

דוֹרְשֵׁי יַחְוּדָךְ

שְׁעָרִים בַּמִּסְכָּה

עֲבוּדָה זָרָה

אֲבִיָּה הַכֹּהֵן

הוֹצָאת יְשִׁיבַת תְּקוּעַ

הספר שלהלן יתפרסם בדפוס בקרוב.
לכבוד לימוד מסכת עבודה זרה כחלק מן 'הדף היומי' הספר עולה
כרגע בצורתו זו, ללא ליטושים אחרונים אשר יופיעו בספר המודפס.

מסכת עבודה זרה נלמדה בחבורתא קדישתא בבית המדרש של ישיבת תקוע. תודתי לבורא עולם שזיכה אותי בתלמידים מקשיבים ואהובים, וכן בתלמידי חכמים יקרים העובדים לצדי בישיבה, כל אלה למדו וליוו את הלימוד, קראו והעירו את עיניי לאורך כתיבת הספר. במיוחד תודתי נתונה לרב שוקי מאירסון שקרא את החיבור כולו והעיר את הערותיו, לרב מיכל פאלק ראש הישיבה, ולמנהל עמנואל אלשטיין.

* * * * *

בתורה, בספר דברים, יש מצווה על השמדת גויים ועבודה זרה מן הארץ:

וַנִּתֶּן ה' אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהָמָּם מִהוֹמָה גְדֹלָה עַד הַשָּׁמַיִם. וְנָתַן מַלְכֵיהֶם בְּיָדְךָ וְהָאֲבֹתָ אֶת שְׁמֵם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא יִתְּצֵב אִישׁ בְּפָנֶיךָ עַד הַשָּׁמַיִם אֲתָם. פְּסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בָּאֵשׁ לֹא תִחַמַּד כֶּסֶף וְזָהָב עֲלֵיהֶם וְלִקְחָתָ לָךְ פֶּן תִּגְקֹשׁ בּוֹ כִּי תוֹעֵבֶת ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא. (דברים ז כג-כה).

במסכת עבודה זרה אין מצווה להשמיד גויים או עבודה זרה מן הארץ. עניינה של מסכת עבודה זרה הוא שמירה על קדושת ישראל והתרחקות מגויים ומקשר עמם ועם העבודה זרה שלהם. מצוות השמדת עבודה זרה במסכת עבודה זרה היא רק מן הבית. אפשר לומר

שמסכת זו באה להכין את העם לאלפיים שנות גלות. מסכת זו באה לשמור על ייחודו של עם ישראל, שדור אחר דור ראוי לתואר - דוֹרְשֵׁי יְחוּדָךְ.

דוֹרְשֵׁי יְחוּדָךְ - דור אחר דור, פעם אחר פעם, עם ישראל עמד בניסיונות קשים ומסר את נפשו למען ייחוד ה' ואהבתו.

אמרה השכינה:

אֶמְרָתִי אֶעֱלֶה בְּתִמְרוֹ - מתפאר אני בין חיילות של מעלה בכם שאתעלה ואתקדש על ידיכם בתחתונים שתקדשו את שמי בין האומות.

השיבה כנסת ישראל:

שימני כחותם - בשביל אותה אהבה תחתמני על לבך שלא תשכחני ותראה כי עזה כמות אהבה האהבה שאהבתיך עלי כנגד מיתתי שאני נהרגתי עליך [על פי רש"י לשיר השירים].

ספר זה מוקדש לעילוי נשמתם של שני קדושי עליון שלמדו בבית מדרשנו - רפאל קאודרס וינון פליישמן, שני עלמי חמד שהקימו משפחות לתפארת.

אֲשֶׁר יִחְדּוּ נִמְתִּיק סוּד בְּבֵית אֱלֹהִים נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ - שניהם התהלכו בבית מדרשנו באהבה. תורה חיים ושמחה היו מנת חלקם בזה העולם, ומסרו נפשם במלחמה האחרונה, והם הם דוֹרְשֵׁי יְחוּדָךְ.

נתפלל שזכותם הגדולה תעמוד לנשותיהם ולילדיהם היקרים, לנו ולכל בית ישראל.

נָא גִבּוֹר דּוֹרְשֵׁי יְחֻדְךָ כְּבַבְתָּ שְׁמֵרִם,
 בָּרַכְתָּם טְהָרִם רַחֲמֵי צְדִיקְתְּךָ תָּמִיד גְּמִלִם,
 חֲסִין קָדוֹשׁ בְּרוּךְ טוֹבְךָ נִהַל עֲדָתְךָ,
 יְחִיד גְּאֵה לְעַמּוֹךָ פָּנֶה זֹכְרֵי קִדְשְׁתְּךָ,
 שׁוֹעֲתֵנוּ קִבֵּל וּשְׁמַע צַעֲקֹתֵנוּ יוֹדֵעַ תַּעֲלֻמוֹת,
 בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד.

עמוד

תוכן

- 13 פתיחתא למסכת עבודה זרה
19 במלכות היהדות / מדברי הרב אברהם חן

חלק ראשון

עולמות התנאים

- פרק א: ואלו הן ההלכות שאמרו בעליית
25 חנניה בן חזקיה בן גרון
פרק ב: על דרכם של בית הלל בעניינם של
33 י"ח גזירות שנגזרו בו ביום
פרק ג: לפני היות המשנה/ איסור יין כמשל
37 פרק ד: משניות במסכת עבודה זרה מבית
מדרשם של בית שמאי
42 [א] מכירת בהמה לגוי
[ב] נתינת בהמה לרועה גוי
קרבן מן הגוי
[ג] הבוצר לגת
[ד] מרחץ של גוי
[ה] יינם
[ו] איסור הנאה או איסור אכילה
[ז] עיר שיש בה עבודה זרה
פרק ה: ומה עוד אינו במשנת עבודה זרה ?
82

פרק ו: שיטות התנאים במסכת עבודה זרה 85

ר' ישמעאל

רבי נתן

רשב"י

ר' מאיר

[א] מיתה שאין בה שריפה

[ב] לידה / הנקה / מילה בידי גויים

[ג] כל הצלמים אסורים?

[ד] אין הולכין לטרטאות ולקרקסאות

[ה] השכרת בתים לנכרי

[ו] איסור הנייה

[ז] מוכרין להן במחומר לקרקע

[ח] עיר שיש בה עבודה זרה

ר' יוסי

רבי יהודה הנשיא ור' יהודה נשיאה

עולמות האמוראים

123

פתיחה

124

רב ושמואל

[א] שמן

[ב] האם פוסקים כנחום המדי?

[ג] יום אידם

[ד] השכרת בית בארץ ישראל

[ה] יין מבושל

[ו] תינוק גוי בן יומו

[ז] שכרי עבודה זרה

[ח] ביטול תקרובת עבודה זרה

[ט] גוי ההולך לתרפות

[י] פרש עבודה זרה, בטל?

[יא] נכרי העומד בצד בור יין

[יב] תערובת יין נסך, האם בטלה?

[יג] זבל של עבודה זרה

[יד] קורבן מן הגוי

ר' יוחנן וריש לקיש

[א] עבודה זרה, איסור או חרם 139

[ב] עבודה זרה שנשתברה

[ג] אבני מרקוליס שנשרו

[ד] שימוש בחרס אדרייני

[ד] גבינת בית אונייקי

[ה] ר' יוחנן ורב

[ו] ר' יוחנן וריש לקיש וי"ח גזרות

[ז] בשר הנכנס לעבודה זרה

[ח] רפואה מגוי

אביי ורבא

אביי 158

[א] ביצה

[ב] נשא ונתן מאי?

[ג] נחום המדי אומר: אינו אסור אלא יום

אחד לפני אידיהן.

[ד] עבודה זרה שנשתברה

[ה] הצלת גוי

[ו] קרע בבגד

[ז] נותן טעם לפגם

[ח] מגע גוי ביי

[ט] בניין בסילקי

[י] יין מזוג

[יא] הרחת יין

סוגיה לדוגמה - קנקנים

בין הבבלי לירושלמי

168

פת - בין הבבלי לירושלמי

177

פתן ושמנן

181

י"ח גזרות - שורשים מקדם

192

ביקשו חכמים לגנוז ספר יחזקאל

חלק שני

195

פתיחה

האם יש חובה להשמיד את ההרים?

196

לשיטתו של ר' עקיבא

- טומאת עבודה זרה, טומאה שאינה
 201 מחוורת/ עולמות המקרא
- 205 בית, אבן, אילן
 סוגיית הפתיחה של הבבלי למסכת עבודה
- 214 זרה - לקט או מסכת? אל מול הנצרות
 למות על קידוש השם?
- 226 ר' חנינא בן תרדיון וחבריו
- 235 בְּכָל נִפְשָׁךְ - אפילו נוטל את נפשך
- 238 שורשים מקדם
 על המינות על הזנות ועל הרשות
- 240 טז ע"ב - יז ע"ב
 אלעזר בן דורדיא
- ואלו אידיהן של עובדי כוכבים גוים קלנדא
- 250 וסטרנורא / כולנו בני אדם הראשון אנחנו?
- 256 אתם קרויין אדם / חתימה

פתיחתא למסכת עבודה זרה

במשנה הראשונה נאמר:

לפני אידיהן [חגיהם] של גויים שלושה ימים, אסור מלשאת ומלתת עימהן, ומלהשאלן ומלשאול מהן, מלהלוותן ומללוות מהן, מלפורען ומלפרוע מהן. רבי יהודה אומר: נפרעין מהן, מפני שהוא מצר. אמרו לו: אף על פי שהוא מצר עכשיו, שמח הוא לאחר זמן [משנה פ"א מ"א].

