הרב ישראל סמט

תנורו של עכנאי - עיון חדש

א. פתיחה
ב. הקריאה המורגלת - 'לא בשמים היא'
ג. קריאה חדשה - המחלוקת על השינוי
ד. איך מחברים?
ה. סוף דבר
ו. לקראת תיקון: עכנא עכנא, פתחי פיך
ז. נספחים

א. פתיחה

אחת האגדות המפורסמות ביותר בתלמוד היא המעשה בתנורו של עכנאי. מתקופת הראשונים רגילים לקרוא את הסיפור כעוסק במחלוקת על דרך ההכרעה הראויה במחלוקת בהלכה. ככזה, הפך הסיפור לאבן יסוד בהבנת דרכה של התורה שבעל פה.

בחלקו הראשון של המאמר נציג את המעשה לפי הראייה המקובלת. ראייה זו אינה חפה מקשיים: הן ברובד העניני, והן משום שהיא נוטה שלא להתייחס לחלקים מהותיים במעשה, ולהקשר שבו הוא הובא.[1] רבים מהעוסקים במעשה מתעלמים מכך שהובא בתוך סוגיית אונאת דברים, ומחלקי המעשה שנוגעים בכך. מבחינתם אפשר היה לקטוע את המעשה בהכרזת ר' יהושע 'לא בשמים היא'. כמו כן, לפי תפיסה זו המשך הסיפור: השפעת הנידוי על העולם ומותו של רבן גמליאל אינם משרתים את מטרת הבאתו של המעשה, ואולי אף מנוגדים לה. שאלה נוספת שלדעתי לא ניתן לה מענה מספק, היא מהי הסיבה שבגללה ניצתה המחלוקת דווקא על טהרת התנור. קשיים נוספים יוצגו להלן.

בחלקו השני של המאמר נלמד מחדש את הסיפור, לפי חלק משיטות הראשונים, תוך שימוש בכלי ניתוח מגוונים. קריאה אנושית של הסיפור מבררת היטב את הקשרו ואת משמעות פרטיו, ומיישבת כמה מהקשיים.

* תודה לקוראי המאמר שהחכימוני בהערותיהם. תודה מיוחדת לד"ר רונית שושני שהואילה לקרוא את המאמר וכמה מהערותיה הוכנסו לתוכו.

1 כפי שעמדו על כך: צ' שוורץ, 'אמא שלום: גשר בין אמת לשלום', אמונת עתיך, 132 (תשפ"א), עמ' 7-14; ג' רובינשטיין, סיפורים תלמודיים: אומנות הסיפור, עריכה ותרבות, באר שבע תשפ"א, עמ' 63-65; ד' רוזנטל, 'עריכות קדומות המשוקעות בתלמוד הבבלי', דברי הקונגרס העולמי השנים-עשר למדעי היהדות, תשמ"ה, עמ' 13.

וזו לשון המעשה:[2]

תנן התם: חתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא - ר"א מטהר, וחכמים מטמאין.
וזה הוא תנור של עכנאי.

מאי עכנאי?
אמר רב יהודה אמר שמואל שהקיפו דברים כעכנא זו וטמאוהו.
תנא: באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו.

אמר להם: אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח.
נעקר חרוב ממקומו מאה אמה, ואמרי לה ארבע מאות אמה.
אמרו לו: אין מביאין ראיה מן החרוב.

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו.
חזרו אמת המים לאחוריהם.
אמרו לו: אין מביאין ראיה מאמת המים.

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו.
הטו כותלי בית המדרש ליפול,
גער בהם ר' יהושע, אמר להם: אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם?
לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר"א, ועדיין מטין ועומדין.

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו.
יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום.

עמד ר' יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא.

2 בבא מציעא נט, א-ב, בנוסח דפוס וילנא. בחרתי בנוסח זה כי במספר מקומות הוא 'רזה' יותר, והוא השגור בפי הכל. במהלך הדברים יובאו חילופי גרסאות משמעותיים. מאמרים על הסוגיה מעדיפים את כת"י מינכן 95 (א' אלון, 'הסימבוליזציה של מרכיבי העלילה בסיפור התלמודי', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ב, עמ' 32 הערה 5; רובינשטיין (לעיל הערה 1) עמ' 65 הערה 8. שינויי נוסחאות מובאים שם בנספח ב, עמ' 94-96).

מאי לא בשמים היא?
א"ר ירמיה: (שכבר נתנה תורה מהר סיני)
אין אנו משגיחין בבת קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות.

אשכחיה רבי נתן לאליהו, א"ל מאי עביד קוב"ה בההיא שעתא?
א"ל קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני בני.

אמרו: אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר ר"א ושרפום באש.
ונמנו עליו וברכוהו.
ואמרו מי ילך ויודיעו?
אמר להם ר"ע: אני אלך שמא ילך אדם שאינו הגון ויודיעו ונמצא מחריב את כל העולם כולו.
מה עשה ר"ע? לבש שחורים ונתעטף שחורים וישב לפניו ברחוק ד' אמות.
אמר לו ר"א: עקיבא מה יום מיומים?
אמר לו רבי כמדומה לי שחבירים בדילים ממך.
אף הוא קרע בגדיו וחלץ מנעליו ונשמט וישב ע"ג קרקע, זלגו עיניו דמעות.
לקה העולם שליש בזיתים ושליש בחטים ושליש בשעורים.
ויש אומרים אף בצק שבידי אשה טפח.

ב. הקריאה המורגלת - 'לא בשמים היא'

1. תנור של חוליות

נחלקו חכמים (כלים ה, י) בשאלה מה דינו של תנור ש"חתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא". בראשונים יש שני פירושים מרכזיים לדין זה:

יש שפירשו (רש"י והרמב"ם בפהמ"ש) שמדובר בתנור שנבנה לכתחילה מחוליות, כלומר: פרוסות שמונחות זו על זו. נחלקו תנאים אם תנור כזה מקבל טומאה,[3] ולפי דעת ר' אליעזר המטהר, אפשר לבנות בדרך זו תנור שאינו מקבל טומאה.

3 לפי רש"י, החול שבינתיים לא נצרף בתנור ולכן אין לו דין כלי חרס ואינו מקבל טומאה. לדעת חכמים הולכים אחר החוליות והתנור מקבל טומאה. הרמב"ם בפירוש המשנה מסביר שלדעת ר' אליעזר החול בין החוליות מחשיבו כמפורק תמיד, ולדעת חכמים הטפילה שמדביקה את חוליותיו מבחוץ מחברת אותו להיות תנור שלם.

יש שפירשו (ריטב"א ותוספות רבנו פרץ) שמדובר בתנור שנטמא ונתיצתו היא הדרך היחידה לטהרו, והשאלה היא האם פריסה לחוליות כשיש חול ביניהן נחשבת נתיצה? לדעת חכמים, כיוון שאפשר לחזור ולבנותו בדרך זו פריסתו אינה נחשבת נתיצה, והוא נשאר טמא; לדעת ר' אליעזר זו נחשבת נתיצה והוא טהור.

מחלוקת ראשונים זו משמעותית להבנת עוצמת המחלוקת, כפי שנראה להלן.

2. עכנאי

המשנה מוסיפה לתיאור התנור והמחלוקת עליו, את המילים "זה תנורו של עכנאי".[4] בפשטות זה היה שמו של בעל התנור, אך כבר התוספתא (עדויות ב, א) הוסיפה מעין דרשה לשם זה: "והיה נקרא תנור של עכנאי שעליו רבו מחלוקות בישראל".[5] 'ריבוי מחלוקות' הוא תופעה שלילית, לכן היא נקשרת לעכנאי, לנחש. וכן מצאנו בתלמוד:[6] "מאי עכנאי? אמר רב יהודה אמר שמואל שהקיפו דברים כעכנא זו וטמאוהו". כלומר: הזכרת עכנאי על התנור רומזת לנטייתו של הנחש להיכרך סביב דברים. צורה זו של גוף הנחש רומזת לאופיו של הויכוח.

קשר נוסף בין התנור לבין נחש הוא שמבנה התנור, העשוי חוליות, מזכיר נחש. חז"ל קשרו את החוליות בשדרו של אדם שלא כרע במודים, לנחש.[7] כלומר: הנחש מסמל בעייתיות שנמצאת באדם.

מלשון הסוגיה לא ברור מיהם שהקיפו ואת מי הקיפו בדברים. ר' עובדיה מברטנורא (כלים ה, י) פירש: "עכנא, נחש, שדרכו לעשות כעגולה להכניס זנבו לתוך פיו, **כך הקיפו בתשובה וראיות ר' אליעזר וחכמים זה את זה, על תנור זה**". לפי פירושו, חכמים הקיפו את ר"א כנחש ולבסוף טמאו את התנור, וגם ר' אליעזר הקיפם בתשובות, שהרי "באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם". לעומת זאת רב ניסים גאון (ברכות יט, א), הבין שחכמים הם שהקיפו את ר' אליעזר בדבריהם:

4 הנוסחא בכת"י קאופמן (ובעוד כת"י): זֶה תַּנּוּרוֹ שֶׁלַּחֲכִינַי.

5 בעלי התוספות העלו אפשרות שעכנאי (או חכיניי) היה שמו של בעל התנור. פרשנות זו נובעת מהשוואה למשנה הבאה שבה מופיע 'תנורו של בן דינאי' שהוא ודאי שם אדם (אמנם, ר' רמב"ם בפהמ"ש, ש'דינאי' מיוחס אל דין). מכל מקום הסוגיה דרשה את השם כדי להסביר מהי הסיבה להזכרתו במשנה (כך פירש יד דוד (זינצהיים) בבא מציעא שם).

6 בבא מציעא נט, ב; ברכות יט, א.

7 הגמרא (ברכות כח, ב) אומרת שצריך לכרוע במודים עד שיתפוקקו כל חוליות שבשדרה, וששדרו של אדם שאינו כורע במודים נעשה נחש (בבא קמא טז, א).

> וזה שנתכוונו לדמותן לדברים בעכנה, מפני **שהקיפו דבריהן עליו בראיות ברורות שאין עליהן פירכא** והתקיפו עליו באתקפות מחוורות ששוברין דבריו **ולא מצא מהן מנוס כעכנה זו** שאם מקפת על שום דבר וסוגרת עליו לא יהיה לו ממנה מפלט. ודכוותה התם בבבא קמא בפרק הגוזל בתרא (דף קיז) עכנה עכנה (פתחי) [פתח] פיך ויכנס הרב אצל התלמיד.

רב ניסים גאון מתאר את תחושת חוסר המוצא שבפניה עמד ר׳ אליעזר, אחר שהקיפו אותו בראיות ׳כעכנא׳ שסוגרת עליו ולא מניחה אפשרות להיחלץ. הוא מסתייע בגמרא בבבא קמא שבה מסופר שהנחש סגר פתחה של מערה כך שלא ניתן להכנס לתוכה, והיה צריך לבקש זאת ממנו.[8]

3. מקור הסמכות: שמועה מול סברא

מקובל לפרש שר׳ אליעזר אמר מפי השמועה ולכן עמד על דעתו,[9] בעוד חכמים אמרו מדעתם. כך כתב למשל ר׳ יעקב עמדין:[10]

> ותמהני ממ״ש בעין יעקב בשם חדושי רמב״ן, אפשר שהיו אומרים מפי השמועה והוא אמר כך הוא בעיני כו׳, וזה אינו נראה כלל כי הלא בפירוש אמרו שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם כדאיתא פרק שני שעירי [יומא סו:] והישן [סוכה כז:] שאפילו לשואל ד״ת לא רצה לומר דעתו והפליגו בדברים, ואיך יתפוס נגד הרבים בשמועתם לעמוד על דעתו בלבד, אלא פשיטא לא נחלק עליהם אלא בשמועה שקיבל מרבו.

היעב״ץ מצטט את דברי הרמב״ן שאפשר שחכמים שחלקו על ר׳ אליעזר היו אומרים מפי השמועה, ואילו ר׳ אליעזר אמר את דעתו שלו. הוא דוחה את דבריו בחריפות: ״וזה אינו נראה כלל״, על פי המפורש שר׳ אליעזר אמר תמיד רק מה ששמע מפי רבו, וודאי שגם כאן כך היה. להלן נעמוד על שיטת הרמב״ן ומקורותיה.[11]

8 אמנם שם הנחש מקיף את המקום ולא מניח להיכנס, בניגוד לפירושו כאן, שר׳ אליעזר לא הצליח לצאת מעיגול הנחש. על הנחש כעיגול, ראה: י׳ פליקס, הצומח והחי במשנה, ירושלים תשמ״ג, עמ׳ 262.

9 י״ד גילת, משנתו של ר׳ אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, תל אביב תשכ״ח, מתאר במקומות רבים שר׳ אליעזר נטה להלכה הקדומה, והעדיף אותה על פני סברא עכשוית (למשל בעמ׳ 7). ראה למשל: מ׳ אברהם, מהלכים בין העומדים: על הצורך ועל האפשרות לרענן את ההלכה, ישראל 2019, עמ׳ 20-31.

10 יעב״ץ, הגהות לבבא מציעא; אוצר מפרשי התלמוד בבא מציעא ג, ירושלים תשל״ח, עמ׳ תקלב, הערה 15.

11 נעיר כבר כאן על חוסר ההתאמה בין דברי היעב״ץ לפירושו של רב ניסים גאון: אם ר׳ אליעזר

4. מופתים

כך או כך, ברור שהויכוח התלהט, ואז "רצה ר' אליעזר להביא ראיה לדבריו ולסייעם מדרך שהיא נוהגת כמנהג סימנים וראיות והיא מדמית למעשה מופת" (רב ניסים). ר' אליעזר עשה מופתים.[12]

המופת הראשון היה עקירת החרוב ממקומו. תגובת חכמים הייתה ש"אין מביאין ראיה מן החרוב". אנו ננקוט בדרך הפרשנות הסמלית: כשאנו פוגשים בסיפור בעצם כמו עץ חרוב, עלינו לבדוק מה הוא מסמל בספרות חז"ל.[13] מצאנו שהחרוב מסמל מעבר בין דורי: כך במעשה בחוני המעגל (תענית כג, א) שראה אדם הנוטע חרוב, שהסביר כי אמנם עץ החרוב נותן פירות רק כעבור שבעים שנה - אך הוא נוטעו למען הדורות הבאים. על פי דרך הפרשנות המקובלת בסוגייתנו, שר' אליעזר הסתמך על שמועתו וחכמים על סברתם, אפשר לפרש שר' אליעזר ביטא את תפיסתו שחכמים שאינם מוכנים להקשיב למסורת שבידו - עוקרים משורשיה את התורה העוברת מדור לדור.

