J. B. Posner, *The Diagnosis of Stupor and Coma*, Philadelphia, 1996, p. 244; ר"א שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ו, ירושלים, תשנ"ט, עמ' 469-475.

36 ראה: E. M. Sellers — H. Kalant, "Alcohol Intoxication and Withdrawal", *The New England Journal of Medicine*, Vol. 294, 14 (1976), p. 757.

37 ויקרא רבה יב, א, מהד' מ' מרגליות, ניו-יורק וירושלים, תשנ"ג, עמ' רמה. על סיפור זה ראה: י' לוינסון, "עולם הפוך ראיתי" — עיון בסיפור השיכור ובניו", מחקרי ירושלים בספרות עברית, יד (תשנ"ג), עמ' 7-29.

38 ידוע כי הרבה מחכמי ימי הביניים המליצו על "בריחה מן הנסים", כלומר על המאמץ להסביר את הכתוב במקרא, וכוונדאי את סיפורי התלמוד, ללא הזדקקות לנסים. כלשון הרמב"ם באגרת תחיית המתים (איגרות הרמב"ם, מהד' ר"י שילת, ירושלים, תשנ"ה, ח"א, עמ' שסב): "שאנחנו נברח מאד משוני סדר בראשית". על דרכי הפרשנות הפילוסופית לנס ראה: ד' שוורץ, "האמנם עמדה לו חמה ליהושע? פרק בתורת הנס בפילוסופיה היהודית של ימי הביניים", דעת, 42 (חורף תשנ"ט), עמ' 33-62. במאמר זה מוצגות גם דעות הפילוסופים השכלתנים שסברו כי השמש לא עמדה בגבעון, כיניהם (שם, עמ' 61) [א] המעמידים את המאורע כמתרחש בתודעתם של הלוחמים והנוכחים במלחמה. אלה ניזונו מתפיסה ויזואלית מוטעית של מהלך גרמי-השמים... [ב] תפיסות התולות את

משום נס, שכשם שיש "נס גלוי", היינו תופעה העומדת בניגוד לחוקי הטבע, כך יש גם "נס נסתר" (במינות הרמב"ן), כלומר תופעה טבעית בלתי רגילה ומנוגדת לחוקי ההסתברות.

הפירוש המוצע נובע מתוך ההנחה שאכן ישנו גרעין אמיתי לסיפור ושלא מדובר באגדה בעלמא פרי דמיון של אחד מחכמי התלמוד וכך ניסינו להבינו.³⁹ המסר המרכזי של הסיפור עומד עדיין על כנו: שתיית יין מרובה כפורים מביאה אפילו את גדולי הרכנים לאלימות ולנוזקים גופניים רציניים.

ניתוח ספרותי

נעיין כעת בסיפורנו מן ההיבט הספרותי שלו: נקרא את הסיפור כפי שהוא לפנינו על כל חלקיו בלא לנסות לבחון מהו הגרעין ההיסטורי שלו, מה אירע בפועל, אלא מתוך נסיון לראות מה המספר ביקש ללמדנו. נשתדל לגלות את המידע הסמוי בסיפור מיניאטורי-ממציתי זה.

בסיפור מתוארים שני מפגשים בין שני חכמי התלמוד, רבה ור' זירא, במרחק זמן של שנה: בפורים ובפורים שלאחריו (או לקראתו). שני המפגשים שונים זה מזה. במפגש הראשון סעדו שני החכמים יחד סעודת פורים, ולא מסופר היכן היתה סעודה זו: בבית אחד מהם או במקום שלישי. המפגש היה ממושך וגדוש אירועים: סעודת הפורים, ההשתכרות, האלימות ביום הראשון, ובקשת הרחמים של רבה ותחיית ר' זירא ביום השני. אף שמדובר במפגש ארוך, לא נזכרת בסיפור כל שיחה בין שני החכמים; הדיבור היחיד הוא תפילה, בקשת הרחמים של רבה מאת ה' לתחייתו של ר' זירא. המפגש השני היה קצר: החכמים לא ישבו יחד, אלא האחד, היינו רבה,⁴⁰ ביקש מחברו לסעד עמו והלה השיב לו תשובת סירוב. אשר למקום המפגש: רבה מבקש "ליתי", כלומר הוא הלך לר' זירא וביקשו שיבוא (אליו?) לסעד עמו. לפי העדים שגרסו בתשובת ר' זירא "ליזיל מר לשלום",⁴¹ משמע שרבה הלך אל מקום ר' זירא והלה אמר לו שישוב למקומו. בניגוד למפגש הראשון שהיה "אילם" אך הכיל פעילויות רבות, במפגש השני אין כל פעילות אלא רק שיחה בין החכמים.

