

## ר' פנחס בן יאיר (ז.ז-ז):

### דוד מאלי ואלירן מזוז.

בעקבות שאלת הגמרא בדף ז. "מאי בהמתן של צדיקים" מובא סיפור ארוך על ר' פנחס בן יאיר. הסיפור מתחלק לשלושה סיפורים: ר' פנחס בן יאיר וגינאי נהרא, חמורו של ר' פנחס, ו"שמע רבי נפק לאפיה". דרך שלושה סיפורים אלו ניתן לבחון את דרכו הרוחנית של ר' פנחס בן יאיר.

בסיפור הראשון ר' פנחס בן יאיר הולך לקיים מצוות פדיון שבויים, כשבדרכו נתקל בנהר. כשר' פנחס רוצה לחצותו, הנהר מסרב בטענה שהוא מקיים את רצון ה' בוודאות בכך שהוא זורם, ואילו ר' פנחס ספק מקיים ספק אינו מקיים, משום שאין ודאות שיפדה את השבויים<sup>1</sup>. לטענה זו אין ר' פנחס משיב תשובה, אלא מאיים על הנהר ומכריח אותו לחצות את מימיו. לאחר שהנהר חולק את מימיו, ר' פנחס מעביר שני אנשים נוספים על אפו ועל חמתו של הנהר<sup>2</sup>.

העובדה שר' פנחס לא משיב לנהר אלא מתנהג בתקיפות דורשת הסבר. מניין לו הביטחון שזכותו להפסיק את זרימת הנהר, מדוע הוא אינו עונה לטענת הנהר, ומדוע הוא מעביר את שני האנשים יחד איתו?

בהמשך דרכו מגיע ר' פנחס לאכסניה. כשמאכילים את חמורו בשעורים, מסרב החמור לאכול עד שבעלי הבית מעשרים אותם. על כך אומר ר' פנחס - "ענייה זו הולכת לעשות רצון קונה, ואתם מאכילים אותה טבלים?" לאחר מכן הגמרא שואלת מדוע החמור סירב, והרי מותר לו לאכול דמאי, ומתרצת שבמקרה זה יש איסור בדבר משום שמלכתחילה השעורים היו מיועדות לאדם.

לאחר מכן שומע רבי שר' פנחס הגיע לעיר, יוצא לקראתו ומזמין אותו לסעודה. ר' פנחס מסכים, ורבי שמח משום שבדרך כלל אין ר' פנחס נהנה מרכושם של אחרים (כמובא בסוף העמוד). ר' פנחס מצדיק את התנהגותו הבלגנית בדרך כלל, בכך שמעטים האנשים שבנוסף על כך שיש להם

רכוש (כך שלא יפגע בהם אם יאכל אצלם), הם מוכנים לתת מרכושם לאחרים. למרות הסכמתו הוא אומר שרק כשיחזור מפדיון השבויים יאכל אצל רבי. כשחזור ר' פנחס מפדיון השבויים הוא נכנס לביתו של רבי דרך פתח לידו עומדות פרדות לבנות (מנשיכתם אין מתרפאים). מיד הוא אומר "מלאך המוות בביתו של זה ואני אסעד אצלו?" רבי מנסה לשכנעו לאכול אצלו ומתפתח דו שיח למציאת פתרון (אמכור את הפרדות וכו'). למרות שרבי לא מצליח הוא ממשיך להפציר בר' פנחס עד שגובה הר ביניהם. כשרבי רואה זאת הוא בוכה ואומר "מה בחייהן כך במיתתן על אחת כמה וכמה".

הסיפור מעורר מספר שאלות. מדוע ר' פנחס "מימיו לא בצע על פרוסה שאינה שלו", מדוע הפרדות מפריעות לו לסעוד אצל רבי, ומדוע הוא לא מקבל שום פתרון שרבי מציע לבעיית הימצאותם של הפרדות הלבנות?

הכיוון שמצטייר מסיפורים אלו הוא שר' פנחס הוא דמות טוטאלית. דמות שחיה בכללים אחרים ובהרגשה אחרת מרוב העולם. ר' פנחס חי את האמת האלוקית, את המכוונות. לאדם שאלוהים נוכח אצלו בתמידות, קשה לקבל דברים אחרים. הוא אינו מוכן להיות חלק ממצביאות של שקר, של חלקיות.