בעלי התוספות מתארים מציאות בה כמעט ואין מקיימים דבר מהכתוב במשנה זו:

על מה סמכו העולם לשאת ולתת ביום איד העבודת כוכבים עמהם? [ב ע"א תוד"ה 'אסור לשאת'].

תוספות מביא שש שיטות להסברת המציאות הנהוגה. המאירי אינו מצליח למצוא ביסוס להיתר אך כותב:

אלא שבזמנים אלו אין שום אדם נזהר בדברים אלו כלל אף ביום אידם, לא גאון, ולא רב, ולא חכם, ולא תלמיד, ולא חסיד, ולא מתחסד...

בעלי התוספות, המאירי ועוד ראשונים חשו שאי אפשר לשמור על הלכות אלו. דווקא על רקע פסקי הראשונים, השאלה על המשנה עולה ביתר עוצמה - מהו עולמה של המשנה?

כשקראתי את המשנה שאלתי את עצמי, האם אני הייתי עומד בניסיון? האם כששכן גוי היה בא ומבקש לקנות, הייתי משיב פניו ריקם?

בהבזק של רגע חשבתי - משניות אלו מבית שמאי הן, ואינן ממשנת בית הלל. לא הייתה לי ראייה לסברה זו, שהרי במשנה במסכת עבודה זרה בית שמאי ובית הלל אינם נזכרים. המשכנו ללמוד, ולסברה שלא היו הוכחות לנכונותה, מצאנו כמה וכמה אישורים והוכחות. מסתבר שכמה משניות במסכת, ובעיקר בשני הפרקים הראשונים שעוסקים בהרחקות מן הגוי, שייכות רק לבית המדרש של בית שמאי. וביתר דיוק. למחלוקות רבות של בית שמאי ובית הלל נעשה לאחר דור או שניים תרגום ומיתון, והמשניות הן הד לשיתת בית שמאי, ולא לדעתם המדויקת. כמובן, ישנן גם במשנת עבודה זרה דעות אחרות.

השאלה היא - אם כמה וכמה משניות אינן לשיטת בית הלל, האם אפשר להסיק את אותה המסקנה גם על משניות שאין ראייה שבית הלל חולקים על ההלכה הכתובה בהן?

מסתבר - יבשה וחיים שהיו על פני הארץ אך שקעו במצולות, מתגלים. האם מה ששקע נשתקע ונשתכח מן ההלכה, האם אין לו כל משמעות? רבינו תם בתוספות מסביר שההלכה בעניין רועה גוי המקובלת בימיהם, יסודה אינה במשנת עבודה זרה שהיא משנת ר' אליעזר, אלא במשנת החולקים על ר' אליעזר.¹

¹ ראה להלן עמוד 51.

כידוע, ר' אליעזר 'שמותי' [בשיטת בית שמאי], האם בעלי התוספת חוזרים למשנת בית הלל? אם אכן כך, המחשבות על עולמם של בית הלל הן חלק ממסורת ההלכה והלימוד? !
הגעתי ליבשת חדשה - משנת בית הלל. אבל יחד עם זאת צריך להסביר את עולמה של המסכת. לא נוכל להסביר הכול, אבל אנו יוצאים לדרך.

הקול הדומיננטי במסכת עבודה זרה, ובעיקר בפרקים א-ב, הוא של ממשיכי בית שמאי. אך לכל אורך ימי המשנה היו תנאים שהמשיכו את שיטת בית הלל. הקולות שהלכו בשיטת בית הלל לרוב אינם במשנת עבודה זרה. גם בין האמוראים היו שהמשיכו את הקו של בית שמאי והיו שהמשיכו את הקו של בית הלל. אחד האמוראים שבולט במסכת עבודה זרה בקו העקבי שהולך בעקבות בית הלל הוא ריש לקיש. ריש לקיש טוען ש'פליגי רבנן עליה'...² כלומר ריש לקיש טוען שישנם קולות אחרים מן הקול שבא במשנה, שחולקים על המשנה, ושהוא פוסק כמותם. יוצא אפוא, שטענתנו היא מעין הרחבה של דברי ריש לקיש. בעלי התוספות שבעניינים רבים אינם פוסקים כשיטת המשנה, ממשיכים אומנם את בית הלל ואת התנאים שחלקו על המשנה, אך מעגנים את דבריהם באוקימתות שונות לכל הלכה והלכה שנפסקה בתלמודים.

מסתבר שהעם לא קיבל את כל הגזרות, ובעלי התוספות ממשיכים מסורות מדורי דורות ומנסים להסביר אותן.

* * * * *

² יג ע"א, ראה להלן עמוד 138 ואילך.

המשכנו ללמוד:

משנה: אין מוכרין להם דובין ואריות וכל דבר שיש בו נזק לרבים... [טז ע"א].

תנו רבנן: ההולך לאיצטדינן ולכרום וראה שם את הנחשים ואת החברין בוקיון ומוקיון ומוליון ולוליון בלורין סלגורין הרי זה מושב לצים, ועליהם הכתוב אומר אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הִלֵּךְ וְגו' כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חָפְצוֹ (תה' א א-ב), הא למדת שדברים הללו מביאין את האדם לידי ביטול תורה.

ורמינה: הולכין לאיצטדינן מותר מפני שצווח ומציל, ולכרום מותר מפני ישוב מדינה, ובלבד שלא יתחשב עמהם ואם נתחשב עמהם אסור...

תנאי היא דתניא: אין הולכין לאיצטדינן מפני מושב לצים, ור' נתן מתיר מפני שני דברים, אחד מפני שצווח ומציל ואחד מפני שמעיד עדות אשה להשיאה... [יח ע"ב].

אני מדמיין - אדם נזרק אל זירת אריות והמון השואג שאגות שמחה בשעה שארי טורף, ואין אני רוצה לתאר יותר...

ואני מהרהר, אימתי היו מופעי 'תרבות' נוראים אלו; האם היו בכל יום, או רק בימי אידם? בין כך ובין כך, האם לא ראוי להתרחק מתרבות רצח זו ת"ק פרסה על ת"ק פרסה ולאסור כל קשר עם תרבות אנשים חטאים זו?!

האם לא ראוי לגזור שיש להתרחק מן הגויים בימי אידם בכל דרך ובכל עניין?!

* * * * *

על י"ח גזרות ומחלוקת בית שמאי ובית הלל כבר כתבו רבים, ואילו את דברינו על מסכת עבודה זרה לא מצאתי מי שכתב, ובודאי לא נעשה ניסיון להציג תמונה שלמה.

לימוד 'מגוייס', שמגמותיו ומטרותיו ברורות אינו לימוד של אמת. לימוד הוא מסע פתוח ובלתי תלוי אל הלא נודע. כך למדנו את מסכת עבודה זרה - כשהתחלנו ללמוד את המסכת לא חשבנו שנגיע אל ההבנות להן הגענו בהבנת המסכת.

בלימוד המסכת הרגשתי שנפתחו שערים, אך דברי המשנה באבות ליוו אותי: "לא עליך המלאכה לגמור, ואי אתה בן חורין לבטל ממנה". באופן גלוי יותר אני חש שעבודתי בהבנת המסכת אינה שלמה.

כך, אין מטרתו של חיבור זה לתת תמונה שלמה על המסכת, ואף לא בירורי הלכה, אלא רק לפתוח כמה שערים בהבנת המסכת.

לחיבור שני חלקים. חלק ראשון עשוי מקשה אחת והוא עוסק במחלוקות הגדולות של בית שמאי ובית הלל בעניין י"ח גזירות ובעקבות המחלוקות העתיקות בעולמות התנאים והאמוראים.

חלק שני עוסק במספר סוגיות במסכת שכל אחת קובעת ברכה לעצמה.

תפילתי היא שדברינו בחיבור זה יהיו לעזר ללומדי המסכת, יגדילו את הבנת התורה ואת אהבתה.

