

תוכן העניינים

1	לזיהויו של רעש כמפגע במשנת התנאים: בין קוואיסיטיקה להמשגה	שלמה גליקסברג
25	"אָבד תאבדון את כל המקמות אשר עבדו שם הגוים" - עקירת עבודה זרה בהלכות התנאים	מוטי ארד
71	"אלהים נָצַב בעדת אל" - השראת השכינה על ידי הקהל המתפלל	גלעד ששון
93	או זה או זה: האם שניהם כאחד טובים	אפרים בצלאל הלבני
105	הערות נוספות לפסוק "כִּי־קָלַת אֱלֹהִים תְּלוּי" הערות נוספות לפסוק	מנחם בן שלום
133	ענף־נוסח חדש במסכת שבת בתלמוד הבבלי - שלושה חכמים ומעשיהם: עיון במלאכת היצירה ובמסורות הנוסח	שמא יהודה פרידמן
195	יחסם ההדדי של עדי הנוסח התימניים למסכת סוכה (בבלי)	רבין שושטרי
243	מאיר איש־שלום על ירידת בני יעקב למצרים, או "מיהו יהודי"	ישראל חזני
293	The Talmudic discussion on building a porter's lodge and a door for the courtyard	Shulamit Valler
319	Cognizance of Sin and Penalty in the Babylonian Talmud and Pahlavi Literature: A Comparative Analysis	Yishai Kiel
369	Metasystemic and Structural Indicators of Late-Stage Babylonian Stammaitic Compositions	Jay Rovner

אוקימתא מחקרים בספרות התלמודית והרבנית • גיליון א (תשע"ג)

- | | | |
|-----|--|-----------------|
| 421 | Jewish Hawking in Medieval France:
Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists | Leor Jacobi |
| 505 | Nachmanides and Targum Onkelos | Israel Drazin |
| 525 | | תקצירים בעברית |
| | | תקצירים באנגלית |

CONTENTS

Shlomo E. Glicksberg	Noise as a nuisance in Tannaitic literature, from Casuistics to Conceptualization (Heb.)	1
Moti Arad	"Ye shall surely destroy all the places, wherein the nations that ye are to dispossess served their gods" - The Annihilation of Idolatry in Tanaitic Halakha (Heb.)	25
Gilad Sasson	"God Stands in the Congregation of God" Divine Inspiration by the Praying Congregation (Heb.)	71
Ephraim Bezalel Halivni	Either X or Y: are both Options Equally Appropriate (Heb.)	93
Menahem Ben Shalom	Additional Notes on the Verse: "For an impaled body is an affront to God" (Heb.)	105
Shamma Friedman	Three Sage Stories in Light of a Recently Discovered. Unknown Textual Tradition of Tractate Shabbat (Heb.)	133
Rabin Shushtri	The Comparative Relation of the Yemenite Textual Witnesses for Tractate Sukkah of the Babylonian Talmud (Heb.)	195
Israel Hazani	Meir Ish-Shalom on the Emigration of Jacob's Sons to Egypt, or: "Who is a Jew?" (Heb.)	243
Shulamit Valler	The Talmudic discussion on building a porter's lodge and a door for the courtyard	293
Yishai Kiel	Cognizance of Sin and Penalty in the Babylonian Talmud and Pahlavi Literature: A Comparative Analysis	319
Jay Rovner	Metasystemic and Structural Indicators of	369

	Late-Stage Babylonian Stammaitic Compositions	
Leor Jacobi	Jewish Hawking in Medieval France: Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists	421
Israel Drazin	Nachmanides and Targum Onkelos	505
Hebrew abstracts		525
English abstracts		I

או זה או זה: האם שניהם כאחד טובים

אפרים בצלאל הלבני

מטבע הלשון "או [...] או [...]" מורה לרוב על כך ששתי האפשרויות כאחת טובות. למשל, המשנה אומרת: "אמר תלמיד אחד לפני רבי עקיבא לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על מבוי שהוא פחות מארבע אמות שהוא או בלחי או בקורה"¹. המשנה אומרת שבמבוי פחות מארבע אמות אפשר לשים לחי או קורה כדי להתיר טלטול בתוך המבוי. אין כאן העדפה של אחת האפשרויות על פני חברתה. שתיהן, לחי או קורה, מתירות טלטול במבוי באותה מידה. רצוני במאמר זה להצביע על שלושה מקורות שמתמשים במטבע הלשון "או [...] או [...]" לא במשמעותו הרווחת אלא כדי לציין שרק אחת האפשרויות טובה. לאמתו של דבר רק אפשרות אחת מעשית או מתקבלת על הדעת; האפשרות האחרת אינה באה בחשבון.