גינאי נהרא מקיים ללא ספק את רצון בוראו, אולם הוא מקיים בצורה מצומצמת, הוא מקיים את הגזרה שנגזרה עליו. בניגוד לכוחות הטבע, תכליתו של האדם היא להתקדם הלאה, לפדות את השבויים, לתקן דברים פגומים, ולא רק לקיים את שנגזר עליו בצורה המצומצמת. העובדה שר' פנחס לא עונה לנהר, אלא מאיים עליו בייבוש, מראה ודאות מוחלטת - הוא מקיים את רצון בוראו. הוא לא חש צורך להשיב לנהר, כי דבריו אינם נכונים מעיקרם. לטענת הנהר שר' פנחס עושה ספק אינו עושה, ר' פנחס כביכול עונה שהוא ודאי עושה. הוא מכריח את הנהר לחלוק מימיו כאומר - אני הוא זה שמקיים בוודאות רצון קוני. הנהר מקיים אמנם את החוק אותו ציווה ה', אולם הוא אינו מסוגל להבין שיש דברים הנמצאים מעל לחוק זה<sup>3</sup>. ר' פנחס טוען שהוא, האדם המכוון לרצון בוראו - חי בוודאות מוחלטת. מעשיו חשובים הרבה יותר ממעשיו של הנהר.

<sup>1</sup> וכך (לפי טענה זו), לכל אדם אין ודאות בתוצאות מעשיו מול חוקיות הטבע הפועל במצוות אלווקיו.

<sup>2</sup> ר' פנחס אומר לנהר שהוא העביר את אחד האנשים משום שעסק במצווה, ואת השני כדי להתנהג יפה לבן לווייה ולא להשאירו לבד.

<sup>3</sup> עבודתו (הבחיירית) של האדם, כשהיא נעשית, חשובה יותר מעבודתם של כוחות הטבע, למרות שהם ודאי עושים רצון קונם.

בחיים כחייו של ר' פנחס בן יאיר האדם אינו עושה מעשים לא אמיתיים, מעשים בהם יש צד של שקר, אפילו אם רובם אמת וכוונתם טובה. אולי משום כך, בכל פעם שר' פנחס הולך לאכול אצל מישהו, (שחי בתוך עולם ה"שקר"), מתגלים השקרים הקטנים המרחיקים אותו מייד (מעולם לא בצע על פרוסה שאינה שלו). אם זה שקר של חוסר מוכנות לתת, ואם זה פגם של חוסר חיים המתיר הימצאות מוות בבית. שקרים אלו יוצרים מחיצה בין ר' פנחס ובין העולם. אדם אחר לא ישים לב כלל למציאות השקרים הקטנים, הפרדות הלבנות, אבל ר' פנחס אינו יכול שלא לשים לב, אינו יכול להתעלם.

ר' פנחס אינו קפדן בפרטי הלכות. הוא - מטבעו, לא מסוגל להכנס למציאות השקרית ולו במקצת. הקפדן הרגיל יתבונן במעשה שלפניו ויבדוק האם הוא מותר אם לאו, וכשימצא פגם - יתרחק. לעומתו ר' פנחס אינו מסוגל להכנס למקום לא אמיתי. עוד לפני שהוא מזהה בעיה הלכתית הוא חש את השקר שיש במקום. ניתן לראות דבר זה דרך הדו-שיח העקר בינו לבין רבי. רבי משתדל לתקן את המצב, לסלק את המכשול שמנע מר' פנחס לאכול אצלו, אולם ר' פנחס אינו מוכן לשום פתרון. הוא עושה זאת, לא בעקשנות מזויפת, אלא מתוך אמת פנימית. לכן, כשרבי ממשיך ומפציר נוצר ביניהם הר.

גם חמורו של ר' פנחס אינו מסוגל לאכול דבר שאינו מעושר. "ענייה זו הולכת לעשות רצון קונה". החמור אינו מתלבט אם מותר לו אם לאו, שכן בפשטות מותר לו. החמור לא מוכן לקבל מציאות שאינה מתוקנת, ולכן לא יאכל דבר שאינו מעושר<sup>4</sup>. "בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמם לא כל שכן?".

כהשלמה לכל האמור, יש פרט נוסף בסיפור. המצווה שר' פנחס עוסק בה היא מצוות פדיון שבויים. ראייתו של ר' פנחס את העולם לא גורמת לו לריחוק ולדין על ישראל (כמו אצל אליהו הנביא), להיפך, ר' פנחס מחפש יהודים שנקלעו לצרה והולך לפדותם.

---

<sup>4</sup> בנוסף מעניינת האמירה מעניין שהבהמה "הולכת לעשות רצון קונה", כלומר ר' פנחס משתמש בטענה של גינאי נהרא, ושוב רואים כאן את ודאותו המוחלטת במעשיו.

## ליבן סכין (ח.)

### הרב שוקי מאירסון

מלובנת היא קודם כל סכין. במילים אחרות הבעיה שמולה עומד ר' זירא היא האם סכין מלובנת היא יותר חמה או יותר חדה? כך גם נראה מה'איבעיא להו':

“ליבן שפוד והכה בו, משום שחין נדון או משום מכה נדון”

האם שיפוד מלובן פוצע או גורם לכוויה?