במלכות היהדות

מדברי הרב אברהם חן

[הרב אברהם חן נפטר בירושלים בשנת תשי"ח. היה רב ברוסיה ובישראל. נצר למשפחה חב"דית חשובה, והוא עצמו היה חסיד חב"ד. כשהרבי רמ"מ שניאורסון עלה לכס האדמו"רות היה חשוב לו שהר"א חן יחתום על כתב ההכתרה. הר"א חן היה ציוני נלהב. הוא היה עד למשפט בייליס בו העלילו על יהודי בשם מנחם מנדל בייליס שרצח תינוק בשביל אפיית מצות לחג הפסח. המשפט זעזע אותו ומאז כתב רבות על יחס היהדות לרצח, ורוב הגותו מוקדשת לקדושת האדם באשר הוא אדם. הרב חן היה סנדקו ורבו של מורנו הרב עדין שטיינזלץ. הוא ייסד את חוגי ח"ן שעסקו בחסידות שהיו בביתו של הנשיא שז"ר. הרב חן היה מורה בשיעורים אלו, לאחריו הרב ש"י זווין, ולאחריו הרב שטיינזלץ].

...אין להכחיש שבמקורות היהדות מצויים פה ושם מילים וביטויים שליליים לגבי 'נכרי'. ודאי לא מאותו סוג ולא באותה צורה ואותם המימדים שמציירים לנו אותם אנטישמיים...³.
הדבר בעצם פשוט וברור. נושאייהם של היחס השלילי הנדון, אינם 'לא יהודים' בתור בני דת אחרת, בני לאומיות אחרת, שהרי דבר זה היה נוגד, היה סותר, את הנחות היסוד של היהדות...

³ הרב חן חי והתמודד עם אנטישמיות פעילה. הרב חן מצטט את הדוברים שכיום שמם אינו אומר דבר, ודילגנו על הפסקה.

אין אפוא כל אפשרות הגיונית להניח כי נושאי השלילה הינם נכרים כנכרים. הכוונה היא לברנש חשוד, של ליסטים, אשר קרבתו מסוכנת במשמעותו הפשוטה והמילולית של מושג זה.

הנה תעודה אופיינית לדמותו של ברנש זה, הנקרא בתלמוד 'נכרי':
 "ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך, טופלו לימינו. ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר: בסייף, טופלו לימינו, במקל טופלו לשמאלו. היו עולין במעלה או יורדין בירידה, לא יהא ישראל למעלה ונכרי למטה, שמא ירוץ את גולגלתו [כה-כט]"

"וכן אסור ליהודי להתיחד עם עכו"ם, מפני שהם חשודים על שפיכות דמים... ואסור להסתפר מהן ברשות היחיד שמא יהרגנו... אסור למכור לעכו"ם כל כלי מלחמה כל דבר שיש בו נזק לרבים".

[רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש, יב ז-טו].

כלום אפשר להגות אליו יחס אחר, אלא שלילי בחיי יום יום?

[הרב אברהם חן, במלכות היהדות, ירושלים תשי"ט, עמ' 29]

חלק ראשון

עולמות התנאים

פרק א :

ואלו הן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון

ואלו הן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון שעלו
לבקרו, ונמנו ורבו בית שמאי על בית הלל, ושמנה עשר דברים
גזרו בו ביום [משנה, שבת פ"א מ"ד].

המשנה במסכת שבת מספרת על יום שבו בשמונה עשר עניינים
נפסקה הלכה כבית שמאי. משנה זו היא לכאורה רק עוד משנה בין
משניות רבות שמביאות מחלוקות של בית שמאי ובית הלל, והלומד
אינו חש שהאירוע המסופר בקצרה במשנה הוא דרמה גדולה. הבבלי
מנסה לשחזר את שמונה עשר ההלכות שבהן נפסקה הלכה כבית
שמאי. על אחת מן המחלוקות מסופר:

ואידך [עוד הלכה מ"ח דברים]: הבוצר לגת, שמאי אומר: הוכשר
[לקבל טומאה]. הלל אומר: לא הוכשר [לקבל טומאה].
אמר לו הלל לשמאי? מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין
בטהרה?

אמר לו: אם תקניטני גוזרני טומאה אף על המסיקה.
נעצו חרב בבית המדרש אמרו הנכנס יכנס והיוצא אל יצא.
ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן
התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, וגזור
שמאי והלל ולא קבלו מיניהו, ואתו תלמידיהו גזור וקבלו
מיניהו... [בבלי שבת יז ע"א].

הביטויים הקשים מלמדים שאין מדובר פה על מחלוקות מקומיות שחוזרות פעם אחר פעם בתלמודים, אלא באירוע דרמטי בעל משמעות היסטורית.

לפי ההצעות של הבבלי בתחילת הסוגיה המחלוקות היו בענייני טומאה וטהרה. לקראת סוף מניין המחלוקות באה הצעה נוספת:

ואידך: אמר באל, אמר אבימי סנוותאה: פתן, ושמנן, ויין, ובנותיהן כולן מי"ח דבר הן.

הניחא לרבי מאיר, אלא לר' יוסי שבסרי הויין? איכא הא דרב אחא בר אדא, דאמר רב אחא בר אדא אמר ר' יצחק: גזרו על פתן משום שמנן, ועל שמנן משום יין, על פתן משום שמנן. מאי אולמיה דשמון מפת? אלא גזרו על פתן ושמנן משום יין, ועל יין משום בנותיהן, ועל בנותיהן משום דבר אחר, ועל דבר אחר משום דבר אחר. מאי דבר אחר? אמר רב נחמן בר יצחק: גזרו על תינוק נכרי שמטמא בזיבה שלא יהא תינוק ישראל רגיל אצלו במשכב זכור [בבלי שבת יז ע"ב].

הסוגיה זקוקה רק לעוד מחלוקת אחת על מנת להשלים את מניין י"ח הדברים שנגזרו באותו יום, והנה היא מביאה מימרות שיכולות להיחשב כארבע גזרות, ואם כן הרי יש לנו מעבר לי"ח גזירות! דומה שהמימרות שהובאו על ידי הסוגיה בבבלי קדמו לסוגיה, ואולי הם אף חולקים על הסוגיה בשאלה מהן י"ח הגזרות שנגזרו באותו היום.

בירושלמי למסכת שבת מתואר סיפור קשה שמתאר את אותו היום בו נגזרו י"ח דברים:

אותו היום היה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל.
 רבי אליעזר אומר: בו ביום גדשו את הסאה.
 רבי יהושע אומר: בו ביום מחקו אותה.
 אמר לו ר' ליעזר אילו היתה חסירה ומילאוו יאות. לחבית
 שהיא מליאה אגוזין כל מה שאתה נותן לתוכה שומשמן היא
 מחזקת.
 אמר לו רבי יהושע: אילו היתה מליאה וחיסרוה יאות. לחבית
 שהיתה מליאה שמן כל מה שאתה נותן לתוכה מים היא מפזרת
 את השמן.
 תנא ר' יהושע אוניא: תלמידי ב"ש עמדו להן מלמטה והיו
 הורגין בתלמידי ב"ה. תני: ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן
 בחרבות וברמחים [ירושלמי שבת פ"א ה"ד].⁴

ר' אלעזר שכידוע מיצג את עולם ההלכה של בית שמאי משבח את
 אותו היום כתוספת שומשומין, ור' יהושע שמייצג את עולם ההלכה
 של בית הלל⁵ דן את אותו היום לגנאי כתוספת מים לשמן שמקלקלת
 את השמן.

⁴ וראה תוספתא שבת, פ"א ה"ח, שם באים דברי ר' יהושע ור' אליעזר ללא
 הסיפור על הרג תלמידי בית הלל.
⁵ ראה לדוגמא: "תניא א"ר יהושע: בושני מדברייכם בית שמאי... נטפל לו תלמיד
 אחד מתלמידי בית שמאי... [בבלי חגיגה כב ע"ב]. ר' יהושע מופיע כמי
 שמתנגד לבית שמאי ועוד רבות.

הסיפור של הירושלמי על הרג תלמידי בית הלל מזעזע. השאלה היא על מה נחלקו. בהמשך הסוגיה בירושלמי באות דעות שונות וקשה לצייר תמונה ברורה, אך ננסה להציג תמונה חלקית:

ואילו הן שגזרו: על פיתן של עכו"ם, ועל גבינתן, ועל שמנון, ועל בנותיהן, ועל שכבת זרען, ועל מימי רגליהן, ועל הלכות בעל קרי [ירושלמי שבת פ"א ה"ד].

הירושלמי ממשיך ומונה את הי"ח דברים שנגזרו ובתוך כך הוא מביא מקור תנאי:

דתני רשב"י: בו ביום גזרו על פיתן, ועל גבינתן, ועל יינן, ועל חומצן, ועל צידן, ועל מוריסן, על כבושיהן, ועל שלוקיהן, ועל מלוחיהן, ועל החילקה, ועל השחיקה, ועל הטיסני, ועל לשונן, ועל עדותן, ועל מתנותיהן, על בניהן, ועל בנותיהן, ועל בכוריהן [שם].

הרחקות מגויים תופסות מקום מרכזי הן בדברי רשב"י, הן בדברים שבאים בתחילת הסוגיה בירושלמי, והן בדברים שהבאנו מסוף הסוגיה בבבלי. יש להניח שאכן נושא ההרחקות מן הגויים תפס מקום מרכזי בי"ח גזירות. חלק מן הדברים שנזכרים בכל שלושת המקורות באים כהלכה פשוטה במשנת עבודה זרה:

אלו דברים של גויים אסורין, ואיסורן איסור הניה - היין, והחומץ של גויים שהיה מתחילתו יין...