או אני או אתה

הברייתא מספרת ששמעון בן שטח ראה אדם אחד שרץ אחר אדם אחר לחורבה. שמעון בן שטח נכנס לחורבה וראה את האיש שנכנס לפניו ובידו חרב מגואלת בדם והרוג מוטל לפניו. אמר לו שמעון בן שטח: "מי הרגו לזה, או אני או אתה?"². שמעון בן שטח ודאי לא התלבט מי מביניהם הוא הרוצח; ברור לו שהאיש שנכנס לפניו הוא הרוצח. דבר זה אינו צריך ראייה. ויש ראייה לכך מדברי שמעון בן שטח בהמשך: "אבל מה אעשה שאין דמך מסור בידי". שמעון בן שטח סמך על כך שהרוצח יבין מההקשר שאין שתי האפשרויות שוות. אם כן, למה אמר: "או אני או אתה"? בביטוי הזה הוא מביע שני דברים. על ידי הצגת שתי האפשרויות, "או אני או אתה", הוא שולל אפשרות שלישית, שאדם שלישי רצח את ההרוג; הרי מדובר בחורבה, מקום שאין בו אנשים. בדבר זה, שלילת אפשרות שלישית, דומה השימוש של הביטוי כאן לשימוש הרווח. ועוד, הוא אומר במרומז איזו מבין שתי האפשרויות שהזכירו במפורש באה בחשבון כאן. באמרו: "או אני או אתה" הוא מתכוון לומר ומכיוון שאני ודאי אינני הרוצח, ברור שאתה הרוצח.

1 משנה, עירובין א:ב.

2 בבלי, סנהדרין לו ע"ב; בבלי, שבועות לד ע"א. הסיפור נמצא גם בתוספתא סנהדרין ת, ד, מהד' צוקרמאנדל, עמ' 427, בשינויים קטנים. ראה מכילתא דר"י, משפטים (מהד' הורוביץ-רביץ, עמ' 327).

או אוכל ושותה או יושב ושונה

מסתבר שבדרך זו יש לפרש את דברי ר' אליעזר בעניין שמחת יום טוב. אך קודם יש להקדים ולהבהיר את שיטתו של ר' אליעזר. הברייתא אומרת: "ר' אליעזר אומר: אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה. ר' יהושע אומר: חלקהו; חציו לה' וחציו לכם".³ מדברים אלו עולה לכאורה שדעת ר' אליעזר היא שהאפשרויות האלה, אכילה ושתיה או לימוד, שתיהן כאחת טובות.⁴

אין בברייתא עצמה הסבר מניין למד כל תנא את הדין שלמד. ר' יוחנן אומר על הברייתא: "ושניהם מקרא אחד דרשו",⁵ ביטוי שר' יוחנן מרבה להשתמש בו.⁶ דרשה זו נמצאת כבר בספרי בפיו של ר' יהודה הנשיא: "רבי אומר: יכול יהא אדם עצור בבית המדרש כל היום כולו? תלמוד לומר לכם. יכול יהא אדם אוכל ושותה כל היום כולו? תלמוד לומר עצרת לה' א-להיך. הא כיצד? תן חלק לבית המדרש ותן חלק לאכילה ושתיה".⁷ שיטת רבי בספרי זהה לשיטתו של ר' יהושע בברייתא שבבבלי. רבי מוסיף את הדרשה היוצאת מבין שני הפסוקים. ועל זה מוסיף ר' יוחנן שגם ר' אליעזר למד את ההלכה שלו מאותה דרשה, אך הגיע למסקנה שונה.⁸

הירושלמי מקשר מחלוקת אמוראים למחלוקת תנאים זו: "רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ולשתיה. על ידי שהפה זה

3 בבלי, ביצה טו ע"ב; בבלי, פסחים סח ע"ב.
 4 השפת אמת, ביצה שם, ד"ה ר"א אומר: "דר"א ס"ל דמקיים היו"ט במה שלומד דהוי לה' ובמה שאוכל ושותה דהוי לכם. ובכל אחד מהנגן יוצא. ואה"נ דמודה דחצי' לה' וחצי' לכם נמי מהני כיון דמתקיים היו"ט בב' הדברים". בהמשך הוא אומר: "גם מה דמשמע בקצת אחרונים דלר"י חצי' ממש קאמר ודאי לא נהירא". וכבר כתב הרד"ק, בפירושו לשמ"ב יט מא: "ולשון חצי ומחצה ומחצית אינו אלא חלוק החלק מהכלל; פעמים הוא חלק שוה בשוה [...] ופעמים אינו בשוה". וראה דברי רבי בספרי, קלה (מהד' א"א פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט, עמ' 191): "תן חלק לבית המדרש ותן חלק לאכילה ושתיה".
 5 בבלי ביצה טו ע"ב.
 6 למשל, בבלי, מכות ז ע"ב, בבלי, מנחות כב ע"א. אך כאן מדובר בדרשה שנוצרת מבין שני פסוקים, "עצרת תהיה לכם" ו"עצרת לה' א-להיך", והדבר שונה מסוגיות אחרות, שבהן מדובר בדרשה שנוצרת מפסוק אחד ממש; שמעתי מפי פרופ' שמא פרידמן.
 7 לעיל הע' 4.
 8 פרופ' דוד הנשקה, שמחת הרגל בתלמודם של תנאים, ירושלים תשס"ז, עמ' 40, הע' 69, סבור שבמקור לא אמר ר' יוחנן את דבריו בקשר למחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע. כבר רבי דורש משני הפסוקים שהביא ר' יוחנן. מכאן, סבור הנשקה, שדברי ר' יוחנן, כפי שהם לפנינו, אינם מקוריים. אך, כאמור בפנים, ר' יוחנן מוסיף שגם ר' אליעזר דורש את שני הפסוקים האלה, ולכן אין ראייה מדברי רבי שדברי ר' יוחנן לא נאמרו בהקשר הזה.