העובדה שחכם שוחט את חברו אינה מאורע רגיל. ברור אפוא שמתבקשת תגובת שני החכמים על האירוע. נראה שהם היו בעלי גישות שונות. כיצד הגיב השוחט — רבה? בסיפור לא נכתב הדבר במפורש. הקורא מצפה ממנו לחזרה בתשובה, להתרחקות מין

כל המאורע בדמיון... [ג] הוגים התולים את המאורע כתופעה פסיקלית טבעית אך לא שגרתית ותדירה, כמו ליקוי חמה או התארכות היום במקום המלחמה מסיבות טבעיות."

39 לסיכום רעות המחקר כולל ביבליוגרפיה בשאלת האותנטיות של סיפורי חז"ל, ראה: י"צ אליאב, "מה קרה לרבי אבהו בבית-המרחץ בטבריה? — על מקומם של היראליה וחי-היומיום באגדה התלמודית", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יז (תשנ"ה), עמ' 8-11. וראה כעת: ע' יסיף, "אגדה היסטוריה: היסטוריונים קוראים באגדות עבריות מימי הביניים", ציון, סד (תשנ"ט), עמ' 187-220.

40 כך משמע מנימוק המסרב, התולה סירובו בחשש שלא יתרחש נס, נימוק המתאים לנשחט ולא לשוחט.

41 ראה לעיל הע' 4.

או ממפגש יין עם חברים, ובמיוחד עם ר' זירא, "הגשחט". אך הדבר אינו קורה: בעת מבחן, כפורים שלאחר מכן, רבה מעוניין שוב לסעוד סעודת פורים עם חבר, ולא עם חבר אחר אלא דווקא עם ר' זירא, כאילו לא אירע דבר. אפשר היה לומר שרבה התכוון הפעם לשנות את מתכונת הסעודה באופן שלא יגיעו לידי שכרות או אלימות; אך בסיפור אין רמז לשינוי כלשהו, וגם מתשובת ר' זירא משמע שמדובר בסעודה באותה המתכונת. נראה כי רבה לא ראה בשחיטת ר' זירא דבר חמור כליכך, שכן מדובר בקיום מצוות סעודת פורים ובשכרות שהיא חלק מסעודה זו.⁴² תחייתו של ר' זירא כתוצאה מתפילתו היתה אך טבעית בעיניו, שכן מדובר במוות שנבע כתוצאה מקיום מצוות ה', ולא כתוצאה מריב, ומשום כך ה' נענה לתפילה.

ומה כאשר לר' זירא? ר' זירא מצטייר כאן כדמות פאסיבית. במפגש הראשון רבה הוא הדומינאנטי (קם, שוחט, מבקש רחמים). גם במפגש השני רבה הוא זה שבא אליו בבקשה שיסעד עמו. אף תשובת ר' זירא אינה תוקפנית. היינו מצפים מ"גשחט" לשעבר שגיב בחומרה ובכעס כלפי הצעה כזו של שוחטו ויוכיחו בגלוי, הן על מעשהו הראשון והן על הצעתו כעת לשוב לסעוד עמו. ואולם ר' זירא עונה תשובה מפתיעה ואירונית: לא בכל שעה ושעה מתרחש נס. הסירוב כאן להזמנה אינו ישיר, אלא הוא נובע מהקביעה הכללית באשר לתדירות הנס. המפגש הראשון נזכר כאן רק ברמז, עבה אמנם, אך רמז כזה שאינו פוגע כלל ברבה: בשנה שעברה אירע לי נס, אך איני בטוח שכעת שוב יתרחש נס ואקום לתחייה. ר' זירא אינו מזכיר את השכרות ואת השחיטה, אלא רק את הסיום הטוב שבמפגש הראשון: נס תחייתו. תחייה זו מתוארת בסיפור כנובעת מבקשת הרחמים של רבה. היענות ה' לתפילת רבה יש בה כדי לפאר את רבה, שכן ה' שומע את תפילתו ונענה לו. נמצא שהרמז של ר' זירא על המפגש הקודם לא רק שאינו פוגע ברבה אלא אף משבח: נס תחייתו של ר' זירא נבע מהיענות ה' לתפילת רבה. ואולם ר' זירא מבקש לומר בכך שהוא חולק על רבה: העובדה שה' נענה לתפילתך והחייה אותי אינה מוכרחת אלא היא נס, ה' יכול היה בהחלט גם לא לשמוע את תפילתך ולא להחיותני, שכן קיום מצווה (סעודת פורים) אין בו כדי להצדיק עשיית פעולה בעלת תוצאה שלילית, אשר אינה קשורה למצווה עצמה.⁴³