**המורייס וגבינת בית אונייקי של גויים אסורין, ואיסורן איסור
הניה, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרין, אין איסורן איסור הניה....
[משנה, פ"ב משניות ג-ד].**

**האם בית הלל היו נגד גזירת יינם וגבינתם?
בירושלמי ישנה הרחבה במספר הגזרות שנגזרו באותו היום:
תני: שמונה עשרה דבר גזרו, ובשמונה עשרה רבו, ובשמונה
עשרה נחלקו. ואילו הן: שגזרו על פיתן של עכו"ם, ועל גבינתן,
ועל שמנון, ועל בנותיהן, ועל שכבת זרעו, ועל מימי רגליהן, ועל
הלכות בעל קרי, ועל הלכות ארץ העמים [ירושלמי שבת פ"א
ה"ד].**

**על פי דעה זו בירושלמי חלק מן הגזרות נגזרו בהסכמה בין הלל
ושמאי. אומנם אפשר לפרש אחרת מדעה זו שבירושלמי, ובית הלל
חלקו גם על יינן פתן שמנון והמורייס⁶. אם אכן בית הלל חלקו על כל
הגזרות, הרי שהמשנה במסכת עבודה זרה הולכת בעקבות בית שמאי.**

*** * * * ***

**בתוספתא סנהדרין⁷ מצאנו מחלוקת בשאלת חלקם של גויים בעולם
הבא:**

⁶ כך משער הרב ישראל בן שלום בספרו. ראה: ישראל בן שלום, בית שמאי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 262-263.
⁷ וכן בבלי סנהדרין קה ע"א.

ר' אליעזר אומר: כל גוים אין להם חלק לעוה"ב שנאמר ישובו רשעים לשאולה כל גוים שכחי אלהים (תהלים ט יח), ישובו רשעים לשאולה אלו רשעי ישראל, כל גוים שכחי אלהים אלו רשעי עובדי כוכבים.

אמר לו ר' יהושע: אילו אמר הכתוב ישובו רשעים לשאולה כל גוים ושתק היה אומר כדבריך, עכשיו שאמר הכתוב שכחי אלהים, הא יש צדיקים באומות שיש להם חלק לעולם הבא, בית שמאי אומרים: שלושה כתות הן, אחת לחיי העולם הבא, ואחת לחרפות לדראון עולם. אחת לחיי עולם, אלו צדיקים גמורים. אחת לחרפות לדראון עולם, אלו רשעים גמורים. שקולים שבהן יורדים לגיהנום ומצפצפים ועולים ומתרפאים שנאמר והבאתי את השלשית באש וגו' (זכריה יג ט), ועליהם אמרה חנה ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל (ש"א ב ו). ובית הלל אומרים: ורב חסד (שמות לד ו), מטה כלפי חסד ועליהם הוא אומר אהבתי כי ישמע (תהלים קטז א), ועליהם נאמר כל הפרשה כולה. פושעי ישראל בגופן ופושעי עובדי כוכבים בגופן יורדין לגיהנום ונדונין בה י"ב חודש, לאחר י"ב חודש נפשו כלה וגופן נשרף וגיהנום פולטתו ונעשין אפר והרוח זורה אותן ומפזרתן ונעשית אפר תחת רגלי הצדיקים...
[תוספתא סנהדרין פי"ג ה"א].

מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע ברורה. ר' אליעזר אומר שאין לגוי חלק לעולם הבא, ור' יהושע אומר שגוי כיהודי מקבל חלק בעולם הבא בהתאם למעשיו. בתוספתא לא ברור עד היכן הם דברי בית הלל.

אם המשפט - "פושעי ישראל בגופן ופושעי עובדי כוכבים בגופן יורדין לגיהנם ונדונין בה י"ב חודש" - הוא המשך דברי בית הלל, הרי מוכח שר' יהושע ממשיך בעניין זה את בית הלל. בית שמאי אינם מתייחסים לגוי, אך סביר שר' אליעזר ממשיך את דרכם של בית שמאי בעניין זה.

השאלה על חלק לעולם הבא שחוזרת בפרק 'חלק' פירושה אינו רק על מקום וכיסא בגן עדן, אלא האם יש ערך לדמות, האם נשאר ערך באישיותו של החוטא לדורות. המחלוקת על חלקם של גויים בעולם הבא נוגעת בנקודת היסוד של הרחקות מגויים. השאלה אם יש לגוי חלק לעולם הבא, משמעה - האם יש ערך לחיי גוי, והאם יש מה ללמוד מן הגוי. אם יש לגוי צדיק חלק בעולם הבא, הרי שכדאי להתחבר עמו, ואם גוי באשר הוא גוי אין לו חלק, הרי ראוי להתרחק ממנו.

במסכת עבודה זרה באה אגדתא:

אמר ליה [אנטונינוס]: אתינא לעלמא דאתי?

אמר ליה [רבי]: אין.

אמר ליה: והכתיב וְלֹא יִהְיֶה שְׂרִיד לְבֵית עֲשׂוֹ (עובדיה א יח)?

בעושה מעשה עשו ני ע"ב.

רבי ממשיך את שיטת בית הלל וסובר שגוי נידון על פי מעשיו, ואם אינו עושה מעשה עשיו, יש לו חלק לעולם הבא.

האם המחלוקת על י"ח גזרות קשורה למחלוקת על חלקם של גויים בעולם הבא? נראה שיש קשר בין שתי המחלוקות. מי שסובר שיש לגויים חלק לעולם הבא, הוא שמתנגד לגזרות ולהרחקות, ומי שיחסו

שלילי לגוי, הוא שבעד הגזרות וההרחקות. רבי יהודה הנשיא שניסה למעט בגזרות ובהרחקות⁸ הוא שאמר שלגוי יש חלק לעולם הבא.

⁸ ראה להלן עמוד 110 ואילך.

פרק ב: על דרכם של בית הלל בעניינם של י"ח גזירות שנגזרו בו ביום

אמר רבי יהודה: שאל רבי ישמעאל את רבי יהושע כשהיו מהלכין בדרך: מפני מה אסרו את גבינת הגויים?
אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת נבילה.
אמר לו: והלוא קיבת העולה חמורה מקיבת הנבילה, ואמרו כל כוהן שדעתו יפה שורפה חיה? ולא הודו לו, אלא אמרו לא נהנין ולא מועלין.
אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת עבודה זרה.
אמר לו: אם כן, למה לא אסרוה בהניה? [משנה, פ"ב מ"ה].

ר' יהושע הוא כידוע נציג מאוחר של בית הלל⁹ והוא שאומר על אותו היום בו נגזרו י"ח גזירות - "בו ביום מחקו אותה". מנגד ר' ישמעאל הוא מן המחמירים בעניין הרחקות מגויים¹⁰. אין אנו יודעים האם ר' ישמעאל בדבריו במסכת עבודה זרה משקף בדיוק את שיטת בית שמאי, אך ללא ספק הוא קרוב ברוחו אליהם. והנה במשנה זו שואל ר' ישמעאל את ר' יהושע על גבינת גויים שאיסורה הוא כפי הנראה אחת מי"ח גזירות. ר' יהושע אינו מערער על עצם האיסור. מסתבר שלאחר שהוכרעה הלכה באותו היום כבית שמאי, הלל ובית הלל קיבלו את ההכרעה. כך לכאורה מתואר בבבלי במסכת שבת:

⁹ ראה לעיל הערה 5.

¹⁰ ראה להלן עמוד 85.

ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, וגזור שמאי והלל ולא קבלו מיניהו, ואתו תלמידיהו גזור וקבלו מיניהו [בבלי שבת יז ע"א].

המשפט "וגזור שמאי והלל ולא קבלו מיניהו, ואתו תלמידיהו גזור וקבלו מיניהו" איננו מופיע בכתבי היד של מסכת שבת. ההבדל שבין הדפוס לכתבי היד רב משמעות. הסיפור על פי כתבי היד מסתיים בתמונה הקשה של הלל שיושב מושפל וכפוף, ואילו בנוסח הדפוס הסיפור מסתיים בקבלה של בית הלל את הלכות בית שמאי. בכל אופן משפט זה שמופיע בנוסח הדפוס אינו חסר ביסוס. מה שהתקבל התקבל, וגם רבי יהודה הנשיא שחיפש דרכים לבטל חלק מן הגזרות, לא ביטל באופן שרירותי את אשר התקבל¹¹. ר' יהושע נתן טעם לאיסור גבינת גוי: אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת נבילה.

פשרו של הטעם הוא שאין להבחין בין גוי ליהודי, אלא יש לבחון את דרך העשייה, וכיוון שגויים נוהגים להעמיד את הגבינה בקיבת נבלה לפיכך הגבינה אסורה, ולוי יהודי היה עושה כן, ודאי גם גבינתו הייתה אסורה. ר' ישמעאל דוחה את נימוקו של ר' יהושע, ור' יהושע מציע טעם אחר:

אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת עבודה זרה.