(ט)[מ]ריה⁹ התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה. רבי ברכיה בשם רבי חייא בר בא לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה. מתניתא מסייעה בין לדין בין לדין. כיצד הוא עושה? או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי תורה. כתוב אחד אומר שבת הוא לי"י וכתוב אחר אומר עצרת לי"י אלהיך.¹⁰ הא כיצד? תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות."¹¹

יש כאן הרחבה של העניין גם לשבת. כברייתות שבבבלי ושבספרי מדובר רק ביום טוב. גם שני הפסוקים המהווים בסיס לדרשה, "עצרת תהיה לכם" ו"עצרת לה' א- להיך", מדברים על יום טוב. אולם כברייתא שבירושלמי נראה שהדיון הורחב גם לשבת.¹² ובוודאי מי שאומר: "מתניתא מסייעה בין לדין בין לדין" יוצא מתוך הנחה ששבת דומה בעניין הזה ליום טוב. רבה חולק על הנחה זו ואומר: "הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם. מ"ט? וקראת לשבת עונג."¹³ לדעתו הן הפסוקים והן התנאים מדברים על יום טוב בלבד, ואין להביא מהם ראיה לשבת.

פרופ' דוד הנשקה אומר: "במקורות התנאיים שבירושלמי אין אפוא מחלוקת... ואילו האמוראים בירושלמי נחלקו מה עיקר מבין השניים."¹⁴ לדעתו, יש להעדיף את המסורת שבירושלמי על פני זו שבבבלי. לפי זה בעצם אין מחלוקת בין ר' אליעזר ור' יהושע; גם ר' אליעזר סובר שיש מצווה לאכול ולשתות ביום טוב, ואין צורך לדון בפירוש הביטוי "או אוכל ושותה או יושב ושונה" כלל. הרי במקור לא אמר ר' אליעזר את הדברים האלה.

אך קשה לפרש את הביטוי "לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא [...]" שהכוונה היא "מה עיקר מבין השניים". ועוד הגמרא אומרת על מחלוקת זו: "מתניתא מסייעה בין

9 במילה זו יש תיקון בכ"ל; ראה הרב שאול ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' 190, ובירושלמי, מהד' האקדמיה ללשון העברית, במקום.

10 יש טעות סופר בציטוט הפסוקים. הרי לפי הנוסח כאן שני הפסוקים אומרים שהשבת או החג הם לה', ואין מקום לשאלה "הא כיצד". ראה פני-משה וקרובן-העדה. דומה שיש להעדיף את הנוסח שבקונדריס האחרון לר' שמעון הדרשן, שפרסם פרופ' לוי גינצבורג, שרידי הירושלמי, ניו-יורק תרס"ט, עמ' 317: "כתוב אחד אומר שבת היא לי"י וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם". אני מודה לקורא עלום-השם שהפנה את תשומת לבי לנקודה זו.

11 ירושלמי, שבת פ' ט"ו, ה"ג; טו, א; (מהד' האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א, טור 436, שורה 9-16). דומה שאין בהיעדר השמות במסורת של הירושלמי לערער על מסורת השמות שבמסורת של הבבלי.

12 ראה הע' 10.

13 בבלי, פסחים סח ע"ב.

14 לעיל, הע' 8.

לדין בין לדין, ביטוי המורה שלכל אחת משתי הדעות יש מקור תנאי המסייע לה.¹⁵ לעומת זאת, לדעת פרופ' הנשקה יש כאן מקור תנאי אחד בלבד, ואי אפשר להכריע ממנו מי מבין השניים עיקר; אי אפשר להסתייע ממנו לכאן או לכאן. לכן מסתבר, כפירושו של הפניי־משה, שהמילים "כתוב אחד אומר" ואילך הן ברייתא אחרת. ומה שנאמר בירושלמי כסתם נאמר בבבלי כמחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע.¹⁶

אמנם בפסיקתא רבתי נאמר שאין מחלוקת בין האמוראים. מי שאמר שהשבת נועדה לאכילה ושתייה מדבר על תלמידי חכמים, "שהם יגיעים בתורה כל ימות השבת, ובשבת הם באים ומתענגים", ומי שאמר שהשבת נועדה ללימוד תורה מדבר על פועלים, "שהם עסוקים במלאכתן במשך כל ימות השבת, ובשבת הם באים ומתעסקים בתורה".¹⁷ אך קשה לפרש כן בדברי האמוראים עצמם; דבריהם מנוסחים באופן סתמי. לכן מסתבר שבמקור אכן נחלקו האמוראים, ומאוחר יותר ניסו להשלים בין שתי הדעות.¹⁸ וכן מסתבר שבמקור אכן נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע בעניין שמחת יום טוב.

בבבלי יש ברייתא אחרת המספרת על מעשה שהיה בבית מדרשו של ר' אליעזר ביום טוב: "מעשה בר' אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו. יצתה כת ראשונה, אמר: הללו בעלי פטסין [...] אמר הללו בעלי מארה [...] שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה. בשעת פטירתן אמר להם: לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים [...]".¹⁹ יש כאן לכאורה סתירה בין הרישא לבין הסיפא. הרישא אומרת שר' אליעזר כעס על אלה שעזבו את בית המדרש לפני תום הדרשה כדי לאכול. מכאן עולה לכאורה שר' אליעזר סובר שיום טוב מיועד ללימוד, ולא לאכילה ושתייה. אך הסיפא אומרת שלאחר השיעור ר' אליעזר עודד את תלמידיו לאכול. מכאן עולה לכאורה שר' אליעזר סובר יום טוב מיועד גם לאכילה ושתייה.