אמר דבריו מכח שמועה וחכמים לא הסכימו לקבל את שמועתו, ר' אליעזר לא היה חש שהוא לכוד במעגל ללא מוצא כפי שכתב רב ניסים. אדרבה, לר' אליעזר היה טיעון חזק: המסורת היא שקובעת ולא הרוב או סברת חכמים. להלן ניווכח שתירוצו השני של רמב"ן, שלו התנגד היעב"ץ, תואם לשיטת רב ניסים.

12 יש מחלוקת בשאלה אם המופתים קרו בפועל אם לאו. ראה: י' אנגלרד, 'תנור של עכנאי - פירושיה של אגדה', שנתון המשפט העברי, א (תשל"ד), עמ' 54 הערה 44; י' בלידשטיין, 'משהו על המימד האידיאולוגי של פירושי רבנו חננאל לתלמוד', סידרא טו (תשנ"ט), עמ' 9-10.
מלשונו של רב ניסים גאון שהובאה כאן, שמעשי ר' אליעזר היו "מדרך... ש... מדמית למעשה מופת", נראה שהבין כי אינם מופתים ממש. ראה: ד' חשן, אש ומים, מודלים פילוסופיים בחז"ל ובמקרא, ירושלים תשע"ב, עמ' 127-143. חשן חוזרת ומטעימה שר' אליעזר לא חולל ניסים מכח רצונו, אלא שדבקותו בתורה (כפי שהיא מכונה זאת, מעבר ממצב רציונאלי שבו התורה היא ידע שאדם יודע, למצב אקזיסטנציאלי שבו התורה והאדם הופכים לאחד) היא שגרמה למה שארע.

13 על פירושים סמליים שונים למופתי ר' אליעזר, ראה למשל: בן יהוידע על בבא מציעא כאן; ר' אנגלרד הנ"ל (לעיל בהערה 12); מ' רפלד, 'פלפול, צנזורה והשכלה: לקורותיה של פרשנות אחת לסוגיית תנורו של עכנאי', מחקרי ירושלים בספרות עברית, יח (תשס"א), עמ' 7-18); א' רוזנק וש' לשם-זינגר, 'נרטיביות ו"אחדות ההפכים" - תאוריה, מעשה ופרשנות: עיון בשלושה מדרשי חז"ל', י' ברקאי ואחרים (עורכים) זכר לאברהם: אסופת מאמרים ביהדות ובחינוך לזכר ד"ר אברהם זלקין, ירושלים תש"ף, עמ' 184-186. חשן (לעיל בהערה 12), עמ' 129, רואה בעץ ובמים עצמים שהתורה נמשלה בהם; היא אינה מתייחסת לבחירה בעץ חרוב דווקא.

מה פשר התשובה "אין מביאין ראיה מן החרוב"? אפשר שחכמים התנגדו לעשיית מופת כראיה בויכוח הלכתי.[14] לפי נוסח אחד,[15] כשאמרו לו "אין מביאין ראיה מן החרוב" - חזר החרוב למקומו. כלומר: חכמים השיבו לר' אליעזר במטבע שלו; הוא עקר והם נטעו מחדש, כאומרים: דווקא על פי דרכנו החרוב נמצא במקומו ונותן פירות לדורות הבאים.[16]

המופת השני שעשה ר' אליעזר היה שהמים באמת המים חזרו לאחוריהם. מים החוזרים לאחור מסמלים חורבן של העולם. המים הם שפע היורד מלמעלה, בדומה לדברי תורה, ובזכות ירידתם למטה העולם צומח.[17] חזרת המים לאחור פירושה שהעולם לא יקבל את הנחוץ לו, וכל הצומח ימות. לפי ההסבר המקובל, אף זו ראיה לכך שפסיקה כנגד המסורת היורדת אלינו מלמעלה, מהדורות הקודמים, מחריבה את העולם.[18]

בשני מופתים אלה חיבר רבי אליעזר שני היבטים של התורה: היא צומחת מן הארץ - ממסורת אבות, ומשתלשלת מן השמים - ממתן תורה בהר סיני.

המופת השלישי היה שכותלי בית המדרש היטו ליפול. משמעות הדבר ברורה: אם חכמים אינם מקבלים את הדעה ההלכתית הנכונה הנשענת על אדני המסורת, את ביתם שלהם, את בית המדרש, הם מחריבים.[19]

14 רב ניסים גאון מפרש: "אין בזה דבר שהוא סותר למנהגו של עולם ומשנה סדרי בראשית כדי שיהא לך לראיה". האם אין בחרוב שנעקר ומים ההולכים לאחוריהם דבר סותר למנהגו של עולם? נראה שסבר שמופתים כאלה רגילים להיעשות, ראה: י' ברנד, 'תנורו של עכנאי - אגדה בלב פולמוס', תרביץ, עה (תשס"ו), עמ' 439 בהערות; חשן (לעיל בהערה 12), עמ' 129-131, על פי דרכה המיוחדת, רואה בר' אליעזר מייצג של האש, שבהקשר זה מבטאת תפיסה אקזיסטנציאלית של התורה. האחדות בין ר' אליעזר לתורה היא שיוצרת את שרשרת המופתים. חכמים ובראשם ר' יהושע, מייצגים עמדה רציונאלית, העומדת 'מחוץ' לתורה, ומתנגדת לגישה האקזיסטנציאלית.

15 כת"י מינכן 95.

16 אמנם לפי הירושלמי ר' אליעזר עצמו עקר ונטע. אמר שהחרוב יעקר אם הלכה כדברי חכמים - והוא לא נעקר, שיעקר אם הלכה כדבריו - ונעקר. אמר שיחזור אם הלכה כחכמים - ולא חזר, שיחזור אם הלכה כדבריו - וחזר. יש בכך 'מנגנון בקרה' כפול המוכיח שהנס בא לתמוך בדבריו, בניגוד לדברי רב ניסים גאון הנ"ל. ראה: אגרת תחיית המתים לרמב"ם; י' זקוביץ', מנגנוני בקרה בסיפורי נסים במקרא, שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום, ז-ח (תשמ"ג-תשמ"ד), עמ' 62-66.

17 ראה: י' סמט, 'שלג מן השמים, הלל בבית מדרשם של שמעיה ואבטליון', מכלול, א (תשע"ו), עמ' 25-27.

18 השווה לבן יהוידע על אתר. לדבריו, חכמים ענו לר"א שהמים החוזרים לאחור מסמלים העדר טהרה. לפי פירושו, ר' אליעזר וחכמים חולקים על 'פתרונם' של האותות.

19 נפילת הכתלים מסמלת חורבן מן היסוד. כך מסופר על רבי אליעזר (ירושלמי יומא א, א): "שאלו את רבי אליעזר דורות האחרונים כשרים מן הראשונים אמר להן עידיכם בית הבחירה יוכיח

בשלב זה מופיע חכם שגם בכוחו לחולל מופתים - ר' יהושע.[20] הוא גוער בכתלי בית המדרש: "אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם?"[21] יתכן שר' יהושע סבר ששיטת המופתים של ר' אליעזר אינה ראויה ולכן לא התערב עד עכשיו ולא עשה מופתים משלו. הוא בחר להתערב ולהראות את כוחו רק כאשר הדבר נגע ליסודות בית המדרש, ויכול היה להיראות כאילו המחלוקת מערערת אותו.

ברם, הסוגיה מספרת שהתערבות ר' יהושע הועילה רק למחצה: כתלי בית המדרש לא היטו מפני כבודו, אבל גם לא זקפו מפני כבודו של ר' אליעזר, ועדיין הם מטין[22] ועומדין. האם הצליח ר' אליעזר להראות, לפחות במקצת, שעמידת חכמים על דעתם ערערה את בית המדרש? או שמא נאמר גם על זה: 'אין מביאין ראיה מכתלים'?

שאלה נוספת שדורשת הבהרה היא: מפני מה נפילתם או זקיפתם של הכתלים קשורה **לכבודם** של ר' אליעזר ור' יהושע? הסוגיה דנה באופן עקרוני מהי הדרך הנכונה להכריע ויכוח הלכתי; מה לשאלה העקרונית ולכבודם של החכמים? האם הלכה מוכרעת מפני כבודו של חכם, ולא מפני שהוא צודק ודבריו אמיתיים?

התשובה המקובלת מרכיבה את שני הנושאים: סמכות חכמים וכבודם, בלא קשר ענייני ביניהם. להלן אציע הסבר מקשר.

5. בת קול

לבסוף אמר ר' אליעזר שאם הלכה כמותו מן השמים יוכיחו, ויצאה בת קול ואמרה: "מה לכם אצל ר' אליעזר (בני[23]) שהלכה כמותו בכל מקום". אפשר שכאן התייאש ר' אליעזר מ'כל תשובות שבעולם', וניסה להוכיח את דבריו ממשהו שאינו בתוך העולם. מכל מקום נראה שר' אליעזר סבר שבת קול היא ראיה גמורה לכך שהקב"ה סובר כמותו, ועל חכמים להיכנע מפני דבריו. בכל זאת לא קיבלו חכמים דעתו. ר' יהושע

אבותינו העבירו את התקרה ויקל את מסך יהודה אבל אנו פעפענו את **הכתלים**".

20 חשן (לעיל בהערה 12), עמ' 131-133, מבארת את כוחו של ר' יהושע לחולל נס, בכך שהוא בדיוק עובר מתפיסה אקזיסטנציאלית של התורה לתפיסה רציונלית שלה, ו'לא נגמל לחלוטין מדרכי ההלכה האקזיסטנציאלית'. הדוחק ברור. להלן אנסה להגדיר במדויק את מקומו של ר' יהושע במחלוקת.

21 בנוסח כת"י קרמונה, המבורג 165 ופירנצה 8-9 מופיע 'מה לכם' במקום 'מה טיבכם'; רמז ללשון בת הקול: "מה לכם אצל ר' אליעזר".

22 או מוטין (כת"י פירנצה 8-9, מינכן 95, וטיקן 115א).

23 כך הגירסא בכת"י אסקוריאל, ו-וטיקן 115א. וכן בדברי בת הקול בירושלמי מועד קטן ג, א.

"עמד על רגליו", כלומר: הדגיש את הדבר,[24] התעקש והכריז: "לא בשמים היא"! לשונו מצוטטת מלשון התורה (דברים ל, יא-יד):

> כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לֹא נִפְלֵאת הִוא מִמְּךָ וְלֹא רְחֹקָה הִוא. **לֹא בַשָּׁמַיִם הִוא** לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה לָּנוּ הַשָּׁמַיְמָה וְיִקָּחֶהָ לָּנוּ וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה. וְלֹא מֵעֵבֶר לַיָּם הִוא לֵאמֹר מִי יַעֲבָר לָנוּ אֶל עֵבֶר הַיָּם וְיִקָּחֶהָ לָּנוּ וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה. כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשֹׂתוֹ.

פשט המקרא הוא שאין צורך לעלות לשמים כדי להוריד משם את התורה. התורה נמצאת בתוכנו, 'בפיך ובלבבך'. ר' יהושע למד מכאן כיצד ממשיכה התורה להתנהל לאחר שניתנה לבני האדם. בתלמוד (תמורה טז, א) מסופר שבימי אבלו של משה נשכחו הלכות. ישראל רצו שיהושע או פנחס ישאלו את הקב"ה, והם השיבו: "לא בשמים היא". בעוד משה חי, כשהיה לו ספק הוא שאל את הקב"ה; לאחר מותו - ההלכה נקבעת בארץ. סוגייתנו מוסיפה בשם ר' ירמיה הסבר לדבר: כבר נכתב בתורה "אחרי רבים להטות". התורה קבעה מהי דרך הפסיקה כשאין הלכה ידועה: הסמכות נתונה לרוב החכמים.

6. אין משגיחין בבת קול

הסוגיה מוסיפה שהרוב לא רק גובר על בת קול, אלא שכלל "אין משגיחין בבת קול". התורה ניתנה, ואין להוסיף מהשמים דבר. כלשון המדרש (דברים רבה נצבים ח):

> אמר להן משה שלא תאמרו משה אחר עומד ומביא לנו תורה אחרת מן השמים כבר אני מודיע אתכם לא בשמים היא שלא נשתייר הימנה בשמים.

"לא נשתייר הימנה בשמים" - לא נשאר תורה להוריד, כל הנחוץ כבר ירד. הרמב"ם קבע, שלא רק 'תורה אחרת' אין להוריד מהשמים, אלא אפילו פרט אחד מדיני תורה אין ללמוד מן השמים.[25]

האמנם לא משגיחים בבת קול? בעלי התוספות (ד"ה לא בשמים היא) הקשו שמצאנו בת קול שמכוחה נפסקה הלכה כבית הלל כנגד בית שמאי. בת הקול קבעה: "אלו ואלו דברי א-להים חיים והלכה כבית הלל" (יבמות יד, א), וכך נפסק. אם אין משגיחין בבת קול, על סמך מה נקבעה הלכה כבית הלל?

תוספות מתרצים שהבעיה שהוכרעה שם הייתה עצם סמכותו של הרוב. בית שמאי טענו שאמנם הרוב מכריע במקום שהחכמים החולקים שווים במדרגתם, אבל חכמי

24 כעין 'קא אמר' בארמית שפירושה 'עמד ואמר'.

25 רמב"ם יסודי התורה ט, א ו-ד.

בית שמאי חריפים יותר, ולכן אין לקבוע הלכה על פי רוב החכמים מבית הלל. כשהויכוח הוא על דרך ההכרעה - לגיטימיות ההכרעה על פי רוב, לא הייתה ברירה אלא להשתמש בבת קול.[26]

אפשר לפרש בדומה לדברי התוספות, שבית הלל סברו שאין משגיחין בבת קול כלל ועל פי תפיסתם בת הקול לא מעלה ולא מורידה. אבל בית שמאי סברו ש'בשמים היא' ומכריעים על פי בת קול, כפי שסבר ר' אליעזר בסוגייתנו. לדעת בית הלל, רק הרוב יכול להכריע שהלכה כמותם. אבל לדעת בית שמאי שאין די ברוב כנגד חכמים חריפים, רק בת קול יכולה להכריע שהלכה כבית הלל גם נגד חריפותם של בית שמאי. לכן יצאה בת קול שפסקה כבית הלל, כדי שגם בית שמאי יקבלו את הכרעת ההלכה.[27]

7. אמת תיאורטית ואמת הלכתית

לפי פירושם של התוספות, שבת הקול אכן הכריעה במפורש כר' אליעזר, כיצד יתכן שדברי חכמים, ואפילו רובם, גוברים על דברי ה' שירדו לעולם על ידי בת קול?[28] בהמשך הסוגיה ר' נתן שאל את אליהו הנביא מה עשה הקב"ה באותה שעה. תשובתו הייתה: "קא חייך ואמר נצחוני בני, נצחוני בני". לשון זו קשה להולמה; "חלילה להיות נצחון לפניו ברוך הוא!" (ספר החינוך תצו).