לאחר מכן פותחת הגמרא בהסבר מפותל לאיבעיא, שלאחריו מקבל המשפט 'חידודה קודם לליבונה' משמעות שונה לחלוטין. הדיון בשאלת המכוה והשחין למסקנה הוא דיון בסדר קדימויות כרונולוגי. האם יש כאן קודם כוויה ואחר כך מכה או להיפך, וכך גם מסבירה הגמרא את המונח חידודה קודם לליבונה, קודם היה חידוד ולאחר מכן היה ליבון. על פי הסבר זה הגמרא עוברת מלדון במהותה של סכין מלובנת, לדיון בפעולת השחיטה על ידי סכין מלובנת.

רש"י בפירושו בתחילת הסוגיא 'מושך' את סוף הסוגיא להתחלה, דהיינו כבר בהתחלה הוא בוחר להסביר את "חידודה קודם" כמדבר על פעולת השחיטה, כפי שהוא מובא בסוף הסוגיא.

“חידודה קודם לליבונה - מקדים וממהר לחתוך קודם שתכּוה הבהמה מן האור”.

כך מסביר רש"י כבר בתחילת הסוגיא.

לעומת רש"י נראה שהיו שרצו להסביר את כל הסוגיא על פי ההסבר הראשוני ל"חידודה קודם" - המדבר על הסכין עצמה. נראה שכך מסביר הרשב"א:

“וא"ת דה"ק חדודה קודם לחתוך עד שאין ביכולת הליבון לפעול בה כלל קודם זה, כענין: "מי הקדימני ואשלם" שאין אחר בא אחריו”.

הרשב"א אמנם מקשה על הסבר זה אך נראה שהוא חוזר אליו בסופו של דבר:

“וי"ל דודאי מתוך חידודו אין כח האש פועל בו לשעתו כלל”

דהיינו כפי שהסברנו לעיל סכין מלובנת היא יותר חדה מאשר חמה. לרשב"א קשה מסוף הסוגיא, ולכן הוא צריך להסביר אותה באופן אחר, כדלקמן.

לאחר הדיון בשחין ומכווה הגמרא מביאה את דברי רבי זירא ומוכיחה מהם: “אלמא חבטא קדים” ועונה “חידוד שאני”. כיצד להבין את דברי הגמרא הללו? האופן הפשוט הוא, חידוד שאני - שאכן בחידוד אומרים את הדין שחידודה קודם, בניגוד לשיפוד. אך ניתן לומר שחידוד שאני, היינו

“א"ר זירא אמר שמואל: ליבן סכין ושחט בה - שחיתתו כשרה, חידודה קודם לליבונה.

והאיכא צדדין! בית השחיטה מירווח רווח.

איבעיא להו: ליבן שפוד והכה בו, משום שחין נדון או משום מכה נדון?

למאי נפקא מינה? לכדתניא: שחין ומכוה מטמאין בשבוע אחד בשני סימנין, בשער לבן ובפסיון, ולמה חלקן הכתוב? לומר שאין מצטרפין זה עם זה; ותניא: איזהו שחין ואיזהו מכוה? לקה בעץ, באבן, בגפת, בחמי טבריא, ובכל דבר שלא בא מחמת האור לאתווי אבר מעיקרו - זהו שחין, ואיזהו מכוה? נכוה בגחלת, ברמץ, בסיד רותח, בגפסית רותח, ובכל דבר הבא מחמת האור לאתווי חמי האור - זו היא מכוה; ותניא: שחין ומכוה, אם שחין קודם למכוה - בטל מכוה את השחין, ואם מכוה קודמת לשחין - בטל שחין את המכוה;

והכא היכי דמי? כגון דהוה ביה חצי גריס שחין מעיקרא, וליבן שפוד והכה בו ונפק ביה חצי גריס אחר, מאי? חבטא קדים, ואתי הבלא ומבטל ליה לחבטא, והוה ליה שחין ומכוה ולא מצטרפין, או דלמא הבלא קדים, ואתי חבטא ומבטל ליה להבלא, והוה ליה שחין ושחין ומצטרף?

ת"ש, דאמר ר' זירא אמר שמואל: ליבן סכין ושחט בה - שחיתתו כשירה, חידודה קודם לליבונה, אלמא חבטא קדים. חדוד שאני.

ת"ש: ליבן שפוד והכה בו - נדון משום מכות אש, אלמא חבטא קדים. התם נמי דברזייה מיברז, דהיינו חדוד”.