בן־הרמב"ן ומאוחר יותר המהרש"א באחד מפירושו מפרשים שלדעת ר' אליעזר אמנם אדם רשאי לבחור ביום טוב בין באכילה ושתייה בין בלימוד, אבל אסור לעסוק

15 אמנם ביטוי זה הוא יחידאי בירושלמי; ראה פרופ' לייב מוסקוביץ, הטרמינולוגיה של הירושלמי - המונחים העיקריים, ירושלים תשס"ט, עמ' 474, הע' 696; פרופ' משה עסיס, אוצר לשונות ירושלמיים, ניו יורק וירושלים תש"ע, עמ' 1122, הע' 1995. אך מסתבר שפירושו דומה לפירושו של הביטוי הנפוץ "מתנייתא מסייעא לדין ומתנייתא מסייעא לדין".

16 וכבר אמר פרופ' יצחק ד' גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, תל־אביב תשכ"ח, עמ' 178, הע' 1, שבירושלמי "מובאים דברי התנאים בברייתא בסתם".

17 פסיקתא רבתי, עשרת הדברות, ספ"ג; מהד' מאיר איש שלום, ווינא תר"מ, קכא ע"א.

18 וכבר אמר רמא"ש, לעיל הע' 17, הע' צג: "ולפי הירושלמי באמת פליגי". וכן פרופ' יצחק ד' גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת־גן תשנ"ב, עמ' 117, הע' 49, כותב: "כדורות מאוחרים השתדלו ליישב את הניגודים ולפשר בין הדעות המתחלפות הללו".

19 בבבלי, ביצה טו ע"ב.

בשניהם.²⁰ לכן מי שהתחיל במסלול אחד אינו יכול להחליט באמצע היום שהוא רוצה לעבור למסלול אחר. למשל אדם שבא לדרשה אינו יכול להחליט באמצע היום לעסוק באכילה ושתייה. ר' אליעזר כעס על אלה שעזבו את הדרשה מכיוון שהם כבר התחילו לעסוק בלימוד ועליהם היה להמשיך בלימוד. אבל אין הכי נמי, היו יכולים להחליט מראש שהם מעדיפים אכילה ושתייה ולא לבוא לשיעור כלל, ור' אליעזר לא היה כועס עליהם.²¹ אך אין פירושו זה נראה. למה אי אפשר לאדם לשנות את דעתו באמצע היום? הרי האמוראים אומרים שבשבת, בשבועות ובפורים ר' אליעזר מודה "דבעינן נמי לכם".²² גם לדעת ר' אליעזר השילוב של "לה" ו"לכם" באותו יום אפשרי.

לעומת זאת הרא"ה והמהרש"א בפירוש אחר שלו מסבירים שהמצווה של הלימוד עדיפה, ומי שיכול להתענות כל היום וללמוד נכון שיעשה כן. למי שאינו יכול ללמוד כל היום יש אמנם מצווה של אכילה ושתייה ביום טוב,²³ אך מכיוון שהמצווה של לימוד ביום טוב חשובה יותר ממנה, כעס ר' אליעזר על אלה שעזבו מוקדם יותר לאכילה ושתייה.²⁴ בסוף השיעור עודד אותם ר' אליעזר לאכול ולשתות משום שמחת יום טוב. בביטוי "או אוכל ושותה או יושב ושונה" התכוון ר' אליעזר לומר שאכן יש מצווה של אכילה ושתייה למי שאינו לומד כל היום.²⁵

מבחינת הסברה קשה לקבל את ההסבר הזה. יש כאן ניסיון לתפוס את החבל בשני ראשיו. אם יש מצווה לאכול ולשתות ביום טוב, אין מקום לכעוס על אלה שעזבו את בית המדרש כדי לעשות כן. ואם המצווה של לימוד ביום טוב חשובה יותר מזו של אכילה ושתייה, פירושו של דבר שלמעשה אין מצווה של אכילה ושתייה.

הרא"ה מביא ראיה שלדעת ר' אליעזר יש מצווה לאכול ולשתות ביום טוב מכך ש"בכל דוכתא חיישי דילמא אתי לאימנועי משמחת י"ט".²⁶ הרא"ה יוצא מתוך הנחה שלא ייתכן שבסוגיות אחרות ידונו בנושא לפי דעה אחת בלבד מבלי להתחשב בדעות

20 בביצה שם. חידושי בן-הרמב"ן פורסמו בתוך חיים גדלי" צמבליסט, קובץ ראשונים על מסכת ביצה, תל אביב תשמ"ח. דברי המהרש"א הם בחדושי אגדות, ד"ה בעלי מארה, בפירושו הראשון. הוא מציג פירושים נוספים; ראה להלן, הע' 23 והע' 33. הרב יעקב גרטנר, במאמרו "תענית בראש השנה", הדרום לו (תשל"ג), עמ' 36, הע' 55, ובספרו גלגולי מנהג בעולם ההלכה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 78-79, מפרש כמו בן-הרמב"ן והמהרש"א מבלי לציין לדבריהם.