הר"ן (דרשות הר"ן, דרוש ז) וספר החינוך (תצו) מבארים על פי המשך דברי ר' ירמיה, שאמנם בת הקול ביררה שה'אמת' כדברי ר' אליעזר, אך אמת זו סותרת את מה שנאמר בתורה שהלכה על פי רוב החכמים. התורה פירשה כיצד לפסוק הלכה, וההליך של קביעת ההלכה, כפי שהקב"ה ציווה בתורתו, גובר על בת הקול.

נראה שיש כאן שני סוגי אמת: תיאורטית - המבררת את דעת נותן התורה בסוגיה ספציפית, ומעשית - הדרך שבה פוסקים הלכה.[29] אמנם האמת התיאורטית הייתה עם

26 ראה: תורת חיים עירובין יג, ב ד"ה הללו אומרים.

27 ואולי בית שמאי אף קיבלו שעל פי בת הקול יש להעדיף את הרוב. האם זה יסוד ההתלבטות אם עשו בית שמאי כדבריהם (יבמות יד, א)? ראה: תוספות רי"ד עירובין יג, ב מהדו"ת ד"ה ושונין; העמק שאלה, פתח העמק פתח ג סעיף ב, (עמ' י-יא במהד' מוה"ק).

28 במהלך ההיסטוריה עם ישראל הותקף על אגדה זו, ראה: ברנד (לעיל בהערה 14), עמ' 439-441.

29 הר"ן בדרשותיו (דרוש ז, עמ' קד במהד' מוה"ק) הדגיש את חובת החכם לפסוק על פי הבנתו: "אחר ששכלם נוטה לטמא, אף על פי שהיו יודעים שהיו מסכימים הפך מן האמת, לא רצו לטהר. והיו עוברים על דברי תורה אם היו מטהרים, כיון ששכלם נוטה לטמא. שההכרעה נמסרה לחכמי הדורות, ואשר יסכימו הם, הוא אשר צוהו ה' יתברך". דברים מעין אלה הפכו בעת החדשה לאבן יסוד בהגותם של הוגים וחוקרים המעדיפים את הצד האנושי בתורה. ראה למשל: ט' הרטמן וצ'

ר' אליעזר, כפי שהוכיחה בת הקול, אלא שהקב"ה לימד בתורתו שחכמים צריכים לפסוק הלכה לפי הרוב. לכן נמצא "כאילו בעל האמת נצוח"; הקב"ה 'חייך' - שמח על כך שהם "הולכים בדרך התורה ובמצותה להטות אחרי רבים" (ספר החינוך תצו).

8. תורתך שעשועי

משפט זה, 'נצחוני בני', נתפס כנקודת השיא ביחס שבין חכמי התורה לבין הקב"ה. אפשר לראות בו הכרזת ניצחון חגיגית של רוח האדם. ואפשר שהדגשת היחס 'בני', מבטאת מעין שעשוע של אב עם בנו הקטן. כך דברי בעלי התוספות (ד"ה קחייך):

> והא דאמר בריש ע"ז (ד' ג:) מיום שחרב בהמ"ק אין שחוק לפני הקדוש ברוך הוא! היינו קבוע והכא מילתא דבדיחותא בעלמא הוא דאמר.

תוספות הקשו על האמירה שהקב"ה 'חייך', שהרי מאז החורבן אין שחוק לפניו; והשיבו שמאז החורבן אין חיוך 'קבוע', אבל כאן זו 'מילתא דבדיחותא בעלמא'.

ר' לוי יצחק מברדיצ'ב (קדושת לוי פורים, קדושה שלישית) מוסיף ל'בדיחותא' עוד ממד:

> וזה אחת משעשועי הבורא ברוך הוא, שברא בריאות נשמות צדיקים שמבטלין גזירותיו, כדרך האב המשתעשע עם בנו כשמנצח בן את האב, וכמו שאיתא בשלהי פרק הזהב (ב"מ נט, ב) מאי עביד קודשא בריך הוא קא חייך ואמר נצחוני בני.

הקב"ה שמח כש'בניו', הצדיקים, מבטלים את גזרותיו, שנועדו בעצם ל'שעשוע' של האב המניח לבנו 'לנצחו'. אמנם הגזרות שעליהן מדבר ר' לוי יצחק עוסקות בהשגחתו על העולם ("מהפכין גזרותיו מאבל ליום טוב וממות לחיים"), אבל הוא מדמה זאת ליכולת החכמים 'לבטל גזרותיו' גם בענייני הלכה, כביכול גם בהם הקב"ה 'משתעשע' עם החכמים.

9. מי באמת נצח

עד כאן תיארתי את האופן שבו רגילים להתבונן בסוגיה. אבל כשמתבוננים בסיפור כולו, מתברר שהמציאות לא הייתה משעשעת. האמנם ניצחו חכמים? לא זו בלבד שיצאה בת קול (משמים) כר' אליעזר, אלא שגם בארץ ניכרו תוצאות המעשה. כתלי בית המדרש לא חזרו למקומם, "ועדיין מטין ועומדין". ר' עקיבא חשש שכתוצאה מהנידוי שנידו את ר' אליעזר, הוא 'יחריב' את כל העולם כולו (אולי רמז ל'חרוב' שנעקר ממקומו), ולכן הלך להודיעו כדי לרכך את הקושי שבהודעה, אבל לא הצליח למנוע לגמרי את הרעה.

בוקהולץ, האינך איש אלוהים? - בגידה, השתקה והתנגדות בסיפורים קנוניים מהמסורת, בתרגום ר' בר לב, ירושלים תשפ"ה, עמ' 87-89.

צערו של ר׳ אליעזר גרם לכך שהעולם לקה: שליש בזיתים ושליש בחיטים ושליש בשעורים,[30] ויש אומרים אף בצק שבידי אישה טפח.[31] ובאותו היום היה ׳אך׳ (או ׳אף׳) גדול,[32] שכל מקום שנתן בו ר׳ אליעזר את עיניו נשרף. שרפה זו הייתה מדה כנגד מדה על ששרפו באש את מה שטיהר ר׳ אליעזר. באופן מעשי אמנם השליטו חכמים את דעתם, ולכאורה אף הקב״ה צידד (בעל כרחו?) בעמדתם, אך המחיר כבד.

הוא יכבד עוד יותר כשרבן גמליאל נשיא ישראל ישלם בחייו. נחשול עמד להטביע את רבן גמליאל; במילה ׳נחשול׳ נמצאות אותיות ׳נחש׳: רמז ל׳עכנאי׳, שבגלל המעשה בו עמד ר״ג להיענש (בן יהוידע).[33] הנחשול מזכיר את מעשה יונה הנביא: ה׳ הטיל סער בים כי יונה המרה את רצונו; האם גם כאן המרה רבן גמליאל את רצון ה׳? האם לא צדק בנידוי ר׳ אליעזר? שלא כר׳ יהושע לעיל, שגער בכתלי בית המדרש, רבן גמליאל לא פנה אל הנחשול, אלא ישירות לקב״ה:

> עמד על רגליו ואמר: רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי אלא לכבודך שלא ירבו מחלוקות בישראל.

כמו ר׳ יהושע, גם רבן גמליאל ״עמד על רגליו ואמר״, כלומר: הכריז. קשה לדעת אם ההכרזה בספינה הייתה פומבית כמו זו של ר׳ יהושע בבית המדרש, אבל היא ודאי מבטאת נחישות. תוכן ההכרזה הוא שכל מה שעשה לא היה לכבודו ולא לכבוד בית אביו, בית הנשיאות. העמידה על סמכות הנשיא היא יסוד מחלוקת אחרת בין רבן גמליאל לר׳ יהושע, שבגללה הודח רבן גמליאל.[34] כאן הדגיש רבן גמליאל שלא כבוד הנשיאות גרם להרחקת ר׳ אליעזר, אלא כבוד ה׳: שלא ירבו מחלוקות. לא סמכות הנשיא גרמה אלא סמכות כלל החכמים שנהגו על פי הדין.[35]

30 בכת״י פירנצה 8-9, המבורג 165, מינכן 95, אסקוריאל, וטיקן 115א, וטיקן 117 הגרסא היא: ״לקה העולם שליש בחטים שליש בזיתים **ומחצה** בשעורים״.

31 בכתבי היד: תפח.

32 בגרסת הירושלמי: היה ׳חכך׳ גדול, שרומז ל׳חכינייי׳.

33 ׳נחשול׳ נזכר פעם נוספת בחז״ל, בסיפור ניקנור והדלתות (יומא לח, א). שם, מיד כשמוסר נפשו על הדלת שנותרה - נח הים.

34 לדעת גרץ, הדחת ר״ג הייתה גם בגלל מה שעשה לר׳ אליעזר. ראה: מ׳ לרנר, הדר הכרמל, לונדון תשל״א, עמ׳ קא, שסבר שהדחת ר״ג והחזרתו קדמו לנידוי ר״א. יש לציין שתלמיד תלמידו של ר׳ אליעזר, ר׳ מאיר, עתיד להיות מגורש מבית המדרש על שערער על סמכות הנשיא רבן שמעון בן גמליאל (הוריות יג, ב - יד, א).

35 משתמע מכאן שכל המעשה היה אחרי שרבן גמליאל הוחזר לתפקידו, ונראה שאחר חזרתו היה עליו לקבל על עצמו את עצמאות החכמים וסמכותם. אפשר שזה המקור לשינוי שהדגשנו.

מיד "נח הים מזעפו", בדומה למה שקרה ליונה אחרי שהטילו אותו אל הים: "וַיַּעֲמֹד הַיָּם מִזַּעְפּוֹ" (יונה א, טו). הטלת יונה אל הים נועדה להביא אותו להיכנע לפני ה', ואילו כאן, מערכה זו הסתיימה בנצחונו הזמני של רבן גמליאל.

10. מותו של רבן גמליאל

הים נח, אך לא עלבונו של רבי אליעזר. בהמשך הסוגיה מסופר שאמא שלום,[36] אשתו של ר' אליעזר ואחותו של רבן גמליאל, לא הניחה את בעלה ר' אליעזר ליפול על פניו. הגמרא לומדת מן המקרא שיש כח רב בנפילת אפיים להיענות משמים.[37] ביום שלא השגיחה בכך,[38] נפל ר' אליעזר על פניו, ואמא שלום אמרה לו: "קום קטלית לאחי" - הרגת את אחי. ר' אליעזר תמה מניין ידעה על מות אחיה? והיא השיבה: "כך מקובלני מבית אבי אבא כל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה". בדומה לדברי רבן גמליאל, בדבריה בולט היחוס של משפחת הנשיא. אמא שלום ידעה ממסורת אבותיה, את מה שר' אליעזר, הידען הגדול שקיבל תורתו מרבותיו, לא ידע.

קשה להלום את הפער בין חלקי הסוגיה. אמנם רבי אליעזר נפגע, אך מדוע מת רבן גמליאל? האם לא נהג כשורה? זה עתה שמענו שהנחשול לא הטביע אותו כי נתקבלה טענתו!

כאמור, בהתאם להסבר המקובל לא ברור הקשר בין הויכוח על טהרת התנור לבין שאלות כבוד החכמים והפגיעה בהם. מהי הסיבה להתגלעות המחלוקת דווקא במקרה זה? אם כמקובל, שהמחלוקת סובבת סביב שאלות עקרוניות של דרך הכרעת ההלכה והאוטונומיה של חכמים, האם לא צדקו חכמים כשנידו את ר' אליעזר?[39] אם כן, מדוע יצאה בת קול שצידדה בעמדתו, ומדוע איפשר הקב"ה לר' אליעזר לפגוע בעולם? אם

36 אפשר שכך שמה (רש"י), או שנקראה כך כי הייתה אישה חשובה. ראה: שוורץ (לעיל בהערה 1), עמ' 10-11.

37 מגילה כב, ב. הסוגיה לומדת מיהושע בן נון שנענה כשנפל על פניו. יש לשים לב שיהושע נפל על פניו בגלל המפלה בעי שגרם חטא עכן. האם סוגייתנו רומזת למעשה עכן ביהושע? אם כן, רבי אליעזר הוא כיהושע שנענה כשנפל על פניו, ו'עכן' הוא חכמים.

38 כי התבלבלה וחשבה שהוא ראש חודש. קידוש החודש נעשה על ידי הנשיא. דווקא ביום שמבטא את סמכותו (ואולי יש בכך רמז למחלוקת בינו לבין ר' יהושע על קידוש החודש) - מת רבן גמליאל. בסוגיה נוספה דעת 'יש אומרים' שלא השגיחה בר' אליעזר כי בא עני ודפק על הדלת והוציאה לו לחם חיטה ובצק - המינים שלקו על ידי רבי אליעזר (רובינשטיין הנ"ל בהערה 1, עמ' 76).
בכת"י מינכן 95 המילים "איחלף לה בין מלא לחסר" אינן נמצאות, אך בכל זאת מופיע שהיה זה ראש חודש (ראה: אלון (לעיל בהערה 2), עמ' 117, ועמ' 110 הערה 3).

39 ראה: י' ברנדס, אגדה למעשה, ספר שני: אדם בחברה, ירושלים 2011, עמ' 77-83.

צדקו חכמים, מדוע מת רבן גמליאל? ומדוע דווקא רבן גמליאל נענש, ולא ר' יהושע שנלחם מול ר' אליעזר בבית המדרש?

להלן אציע הסבר חדש שיענה על שאלות אלה.

ג. קריאה חדשה - המחלוקת על השינוי

1. פירוש שני בדברי רמב"ן: חכמים אמרו מפי השמועה

כדי להשיב על הקשיים שהעלינו, נבאר את המעשה כולו מנקודת מבט אחרת על גופה של המחלוקת בתנורו של עכנאי, ונבאר מחדש את פרטי המעשה.

נתחיל בבירור דעת חכמים. הבאנו לעיל את דברי ר' יעקב עמדין, שפירש שחכמים אמרו מדעתם ואילו ר' אליעזר מפי המסורת כי כך הייתה דרכו תמיד. מכח זה דחה ר' יעקב עמדין את דברי רמב"ן, שכתב שאפשר שחכמים אמרו מפי השמועה.[40] אמנם, במשנה במסכת עדויות (ז, ז) נאמר במפורש:[41]

> **העיד** רבי יהושע ורבי פפייס... הם **העידו** על תנור שחתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא שהוא טמא שרבי אליעזר מטהר.

במסכת עדויות נאספו עדויות של תנאים על הלכות קדומות שבידיהם. והנה במשנה זו דווקא ר' יהושע הוא שהעיד - העביר שמועה שבידו - על תנור שחתכו לחוליות שהוא טמא, ור' אליעזר מטהר. אם כן ר' יהושע אמר מפי השמועה בעוד ר' אליעזר אמר מדעתו!

מעין דברי רמב"ן מצויים כבר בדברי רב ניסים גאון: "לעולם אין ההלכה מתקיימת אלא לפי מה שנתברר **מן הקבלה של מרובין והיינו דברי חכמים**". משמע: רוב החכמים במעשה שלנו, לא אמרו מדעתם אלא מסרו שמועה שבידם. בדברי רב ניסים לא מפורש אם רבי אליעזר אמר מפי השמועה או מדעתו. ננסה להבין את הסוגיה על פי שתי האפשרויות.