אם כנים דברינו, מה אפוא רצה מספר הסיפור ללמדנו? יש כאן הטפה מוסרית בלתי ישירה המועברת באמצעות סיפור עלילתי. אדם יכול לקיים מצווה ובמהלכה להגיע לעבירות החמורות ביותר. ויותר מכך: הוא עלול להתעלם מהתוצאה השלילית שנגרמה אגב קיום המצווה, ובעת שהוא עומד לקיים שנית את אותה המצווה, יש חשש שיחזור על אותה העבירה. קיום מצווה צריך להיעשות מתוך זהירות שלא יהיה בבחינת "מצווה הכאה בעבירה". כדי להמחיש את המסר בצורה חריפה וחדה בחר המספר בשני חכמים מפורסמים, המייצגים את שומרי התורה והמצוות, ובפעולת רציחה הנחשבת לעבירה חמורה ביותר.

42 ראה גם לעיל, ליד הע' 27. אם אכן הנוסח הוא "רבא" (ראה לעיל הע' 1) אין להתעלם מסמיכות הסיפור לקריאתו של רבא המוקדמת לו על החובה להשתכר "ער ולא ידע...". כלומר: רבא בסיפור נהג כפי שלרעתו חובה לנהוג כפורים וכפי שהוא דרש מאחרים. ראה גם לעיל הע' 2 שיש שגרסו "איבסם רבא" ולא "איבסום", כלומר רק רבא השתכר.

43 דמיון מסוים לוויכוח החכמים כאן ראה הסיפור על ר' יוסי מן יוקרת ובנו כתענית כד ע"א, לאור ניתוחו של י' פרנקל, עיונים בעולמו הרחני של סיפור האגדה, תל-אביב, תשמ"א, עמ' 36-40.

חדש בהוצאה



**הוצאת
אוניברסיטת
בר-אילן
BAR-ILAN
UNIVERSITY
PRESS**

שלום אלבק

**מבוא למשפט העברי
בימי התלמוד**

בספר מבוארים בלשון פשוטה ובליווי דוגמאות עקרונית של מערכת המשפט של התלמוד, העולים במרומו מתוך הדיונים והמשא ומתן בסוגיות התלמוד בהלכות שבין אדם לחברו.

מבוארת בספר השקפתם של חכמי התלמוד על תכלית ההלכה והמשפט, על משמעות בתי הדין, על יחס ההלכה למערכות המשפט של נוכרים, על היחס שבין המשפט למוסר, וכן על היחס בין המשפט של הציבור ליחידים; כמו כן, מתוארת בו דרך מסירתה של התורה שבעל פה ומקורותיה, אופן יצירתה וטעמי התגבשותה של ספרות התורה שבעל פה, עריכתה של ספרות זו ותכליתה.

רובו של הספר מוקדש לליבון עיקרי העניינים והטעמים של דיני הקניין והחייבים (תוכנם, דרכי יצירתם והעברתם מאדם לחברו), וכן עיקרי ענייניהם וטעמיהם של דיני הנזיקין ודיני העבירות והעונשים; של דיני העדים ודיני הראיות בכלל, כפי שהועלו בתקופה שבה נתנסחה ההלכה בידי חכמים לדורות.

360 עמ', כריכה קשה, תשנ"ט

למידע נוסף נא לפנות להוצאת אוניברסיטת בר-אילן,
רמת-גן 52900, טל' 5318575, 03-5318401
פקס' 03-5353446