21 אין בדברי בן-הרמב"ן הסבר למה עודד אותם ר' אליעזר בסוף השיעור ללכת לאכול.

22 בבלי, פסחים סח ע"ב.

23 חידושי הרא"ה פורסמו בתוך קובץ ראשונים על מסכת ביצה, לעיל הע' 20, ד"ה אמר מר. דברי המהרש"א הם בחדושי הלכות, ד"ה ר"א לטעמיה.

24 נקודה זו איננה מפורשת בדברי הרא"ה.

25 כך אומר הרא"ה במפורש. ראה גם בעל המאור, פסחים יח ע"ב בדפי הרי"ף, ראש ד"ה ור' יהושע. המהרש"א אינו אומר איך הוא מסביר את הביטוי של ר' אליעזר "או אוכל ושותה או יושב ושונה".

26 לעיל הע' 23.

אחרות בעניין, אך מצינו כיוצא בו בנושא קידוש החודש. ר' אלעזר בר' שמעון סבור שאין טקס של קידוש החודש כלל.²⁷ ועם זאת יש סוגיות שבהן המתדיינים יוצאים מתוך הנחה שיש טקס של קידוש החודש, והם אינם מתחשבים בדעתו של ר' אלעזר בר' שמעון. למשל הגמרא אומרת: "אמר רב ענן אמר רב: טעה ולא הזכיר של ראש חדש ערבית - אין מחזירין אותו, לפי שאין בית דין מקדשין את החדש אלא ביום".²⁸

פרופ' דוד הנשקה מפרש בצורה דומה לפירושו של הרא"ה.²⁹ פרופ' הנשקה סבור שר' אליעזר כעס על התלמידים שעזבו את השיעור מוקדם בגלל "סולם הערכים של היוצאים מן השיעור, המבכרים מצווה של 'חיי שעה' על מצוות תלמוד תורה שמעניקה חיי עולם". הוא מוסיף שגם במקומות אחרים של מצווה נקראת "חיי שעה" לעומת תלמוד תורה או מצווה אחרת שנקראים חיי עולם.³⁰ אבל הביטוי "מניחים חיי עולם ועוסקין בחיי שעה" נמצא גם בשתי סוגיות אחרות,³¹ ושם פירוש הביטוי "חיי שעה" הוא אוכל ופרנסה באופן כללי, ולא אכילה של מצווה דווקא; והכוונה היא לא לעסוק בחיי שעה כלל. לכן אין להכריע מהביטוי "מניחים חיי עולם ועוסקין בחיי שעה" אם ר' אליעזר התכוון לומר שאין מצווה כלל באכילה ושתיה ביום טוב או שיש מצווה כזו אך היא חשובה פחות.

תוספות רבנו פרץ מפרשים שר' אליעזר כעס על אלה שעזבו מכיוון "שלא היה להם לילך כל זמן שהיה דורש משום כבודו".³² המהרש"א באחד מפירושו מפרש שר' אליעזר כעס משום שאכלו לאחר שש שעות, מכיוון שאכילה לאחר שש שעות נחשבת כזורק אבן לחמת,³³ אך קשה לקבל פירושים אלה. מהברייתא משתמע שמעשה זה אירע ביום טוב,³⁴ ולפי הפירושים האלה אין שום חשיבות לכך שהמעשה אירע ביום טוב.

לכן נראים דברי מורי פרופ' יצחק דב גילת "שהאלטרנטיבה 'או אוכל ושותה', הנזכרת בברייתא, איננה אלא היפותיטית. למעשה ראה (ר' אליעזר - אב"ה) דרך זו

27 בבלי, ראש השנה כד ע"א.

28 בבלי, ברכות ל ע"ב.

29 לעיל הע' 8.

30 למשל הוא מציין לדברי רבן שמעון בן גמליאל בעניין סעודת אונן בשבת: "אם חיי שעה התרת לו, חיי עולם לא כל שכן"; ירושלמי, ברכות פ"ג ה"א;א;א; מהד' האקדמיה ללשון העברית, טור 25, שורה 12; מו"ק פ"ג ה"ה;פ;ב; מהד' האקדמיה ללשון העברית, טור 815, שורה 1.

31 בבלי, שבת לג ע"ב; בבלי, תענית כא ע"א.

32 תוספות רבנו פרץ, מהד' משה הרשקר וחיים בן ציון הרשקר, ירושלים תשמ"ד, ביצה טו ע"ב, ד"ה הללו בעלי מארה.

33 בחדושי אגדות בפירוש השני. העניין של זורק אבן לחמת נמצא בבבלי, שבת י ע"א.

34 הברייתא איננה אומרת במפורש שמעשה זה אירע ביום טוב; ראה רש"י, ד"ה שהיה יושב ודורש. אך כך עולה מן ההקשר, במיוחד מכך שר' אליעזר בסוף דבריו מצטט את הפסוק: "לכו אכלו משמנים". והגמרא בסוגיה של "אמר מר" ודאי פירשה כך.