אם נפרש שר' אליעזר אמר אף הוא מפי השמועה, לא תקשה הקושיה שהקשו האחרונים על רמב"ן, איך יתכן שר' אליעזר אמר דבר שלא שמע מפי רבו. לפי אפשרות זו, אפשר שר' אליעזר גם כאן לא סטה מדרכו ואמר מה ששמע מפי רבו, אך בכל זאת חלקו עליו חכמים מכח שמועתם שלהם.[42] לפי פירוש זה, חכמים סברו שיש להעדיף

40 ר' באוצר מפרשי התלמוד (לעיל בהערה 10).

41 עמד על כך לרנר (לעיל בהערה 34).

42 החיד"א הנ"ל (פתח עיניים כאן) מרכך את דברי רמב"ן. לדעתו, הרמב"ן התכוון לומר שחכמים

'קבלה של מרובין' על קבלה של מועטים, ואילו רבי אליעזר סבר שכאשר הויכוח הוא מהי המסורת הנכונה אין משמעות לרוב: יש להעדיף את הזכרן, את בור הסוד שאינו מאבד טיפה, ואפשר שיש להעדיף את מי שסברתו נכונה יותר. מהי הסברא הנכונה או השמועה המדויקת יותר, אפשר לדעת גם על פי בת קול.

רב ניסים גאון מוסיף ומפרש שבת הקול, לפי חכמים, הייתה ניסיון שהקב"ה ניסה את החכמים אם ינהגו כדין ויעדיפו את שמועתם, או שיעברו על הדין ויפסקו על פי בת קול. הוא הוסיף וכתב שהדבר "דומה למה שכתב (דברים יג, ד) כי מנסה ה' א-להיכם אתכם". הפסוק שמצטט רב ניסים גאון עוסק בנביא שקר שנשלח כדי לנסות אותנו. לדבריו, אין משגיחין בבת קול כי בדומה לנבואת שקר אינה אלא ניסיון!

מכל מקום, הרמב"ן לא פירש כאפשרות זו בדברי רב ניסים גאון, אלא קבע שר' אליעזר אמר מדעתו, אולי כי זו המשמעות הפשוטה של המשנה בעדויות. לפי דברי הרמב"ן אנחנו חייבים להניח שישנם מקרים שבהם ר' אליעזר סטה מדרכו, ולא אמר רק מה ששמע מרבו. נרחיב על כך להלן.[43]

הרמב"ן (בבא מציעא נט, ב) סבר[44] שלשון 'ברכוהו' שנאמרה על רבי אליעזר משמעה חרם, שהוא חמור מנידוי, ועל כך הקשה: "ותמהני למה ברכוהו לר' אליעזר הרי לא היה חייב אלא נדוי בלבד שמנדין על כבוד הרב כמו שמצינו בעקביה בן מהללאל?".

תירוצו הראשון הוא על פי התפיסה המורגלת, שהויכוח היה על דרך ההכרעה, כשחכמים אמרו מדעתם ור' אליעזר מפי השמועה. התעקשות רבי אליעזר והמופתים שהביא נראו לחכמים כ'אפקירותא' ולכן נידוהו.

דיוננו כאן הוא לפי תירוצו השני, ש'אפשר **שהם היו אומרים מפי השמועה והוא אומר כך היא בעיני**'. הרמב"ן ממשיך: "לפיכך לא קבלו ממנו כל ראיות שבעולם, ואלו הורה

הקפידו על ר' אליעזר כי בתוך הויכוח לא אמר שכך שמע מרבו, למרות שכך היה.

43 ראה: א' סטריקובסקי, 'לא בשמים היא?!', דף לתרבות יהודית, 259 (תשס"ג), ליד הערה 24 ובהערה. סטריקובסקי סבור שהרמב"ן ורב ניסים גאון מסתמכים על הלשון בסוגיה: "השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם", שמשמעה שהשיב מכח סברותיו. על כן הוא קובע שהם "אינם מפרשים את המקור בתוספתא יבמות (= שר' אליעזר לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו) באופן מוחלט". האם ר' אליעזר תמיד אמר רק מה ששמע? ראה: גילת (לעיל הערה 9), עמ' 70-74. השווה לאבות דר' נתן (נו"א, ו): "עמד ופתח ודרש בדברים שלא שמעתן אזן מעולם", ושם (נו"ב, יג) אומר ר' אליעזר שהוא כבור שאינו יכול להוציא מים יותר משהוא מכניס, וריב"ז עונה לו: "אמשול לך משל לה"ד לבאר הזאת שהיא מזלת ומוציאה מים מאיליה כך את יכול לומר דברי תורה יתר ממה שנאמר למשה בסיני".

44 בניגוד לרש"י ולהולכים בשיטתו.

למעשה בזמן הבית היה נעשה זקן ממרא לפיכך החמירו עליו וברכוהו". כלומר: חכמים הקפידו על ר' אליעזר דווקא כי עמד על סברתו נגד השמועה!

מה גרם דווקא לר"א, שבדרך כלל מקפיד לומר כל דבריו מפי השמועה, לצאת מגדרו ולהתעקש על דעתו? מה היה עקרוני כל כך במחלוקת על טומאת תנור? מדוע לא התעצמה המחלוקת בשאר המקומות שבהם נחלק ר' אליעזר על חכמים?

2. במקום שבעל תשובה עומד

נמשיך לפרש את הסוגיה על פי פירושו השני של רמב"ן, ואגב כך נענה על השאלות שהצבנו במהלך הדברים. נחדד עקרון פרשני שעמדנו עליו לעיל. עצם שמופיע באגדה (או במקרא) הוא גם סמל, והוא מסמל משהו שקשור לעולמם של בני האדם המוזכרים באותו מקום.

ידוע ההבדל ברקע שממנו צמחו ר' אליעזר ור' יהושע. ר' דוסא בן הרכינס אמר על ר' יהושע: "זכור אני שהיתה אמו מולכת עריסתו לבית הכנסת בשביל שיתדבקו אזניו בדברי תורה".[45] ר' יהושע גדל מינקותו בתוך בית המדרש. לעומתו, ר' אליעזר גדל בבית עשיר, אבל של עמי ארצות. רק בבגרותו, בשנות העשרים לחייו, התחיל ללמוד תורה.[46] כלומר: ר' אליעזר עבר שינוי דרסטי בחייו.

תנור מסמל אדם,[47] והמחלוקת עליו בסוגייתנו מקבילה לתולדות ר' אליעזר. המחלוקת על טומאת התנור עוסקת בשאלה אם תנור שנטמא הוא בר שינוי. פשוט הדבר שתנור שבור הוא טהור, אבל אם אפשר לבנותו - אף שצריך חול בין חוליה לחוליה - לפי ר' אליעזר הוא כבר טהור ולפי חכמים עדיין טמא. כלומר: לדעת חכמים השינוי שעבר התנור אינו מספיק כדי לבטלו. בנקל ישוב להיות תנור שיכול לקבל טומאה (או שטומאתו הקודמת תשוב אליו! (ריטב"א בסוגיה)), אך לדעת ר' אליעזר בטלה ממנו תורת תנור והוא טהור.[48] שאלת השינוי היא שאלת חייו של ר' אליעזר: האם השתנה כשהפך

45 ירושלמי יבמות א, ו.

46 באבות דר' נתן (נו"א, ו) הגרסה היא: "בן עשרים ושתים שנה", ושם (נו"ב, יג) הגרסה היא: "בן עשרים ושמונה". אמנם ראה: ירושלמי מגילה א, ט ובראשית רבה א, יא, שר' אליעזר ור' יהושע (בבראשית רבה גם ר' עקיבא) היו מן התינוקות שדרשו את האותיות ביום סגריר, וראה: תוספות שבת קד, א ד"ה אמר, שעמדו על הסתירה (למקורות נוספים ראה: גילת (לעיל הערה 9), עמ' 316 הערה 28).

47 ראה: מ"י וויגודר, בית הרואה, ירושלים תרע"ד, עמ' לה-לו. על התנור כסמל, ראה: אלון (לעיל בהערה 2), ולהלן בהערה 85.

48 גילת (לעיל בהערה 9), עמ' 25: "מצאנו שהסטטוס ההלכתי של עצמים שונים הן לגבי טומאה וטהרה, הן לגבי דיני ממונות והן לגבי איסור שבת, נקבע לר' אליעזר בהתאם למצב העכשווי,

לתלמיד חכם, או שמא עברו ממשיך איתו? האם בקיאותו הרבה והקפדתו לומר רק מה ששמע מפי רבו יספיקו כדי שיקבלו אותו כשוה זכויות בעולמם של חכמים? ר' אליעזר ניסה להוכיח שהלכה כמותו, שהתנור טהור כי השינוי שעבר הוא בר קיימא. שעם הארץ שהוא היה - נטהר.

3. 'שינוי' בסוגיית אונאת דברים

'מאנה את חברו' פירושו שהוא מציק לו, לוחץ עליו, חומס אותו או מצערו.[49] חז"ל הבחינו בין אונאת ממון לאונאת דברים. באונאת ממון השינוי הוא בדרך כלל הפיך: כשנעשתה אונאה במקח, השאלה היא אם המקח בטל (החזרה לאחור מושלמת), או שלפחות צריך להחזיר את סכום האונאה (חזרה חלקית לאחור). בפחות משתות אפשר שאין זו ממש אונאה או שישנה מחילה.

לא כך הוא באונאת דברים. הסוגיה (בבא מציעא נח, ב) מבארת ש"גדול אונאת דברים מאונאת ממון", ואחת הסיבות לכך נאמרה בשמו של רבי שמואל בר נחמני: "זה - ניתן להישבון, וזה - לא ניתן להישבון". כלומר: בניגוד לאונאת ממון שבה ניתן להחזיר את המצב לקדמותו, באונאת דברים לא ניתן לתקן את הפגיעה.

המשנה (נח, ב) שעליה נכתבה סוגייתנו מדגימה מהי אונאת דברים:

> אם היה בעל תשובה לא יאמר לו **זכור מעשיך** הראשונים, אם הוא בן גרים לא יאמר לו **זכור מעשה** אבותיך, שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו.

בברייתא שבגמרא נוסף:

> אם היה גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו: **פה** שאכל נבילות וטריפות, שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה **מפי** הגבורה.

גנות לבעל תשובה, גר או בן גרים היא הזכרת מעשיו או מעשי אבותיו הקודמים. הזכרתם מגונה מתוך הנחה שאדם אינו עשוי להשתנות. אם הוא בעל תשובה, גר, או אפילו בן גרים, המעשים המקולקלים שעשה - 'נבילות וטריפות שקצים ורמשים' שאכל - כרוכים בעקביו (או שמא בפיו שאכל נבלות וטרפות), ועל כן הוא מגונה גם עכשיו.[50] רבי אליעזר התעקש על דעתו כי המחלוקת פגעה במקום הרגיש והקשה ביותר למי שבא ממשפחה של עמי הארץ. רבי אליעזר שמע בדברי החכמים שטימאו את התנור שטיהר את האמירה: 'נולדת למשפחה של עמי הארץ וכך נשארת'.

מתוך התעלמות ממצבו הקודם של החפץ ומן האפשרות שלאחר מכן יחזור ליושנו".

49 מילון בן יהודה, כרך ד, עמ' 2062.

50 ראה: תקנת השבין ה ד"ה וזהו מדריגת.

הסיפור מעלה מתח חברתי שהיה בין חברת תלמידי החכמים לחברת עמי הארץ. תלמידי החכמים גידלו את בניהם בתוך עולמה של תורה, והם צמחו להיות תלמידי חכמים כהוריהם. עמי הארץ שרצו להפוך לתלמידי חכמים נתקלו בקשיים לא מבוטלים. סביבתם הקודמת לא תמכה במעבר, כפי שקרה לר' אליעזר עצמו,[51] ובסופו של דבר גם בית המדרש התקשה לקבלם,[52] או לפחות כך חשב והרגיש ר' אליעזר.

רב ניסים גאון פירש ש"הקיפו דברים כעכנא זו" פירושו שר' אליעזר הרגיש שאינו יכול לענות על טענותיהם של חכמים, והוא כביכול מוקף על ידי נחש ללא יכולת להחלץ. אפשר שהקושי של ר' אליעזר להשיב לא היה אינטלקטואלי; ר' אליעזר חש שחכמי בית המדרש 'סוגרים עליו' - אינם מכירים בו ובתורתו. זו הסיבה להסלמה בראיות שהביא.

4. כל תשובות שבעולם

כיצד ראו חכמים את המחלוקת? לשם כך נבאר מה הן 'כל תשובות שבעולם' שהשיב רבי אליעזר, ביטוי שמלמד על תפיסתו העצמית. המפתח להבנת הדברים מצוי בכך שר' אליעזר היה 'שמותי'. לפי רוב הפירושים משמעות הביטוי היא שרבי אליעזר היה איש בית שמאי.[53] בסוגיית בת הקול שהכריעה הלכה כבית הלל, מבואר שבית הלל זכו שנפסקה הלכה כמותם "מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן" (עירובין יג, ב). מדוע מידות טובות, ולא צדקת הדברים, הן סיבה לפסיקת הלכה?[54]

התשובה לכך מצויה בסוגייתנו. משבחם של בית הלל נוכל ללמוד כיצד נהגו בית שמאי. לא זו בלבד שלא הקדימו דברי בית הלל לדבריהם במשניות ששנו, אלא שכלל לא שנו את דברי בית הלל. בית שמאי החריפים לא החשיבו את דברי בית הלל כראויים להתייחסות בבית מדרשם. כך הוא גם בסוגייתנו. בעיני רבי אליעזר הוא השיב "כל

51 במקורות שונים מתואר כיצד עלה אביו לנדותו על שהלך ללמוד תורה אצל ריב"ז. ראה: אדר"נ נו"א, ו; נו"ב, יג; בראשית רבה מב, א. ר' גם גרסה מיוחדת בתנחומא (בובר) לך לך י, שמשפחתו ראתה בבריחתו לירושלים - בזמן שכל שאר המשפחה נמלטה למקום אחר - הפקרה של הטיפול במשפחה.

52 כפי שקרה בויכוח בין ריש לקיש לר' יוחנן. ראה: י' סמט, 'אש ומים - רב ותלמיד במשנתם של ר' יוחנן וריש לקיש', היכלי הנפש: מענייני תורת הנפש ביהדות, לזכר מיכל פרנקלין הי"ד, ירושלים תשס"ט, עמ' 265-288.

53 ראה למשל בירושלמי תרומות (ה, ב); רמב"ן על הסוגיה ד"ה ובירכוהו; גילת (לעיל בהערה 9), עמ' 310.