¹¹ ראה להלן עמוד 111 ואילך.

שוב, הבעיה היא בדרכי ההכנה שנעשו באיסור, ולא בהבדל ובהבחנה בין יהודי וגוי. נראה שהכיוון של ר' ישמעאל הוא הפוך, והמטרה היא ליצור הבחנה והבדלה בין יהודים לגויים ואין לתלות את האיסור בטעם פרטני לאיסור. נראה שר' ישמעאל מתנגד לשיטת ההנמקות של ר' יהושע. שיטת ההנמקות של ר' יהושע היא גם פתח להקל, שהרי אם ישנם מיקרים שבהם ברור שאין לחשוש לטעם, האם עדיין הגזרה במקומה עומדת? ¹²

בשלב זה אנו יכולים לומר - ההנמקות להרחקות שבאות לכל אורך מסכת עבודה זרה הן מאוחרות, ויש בהן מיתון של הגזרות - לגזרות יש טעם ובהתאם לטעם צריך לבדוק את תוקפן של הגזרות.

והשיאו לדבר אחר: אמר לו, ישמעאל אחי? היאך אתה קורא פי

טובים דדיך מין (שיה"ש א ב), או פי טובים דדיך מין?

אמר לו: פי טובים דדיך מין.

אמר לו: אין הדבר כן, שהרי חברו מלמד עליו, לריח שמניך

טובים (שיה"ש א ג) [משנה, שם].

השיחה בסוף המשנה אומרת דרשני - האם יש קשר בין הדיון על הפסוק בשיר השירים לבין השיח על גבינת גויים? האם ר' יהושע הרחיק את דברו לסוגיה שאינה שייכת לנושא על מנת שלא לדבר על

¹² ראה להלן על מחלוקת רב ושמואל - לגבי גזרת השמן. שמואל מציע טעם שמסביר את הגזירה, והוא שתמך בביטול הגזירה, בבחינת בטל הטעם בטל האיסור. ראה להלן עמ' עמוד 121. בדומה לכך ר' משה פיינשטיין מתיר שתיית חלב מפוקח באמריקה משום שאין כל חשש לעירוב חלב בהמה טמאה, שהרי אם יעשו כן, יקבלו עונש גדול על פי חוקי המדינה. ראה: שו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"א סימן מ"ז.

הנושא בו פתח ר' ישמעאל; או אולי בנושא 'הרחוק' ישנו רמז לר' ישמעאל על הערותיו בעניין גבינת גויים? ! ברצוני להציע השערה בפתרונה של חידה זו¹³. העלמה בשיר השירים מסמלת את כנסת ישראל, והדוד מסמל את הקב"ה. כשר' ישמעאל עונה - אמר לו: פִּי טוֹבִים דִּוְיָן [גוף שני, נקבה] מְיִין - משמע שדברי חכמים חזקים מדברי הדוד, דהיינו מחוקי התורה, ועל כך עונה לו ר' יהושע שיש לגרוס בלשון זכר וטובים 'דודי הדוד' - מצוות התורה מדברי חכמים. דברי ר' יהושע משקפים טרזניה על המחמירים בהלכות הרחקה מן הגויים שיסודם בגזירות חז"ל, והוא מרמז שהם מקפידים ומחמירים בהלכות אלו יותר ממה שמחמירים בדברי תורה.

¹³ שלמה נאה הציע תשובה אחרת. ראה: ש' נאה, 'כי טובים דודיך', בתוך: מחקרים בתלמוד ובמדרש - ספר זכרון לתרצה לפשיץ, עורכים: א' אדרעי, מ' בר אשר, י' לוינסון, ב' לפשיץ, ירושלים תשס"ה, עמ' 411-434.

פרק ג: לפני היות המשנה /

איסור יין כמשל

אלו דברים של גויים אסורין, ואיסורן איסור הניה היין...

[פ"ב מ"ג].

מדוע נאסר יין? המשנה משתמשת פעמים רבות בלשון 'נסך' שמשמעו יין שהוקדש לעבודה זרה. יין נכלל ב"ח גזרות שנגזרו בו ביום:

דתני רשב"י: בו ביום גזרו על פיתן ועל גבינתן ועל יין ניר שבת, פ"א...].

משום מה גזרו על היין?

דאמר רב אחא בר אדא אמר ר' יצחק: גזרו על פתן משום שמנו, ועל שמנו משום יין, על פתן משום שמנו. מאי אולמיה דשמן מפת? אלא גזרו על פתן ושמנו משום יין, ועל יין משום בנותיהן, ועל בנותיהן משום דבר אחר, ועל דבר אחר משום דבר אחר. [בבלי שבת יז ע"ב, וכן ראה ע"ז לו ע"ב].

כלומר, שתיית יין עם הגוי תביא לקירבה ולחיתון עם גויי הארץ. מה היחס בין שני הטעמים - קירבה וחיתון מחד, ומאידך יין נסך? בעלי התוספות דנים ביחס בין הטעמים:

תימה, מאי קא בעי מנלן, הא מתניתין מיירי בסתם יינם וגזרה דרבנן היא שגזרו על יינם משום בנותיהן? וי"ל דודאי עיקר גזרה דסתם יינם [לו ע"ב] משום בנותיהן הוא, מיהו לא היו אוסרים אותו בהנאה מטעם זה מידי דהוה אפיתן ושמנן, אלא עבדו רבנן כיון נסך גמור שנתנסך לפני עבודת כוכבים שאסור מן התורה.

[כט ע"ב, תוספות ד"ה 'יין מנלן']

דעת התוספות שיין נסך אסור מן התורה מדין עבודה זרה, וסתם יינם נאסר מחשש לקירבה, והחמירו בו אף בהנאה משום יין נסך. תוספות אינו מפרט, אך יש להניח שכיוון שיין מביא להוללות, החמירו בו יותר מפתן ומשמנן. בדחילו יורשה לי להציע תמונה שונה. אין אנו יודעים רבות על ימי הבית השני. כידוע ישנם כשלוש מאות שנה, מימי עזרא ועד החשמונאים שאנו כמעט ואיננו יודעים עליהם דבר. מה היה אופיה של דת ישראל באותם הימים? כל אמירה לוקה בחסר, וכל אמירה בודאי חוטאת בכך שהיא מציגה תמונה חלקית. בכל אופן נאמר שדת ישראל הלכה אל ההלכה החז"לית, למן הטאבו הכולל אל ההגדרות הפרטניות של האיסורים. כך בהלכות שבת¹⁴, וכך בהלכות גויים. להערכתו, בשלב הקדם-משנאי כל מגע עם גוי היה אסור, וגוי היה מטמא. כך נאמר בספר דניאל:

¹⁴ על תפיסה זו בהלכות שבת כתב בהרחבה יצחק ד' גילת, ראה: יצחק דב גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשנ"ב, עמ' 92-93, ועוד בספר.

וַיֵּשֶׁם דְּנִיָּאל עַל לְבוֹ אֲשֶׁר לֹא יִתְגַּאֵל בְּפִתְּבֹג הַמֶּלֶךְ וּבַיּוֹן מִשְׁפָּטוֹ
וַיִּבְקֹשׁ מִשָּׁר הַפָּרִיסִים אֲשֶׁר לֹא יִתְגַּאֵל (דניאל א ח).

המילה יִתְגַּאֵל היא מילה של התרחקות מן התועבה. גם בספר יהודית, יהודית מקפידה שלא לשנות יין ולא לאכול ממאכליו של הוליפרנס. היא מכינה לעצמה פת לקראת יציאתה אל מחנה הוליפרנס - 'ותתן לאמתה נאד יין ואסוך שמן... ופת טהור...'. ספר יהודית נכתב בימי הבית השני. הוא משקף תפיסה שלחם יהודי הוא טהור, ולהפך לחם של גוי. כמובן, אין זה קשור לרכיבי הלחם שאולי הם כשרים. לחם גוי טמא באשר הוא של גוי.

במשנת חז"ל באו הנמקות שונות להרחקות מן הגויים. נראה שכל ההנמקות הן יציאה מן הטאבו הכולל אל הגדרות פרטניות, שמהן עולה האסור, ובעקבות כך גם המותר. ההגדרות של חז"ל אינן מוחקות את העבר, והתמונה אינה סטטית. דברי רב - "תינוק בן יומו עושה יין נסך... [נז ע"א]" - מה יסודם? האם לתינוק יש כוונה ודעת להקדיש לעבודה זרה? האם מגע מיקרי של תינוק מביא לקירבה? נראה שההלכה הקדומה הרי היא כגחלים לוחשות, ועדיין יש לעולמות הקדומים משמעות בהלכה החדשה, ולשיטת רב עצם המגע מטמא¹⁵.

הראשונים דנו בעניין מגע גוי ביין בימיהם, ובמיוחד ישמעאלים שודאי אינם מנסכים יין לעבודתם:

¹⁵ ראה עמוד 128 ואילך.