בעין רעה. לדעת ר' אליעזר, יום טוב מיועד רק ללימוד ולא לאכילה ושתייה. ואולי נאמרה (האפשרות של אוכל ושותה - אב"ה) רק על דרך ההפלגה, ולא להלכה.³⁵

אך אם אין באכילה ושתייה קיום מצוות שמחת יום טוב, למה אמר להם ר' אליעזר בסוף השיעור: "לכו אכלו משמנים"?³⁶ התוספות אומרים: "דהא בשאר ימים נמי היו אוכלים אחר הדרשה. ומ"מ אמר להו אכלו משמנים ושתו ממתקים משום שמחת יום טוב".³⁷ דבריהם אינם מבוררים כל צורכם. מדבריהם הראשונים עולה שר' אליעזר אמר לתלמידיו לאכול כהרגלם בימי חול, ומשתמע מכך שאין מצווה לאכול ולשתות ביום טוב, אך מדבריהם האחרונים משתמע שיש מצווה לאכול ולשתות ביום טוב. כנראה כוונתם היא שאם כבר אוכלים, אפילו כהרגלם בחול, רצוי לעשות כן בשמחה.³⁸ ומצינו דבר דומה בחנוכה. מצד אחד "ריבוי הסעודות שמרבים בהם הם סעודות הרשות", אך עם זאת "יש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות".³⁹

אבל ר' אליעזר אומר: "אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה". מלשון זה משתמע לכאורה שאין יתרון לאפשרות אחת על פני חברתה. איך אפשר לומר שאפשרות אחת נאמרה על דרך ההפלגה? מסתבר שגם כאן יש לפרש את מטבע הלשון "או... או..." שרק אפשרות אחת טובה, כמו שפירשנו את דברי שמעון בן שטח. ר' אליעזר לא התלבט אם נכון לאכול ביום טוב או ללמוד בו; ברור לו שרק האפשרות של "יושב ושונה" שייכת כאן, ולא זו של "אוכל ושותה". בביטוי "או אוכל ושותה או יושב ושונה" הוא מביע שני דברים. על ידי הצגת שתי האפשרויות, "או אוכל ושותה או יושב ושונה", הוא שולל אפשרות שלישית ומבליט "שאיין כל יסוד לפשרה של ר' יהושע".⁴⁰ ועוד, הוא אומר במרומו איזו מבין שתי האפשרויות שהוזכרו במפורש באה בחשבון כאן. ר' אליעזר סמך על כך שתלמידיו יבינו בעצמם ששתי האפשרויות אינן שוות. ברור שאפשר לקיים מצוות שמחת יום טוב רק באמצעות לימוד תורה, כפי שרואים מהסיפור בבית המדרש.

35 לעיל הע' 16, עמ' 178-179. ראה גם מה שכתב בספרו פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת-גן, תשנ"ב, עמ' 112.

36 שאלה זו אפשר לשאול גם לפי פירוש בן-הרמב"ן, לעיל הע' 20, והמהרש"א בפירושו הראשון. הרי, לדעתם, מכיוון שהתחילו התלמידים בשיעור, אין עוד מצווה באכילה ושתייה. השפת-אמת, לעיל הע' 4, אינו מסביר איך הוא מיישב את פירושו עם הסיפור של ר' אליעזר בבית המדרש. לעומת זאת המהרש"א בפירושו האחרון סבור שמעשה זה אירע בראש השנה, ו"שעת פטירתן" הכוונה היא לערב של היום השני. אך אם ביום הראשון אין מצווה לאכול ולשתות, למה יש מצווה לעשות כן בלילה השני?

37 בבלי, ביצה טו ע"ב, תוד"ה או אוכל.

38 כך מפרש המהר"ם מלובלין. ראה גם דברי המהרש"א בחדושי הלכות.

39 שולחן-ערוך, או"ח, תרע"ב.

40 דברי גילת, לעיל הע' 16, עמ' 179.

אמנם דברי ר' אליעזר "או אוכל ושותה או יושב ושונה" לא נאמרו במסגרת של הסיפור בבית המדרש. ר' אליעזר סמך על כך ששומעיו יבינו מעצמם שההצעה של "אוכל ושותה" איננה אפשרית. לדעתו זה מובן מאליו; לא יעלה על הדעת שהערך של אכילה ושתיה יהיה שווה לערך של לימוד. הסיפור בבית המדרש מלמד על תפישתו הכללית של ר' אליעזר.

אך, כאמור לעיל, ר' יוחנן אומר על דברי ר' אליעזר ור' יהושע: "ושניהם מקרא אחד דרשו; כתוב אחד אומר עצרת לה' א-להיך וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם".⁴¹ מדבריו של ר' יוחנן משתמע שר' אליעזר אכן סובר שיש אפשרות של אכילה ושתיה כתחליף ללימוד, כשם שר' יהושע סובר שיש לשלב את האכילה והשתיה עם הלימוד. ר' יוחנן לא פירש את דברי ר' אליעזר כפי שפירשנו, אלא לפי המשמעות הרווחת של המטבע. אם כן, איך מסביר ר' יוחנן את כעסו של ר' אליעזר על אלה שעזבו את השיעור מוקדם? מסתבר שר' יוחנן לא הכיר את הברייתא המספרת את הסיפור הזה.