54 אפשר כמובן לטעון שמי שמוכן לשנות דבריו ודברי אחרים, ואף להקדים דבריהם, יגיע יותר לחקר האמת. ראה: תוספות הרי"ד והנצי"ב בהעמק שאלה (לעיל בהערה 27).

תשובות שבעולם". בעיניו, רק לעמדתו יש קיום בעולם. האמת שלו היא יחידה ומקיפה את כל הקיים. כל השאר - לא רק שאינו ראוי להתקיים, אלא שהוא מחריב את 'העולם'. לא פלא הוא שרבי עקיבא חשש שמתוך השקפה זו עלול רבי אליעזר, כשלא קיבלו את דעתו, "להחריב את העולם", מפני שעולם שאינו מקבל את תורתו - איבד בעיניו את ערכו. להלן נראה כיצד ניסה ר' עקיבא להתמודד עם קושי זה.

מכל מקום, כשם שרבי אליעזר חש שחכמים אינם נותנים מקום לעולמו ולשינוי שעבר, כך חכמים חשו שרבי אליעזר אינו מותיר זכות קיום לעמדות שלהם. עוצמת הויכוח נבעה אפוא מההרגשה של רבי אליעזר שחכמים 'מוחקים' אותו, כפי שבאמת עשו לבסוף,[55] ומההרגשה של חכמים שרבי אליעזר אינו נותן מקום לדעתם.

5. מהשדה לבית המדרש

ההוכחה הראשונה ממעשי הניסים שעשה רבי אליעזר הייתה מהחרוב. כפי שראינו, החרוב מסמל את המעבר בין הדורות. בעוד חכמים סמכו את דבריהם בעיקר על המסורת, ר' אליעזר טען שבמקרה זה לא ראוי לסמוך על המסורת שלהם. עקירת החרוב לפי פרשנות זו מסמלת את הראוי להיות: לעקור את המסורת המוטעית.

אפשר שר' אליעזר לא רק עקר חרוב ממקומו, אלא נטע את החרוב במקום חדש.[56] המסר הוא כפול: מצד אחד החרוב לא מת והוא יתן פירות כעבור שבעים שנה, כלומר - הקשר הבין דורי נשמר; אבל מצד שני בכל זאת החרוב זז במקומו - הוא עבר שינוי.

לפי נוסח כת"י מינכן 95, לאחר שאמרו לו שאין מביאין ראיה מן החרוב, חזר החרוב למקומו. כאמור, חכמים הוכיחו לר' אליעזר שטענתו אינה נכונה ועל פי דרכם ממשיך החרוב לצמוח במקום שהיה.

ההוכחה השניה הייתה מהמים שהולכים לאחוריהם. ר' אליעזר הוכיח שאי הכרה בשינוי שבני אדם יכולים לעבור, בכך שהחיים זורמים כמו מים,[57] גוזרת עליהם מוות.

55 שרפו טהרות שטיהר; נידו אותו; ופסקו נגדו בנושאים שונים, לפחות עד שמת. ראה גילת (לעיל בהערה 9), עמ' 320-321.

56 אפשר שזו משמעות הנוסח בכת"י המבורג 165: "נעקר החרוב ממקומו והלך ארבע אמות וחזר וישב". אף נוסחים אחרים יכולים להתפרש כך, למשל פירנצה 8-9: "נעקר חרוב ממקומות והלך ארבע אמות וחזר וישב למקומו", ויותר ממנו נוסח כת"י אסקוריאל: "נעקר חרוב ממקומו והלך מאה אמה ואמרי לה ארבעה מאות אמה וחזר וישב למקומו". אם נניח שהכוונה בנוסחים אלה שהחרוב התנתק וחזר, אולי המשמעות היא שאמנם אבותיו של ר"א לא היו תלמידי חכמים, אך הוא חזר לשורשיו?

57 ראה אצל ש' שקולניקוב, היראקליטוס ופארמנידיס: עדויות ופרגמנטים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 30, על המציאות הזורמת אצל הירקליטוס.

שתי ההוכחות נובעות מתחילתו של ר׳ אליעזר כחקלאי,[58] כאומר: העולם הקודם שממנו באתי, ובגללו אתם לא מקבלים את דברי, מתקיים על שינוי וצמיחה, בניגוד לעמדת החכמים המקובעת.

רק בהוכחה השלישית נגע ר׳ אליעזר בעולמם של חכמי בית המדרש. ר׳ אליעזר הראה שבית נוקשה מדי - ובכך ר׳ אליעזר רמז לקיבעון של חכמי בית המדרש - עלול ליפול. ר׳ יהושע לא הסכים להחלשת בניין בית המדרש וגער בכתלים. הכתלים לא זקפו מפני כבודו של רבי אליעזר ולא נפלו מפני כבודו של ר׳ יהושע. הזכרת הכבוד כאן, אינה מערבבת מין בשאינו מינו, כי לפחות בעיני רבי אליעזר, הויכוח הוא על כבודו, על השינוי שעבר. הכתלים גם לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע שהיה מזקני הדור, כי כזכור גם חכמים נפגעו מרבי אליעזר, שלא הניח מקום לעמדות שלהם. כתלי בית המדרש נעצרו באמצע בין תנועת החידוש והשינוי (שלה קרא רבי אליעזר), לבין הגישה השמרנית (עמדת רבי יהושע).

אף כשיצאה בת קול מן השמים - ההוכחה האולטימטיבית לפי הבנתו של ר׳ אליעזר, כי לפי תפיסתו התורה ממשיכה להינתן גם בימיו - עמד ר׳ יהושע על רגליו ודחה את בת הקול, מכח האמירה שהתורה כולה נמצאת אצל בני האדם. ודוק: לפי מה שאנחנו מבארים עכשיו, ׳תורה׳ שנמצאת אצל בני האדם אינה סברה אנושית, אלא תורה המסורה מסיני, שעברה איש מפי איש. ההכרעה לפי רוב חכמים נחוצה במקום שיש שתי מסורות, או שיש מי שמערער על המסורת. הרוב לא בהכרח מברר איזו מסורת יותר ׳אמיתית׳ אלא את המקום שאליו ׳זרמה׳ התורה בפועל. ר׳ אליעזר רוצה דיון ופסיקה המבררים את האמת, שהיא לשיטתו, היכולת להתחבר לדבר ה׳ כפי שהוא יורד עכשיו.[59]

58 ר׳ גילת (לעיל בהערה 9), עמ׳ 92, על כך שהדוגמאות שנתן ר׳ אליעזר לידיעה מתי עלה השחר לקוחות מעולמו של החקלאי.

59 תפיסתו הרוחנית הדינמית של ר׳ אליעזר התבטאה גם בנושא התפילה, בהתנגדותו לתפילת הקבע (ברכות כח, ב). ההסבר המקובל לסוגית תנורו של עכנאי, רואה בר׳ אליעזר שמרן שדבק בשמועה ששמע מרבותיו, ובבת הקול רואה חיזוק למסורת. אלא ש׳בת קול׳, התערבות שמימית, אינה בהכרח שמרנית ומקובעת יותר. יתכן שההפך הוא הנכון. עמדה מיסטית, המשתמשת בניסים, עשויה להתחבר לעולם הרוח כפי שהוא מתגלה עכשיו. לפי שיטת ר׳ יהושע, כשם שעם סוף ששת ימי בראשית נחתמה הבריאה, כך עם מותו של משה נחתמה התורה. התערבות שמימית משמעה שהתורה עלולה להשתנות. דברים אלה קרובים לשיטתה של חשן (לעיל בהערה 12), עמ׳ 130.

6. חדוות ההתנצחות

האתנחתא שלוקחת הסוגיה כדי לספר מה מתרחש בעולמו של הקב"ה, יכולה להתפרש לאור זאת באופן שונה מהמובן המקובל. אם עיקרה של הסוגיה אינו הכרעה על פי רוב שפוסק לפי דעתו מול מסורת, שהרי כאן החכמים טענו שהרוב הוא שמעביר את המסורת, מה פירוש האמירה: "נצחוני בני"?[60]

אני רוצה להציע ש'נצחוני' אין פירושו שבני האדם נצחו **את** הקב"ה, דבר שהוא מן הנמנעות, כפי שעמדו על כך רבים. 'נצחוני' פירושו כדרך שאמר ר' יהושע לעיל: "תלמידי חכמים 'מנצחים' זה את זה בהלכה" שפירושו: מתווכחים, מתנצחים. אף כאן חייך הקב"ה ואמר: "נצחוני בני", כלומר: התווכחו איתי.

בניגוד לר' אליעזר, שניסה להוריד את דבר ה' כפי שהוא עכשיו, חכמים הציעו ללכת על פי רוב החכמים בארץ. בעמדה זו יש ניתוק מסוים מדבר ה' העכשווי. "נצחוני בני" משמעותו אפוא התווכחו איתי, במקום לקבל את דבריי. המשמעות העמוקה של הדברים היא שהקב"ה מקבל את עצם ההתנצחות ומאשר אותה. ודוק: המילה 'בָּנַי' היא בלשון רבים. לשון זו עשויה לכלול גם את דברי ר' אליעזר, שלפי חלק מהנוסחים שהוזכרו הוכתר על ידי בת הקול בתואר 'בְּנִי', וגם את שאר החכמים.

במקומות נוספים בתלמוד הקב"ה מתואר כמי ששונה את כל השיטות ששנו חכמים,[61] וכמי שיושב בבית מדרשם של החכמים ולומד את דבריהם.[62] ב'מתיבתא דרקיעא'

60 אם נפרש "נצחוני" - נצחו אותי, כמקובל, הפירוש תלוי באפשרויות שהועלו לעיל אם ר' אליעזר אמר מדעתו או שגם הוא אמר על פי השמועה. אם אמר מדעתו - פירוש 'נצחוני בני' הוא: עלי לקבל את דעתם שהעדיפה את השמועה על פני האמת הלוגית; אם אמר גם הוא על פי השמועה - הפירוש הוא שהקב"ה הכריע מהי השמועה המקורית, אך קיבל את הכרעת החכמים לפי השמועה שבידם.

61 כך מעיד אליהו בגיטין (ו, ב): "אביתר **בני** כך הוא אומר יונתן **בני** כך הוא אומר", ובחגיגה (טו, ב): "הקב"ה אמר שמעתא מפיהם של כל החכמים חוץ מר' מאיר". לאחר שאלת רבה בר שילא חוזר הקב"ה ושונה גם מפי ר' מאיר, וגם שם בלשון "מאיר **בני** אומר"; בדומה לכך במגילה (טו, ב) מבאר אליהו (לא בשמו של הקב"ה): "אסתר עבדא... ככולהו תנאי וככולהו אמוראי".

62 ש' ראבידוביץ, עיונים במחשבת ישראל, כרך א, ירושלים 1969, עמ' 42-52. ר' רוזנק ולשם-זינגר (לעיל בהערה 13), עמ' 187: "מבחינה דינמית... נכנס פנימה והופך חלק מהקבוצה". אמירה זו שונה מאמירות שרואות בסוגיה 'הגליה' של הקב"ה מבית המדרש (ראו אצל הרטמן ובוקהולץ (לעיל הערה 29) עמ' 87-88). עמדות אלה רואות במילים 'נצחוני בני', תבוסה כביכול.
כמדומה שהן מתעלמות מהפניה לדעת "מאי עביד קוב"ה" לאחר ההכרזה 'לא בשמים היא'. לפי דבריהם, מדוע חשובה אמירתו? לפי טענתי, גם בית המדרש של חז"ל ממשיך לשאוב את סמכותו ואת הלגיטימיות שלו מהקב"ה, אלא שהקב"ה 'מכיל בתוכו' את מגוון הדעות.

לומדים את כל הנאמר בבית המדרש שעל הארץ.[63] אפשר שגם כאן באמירה 'נצחוני' - כלומר: התנצחו איתי, ניתנה לגיטימציה לעצם קיומו של הויכוח. "אלו ואלו דברי אלקים" הם, וכולם, כל החכמים, הם 'בניו' של הקב"ה.[64]

7. בכל זאת משגיחים בבת קול?

מדברי ר' ירמיה, שהסביר שאין משגיחין בבת קול הנוגדת את דברי הרוב, מוכח שנקבל את סמכותה במקרה שבו אין היא נוגדת את דברי הרוב. נראה, אם כן, שר' ירמיה לא שלל מכל וכל את סמכות בת הקול.[65]

רב ניסים גאון כתב:

> בת קול לא אמרה שהלכה כמותו בדבר זה, אלא בכל מקום סתם הוא שאמרה. ואיפשר לומר כי בכל מקום זולתי זה המקום היתה כוונתה... ויהיו דברי בת קול נכוחים וקיימים.

כלומר: באופן עקרוני פוסקים כבת קול, אלא שבת הקול במקרה שלנו לא קבעה במפורש שהלכה כרבי אליעזר בתנורו של עכנאי. דברים דומים לדברי רב ניסים נמצאים בדברי התוספות. כזכור, תוספות הקשו על הקביעה "אין משגיחין בבת קול" מבת הקול שעל פיה פסקו כבית הלל. בפירושם השני ביארו כדברי רב ניסים גאון, אך הם הוסיפו הסבר לעצם קיומה של בת הקול: "לא יצאה בת קול אלא משום כבודו דרבי אליעזר שאמר מן השמים יוכיחו".

הרעיון שקרה נס בגלל כבוד כבר הופיע בסוגיה, ביחס לכתלי בית המדרש שלא זקפו מפני כבודו של ר' אליעזר ולא נפלו מפני כבודו של ר' יהושע. תוספות ממשיכים לפרש את הופעת בת הקול על פי אותו עקרון. לפי תירוץ זה בדרך כלל משגיחין בבת קול, אלא שאין משגיחין בבת קול מעין זו, שהמסר שלה אינו חד משמעי. כפי ששאלתי לעיל, גם על דברי התוס' יש לשאול מדוע הקב"ה מחולל ניסים מפני כבודם של בני אדם, ולא כדי להורות מהי הדרך הנכונה?

כפי שאנחנו למדים כאן, שאלת היחס בין שימור השמועה לבין החידוש, היא בעומקה שאלה של 'כבוד'. חכמים שלא הכירו בשינוי ובחידוש, פגעו בכבודו של רבי אליעזר,

63 כשנחלקו הקב"ה וחכמים, הביאו לבית המדרש של מעלה חכם מהארץ כדי שיכריע (בבא מציעא פו, א).

64 ראה לעיל הערה 61, ואמירה משמעותית על סמכות חכמים בירושלמי (ראש השנה א, ג): "שאמרו **בני** היום ראש השנה".

65 י"ד גילת, 'לא בשמים היא', י"מ תא שמע וי"צ גילת (עורכים), יד לגילת: אסופת מאמרים של יצחק דב גילת, ירושלים תשס"ב, עמ' 143-144.