נראה שהמונח המרכזי שעובר התפתחות במהלך הסוגיא הוא "חידודה קודם לליבונה". באופן בסיסי נראה שיש לקרוא את המושג כמתייחס לסכין, שהרי היא הנושא של המשפט - חידודה של הסכין קודם לליבונה. דהיינו סכין אף על פי שהיא

שבשחיטה זהו דין שונה מכיוון שבשחיטה אין צדדים, כפי שיבואר ברשב"א.

בהמשך, הגמרא מביאה ברייתא נוספת:

"ת"ש: ליבן שפורד והכה בו - נדון משום מכות אש" ומוכיחה הגמרא: "אלמא חבטא קדים".

ודוחה את ההוכחה:

"התם נמי דברזייה מיברז, דהיינו חדוד".

ולכאורה שוב מתייחסים ל"חידודה קודם" כאל מושג כרונולוגי.

ומסביר הרשב"א:

"ופרקין התם נמי דברזייה מיברז דהיינו חדוד, אלמא אף בחדוד אמרו דאתי הבלא בתריה ושריף דהא נידון משום מכות אש, וי"ל דודאי מתוך חידודו אין כח האש פועל בו לשעתו כלל ומשום צדדין נמי ליכא דהא בית השחיטה מרווח והכה בשפורד שהוא נדון משום מכות אש לאו היינו משום אשו של חדוד דמתוך שהוא חד אין כח חום חדודו קשה ואין בו כדי לשרוף והתם משום צדדי השפורד הוא ששורפים סביבות המכה לפי שאין כותלי המכה מרחיבין ככותלי בית השחיטה והלכך כיון שאין שם כח הכאה שאין חבט לחדוד אבל של צדדי השפורד שורפין ומשום הכי נדון משום מכה, כנ"ל".

דהיינו הסיבה שבברזייה מיברז נידון משום מכווה היא לא מפני שקודם היה שחין והמכווה ביטלה את השחין, אלא משום הצדדים שבהם היתה מכווה בלבד. זאת בניגוד לשחיטה שבה אין צדדים בכלל, מכיוון שבית השחיטה מרווח רווח.

הרשב"א לא מוכן להתייחס להתלבטויות כרונולוגיות, התלבטויות של מה בא אחרי מה ומה מבטל את מה, אלא כהתלבטות סביב שאלות של הגדרה, מה הדין בשפורד מלובן, ומה הדין בסכין מלובן. הסיבה שיש הבדל להלכה בין צרעת ובין שחיטה היא לא מפני שיש פה מכווה שבאה לאחר החידוד, אלא מפני שכאן יש צדדים וכאן אין צדדים. הרשב"א מתעלם מן הדיון בשאלה למאי נ"מ בין שחין למכווה שכן כל ההעמדה כסדר קדימויות לא נשאר למסקנה.

ועתה נבוא לעמוד על הדמיון שבין שיטת הרשב"א לשיטת הרמב"ם.

"ליבן שפורד והכה בו אם היה ראשו מבורז הרי זו מכווה, ואם היה ראשו חד הרי זו ספק

אם היא מכווה או שחין, לקה במי טבריא או בגפת וכיוצא בהן הרי זה שחין".

(הלכות טומאת צרעת פרק ה הלכה ב)

הרמב"ם כמו הרשב"א לא עוסק בשאלות כרונולוגיות, אלא בשאלות האונטולוגיות. מתי הוא מכווה ומתי הוא שחין, ולא מתי ביטל זה את זה ומתי זה בא לפני זה. בנוסף גם הרמב"ם מתעלם מכל הפיתול של ה"למאי נפקא מינה" הוא רק עוסק בהגדרה מה השם של הפצע הזה. יותר מכך בהמשך, בהלכה ו', כותב הרמב"ם:

"אם אין ידוע אם שחין היה אם מכווה אין בכך כלום ששניהם סימן אחד וטומאה אחת ולא חלקן הכתוב אלא לומר שאין מצטרפין".

(שם, הלכה ו)

זאת אומרת, לא באמת אכפת לנו אם זה שחין או מכווה, ולכן ההלכה לעיל רק באה לתת שם לפצע ולא מעבר לכך.

על פי שיטת הרשב"א ניתן לתרץ את הסתירה ברמב"ם. הרמב"ם כאן כותב שאם ראשו חד יש ספק אם זה מכווה או שחין, ולעומת זאת בהלכות שחיטה הוא פוסק שהשוחט בסכין מלובנת שחיטתו כשירה (לפי אחת הנוסחאות). כיצד ייתכן שהיא כשירה אם בהלכות טומאת צרעת הוא בספק האם היא גורמת כוויה או פצע? וניתן לומר שכאשר יש צדדים אז אנחנו לא יודעים האם ללכת לפי הפצע במקום הפציעה, או לפי הכוויה שנמצאת בצדדים, אך בשחיטה שאין צדדים ברור לחלוטין שזוהי שחיטה כשירה.