לעומת זאת מסתבר שאמוראים אחרים פירשו כמו שפירשנו אנו. ר' אלעזר, תלמידו של ר' יוחנן, אומר: "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם".⁴² ר' אלעזר מחדש שגם ר' אליעזר, הסובר לגבי החגים האחרים "או אוכל ושותה או יושב ושונה", מסכים שבחג השבועות יש צורך גם ב"לכם". מהניסוח "דבעינן נמי לכם" משתמע שברור מאליו שיש צורך ב"לה"; החידוש הוא שיש להוסיף גם "לכם". אך אם נפרש שר' אליעזר סובר בחגים האחרים ש"לה" ו"לכם" שניהם כאחד טובים, החלק של "לה" אינו ברור יותר מאשר החלק של "לכם". הרי מי שנוהג בחגים האחרים לפי האפשרות של "כולו לכם" חייב באותה מידה להוסיף בשבועות גם את "לה". ולפי זה ר' אלעזר היה צריך לומר "דבעינן לה' ולכם", וכל אחד ישלים את הגורם שאין לו בחגים האחרים. אבל לפי פירושנו, שר' אליעזר סובר בחגים האחרים "כולו לה'", הניסוח של ר' אלעזר ברור הוא. על רקע שיטתו של ר' אליעזר שבחגים האחרים קיימת רק אפשרות של "לה", מוסיף ר' אלעזר שיש צורך גם ב"לכם". ודברים אלה כוחם יפה גם לדברי רבה:

41 בבלי, ביצה טו ע"ב; בבלי, פסחים סח ע"ב.

42 בבלי, פסחים סח ע"ב. בכ"י מינכן 6, המסומן בדקדוקי-סופרים כ"י מינכן ב, הגרסה היא: "הכל מודים בעצרת שכלו לכם". אך גרסה זו קשה. ראה מגן-אברהם, רמב, ס"ק א, ודברי הרב יצחק דוב באמבערגער, ר"צ גיאת, שערי שמחה, פירטה תרכ"א, הלכות תשובה, הע' י ו-יח; מהד' מכון חתם-סופר, ירושלים תשנ"ח, עמ' נט-ס. מה שכתב הרב באמבערגער שם: "ובהרמב"ם פ"ו מה' שבת הלכה יו"ד מפורש כדעת המג"א" לא מצאתי ברמב"ם שם. כנראה כוונתו לפ"ל הלכה יו"ד; ראה מגיד-משנה שם. אני מודה לד"ר בנימין אליצור על שהפנה אותי להלכה זו. ועל זה יש להוסיף שלפי גרסה זו הביטוי "הכל מודים" קשה. הרי אין מי שסובר במקרה דומה "כולו לכם"; יש כאן שיטה חדשה. ולאור זה מסתבר שיש לפרש גם את הגרסה של "דבענן לכם" בלי המילה "נמי" (כ"י קולומביה T-893X141 וכ"י בית המדרש לרבנים [EMC 271] 1623) שהכוונה היא "לכם" בנוסף ל"לה".

"הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם" ולדברי רב יוסף: "הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם".⁴³

או שותות או לא נוטלות כתובה

על פי דברינו אלה אפשר להכריע בסוגיה נוספת. המשנה דנה במקרה של אישה שבעלה קינא לה והיא נסתרה, והבעל מת לפני ששתתה.⁴⁴ לדעת בית שמאי האישה נוטלת כתובה: "מתו בעליהן עד שלא שתו - בית שמאי אומרים נוטלות כתובה ולא שותות". לדברי בית הלל יש בידינו שתי גרסאות במשנה.⁴⁵ בכ"י קויפמן ובכתבי יד אחרים של המשנה הגרסה היא: "לא שותות ולא נוטלות כתובה". לעומת זאת במשנה כפי שהיא מצוטטת בגמרא הגרסה היא: "או שותות או לא נוטלות כתובה". ועל זה הגמרא אומרת: "או שותות? והביא האיש את אשתו אמר רחמנא, וליכא! אלא מתוך שלא שותות, לא נוטלות כתובה".⁴⁶

מניין למתוך שהמשנה התכוונה לומר שמתוך שלא שותות לא נוטלות כתובה? הריב"ש סבור שהמתוך איננו מגיה את המשנה אלא מפרש אותה. בית הלל, באמרם "או שותות או לא נוטלות כתובה", התכוונו לומר: "מתוך שלא שותות לא נוטלות כתובה".⁴⁷ וכן סובר פרופ' יעקב נחום אפשטיין.⁴⁸ אולם הם לא הסבירו איך אפשר לומר שהניסוח "או שותות או לא נוטלות כתובה" פירושו "מתוך שלא שותות, לא נוטלות כתובה".

לעומתם, אמו"ר פרופ' דוד הלבני סבור שהבבלי הכיר שתי גרסאות של המשנה: "או שותות או לא נוטלות כתובה" ו"לא שותות ולא נוטלות כתובה", "והכריע על יסוד הקשיא: והביא וכו' וליכא, כגירסת לא שותות וכו'".⁴⁹ אבל הניסוח של תירוץ הגמרא, "מתוך שלא שותות לא נוטלות כתובה", שונה מזה של הגרסה "לא שותות ולא נוטלות כתובה". אם כן איך אפשר לומר שהגמרא בתירוץ התכוונה לגרסה הזאת? לדעתו של

43 בבלי, פסחים שם.

44 משנה, סוטה ד, ב.