ואילו רבי אליעזר שלא הכיר בעמדת החכמים, פגע בכבודם. בת הקול יצאה לכבודו של הנפגע העיקרי שהיה רבי אליעזר, אך מדברי אליהו הנביא למדנו שבעולמו של הקב"ה ישנו משקל גם לדעת חכמים ולכבודם. לפי דברי רב ניסים גאון ופירושם השני של התוספות, בת הקול לא הכריעה באופן חד משמעי כר' אליעזר. הסבר זה מחזק את מה שכתבתי, ש'נצחוני' אין פירושו 'נצחו אותי', שהרי הם לא הכריעו נגד דברי בת הקול, אלא פירושו 'התנצחו איתי', כלומר: החזירו לדיון את מגוון העמדות. תגובת ה' חיזקה את עצם קיומו של הדיון.

על פי ההבנה שכבוד חכמים הוא העומד ביסוד הדיון, מתבארות כל הפורענויות שבאו בעקבות הפגיעה בכבודו של רבי אליעזר. כפי שנראה להלן, גם אם צדקו חכמים בדחיית ההלכה של ר' אליעזר, לא היו צריכים לפגוע בו כל כך. בהתאם לכלל ש'שערי אונאה לא ננעלים', הפגיעה ברבי אליעזר גררה תוצאות קשות.

8. בין ר' יהושע לחכמים

לפי האמור, יתפרשו מחדש דברי ר' יהושע איש בית הלל. הכתלים נשארו באמצע הדרך לא מפני שר' יהושע ור' אליעזר היו שווים ביכולתם לחולל ניסים, והטיית הכתלים שיקפה את שיווי משקל הכוחות. מדברי ר' יהושע נראה שהוא קיבל בברכה את עצם הויכוח. ראוי הוא שחכמים "מנצחים זה את זה בהלכה" וכתלי בית המדרש לא היו אמורים להתערב, אבל משהיטו לפול מפני כבודו של רבי אליעזר - אפשר להניח להם שלא יזקפו ולא יפלו. בכך מתבטאת האפשרות להביע את כל העמדות. לשיטת ר' יהושע, לא היה צורך לנקוט בצעדים קיצוניים כשרפת טהרות ר' אליעזר וכנידויו.

עם מותו של ר' אליעזר מסופר (סנהדרין סח, א): "עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: הותר הנדר, הותר הנדר!"[66] כשם שר' יהושע "עמד על רגליו" והתקומם נגד ניסיונו של רבי אליעזר לכפות את דעתו, כך הוא עומד על רגליו ומכריז בהקלה שבוטל הנידוי. אפשר אם כן שמתחילה סבר שהנידוי אינו נחוץ.

סיוע לפירוש זה הוא מלשון 'נטייה' החוזרת בסוגיה. הכתלים נטו ונוטים, בדומה ללשון הפסוק המלמד שצריך לפסוק על פי רוב החכמים: "אחרי רבים **להטות**" (שמות כג, ב). הפסיקה על פי רוב החכמים אינה מבטלת את הרוב, אלא מניחה שיש מיעוט שדעתו נספרת, אלא שהלכה (נוטה!) כדברי המרובין.[67]

66 זה המקור לדברי הפוסקים (ראה למשל חידושי הר"ן על אתר) שמי שמת בנידויו - מתירים לו את הנידוי לאחר מותו. מותו של רבי אליעזר נתן את האפשרות לחזור לפסוק כמותו (ר' להלן בהערה 72).

67 פרשני הפשט מפרשים את הפסוקים (בשמות כג) שאל לו לדיין יחיד לבטל דעתו מפני המרובים

אבל שאר החכמים, ובראשם רבן גמליאל בתוקף אחריותו כנשיא, לא יכלו לשאת את עקשנותו של ר' אליעזר ואת בטחונו בכך שהאמת איתו, שאינם מותירים קיום לעמדה אחרת.[68] חכמים סברו שאי אפשר לנהל שיח עם עמדה שבטוחה בקו שבו היא הולכת באופן שאינו מאפשר קיומה של עמדה אחרת. בדומה לכך בת הקול פסקה כבית הלל קבעה ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", אך בכל זאת נאלצו בית הלל לקבוע ש"בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה" (ברכות לו, ב).[69]

על כן החליטו חכמים, לפי דעת הרמב"ן ודעימיה, לנקוט באמצעי החזק ביותר שבידם: לא להסתפק בנידוי, אלא להחרים את ר' אליעזר.[70] לא זו בלבד שלא נתנו מקום לעמדתו ביחס לשינוי, ולא קיבלו אפילו את בת הקול משמים שצידדה בעמדתו, אלא שבאופן לעומתי שרפו בפניו את כל הטהרות שטיהר (ברכות יט, א).[71] כדברי הירושלמי (מועד קטן ג, א): "לא הקפיד אלא על ידי ששרפו טהרותיו בפניו", "וחשב ר"א שמעשיהם שלא לש"ש רק להכעיסו שהיה להם לחוש לכבודו שהוא זקן ולשרפו שלא בפניו" (קרבן העדה).[72]

כאמור, ר' יהושע הסתפק בכתלים מוטין, ומן הסתם לא רצה בנידוי ר' אליעזר ושריפת טהרותיו בפניו. מכיוון שרבן גמליאל הוא שהנהיג את הפגיעה הקשה בכבודו של ר' אליעזר, ומכיוון שהפגיעה הייתה מוגזמת בעוצמתה, רבן גמליאל הוא זה שנענש. מהסוגיה משתמע שר' אליעזר לא השלים עם העוול שנעשה לו; הוא לא התחרט, לא ביקש סליחה (ר' תפארת ישראל [בועז] כלים ה, י אות ו), והוכיח את החכמים שבאו אליו לפני מותו (סנהדרין סח, א).

(ראה למשל רש"י ורשב"ם שם). ודאי שלפי פרשנויות אלה משמעות הפסוק היא שדברי המיעוט אינם בטלים מפני דעת הרוב. ראה: י' אריאל, 'רוב, מיעוט והכרעה: המנגנון הדמוקרטי של ההלכה', ע' ברהולץ (עורך), דרך ארץ דת ומדינה: אסופת מאמרים והרצאות בנושא יהדות, שלטון וערכים דמוקרטיים, ירושלים תשס"ב, עמ' 187-193.

68 כבית שמאי, שלא שנו דבריהם ודברי בית הלל, בניגוד לבית הלל ששנו דבריהם ודברי בית שמאי.

69 ולר' טרפון אמרו: "כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל" (ברכות י, ב), אף שרק החמיר כבית שמאי.

70 אמנם הפרשנים הסבורים שהחרימו אותו צריכים להסביר מדוע אפשר היה, עם מותו של ר' אליעזר, לומר 'הותר הנדר', ולא הוצרכו לסקול את ארונו. הם נאלצים לומר שהחרם היה חלש מסיבות שונות.

71 גילת (לעיל בהערה 9), עמ' 323, סבור שבאופן הפגנתי שרפו את כל הטהרות שטיהר ר' אליעזר, גם כאלה שלא נידונו בבית הועד, ולפני שהוכרעה בהם הלכה כל שהיא.

72 בעקבות המחלוקת החריפה, כלל פסקיו של ר' אליעזר הוצאו מבית המדרש. במקצת העניינים נפסקה הלכה כר' יהושע (לפחות עד מותו של ר' אליעזר), ובמקצתם שינו את הגרסה כך שיראה שדעת ר' אליעזר היא דעת ר' יהושע (ראה: גילת (לעיל בהערה 9), עמ' 325-326).

9. בעל תשובה ובן גרים

דמות ביניים נוספת בסוגיה היא ר' עקיבא. קולו לא נשמע במהלך הסוגיה, עד שנידו את ר' אליעזר. לאחר שנידו אותו "אמרו מי ילך ויודיעו?", ור' עקיבא הוא שהלך. כידוע, יש דמיון בין תחילתו של רבי עקיבא לזו של רבי אליעזר. שניהם היו עמי הארץ שנתקלו בקשיים ללמוד תורה בתחילת דרכם. בדומה לאביו של ר' אליעזר שרצה להדירו מכל נכסיו, כך עשה כלבא שבוע לבתו שנישאה לרבי עקיבא (כתובות סב, ב). המשנה בראש סוגיית אונאת דברים, שבתוכה מופיע מעשה תנורו של עכנאי, מתארת אונאת דברים (שלא להזכיר לאדם מעשה אבותיו) ביחס לשני סוגי אנשים: בעל תשובה - כר' אליעזר, ובן גרים - כר' עקיבא, לפי מסורת הראשונים (רב ניסים גאון ברכות כז, ב; רמב"ם, הקדמה ליד החזקה. אמנם אין מקור חז"לי ברור לידיעה זו). אך גם אם היה רק בן עמי הארץ, מי כמותו יכול היה לחוש את עוצמת הפגיעה של רבי אליעזר?

10. ר' עקיבא ור' אליעזר - מפגש ממרחק ארבע אמות

דמותו של ר' אליעזר הטילה מורא על החכמים (חגיגה ג, ב; ביצה טו, ב ועוד), ולכן חששו להודיע לו על נידויו. מדברי ר' עקיבא נשמע חשש נוסף: "שמא ילך אדם שאינו הגון ויודיעו ונמצא מחריב את כל העולם כולו". כפי שראינו, ר' אליעזר סבר שעמדתו היא האמת של העולם כדרך שהשיב "כל תשובות שבעולם" וקיום העולם תלוי בה. הודעה על הנידוי, אם תבוא בדרך לעומתית, תבטל בעיניו את ערכו של העולם. רבי אליעזר כבר רמז לאפשרות הזו כשהחזיר את אמת המים לאחוריהם.

מה עשה ר"ע? לבש שחורים ונתעטף שחורים וישב לפניו ברחוק ד' אמות.

בימי חז"ל, לבוש שחורים הוא סימן לצער ואבלות (ראה: מידות ה, ד; יומא לט, ב; ראש, מועד קטן ג, צד). ר' עקיבא הביע את צערו על שארע, ו"ישב לפני" רבי אליעזר, כדרך שתלמיד יושב לפני רבו, אך בריחוק ארבע אמות.

אמר לו ר"א: עקיבא מה יום מימים?

כלומר: למה מנהגך היום שונה מהרגיל? רבי אליעזר נפגע אמנם משריפת טהרותיו, אך עדיין לא הבין עד כמה קשה הפגיעה שפגעו בו. ר' עקיבא השיב:

רבי כמדומה לי שחבירים בדילים ממך.

דבריו מחושבים. ישיבתו לפניו כתלמיד, והכינוי 'רבי' שהוא מכנה אותו אפילו בעת נידויו, מבטאים הכרה ברבי אליעזר כרבו של רבי עקיבא, ואולי של כל החכמים, גם אם נתנדה. רבי אליעזר ימשיך, גם לאחר מותו, לתפוס מקום מרכזי בעולמם של

החכמים.[73] מעשיו של רבי עקיבא נועדו לא רק לרכך את הבשורה המרה, אלא גם להראות לרבי אליעזר שלמרות הנידוי הוא נשאר חלק מעולמם של חכמים. אמנם הרחיקו אותו, והדבר ניכר בישיבה המרוחקת של ר' עקיבא, אבל צערו של ר' עקיבא המחיש את ההשפעה של ר' אליעזר על תלמידיו ואת עומק הקשר שלו עמהם. לשון 'כמדומה לי' נועדה אף היא לרכך את התגובה הקשה. הוא אינו מטיח את הדברים בפני רבי אליעזר.

ר' עקיבא השתמש בלשון: "חבירים בדילים ממך". לשון 'חבירים' היא דו משמעית: בלשון חז"ל ובעברית שלנו פירושה הוא כמו רֵעִים, אך יש לה פירוש נוסף שהוא עיקר כאן. 'חבר' הוא תלמיד חכם, ובפרט מי שמקפיד על הקפדות מסוימות בענייני טהרה ותרומות ומעשרות. האם הייתה בכך מקצת נחמה ש'חבירים' המקפידים (יותר מדי?), פרשו מר' אליעזר בגלל הקולות שלו בענייני טהרה?

לשון 'חבירים בדילים', מופיעה בסוגיה נוספת (בבא קמא קיד, ב):

> אמר רב יהודה - אמר שמואל: מעשה באדם אחד שהיה מסיח לפי תומו ואומר: זכורני כשאני תינוק ומורכבני על כתיפו של אבא, והוציאוני מבית הספר והפשיטוני את כתנתי והטבילוני לאכול בתרומה לערב, ורבי חנינא מסיים בה הכי: **וחבירי בדילין ממני**, והיו קורין אותי יוחנן אוכל חלות.

כתב על כך המהריק"ש (שם): "להודיע הכבוד שהיו נוהגין בו חביריו, שלא היו נוגעין בו שלא לטמאו".

סוגיה זו עוסקת בנאמנות אדם על כך שהוא כהן. היא מספרת על אדם המתאר אירוע שהיה בילדותו, שהטבילו אותו כדי לטהרו לאכול תרומה כשיטהר בערב. לאחר הטבלתו, חבריו התרחקו ממנו כדי שלא יטמאוהו.

מכאן אנו למדים שאמנם הביטוי 'חבירים בדילים' מתאר ריחוק, אך סיבות הריחוק יכולות להיות מנוגדות. אף שברור גם לרבי אליעזר ש'בדילים ממנו' כי נידו אותו, הלשון 'בדילים' יכולה להתפרש גם שהוא טהור, ובדילים ממנו כדי לא לטמאו. האם ר' עקיבא בחר בכוונה בלשון כזו, העשויה לרמוז למעלתו של רבי אליעזר? כאומר: גם כשמנדים אותך, ואף אני עקיבא נאלץ לשבת ארבע אמות בריחוק ממך - אתה נשאר 'רבי', ומבחינתי נשארת בקדושתך וטהרתך.

רמז מעין זה מצוי בסוגיה המספרת על שעת מותו של רבי אליעזר (סנהדרין סח, א). שאלו אותו בענייני טהרה: "מנעל שעל גבי האמוס מהו?" ורבי אליעזר השיב שהוא טהור,

73 גילת (לעיל בהערה 9), עמ' 320-323.

והסוגיה מוסיפה את המילים: "ויצאה נשמתו בטהרה". באבות דרבי נתן (נו"א, כה) נראה שחכמים שאלו אותו שאלות אחדות בנושאי טומאה וטהרה כדי לבחון מה יגיד לעת מותו, וראו בכך שאירע הדבר שמת כשאמר 'טהור' סימן לכך שיצאה נשמתו בטהרה והוא מזומן לחיי העולם הבא:[74]

> אמר לו רבי אליעזר בן עזריה רבי מנעל שעל גבי האימום [מהו]. אמר לו טהור. והיה משיב על טמא טמא ועל טהור טהור עד שיצתה נשמתו בטהרה. מיד קרע רבי אליעזר בן עזריה [את] בגדיו ובכה ויצא ואמר לחכמים רבותי באו וראו ברבי אליעזר שטהור הוא לעולם הבא לפי שיצתה נשמתו בטהרה.