שאלו לפני ר' צמח גאון זצוק"ל על מגע ישמעאל מהו לשתיי. מפני שהישמעאלים אין דרכן לנסך יין לע"ז? והשיב אלו היה דרכן לנסך היה מגען אסור אפילו בהנאה, אבל עכשיו שאין דרכן לנסך מותר בהנאה אבל בשתייה אסור דלא גרע מתינוק גוי שמגעו אסור בשתיי. ואינו נראה לי, דתינוק גוי גזרו על מגעו מפני שכשהוא גדול מנסך, אבל ישמעאל שאינו מנסך כלל למה נאסר מגעו כלל? אבל מיהו יינן אסור משום חתנות אבל מגען מותר, ונ"ל שגם הנוצרים בזמן הזה אין מנסכין לע"ז כלל ולא מקריבין זבחים לע"ז כבראשונה, אלא שעושין מן היין דמו שלחשוד, ואפילו אם תימצי לומר שזה יקרא ניסוך, אין עושין זה אלא הכומרים ובפני ע"ז, אבל שאר גוים וחוק לע"ז אין מנסכין כלל. הילכך מגען מותר שהגוים הראשונים היו משכשכין ביין בכל מקום לשם ע"ז וזה הי' ניסוכם ועבודתם היתה בכך, אבל עכשיו שאין דרכם בכך נ"ל שאין להחמיר במגעם, וזה דומה דר' יהודא בן בבא ור' יהודא בן בתירא שהיו אומרי' שאין מנסכין אלא בפני ע"ז. ורבנן דפליגי עלייהו משום דסברי דשלא בפני ע"ז נמי מנסכין, אבל בזה"ז דקים לן שאין מנסכין בפני ע"ז אפילו רבנן מודו ומיהו איני סומך להורות לעשות מעשה [תוספות רי"ד נז ע"א מהדו"ק].

התוספות רי"ד טוען שישנו הבדל בין ימים קדומים שבהם כל גוי ניסך לאלוהיו לבין ימיהם - "אבל שאר גוים וחוק לע"ז אין מנסכין כלל". נראה שיש להרהר בעניין זה, שהרי המציאות לפיה רוב הגויים אינם מנסכים הייתה מאז ומעולם, והעולם הקדום של הרחקה מן הגוי באשר הוא גוי היא יסוד ההלכה, ולכן מגע אוסר. כפי שראינו בספר דניאל, יין ולחם גוי הם תועבה ליהודי.

יוצא אפוא שניתן לדבר על שלושה כוחות ביסוד הלכות גויים :

א. ההרחקות הקדומות מן הגוי.

ב. איסורי עבודה זרה.

ג. הרחקה מקירבה ומחיתון.

אבל יש עוד כוח אחד שפועל - ההלכה הקדומה שלא הכירה את ההרחקות. להיפך, היו מגמות בהלכה הקדומה שחיפשו קשר וקירבה לכל אדם באשר הוא אדם, ובודאי לשכן הקרוב גם אם הוא גוי. ארבעה גורמים אלו לעתים מופיעים בנפרד כשיטה של אחד מן התנאים / אמוראים, אך לעתים משמשים ככוחות סותרים בתוך ים ההלכה, עד שלבסוף נוצרה הלכה שיש בה שילוב של כלל הגורמים. לעתים כוח אחד מתגבר, ולעתים כוח אחר. סיפור זה הוא לדעתי סיפור של רוב הדיונים הבאים שנדון בהם בחיבורנו זה.

פרק ד : משניות במסכת עבודה זרה מבית מדרשם של בית שמאי

[א] מכירת בהמה לגוי

מקום שנהגו למכור בהמה דקה לגויים, מוכרין, מקום שנהגו
שלא למכור, אין מוכרין. ואל ישנה אדם, מפני המחלקות. ובכל
מקום, אין מוכרין להן בהמה גסה, עגלים וסייחים, שלמים
ושבורין. רבי יהודה מתיר בשבורה. בן בתירה מתיר בסוס.
[משנה, פ"א מ"ו].

הבבלי קושר את הלכות בהמה דקה למשנה בראש פרק שני, ובהמשך
כשנעסוק במשנה בפרק שני נעסוק גם ברישא של משנתנו.
נכון בחלקה השני של המשנה - מדוע אין למכור בהמה גסה לנוכרי?
הן הבבלי והן הירושלמי עונים את אותה התשובה - "משום נסיוני".
הן בבבלי והן בירושלמי תשובה זו אינה עולה מיד אלא לאחר דין
ודברים. פירוש המילה "נסיוני" שונה בבבלי ובירושלמי. בבבלי
הפירוש הוא :

אלא אמר רמי בריה דר' ייבא: גזירה משום נסיוני, דזמנין דזבנה
לה ניהליה סמוך לשקיעת החמה דמעלי שבתא, ואמר ליה: תא
נסייה ניהליה, ושמעה ליה לקליה, ואזלא מחמתיה, וניחא ליה

דתיזל, והוה ליה מחמר אחר בהמתו בשבת והמחמר אחר
בהמתו בשבת חייב חטאת¹⁶ [טו ע"א].

בירושלמי פירוש אחר ל"נסיוני":

ר' אמי בבליא בשם רבנין דתמן: פעמים שמוכרה לו לניסיון
והוא מחזירה לאחר שלשה ימים, ונמצא עובד עבודה בבהמתו
של ישראל נירו' פ"א ה"ז].

קצת קשה להבין את חשש "נסיוני"; היה ניתן לאסור מכירת בהמה
שלושה ימים לפני שבת וכך לא להיכנס לספק. בבבלי ובירושלמי
הפירוש - "נסיוני" - אינו הפירוש הראשון שעולה בדיון. גם
המחלוקת בפירוש המושג "נסיוני" בין הבבלי לירושלמי מביא
למחשבה שיש לפרש את המשנה בדרך אחרת. במשניות במסכת שבת
נזכרת מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל:

בית שמאי אומרים: אין מוכרין לנוכרי ולא טוענין עימו ולא
מגביהין עליו, אלא כדי שיגיע למקום קרוב, ובית הלל:
מתירין.

[משנה שבת פ"א מ"ז].

¹⁶ תרגום – אלא אמר רמי בנו של ר' ייבא: האיסור למכור הוא משום נסיונות
[שעושים לפני מכירת בהמה], שפעמים שהוא מוכר אותה לו סמוך לשקיעת
החמה של ערב שבת ואומר לו: בא נסה אותה והבהמה שומעת את קולו של
בעליה היהודי והולכת בגללו ונוח לו שתלך [שהרי רוצה שיראה הגוי שהיא
מסוגלת לעבודה] ונמצא מחמר אחר בהמתו בשבת והמחמר אחר בהמתו בשבת
חייב חטאת.

בית שמאי דואגים שמא שבת תחולל על ידי הגוי, וכיוון שכך ליהודי אסור לגרום ולסייע לכך, ואילו בית הלל מתירים וסוברים שכיוון שהגוי אינו מחויב הרי שאין זה באחריותו של יהודי. בתוספתא פסחים ישנה מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין מכירת חמץ לגוי:

בראשונה היו אומרים: אין מוכרים חמץ לנכרי ואין נותנין לו במתנה אלא כדי שיאכל עד שלא הגיע שעת ביעור, עד שבא רבי עקיבה ולימד [שמוכרין ונותנין במתנה] אף בשעת הביעור. אמר רבי יוסי: אלו דברי בית שמאי ואלו דברי בית הלל, הכריע רבי עקיבה לסייע דברי בית הלל [ותוספתא פסחים א, ו].

שוב, בית שמאי סוברים שיש ליהודי אחריות בעניין חמץ אף על הגוי. לשיטת בית שמאי אנו לא נבדוק אם הגוי אוכל חמץ בפסח, אך החובה על היהודי שלא לגרום לאכילת חמץ על ידי גוי. גם בעניין שביעית מצאנו מחלוקת דומה:

בית שמאי אומרים: לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית, ובית הלל מתירין, מפני שהוא יכול לשוחטה. ומוכר לו פירות אפילו בשעת הזרע, ומשאלו סאתו, ואף על פי שהוא יודע שיש לו גורן, ופורט לו מעות, ואף על פי שהוא יודע שיש עמו פועלים. וכולן בפירוש אסורים.

[משנה שביעית פ"ה, מ"ה].

נחזור למשנת עבודה זרה - "ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה". נראה שמשנה זו היא הד לשיטת בית שמאי בעניין מלאכת גוי

בשבת¹⁷. הוכחה לכך שאכן זו המחלוקת באה בסוף המשנה ובברייתא שהבבלי מביא:

משנה: ... ר' יהודה מתיר בשבורה ובן בתירא מתיר בסוס.
תניא: בן בתירא מתיר בסוס מפני שהוא עושה בו מלאכה שאין
חייבין עליה חטאת...