45 לפירוט שינויי הגרסאות ראה פרופ' יעקב נחום אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, תל-אביב תש"ח, עמ' 524; תלמוד בבלי עם דקדוקי סופרים השלם, כתובות ח"ב, בעריכת הרב משה הרשור, ירושלים תשל"ז, עמ' רנד, הע' 20; תלמוד בבלי עם דקדוקי סופרים השלם, סוטה ח"ב, בעריכת הרב אברהם ליס, ירושלים תשל"ט, עמ' ג, ושם הע' 6.

46 בבלי, יבמות לח ע"ב; בבלי, כתובות פא ע"א.

47 מובא בשטמ"ק כתובות שם. וכנראה כבר פירשו כן רש"י, סוטה כד ע"א, ד"ה ובי"ה אומרים, והמאירי, בית הבחירה על מסכת סוטה, מהד' ליס, ירושלים תשל"ג, עמ' נה.

48 לעיל הע' 45. אין הוא מזכיר את הריב"ש.

49 מקורות ומסורות, נשים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' מג-מד, הע' 1.

אמור, המרחק בין הניסוח "לא שותות" לבין "מתוך שלא שותות" אינו גדול כמו זה שבין הניסוח "או שותות או לא נוטלות כתובה" לבין "מתוך שלא שותות", ולכן עדיף לומר שהמתרץ הגיה את הניסוח "לא שותות ולא נוטלות כתובה" מלומר שהוא הגיה את הניסוח "או שותות או לא נוטלות כתובה".⁵⁰ אך עדיין מידי הגהה לא יצאנו. ועוד הרי אין צורך כלל בהגהה זו. לפי המהלך הזה דיי לציין שקיימת גרסה חלופית. העיקר, הנוסח החלופי "לא שותות ולא נוטלות כתובה", חסר מן הספר.⁵¹ ומה שמפורש בגמרא - אין צורך בו.

לאור המקורות שהבאנו למעלה, שבהם פירשנו את מטבע הלשון "או ... או ...". שרק אפשרות אחת טובה, מסתבר שגם כאן יש לפרש כן. בביטוי "או שותות או לא נוטלות כתובה" מביעים בית הלל שני דברים. על ידי הצגת שתי האפשרויות, "או שותות או לא נוטלות כתובה", הם שוללים קיומה של אפשרות שלישית, דעתם של בית שמאי שהאישה נוטלת כתובה בלי לשתות. ועוד, הם אומרים במרומז איזו אפשרות מבין השתיים שהוזכרו במפורש באה בחשבון כאן. מכיוון שאי אפשר לאישה לשתות, היא איננה נוטלת כתובה. ולפי זה דברי הגמרא הם פירוש למשנה, כפי שסבורים הריב"ש ורי"ן אפשטיין.⁵²

יתרה מזו, לפי דברינו יוצא שבעצם הגמרא עצמה כבר אומרת שאת המטבע "או ... או ..." אפשר לפרש לעתים שהכוונה שרק אחת מן האפשרויות באה בחשבון. משתי הדוגמות הראשונות שהבאנו, "או אני או אתה" ו"או אוכל ושותה או יושב ושונה", למדנו לפרש כך את דברי הגמרא בקשר ל"או שותות או לא נוטלות כתובה". מתוך שהגמרא עצמה, לפי הפירוש שלנו, כבר אומרת כן, מן הסתם על סמך דוגמות נוספות, יש ראייה שכך יש לפרש את הדוגמות הראשונות. הדוגמות הראשונות באו ללמד על הגמרא הזאת ונמצאו אף למדות ממנה.⁵³

50 כך שמעתי ממנו בעל פה.

51 וכן אפשר להקשות על התוספות, יבמות לח ע"ב, ד"ה ובה"א או שותות, שסבורים שהנוסח "לא שותות ולא נוטלות כתובה" הוא תיקון על פי הבבלי. הרי הנוסח הזה שונה מהתירוץ בבבלי: "מתוך שלא שותות לא נוטלות כתובה". לכן מסתבר שהנוסח "לא שותות ולא נוטלות כתובה" היא גרסה עצמאית, ואיננה תלויה בבבלי.

52 במקרים שנדונו במאמר זה האפשרות הנכונה נאמרה בסוף: "או אני או אתה" והכוונה היא ל"אתה"; "או אוכל ושותה או יושב ושונה" והכוונה היא ל"או יושב ושונה"; "או שותות או לא נוטלות כתובה" והכוונה היא ל"לא נוטלות כתובה". האם הסדר הזה מכוון?

53 אין כוונתי לומר שבכל מקום יש לפרש את מטבע הלשון "או [...] או [...]" שהכוונה היא רק לאפשרות אחת. רק במקום שהקשר מורה על כך בבירור יש לפרש כך. ראה דברי הרב שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, נשים, ניו יורק תשל"ג, עמ' 658-659.

סיכום

ראינו מקורות אחדים שהשתמשו במטבע הלשון "או[...] או[...]..." והכוונה היא שרק אחת מתוך שתי האפשרויות באה בחשבון, וברור מאליו שהאפשרות האחרת איננה באה בחשבון. החכם סומך על כך שהשומעים יבינו זאת בעצמם. האפשרות הנוספת הוזכרה רק כדי לשלול קיומה של אפשרות שלישית.