דברי רבי עקיבא מעלים את הסברה שבדומה לר' יהושע, אף הוא לא הזדהה באופן מלא עם החרמת רבו. אמנם הוא לא פרץ גדרם של חכמים ונהג בו נידוי, ואולי כתגובה על כך רבו עתיד לבשר לו על מיתתו הקשה (סנהדרין שם), אך בכל זאת ניסה רבי עקיבא ליצור עם רבי אליעזר שיח שישאיר לו סוג של קיום, ויאפשר לרבי אליעזר להכיר בקיומם של חכמים, וגם ירמוז לו שעליו לעשות כן.

11. קרע בגדיו

כשהבין רבי אליעזר שנידו אותו - קרע את בגדיו.[75] קריעת בגדים היא ביטוי לצער ולאבלות; יש בה הכרה בכך שאיבדנו משהו, נפרדנו ממישהו יקר, כמו שני הקרעים שנפרדו זה מזה. אבל הקריעה אינה רק ביטוי לצער, אלא גם ביטוי לפרידה ואפשורה.[76] בפרידה שני צדדים: מצד אחד, יש בה מעין מתן רשות למת ללכת לבית עולמו;[77] מצד שני, ההכרה בסופיות הפרידה נותנת מקום להמשך החיים, להבנה שיימשכו גם לאחר מותו של אדם אהוב.

74 הערוך לנר (סנהדרין סח, א ד"ה אמרו לו) אומר על כך: "הא דשאלו לו עתה שאלות אלו משום דראו שהיה סמוך למיתתו ורצו לראות אם תצא נשמתו מתוך אמירת טהור או מתוך אמירת טמא כדי לידע אם טהור יהיה לע"ה אף שנידוהו וכאשר באמת יצאה נשמתו בטהרה".

75 אמנם יש נוסחאות שבהן לא מופיעות המילים "קרע בגדיו", אך כמה ראשונים גרסו כך. הרמב"ן (ד"ה ובירכוהו) הביא ראיה מכאן שפירוש "בירכוהו" הוא שהחרימוהו, כי נידוי בלבד אינו מחייב קריעה, ואף רש"י (ד"ה אף הוא) פירש שהמנודה חייב קריעה. התוספות (ד"ה וקרע) חלקו ואמרו: "דלמא הכא לצערא בעלמא הוא דעבד".

76 ר' במלכים ב, ב, יב את ריבוי ההופעה של 'שנים', עד "ויקרעם לשנים קרעים". על משמעות הקריעה, ראה: נ' רובין, קץ החיים, טקסי קבורה ואבל במקורות חז"ל, תל אביב 1997, עמ' 166, בתוך רשימת טקסי מעבר שבהם יש 'חיתוך' לא הפין: ברית מילה, שבירת הכוס, קריעת הבגד באבלות.

77 ר' גשר החיים א, טו, הערה ח (עמ' קמ במהד' שניה) על המנהג לפטור את המת מחברות בכל אגודה.

ר׳ אליעזר התאבל על הקריעה שקרעו אותו מעולמו של בית המדרש, מעולמם של חכמים, כביכול התאבל על מותו שלו.[78] בו בזמן יש בקריעה הכרה בכך שלעולם יש קיום משלו, מחוץ לר׳ אליעזר ולאמת שלו. העולם לא יחרב, כי רבי אליעזר מוכן להכיר בכך שלא כל העולם, וגם לא כל התורה, נמצאים בתוכו.[79]

12. שתי נשים: בין בעל לאח

כפי שראינו, ר׳ יהושע ור׳ עקיבא לא תמכו בנידוי, ונשארו במקצת לצדו של ר׳ אליעזר. דמות אמצע טראגית נוספת בסוגיה היא אמא שלום, אחות רבן גמליאל ואשת ר׳ אליעזר. היא מופיעה בסוגיה כמי שמנסה למנוע את הפורענות מלבוא, ולאפשר הן לבעלה והן לאחיה לחיות באותו עולם.[80]

דמות טראגית דומה היא אחות ר׳ יוחנן שנישאה לריש לקיש. כשניצת הויכוח בין ר׳ יוחנן לריש לקיש, ובגלל הקפדתו של ר׳ יוחנן חלה ריש לקיש, היא הלכה אצל ר׳ יוחנן והתחננה על חיי בעלה. שתי הנשים לא הצליחו: אמא שלום לא הצליחה להציל את אחיה, ואחות ר׳ יוחנן לא הצליחה להציל את בעלה.

בהנחה שהמעשה בתנורו של עכנאי נכתב לפני המעשה של ר׳ יוחנן וריש לקיש, אפשר להציע שמעשה ר׳ יוחנן וריש לקיש נכתב לאורו של המעשה בר׳ אליעזר. בשני המעשים, המחלוקת ההלכתית משקפת את נקודת העומק שעליה נסב הויכוח. המחלוקת בין ר׳ יוחנן לריש לקיש הייתה על כלי מלחמה (בבא מציעא פד, א):

> הסייף והסכין והפגיון והרומח ומגל קציר מאימתי מקבלין טומאה - משעת גמר מלאכתן, ומאימתי גמר מלאכתן? רבי יוחנן אומר: משיצרפם בכבשן, ריש לקיש אמר: משיצחצחן במים.

יש להניח שגם מחלוקת זו שיקפה את עומק המחלוקת בין ר׳ יוחנן לריש לקיש, שהביאה לבסוף למותם. אפשר שר׳ יוחנן, שכונה 'בר נפחא' (למשל בבבא מציעא פה, ב),

78 י׳ אלדן, נידוי, מוות ואבלות, תל אביב 2011, עמ׳ 97.

79 בדומה לרשב״י ור׳ אלעזר בנו, שביציאתם הראשונה מהמערה כל מקום שנתנו עיניהם בו נשרף, ויצאה בת קול ואמרה: ״להחריב עולמי יצאתם?״. בפעם השניה שיצאו נחה דעתם בהבנה ש״די לעולם אני ואתה״, ויש קיום לעולם ש׳מניח חיי עולם ועוסק בחיי שעה׳, כי ״חביבין מצוות על ישראל״. ההבדל בין הסיפורים הוא שבמעשה ברשב״י, הוא ובנו היו צריכים לתת לגיטימציה לקיומו של העולם שמחוצה להם, ו׳בת הקול׳ יצאה להגן על העולם מפניהם. במעשה ר׳ אליעזר שלילת הלגיטימציה הייתה הדדית, ונכונותו של ר׳ אליעזר להכיר בזכות קיומם היא שאפשרה לעולם לא להיחרב.

80 ר׳ על כך אצל שוורץ (לעיל בהערה 1).

היה בנו של נפח.[81] מכל מקום, ברור שריש לקיש היה, כפי שהטיח בו ר' יוחנן, 'ליסטאה'. המחלוקת אם 'גמר המלאכה' הוא בעיצוב צורת הסייף על ידי האש, או כאשר הוא מתחזק להשיב מלחמה על ידי המים, היא גוף המחלוקת בין ר' יוחנן שדרש מתלמידיו התבטלות מוחלטת לרבם, לבין ריש לקיש שהרבה להקשות עליו.[82]

ד. איך מחברים?

1. הנחש הקדמוני והנחש שבבית המדרש

הנחש שמופיע בסוגיה מתחבר לסיפור אדם הראשון. הנחש הסית לחטא אדם הראשון שיצר נתק; נתק בין האדם לקב"ה כמובן, אך גם בין האדם לאשתו. מטרת בריאת האישה הייתה לפתור את הבדידות האנושית, כי "לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ" (בראשית ב, יח), ולשם כך צריך אדם נוסף. העונש שנגזר לאחר החטא: "וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ" (שם ג, טז), מחזיר מידה של בדידות, כי הוא מקטין את ממד החברות שבין האיש והאישה.[83] עם החטא נוצר נתק גם בין האדם לבריאה. במקום שהאדמה תיתן כוחה לאדם בקלות - נגזר עליו לאכול ממנה בעיצבון. הראשונים בסוגייתנו פירשו את הלשון "הקיפו בדברים כעכנא" על הנחש, שפיו בזנבו ואינו מאפשר לצאת ולבוא. הנחש סוגר את הכל בתוך מעגלים, מנתק ומפריד.

2. יֶחֱמוּ כַּתַּנּוּר וְאָכְלוּ אֶת שֹׁפְטֵיהֶם (הושע ז, ז)

תפקידו של התנור הוא לרכך חלק מהנתק; לתקן את קללת "בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה" (שם ג, יז). בני האדם מתקשים לאכול בשר נא. הבישול והצליה בתנור מאפשרים לאכול בשר, ובעיקר: מזונו המרכזי של האדם, הלחם, דורש אפיה בתנור. התנור יוצר שינוי במה

81 כפירוש הראשון בדברי רש"י (סנהדרין צו, א ד"ה טבא מליה): "ר' יוחנן... מקרי בר נפחא בכולא התלמוד, כמו (בבא מציעא פה, ב): מאן עייל - בר נפחא, נראה למורי דאביו של ר' יוחנן הוי נפחא ולהכי מיקרי בר נפחא, ואית דמפרשי בר נפחא על שם יופיו".

82 תודה לד"ר רונית שושני על הערתה. ראה במאמרי (לעיל בהערה 52), עמ' 275; ח' וייס, 'ארבעה תלמידי חכמים שהיו בעירנו: יחסי חכמים בבת המדרש בין התלמוד לש"י עגנון', ה' סלמון וא' שנאן (עורכים), מרקמים: תרבות - ספרות - פולקלור, לגלית חזן-רוקם, כרך שני, ירושלים תשע"ג, עמ' 522-523, בעיקר בהערות 17-18. וייס מתאר באופן דומה למה שכתבנו את תפקיד החיסום במים, אך הוא סבור שלפי ר' יוחנן צורת הכלי היא שחשובה, והוא קושר את הדבר ליופיו של ר' יוחנן (ר' שם בהערה 19). לדעתנו, 'עיצוב הצורה' בעיני ר' יוחנן אינו עניין אסתטי, אלא מבטא את היחס בין הרב המעצב לבין תלמידו. לפירוש אחר, ראה: ע' חברוני, חיות הקודש: יצורי הפרא בבית מדרשם של חז"ל, תל אביב 2016, עמ' 103-104.

83 ראה: י' סמט, 'והוא ימשול בך', טב למיטב טן דו: הגות והדרכות מעשיות בנושאי זוגיות משפחה וחינוך, ירושלים תשס"ח, עמ' 115.

שנכנס לתוכו. הוא חלק מתיקון עונשו של אדם הראשון בכך שהוא מאפשר להתגבר במקצת על קללת "בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה".

האש מגינה לא רק מפני תוצאות מעשה הנחש אלא גם מפני הנחש עצמו. כדברי המדרש על עמוד האש שהלך לפני ישראל במדבר, ש"היה מאיר לפניהם בלילה כפניס הזה ושורף כל נחשים ועקרבין ומזיקין לפניהם" (מדרש תנאים לדברים [הופמן] דברים א, לג, והשווה לדברים רבה [ליברמן] כי תבוא ט). אש התנור עשויה להבריח נחשים, ליצור חיבורים. ר' אליעזר, המבקש לחבר לעולמם של חכמים גם את מי שעבר שינוי, מטהר את התנור.[84]

עם זאת, בתנור עלול להתגלות צד 'נחשי' רע. התנור שורף ומסוכן. כמחצית מהפעמים שמוזכר בהן תנור בתנ"ך, הוא סמל ליצר הרע או תנור של פורענות. יום הדין עתיד להיות כתנור: "כִּי הִנֵּה הַיּוֹם בָּא בֹּעֵר כַּתַּנּוּר וְהָיוּ כָל זֵדִים וְכָל עֹשֵׂה רִשְׁעָה קַשׁ וְלִהַט אֹתָם הַיּוֹם הַבָּא אָמַר ה' צְבָאוֹת" (מלאכי ג, יט).[85]

בסוגיה, למלוא אורכה, מתגלים פניו השליליים של הנחש. בתנור התגלה הצד הנחשי בשמו, כי היה עשוי מחוליות המזכירות נחש, אך חז"ל ראו בשמו רמז לכך שהרבה מחלוקת, כמעשה הנחש; בהמשך הסוגיה מתגלה התנור בצדו המסוכן: בתחילה העכנאי - הנחש, פגע ברבי אליעזר. כאמור, לפי רב ניסים גאון דברי חכמים, שסובבו את ר' אליעזר כך שלא יכול היה להיחלץ, דומים לנחש; גם הנידוי שנודה ר' אליעזר הוא פגיעה של נחש. כך ביאר רבי רפאל עמנואל חי ריקי בפירושו 'הון עשיר' את הכינוי 'תנורו של עכנאי': "ראוי להקרא כך... על כי על ידו נדוהו לר"א, **דנקרא הנדוי נחש דרבנן**" (ר' עבודה זרה כז, ב ועוד).

בתורה מופיעים "הַנְּחָשִׁים הַשְּׂרָפִים" (במדבר כא, ו), "ששורפים האדם בארס שניהם" (רש"י); ובתלמוד (סוטה ח, ב): "מי שנתחייב שריפה, או נופל בדליקה, או נחש מכישו" - הכשת הנחש דומה לשריפה. חכמים, בחריצות רבה (ב'אותו היום', לא המתינו), הביאו כל טהרות שטיהר רבי אליעזר ושרפום באש; לא רק פסקו שהן צריכות שריפה, אלא שרפום בפועל. נתקיים בו בר' אליעזר מה שאמר על חכמים (אבות ב, י):

> והוי מתחמם כנגד אורן של חכמים והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה שנשיכתן נשיכת שועל ועקיצתן עקיצת עקרב ולחישתן לחישת שרף וכל דבריהם כגחלי אש.

84 השווה למשנת ארץ ישראל (ספראי), המבארים שר' אליעזר ביקש ליצור תנור שבו תוכלנה נשים טמאות וטהורות להשתמש ביחד, וכבר קדמם בזה י' בראנד, כלי החרס בספרות התלמוד, ירושלים תשי"ג, עמ' תרד.

85 על משמעויות סמליות של תנור, ראה: בראנד (לעיל בהערה 84); אלון (לעיל בהערה 2), עמ' 14-16.

בויכוח (אפשר לומר 'קרב') שניהל ר' אליעזר עם חכמים, התברר שלחישתן היא כלחישת שרף, והאש שלהם שרפה את טהרותיו.

כשהודיע ר' עקיבא לרבי אליעזר על נידויו, קרע בגדיו וחלץ מנעליו ונשמט וישב על גבי קרקע. חליצת מנעלים וישיבה על הארץ מקרבות את האדם לאדמה, כביכול לקבורתו שלו. כמי שנשך אותו נחש,[86] ומעין עונשו של הנחש: "עַל גְּחֹנְךָ תֵלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל" (בראשית ג, יד).

תגובת רבי אליעזר לא התאחרה, אף היא 'באותו היום'! "בכל מקום שנתן בו עיניו נשרף". תגובה ברורה של מידה כנגד מידה. הנחש הפך לשרף הן מצדם של חכמים והן מצדו של רבי אליעזר.