[טז ע"א]

הבעיה היא חילול שבת, ולפיכך ר' יהודה מתיר בשבורה, ובן בתירא מתיר בסוס משום שאיסור רכיבה אין חייבים עליו חטאת בשבת. לפיכך בהמה דקה שאינה עובדת איסורה שונה מבהמה גסה הראויה לעבודה.

נראה שיש כאן מדרש ועיון במצוות שבת שבעשרת הדיברות:
וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ
עֲבָדְךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתְּךָ וּגְרֶךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ (שמות כ י).

גם בעשרת הדברות שבספר דברים באה הדגשה על בהמה:
וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ
וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתְּךָ וְגְרֶךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ
(דברים ה יד).

¹⁷ בלידשטיין עמד על כך שפשוטה של משנה זו משקפת איסור למכור לגוי בהמה בעקבות חילול השבת של הגוי. בלידשטיין ראה במשנה זו הד למשנה קדומה ואנו מוסיפים על דבריו שזו שיטת בית שמאי. ראה: י' בלידשטיין, מחקרים במסכת עבודה זרה, עמ' 178.

כנראה בית שמאי ראו בהדגשה על עבודת בהמה ציווי על האדון שבהמתו לא תעבוד בין ברשותו ובין שלא ברשותו. הד לאותה תפיסה בא בסיפור על אותה פרה שנמכרה לגוי וסירבה לעבוד בשבת¹⁸. המונח גר במקרא הוא גוי שגר בארץ, ואילו בתורת חז"ל פירושו גוי שנתגייר¹⁹. והנה בית שמאי קרובים למה שנאמר בפשוטו של מקרא שגר הוא גוי. המסקנה היא שמשנה זו היא משנת בית שמאי ואינה משנת בית הלל.

רבינו תם ובעלי התוספות פוסקים שאין לנהוג כמו ההלכה במשנה: **פי' רבינו שמואל זצ"ל שמעינן מהכא דמותר למכור פרה לגוי אפי' בלא ספסירא. חוץ מפרה החורשת ובהמות שעושין בהם מלאכה כגון חמורים ושורים אידא דספסירא שרי. וסוס אפי' בלא ידא דספסירא שרי כבן בתירה דלקמן מוקמי' להו הילכך [הילכתא] כוותיה. ושאלה ושכירות מיסר אסיר להשאל ולהשכיר לגוי, ואפי' במפרש ואומר לו אין רצוני שתעשה בבהמתי מלאכה בשבת דשאלה ושכירות לא קניא. ור' אמר לי דאם אמר לו ישראל בהמתי קנויה לך מותר עכ"ל.** ור"ת זצ"ל מתיר האידנא למכור לגוים דכי היכי דשרינן אידא דספסירא משום דלא מושיל ולא מוגר ולא ידעה ליה לקליה. כן גם עכשיו נוהג זה הדין בינינו שאין בהמות שלנו מכירות קולו של ישראל ולא אזלה מחמתיה, וגם אין רגילים להשאלם ולהשכירם לגוים אלא כל אחד קונה בהמה לעצמו. ועוד אומר רבינו יצחק בר שמואל זצ"ל דבימי חכמים שהיו רוב ישראל

¹⁸ ראה פסיקתא רבתי, איש שלום, פיסקא יד; מדרש עשרת הדיברות סימן כג.
¹⁹ על כך ראה לדוגמה: י' קויפמן, גולה ונכר א, תל אביב תרפ"ט, עמ' רכו ואילך.

והיו יכולים למכור זה לזה. אבל עכשיו שאנו ביניהם אי לאו
 דזבנינ' להו יפסידו. כדאמ' לקמון אי הכי אפי' חיטי ושערי נמי
 לא מזבין להו. אמר רב פפא אי אפשר הכי נמי.

[אור זרוע חלק ד פסקי עבודה זרה סימן קלא].

הנחת היסוד היא שאין נוהגים כהלכה שבמשנה. רבנו תם מבסס זאת
 על כך "שאינן בהמות שלנו מכירות קולו של ישראל", ור' יצחק בר
 שמואל על כך שבמציאות של חיים בין גויים לא ניתן לקיים חיי
 כלכלה בצורה זו.

יוצא אפוא שרבינו תם ובעלי התוספות חוזרים להלכה של בית הלל,
 על אף שהם נותנים נימוקים מקומיים.

[ב] נתינת בהמה לרועה גוי

אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גויים, מפני שהן חשודין על הרביעה. [משנה פ"ב מ"א].

אין מעמידין בהמה בפונדקאות עובדי כוכבים אפי' זכרים אצל זכרים ונקבות אצל נקבות שהזכר מביא זכר והנקבה מביאה נקבה, ואין צריך לומר זכרים אצל נקבות ונקבות אצל זכרים. ואין מוסרין בהמה לרועה שלהן. [תוספתא ג ג].
דתניא: אין מוסרין בהמה לרועה שלהן. [כב ע"ב].

תוספות על הדף כותב - "ויש ליתן טעם על מה אנו סומכין לייחד בהמותינו עמהם ואף אנו מוסרין בהמותינו לרועה שלהם" [כב ע"א תוד"ה 'אין מעמידין'].

המציאות הנהוגה בימי בעלי התוספות ברורה - הם אינם נוהגים כהלכה של המשנה. השאלה היא - "על מה אנו סומכין?...".
הבבלי בפרק ראשון מעלה את האפשרות שמשנה זו אינה מקובלת בכל מקום:

משנה: מקום שנהגו למכור בהמה דקה לגוים מוכרין מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין...

גמרא: למימרא דאיסורא ליכא מנהגא הוא דאיכא? היכא דנהיג איסור נהוג, היכא דנהיג היתר נהוג. ורמינהי: 'אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גוים מפני שחשודין על הרביעה'!
אמר רב: מקום שהתירו למכור התירו לייחד מקום שאסרו לייחד אסרו למכור.

ור' אלעזר: אומר אף במקום שאסרו לייחד מותר למכור, מאי
 טעמא? גוי חס על בהמתו שלא תעקר,
 ואף רב הדר ביה דאמר רב תחליפא אמר ר' שילא בר אבימי
 משמיה דרב גוי חס על בהמתו שלא תעקר. [יד ע"ב].

בגרסה הראשונה של דברי רב ישנה התאמה בין המנהג למכור בהמה
 דקה לגוי, לבין ההיתר לייחד בהמה עם גוי. משמע שהלכה זו
 שבמשנה נוהגת רק במקום שאין מוכרים בהמה דקה לגוי, אבל
 במקום שמוכרים בהמה דקה לגוי אין נוהגים את ההלכות של המשנה
 בראש פרק שני - "אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גויים...".
 בגרסה שניה, גם מקום שהתירו למכור לא התירו לייחד את הבהמה
 עם גוי משום שגוי אינו פוגע בבהמתו, אך פוגע בבהמה שאינה שלו.
 והנה על אף שהסוגיה בפרק ראשון מסיימת באפשרות שמשנתנו היא
 לכולי עלמא, המהלך של הסוגיה על המשנה בראש פרק שני הפוך:
 משנה: אין מעמידין בהמה בפונדקאות של גוים מפני שחשודין
 על הרביעה ולא...

גמרא: ורמינה: לוקחין מהן בהמה לקרבן ואין חוששין לא משום
 רובע ולא משום נרבע ולא משום מוקצה ולא משום נעבד... אלא
 רובע ונרבע לחוש? [כב ע"א].

המשנה אומרת שגויים חשודים על עריות עם בהמה, ואם כן, כיצד
 ניתן להבין את הברייתא שקונים מגוי בהמה לקורבן? בסוגיה מספר
 תשובות:

אמר רב תחליפא אמר רב שילא בר אבינא משמיה דרב: גוי חס
על בהמתו שלא תעקר...

רבינא אמר: לא קשיא, הא לכתחלה הא דיעבד...
רבי פדת אמר: לא קשיא הא רבי אליעזר הא רבנן, דתנן גבי
פרת חטאת: ר' אליעזר אומר אינה נקחת מן הגוים, וחכמים
מתירין, מאי לאו בהא קמיפלגי דר' אליעזר סבר חיישינן
לרביעה, ורבנן סברי לא חיישינן לרביעה.
[כב ע"ב – כג ע"א].

שתי השיטות הראשונות מסבירות שיש הבדל בין משנה זו לבין
ההלכה שמקבלים קורבנות מן הגויים, וההלכה של המשנה במקומה
עומדת. ר' פדת מציג עמדה שונה - יש מחלוקת תנאים ומשנתנו היא
משנת ר' אליעזר.

גם בירושלמי באה הסברה שהמשנה היא משנת ר' אליעזר:
רבי זעירא רבי אבהו בשם רבי יוסי בי רבי חנינה רבי בא ר'
יונה: תיפתר כרבי ליעזר, דרבי ליעזר אמר אינה נלקחת מן
הנכרים... [ירושלמי, פ"ב ה"א].