בסוגיה הקודמת, סוגית אונאת דברים, נאמר (סנהדרין נח, ב):

> אמר רבי חנינא... כל היורדין לגיהנם עולים, חוץ משלשה שיורדין ואין עולין. ואלו הן: הבא על אשת איש, והמלבין פני חבירו ברבים, והמכנה שם רע לחבירו.

כששרף רבי אליעזר את העולם במבטו, הייתה זו הופעה של אש הגיהנום כעונש על הלבנת פניו.

אחר כך הנחש, והפעם כנחש שבים, הביא **לנח**שול שבים.[87] בסופו של המעשה התנור הלוהט 'אכל' (כלשון הפסוק בראש הפסקה) את הנשיא. בניגוד למעשים הקודמים שעשה רבי אליעזר, שהרעישו את העולם, זעקתו האחרונה של ר' אליעזר בנפילת אפיים פעלה בסתר, כנחש הפועל בסתר,[88] ואפשר שפישוט ידים ורגלים, על הגחון, אף הוא כנחש. דיבורו של ר' אליעזר - ה'דברים' שהקיפו בהם את ר' אליעזר ולא הניחו לו מקום, הם שהרגו לבסוף את רבן גמליאל. הדיבור הרע אף הוא מדומה לנחש (ראה למשל תהלים קמ, ד).[89]

86 ר' במנחות (לב, ב): "א"ר יוחנן: מותר לישב על גבי מיטה שספר תורה מונח עליה; ואם לחשך (!) אדם לומר: מעשה בר' אלעזר (בדפוס ונציה ובכת"י מינכן 95, וטיקן 118-119, ו- 120-121 הגרסה היא "אליעזר") שהיה יושב על המיטה ונזכר שס"ת מונח עליה, ונשמט וישב ע"ג קרקע, ודומה כמי שהכישו נחש"! התיאור "נשמט וישב על גבי קרקע" מתאים לאדם שנשכו נחש.

87 כדלעיל ליד הערה 33. השוו לישעיהו (כז, א): "בַּיּוֹם הַהוּא יִפְקֹד ה' בְּחַרְבּוֹ הַקָּשָׁה וְהַגְּדוֹלָה וְהַחֲזָקָה עַל לִוְיָתָן נָחָשׁ בָּרִחַ וְעַל לִוְיָתָן נָחָשׁ עֲקַלָּתוֹן וְהָרַג אֶת הַתַּנִּין אֲשֶׁר בַּיָּם".

88 ראה בפרקי דרבי אליעזר (היגר) נב: "כל המלשין את חבירו בסתר אין לו חלק לעה"ב, שנ' מלשני **בסתר** רעהו אותו אצמית, וכתיב אחר אומ' מכה רעהו **בסתר**, תדע לך שהוא כן בא וראה **מנחש** שהלשין בין אדם להב"ה וארור הב"ה [הקדוש ברוך הוא] שמאכלו יהיה עפר, שנ' ועפר תאכל כל ימי חייך", ובשמות רבה (שנאן) וארא ט, ג: "הנחש מלחש והורג".

3. אם ימותו מיתת עצמן

מיתה באה לעולם בעטיו של נחש, ובפשטות זו היא 'מיתת עצמן' - אדם בחטאו מת. בסוגייתנו ישנה משמעות נוספת ל'מיתת עצמן'. חכמים לאורך המעשה אינם נוהגים כ'עצמן', כיחידים; קולם של יחידים בודדים נשמע בסוגיה: רבי אליעזר, רבי יהושע, רבי עקיבא, רבן גמליאל ואמא שלום. כל שאר החכמים פועלים כחלק מקבוצה: טמאוהו, לא קיבלו, אמרו לו, הביאו, שרפום, נמנו, ברכוהו. על כן מנבא ר' אליעזר שימותו מידי הרומאים, ולא ב'מיתת עצמן', אלא מחמת פורענות לאומית.

רבי עקיבא, שיצא במקצת מקהלם, שאל את ר' אליעזר: 'שלי מהו'? ור' אליעזר השיב: "שלך קשה משלהן". האם בגלל הציפיות מר' עקיבא שהיו גבוהות יותר (יד רמ"ה סנהדרין סח, א)? אולי היה צריך להגן על כבודו של רבו? כך אמר רבי אליעזר לתלמידיו לפני מותו: "הזהרו בכבוד חבריכם" (ברכות כח, ב).[90]

ר' אליעזר סבר שהגזירות שיגזרו הרומאים על ישראל קשורות למעשה שאירע בו. חוסר הנכונות של חכמים לפתוח את לבם כלפיו, הוא סממן להבדלי המעמדות בישראל, וסוף הפירוד הלאומי שיגרום רעה רבה.

ה. סוף דבר

במאמר זה ביארנו את משמעות המחלוקת על התנור, ומדוע דווקא עליה נתגלעה מחלוקת עזה כל כך. הצענו שעוצמת המחלוקת קשורה לשינוי שעובר התנור, שמקביל לסיפור חייו של רבי אליעזר שהיה מעין 'בעל תשובה'. חוסר ההסכמה של חכמים, ובמיוחד המהלך הלעומתי שבו שרפו טהרותיו בפניו, פגע ברבי אליעזר בנקודה הרגישה ביותר שלו.

הצעה זו מקבלת חיזוק מפירושו השני של רמב"ן (ובניגוד לדברי כמה אחרונים), שחכמים אמרו מפי השמועה ורבי אליעזר מדעתו, כמוכח במשנה מפורשת שחכמים הם שאמרו מפי השמועה, ולפי זה אפשר שרבי אליעזר אמר מסברתו. טעמי המחלוקת יכולים להסביר מדוע במקרה זה העדיף רבי אליעזר לומר מסברתו ולא מפי רבו.[91] לפי אפשרות אחת בהבנת פירוש רב ניסים גאון, אפשר שגם רבי אליעזר אמר מפי השמועה ונחלקו בשאלה מהי השמועה הנכונה; רבי אליעזר סבר שיש להכריע על פי מעביר השמועה המהימן, על פי סברא או על פי בת קול.

המופתים שעשה רבי אליעזר תומכים בעקרון השינוי: החרוב שמחליף מקום, המים

90 ואפשר שעונשו של ר' עקיבא בא בגלל מעשה אחר (וראה בפסחים סט, א).

91 הכלל שר' אליעזר לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו אינו מוחלט, וראה לעיל בהערה 43.

הזורמים, ואף כותלי בית המדרש, שללא גמישות נחוצה - יפלו. ההתערבות השמימית, בת הקול, מבטאת אף היא נביעה מתמידה של תורה היכולה להשתנות. האמירה 'לא בשמים היא' יכולה להתפרש כמקבעת את המסורת.

"נצחוני בני" אין פירושו 'נצחו אותי', אלא 'התנצחו איתי'. לשון זו קשורה ללשון רבי יהושע: "תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה". רבי יהושע מקבל את ההתנצחות, וכך גם הקב"ה, שנותן מקום לכל הדעות של 'בניו' במחלוקת שביניהם. רבי יהושע הוא שעמד בפני ראיותיו של רבי אליעזר, ואף בפני בת הקול, אבל לא הוא שיזם את החרמתו של רבי אליעזר ואף לא הסכים לכך או לשריפת טהרותיו בפניו; לכן הוא לא נענש על ידו.

הצעתי שחכמים לא החמירו עם רבי אליעזר אלא מפני שחשו כי רבי אליעזר - איש בית שמאי, המשיב כל תשובות שבעולם - אינו מניח להם ולדעתם מקום בעולם. ממש כשם שהוא הרגיש שחכמים 'מבטלים' אותו.

אפשר שאף רבי עקיבא לא רצה בחרם, וראינו שבדיעבד הוא שהביא את רבי אליעזר להכיר בקיום 'עולם' מחוצה לו; בזכות זה החריב רבי אליעזר רק מקצת העולם.

ו. לקראת תיקון: עכנא עכנא, פתחי פיך

בית המדרש הוא המקום שבו אנו מצפים להתגלות עולם מתוקן, בבחינת "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" (ברכות סד, א ועוד), וכך אמרו חכמים (גיטין נט, ב): "כל התורה כולה... מפני דרכי שלום היא, דכתי': דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום". לפעמים נראה שהמחלוקת בבית המדרש מחזירה אותנו לחטא אדם הראשון, לעולם שיש בו הפרדה; אפילו בבית המדרש עלול להתגלות נחש מזיק.[92] במקום תלמידי חכמים ה'מחבבין זה את זה' (סנהדרין כד, א),[93] ומבארים איש את דעת רעהו - אנחנו עלולים למצוא תלמידי חכמים שנלחמים זה בזה; 'בעלי תריסין' (ברכות כז, ב). בחלק מהמקרים הפגיעה עמוקה כל כך, שחכמים מתקשים להכיל זה את זה ולמחול זה לזה. תחת שיתגלה תנור מחמם ומטיב המבריח את הנחשים ומתקן את העולם, מתגלה תנור שורף בארסו של נחש-שרף.

אין זה מקרה שהסוגיה באה בתוך סוגיית אונאת דברים. ר' אליעזר לא הניח מקום לעמדתם של חכמים שחלקו עליו, ובתנועת מטוטלת הם חזרו ולא הניחו מקום לדעתו

92 ראה המעשה ברב אחא בר יעקב והמזיק (קידושין כט, ב), והשווה לדברי רש"י ברכות כח, ב ד"ה ולא אכשל.

93 ראה: י' סמט, 'מחבבין זה את זה: יחסם של חכמי ארץ ישראל זה לזה', אסופות ה (תשע"ו), עמ' 195-212.

שלו. לפחות לפי חלק מהפירושים שיאו של הסיפור אינו בהתרוממות רוח, אלא בשפיפות קומה עד כדי זחילה על גחון.

ר' יהושע הגדיר את המצב הטוב ביותר בבית המדרש: "תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה". זהו ניצחון מחויך ומפויס, התנצחות של שלום. הסוגיה שמה בפיו של הקב"ה לשון דומה: 'נצחוני בני'. גם כאן אין פירושו שמישהו ניצח בקרב, אלא שיש צורך להמשיך ולהתנצח בתוך בית המדרש, תוך ויתור על ניצחון גמור, ומתוך אמפתיה לכל חכם. בעיני הקב"ה כולם הם בניו: רבי אליעזר וגם חכמים.

דמות נוספת בסוגיה נהגה על פי שמה: 'אמא שלום', וניסתה להביא את הצדדים להתקיים זה בצד זה.[94] שתי דמויות האמצע, ר' יהושע ואמא שלום, כשלו במבחן המעשה, אבל על פי רמזי הסוגיה, הן ההולכות בדרך ה'. "עכנא עכנא פתחי פיך" כדי לתת מקום בבית המדרש לכל הצדדים המתנצחים. גם זה הרבה מאד. גדול השלום.

ז. נספחים

1. קדושת הפה[95]

בברייתא שבגמרא מופיעה אונאת דברים גם ביחס לגר עצמו. "אם היה גר ובא ללמוד תורה, אל יאמר לו: 'פה שאכל נבילות וטריפות, שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה?" כמדומה שעל פי ברייתא זו מתבאר יפה פירושו של הסיפור על רבי אליעזר שלא אכל כמה ימים בעלייתו לירושלים ללמוד תורה.

"עשה שמונה ימים ולא טעם כלום עד שעלה ריח פיו לפניו וטרדו מלפניו. וישב לו והיה בוכה. א"ל למה אתה בוכה. א"ל שהעמדתני (לפניך) [מלפניך] כאדם שהוא [מעמיד מלפניו] מוכה שחין."[96]

ריח הפה הרע, נתפרש כסימן למי שאכל 'נבילות וטריפות שקצים ורמשים'[97] עד שנתבאר שמחמת הרעב הוא. אז עשה רבן יוחנן בן זכאי תשובה, קרע את בגדיו וברך את רבי אליעזר: "כשם שעלה ריח פיך (מלפני) [לפני] כך תהא משנת פיך יוצאה מסוף העולם ועד סופו."

94 ר' עקיבא אולי הצליח להקטין את הלהבות, אבל לא הציל את ר' אליעזר מנידוי, ולא את חיי רבן גמליאל, ושמא גם לא את חייו שלו.

95 ר' במאמרי (לעיל בהערה 93), על ר' מאיר, שריש לקיש קורא לו 'פה קדוש' על אף שלמד מפי אחר.

96 אבות דרבי נתן נו"ב, יג.

97 השווה לגמרא בנידה (לד, ב): "כיון דאכלי שקצים ורמשים... מסריח".

2. האם רבי אליעזר האמין ביכולת להשתנות?

לרבי אליעזר מיוחסת האמירה בהמשך הסוגיה (נט, ב):

> תניא, רבי אליעזר הגדול אומר: מפני מה הזהירה תורה בשלשים וששה מקומות, ואמרי לה בארבעים וששה מקומות בגר - מפני שסורו רע.

אמנם הפרשנים נחלקו בהבנת הביטוי 'סורו רע', אך נראה שהכוונה היא שטבעו הבסיסי רע. לכאורה דברים אלה מנוגדים למה שטענתי ביחס לר' אליעזר. אגב האמירה שהתורה הקפידה במקומות רבים שלא להונות את הגר, רבי אליעזר מבאר שהסיבה לכך היא שטבעו הבסיסי רע והוא עלול לחזור בו! האם ר' אליעזר חש על עצמו את כח המשיכה של עולמו הקודם, בעיקר כשהוא נדחה על ידי חכמים?[98] ובעיקר: האם אמירה זו עצמה היא אונאת דברים?[99]

התשובה היא שדברים אלה של רבי אליעזר מציגים את עמדתו בצורה יותר מורכבת. אמנם יכול אדם לעבור שינוי, אך שינוי זה אינו פשוט וקל. ר' אליעזר הסביר את האיסור לפגוע בגר כדי שלא יחזור לאחוריו. כלומר: כדי לקבע את השינוי.

הסוגיה מצרפת לדברי רבי אליעזר אלה את דברי רבי נתן:

> מאי דכתיב וגר לא תונה ולא תלחצנו כי גרים הייתם בארץ מצרים? תניא רבי נתן אומר: מום שבך אל תאמר לחברך.

כלומר: כולנו בני גרים. המתגאה בעצמו שהוא מיוחס ומבני אבות, צריך לזכור שגם הוא בן גרים. ההבנה של משמעות השינוי נועדה לא רק לשם קבלת גרים ובעלי תשובה, אלא כדי לקבל את כל עם ישראל!

98 השווה למעשה ר' יוחנן וריש לקיש: "ומאי אהנת לי? התם רבי קרו לי, הכא רבי קרו לי?!" (בבא מציעא פד, א).

99 ראה: שו"ת בנין אב ג, נט, (עמ' רנז-רנח במהד' מכון בנין אב); י' רוזן, ואוהב גר, אלון שבות תשע"א, עמ' 217-218.