כידוע, ר' אליעזר שמותי, והוא מייצג את ההלכה של בית שמאי. אם
כן, אם משנה זו היא משנת ר' אליעזר כדעות בבבלי ובירושלמי, שוב
משנת עבודה זרה מייצגת את בית שמאי. תוספות על המשנה כותב:
אין מעמידין בהמה בפונדקאות של עובדי כוכבים - ותניא בגמ'
אין מוסרין בהמה לרועה שלהם, ויש ליתן טעם על מה אנו
סומכין לייחד בהמותינו עמהם, ואף אנו מוסרין בהמותינו לרועה

שלהם... אלא אומר ר"ת דסמכין אהא דמשני ר' פדת בגמ' נדף כג ע"א דמוקי מתניתין כר' אליעזר דחייש לרביעה, וברייתא דלוקחין מהן בהמה לקרבן דלא חיישי לרביעה כרבנן, ואנן קיימין כרבנן, ואע"ג דרבינא שהיה סוף הוראה פליג עליה ושני שניא אחרינא מ"מ נראין דברי ר' פדת עיקר חדא מדהקדים דברי רבינא לדבריו...

[נב ע"א תוד"ה 'אין מעמידין']

טענת רבינו תם היא שהמנהג שלהם מבוסס על כך שהמשנה היא משנת ר' אליעזר, ומנהגם הוא על סמך דעת החולקים על ר' אליעזר. הטענה שגוי אינו פוגע בבהמתו, שבאה כתירוץ לסתירה בין המקורות התנאיים, נראית קצת חלשה. מכאן אכן נראה כשיטת ר' פדת בבבלי, וכשיטות בירושלמי, שמשנה זו אינה לדברי הכול וישנה מחלוקת תנאים. את האמירה שמשנה זו היא משנת ר' אליעזר יש לנסח במילים אחרות - המשנה היא הד לשיטת ר' אליעזר, ואינה מייצגת את שיטת ר' אליעזר עצמו. נראה שר' אליעזר סובר שאין לקבל כלל קורבנות מן הגוי. החשש שהגוי ירבע את הבהמה שבא במשנה ובתלמודים, אינו הגורם לאיסור במשנת ר' אליעזר, אלא עצם היותם קורבנות של גוי, שהרי צריך להתרחק מן הגוי באשר הוא גוי, ואין זה משנה אם ישנו חשש רביעה או לא. שיטה זו של ר' אליעזר שאין לקבל קורבנות מן הגוי באשר הוא גוי נדחתה מן ההלכה כבר בימי התנאים הראשונים. אז היה צריך להסביר מדוע יש שאינם נותנים את בהמתם לגוי ומתרחקים מן הגוי. הסיבה של חשש רביעה הוא הסבר מחודש להלכה קדומה. אין זה אומר שחשש כזה כלל לא היה, וכנראה היה

משהו ממנו, אך מכך שחכמים אינם חוששים לכך, משמע שהחשש אינו נפוץ ואין הכול חוששים לו.

העמדת האיסור על נימוקו היא היא לדעתי חידושה של משנתנו. כך במשנתנו, וכך בעוד משניות וגמרות שמוסיפות נימוק לריחוק מן הגוי. העמדת האיסור על נימוקו מהווה פתח של מיתון והקלה. לאמור: אין בעיה בגוי באשר הוא גוי אלא במעשיו, ואם אין כלל חשש למעשיו, אפשר אף להקל ולשנות ואולי לבטל את האיסור.

קרבן מן הגוי

רבי פדת אמר: לא קשיא, הא רבי אליעזר הא רבנן. דתנן גבי פרת חטאת: ר' אליעזר אומר אינה נקחת מן הגוים, וחכמים מותרין [כג ע"א].

רבי פדת אינו מנסה לגשר ולפשר בין המקורות הסותרים, אלא להציג את היחס בין המקורות הסותרים כמחלוקת. כלומר, רק ר' אליעזר דואג לחשש רביעה, ואילו חכמים אינם דואגים לכך. מכך שחכמים לא דאגו לחשש רביעה יש להניח שלא כל הגויים היו שטופים בעריות. לפיכך, יש להניח שהמחלוקת היא האם אנו חוששים לחשש קטן. חשש רביעה אינו מופיע במשנה במסכת פרה. והנה הסוגיה בהמשך מעלה אפשרות אחרת לביאור שיטת ר' אליעזר:

תני שילא: מאי טעמא דרבי אליעזר? דכתיב דְּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ (במדבר יט ב) – בני ישראל יקחו ואין הגוים יקחו...

וכן היה ר' אליעזר פוסל בכל הקרבנות כולן. [כד ע"א].
משמע – האיסור לקבל קורבן מן הגוי אינו תלוי בחשש זה או אחר, אלא הוא איסור בפני עצמו.
הסוגיה חוזרת להסבר של חשש רביעה. בהמשך בא סיפורו של דמה בן נתינה:

וכי תימא הכא נמי נשיש איסור לקחת פרה אדומה מן הגוין, והאמר רב יהודה אמר שמואל: שאלו את ר' אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה גוי אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו, פעם אחת בקשו ממנו אבנים

לאפוד בששים רבוא שכו. רב כהנא מתני בשמונים רבוא. והיו מפתחות מונחות תחת מראשותיו של אביו ולא צערו. אבני שהם (שמות כה ז) הפסיק הענין, והא ואבני מלאים (שם) כתיב, דהדר ערביה, ועוד קתני סיפא: לשנה אחרת נולדה לו פרה אדומה בעדרו נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמר להם: יודע אני בכם שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנין לי, עכשיו אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל אבא, התם על ידי תגרי ישראל זבון. ורבי אליעזר לא חייש לרביעה, והתניא: אמרו לו לר' אליעזר מעשה ולקחיה מן הגוי ודמא שמו, ואמרי לה רמץ שמו. אמר להן רבי אליעזר: משם ראייה ישראל היו משמרין אותה משעה שנולדה. רבי אליעזר תרתי אית ליה קיחה וחייש נמי לרביעה. [כד ע"א].

הגמרא מנסה להראות שר' אליעזר אינו שולל באופן עקרוני לקיחת פרה אדומה מן הגוי. דעתו נובעת מחשש רביעה, ואם ניתן לשמר את הפרה, הרי שניתן לקבל מן הגוי. הסיפור בירושלמי על דמה בן נתינה שונה מן המסופר בבבלי:

רבי אבוב בשם רבי יוחנן: שאלו את ר' אליעזר: עד היכן כיבוד אב ואם?

אמר להם: ולי אתם שואלין? לכו ושאלו את דמה בן נתינה. דמה בן נתינה ראש פטרבולי היה, פעם אחת היתה אמו מסטרתו בפני כל בולי שלו ונפל קורדקן שלה מידה והושיט לה שלא תצטער. אמר ר' חזקיה: גוי אשקלוני היה וראש פטרבולי היה ואבן שישב אביו עליה לא ישב עליה מימיו וכיון שמת אביו עשה אותה יראה שלו, פעם אחת אבדה ישפה של בנימין אמרו מאן דאית

ליה טבא דכוותה? אמרו: אית ליה לדמה בן נתינה, אזלון לגביה
 ופסקו עמיה במאה דינר, סליק ובעי מייתו להו ואשכח אבוא
 דמיד, אית דאמרין מפתח דתיבותא הוה יתיב גו אצבעתיה
 דאבוי, ואית דאמרין ריגלויה דאבוא הוות פשיטא על תיבותא,
 נחת לגבון אמר לון: לא יכילית מייתותי' לכון, אמרי: דילמא דו
 בעי פריטן טובא אסקוני' למאתים אסקוני' לאלף, כיון דאיתער
 אבוא מן שינתיה סליק ואייתותי' לון בעון מיתן ליה בסיפקולא
 אחרייא ולא קביל עלוי אמר מה אנן מזבין לכון איקרא דאבהתי
 בפריטין! איני נהנה מכבוד אבותי כלום!

מה פרע ליה הקב"ה שכר? אמר ר' יוסי בי רבי בון בן: בלילה
 ילדה פרתו פרה אדומה ושקלו לו כל ישראל משקלה זהב ונטלוה
 [ירושלמי פאה פ"א ה"א, ירושלמי קידושין פ"א ה"ז].

הרבה הבדלים יש בין הסיפור בבבלי לסיפור בירושלמי וכולם
 דורשים לימוד. ברצוני להצביע רק על הבדל אחד: בירושלמי הסיפור
 על פרה אדומה לא בא בשם ר' אליעזר. ואילו בבבלי ר' אליעזר
 מתייחס לסיפור ואומר: משם ראיה - ישראל היו משמרין אותה
 משעה שנולדה. נראה שנקודה זו עקרונית בשיטת ר' אליעזר על פי
 הבבלי - ר' אליעזר אינו שולל לקיחת קורבן מן הגויים, אלא בשל
 חשש ולא מעיקר הדין. ואם "ישראל משמרין אותה" אזי היא מותרת.
 כבר הזכרנו שבבבלי באה דרשה נוספת:

תני שילא: מאי טעמא דרבי אליעזר? דכתיב דְּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וַיִּקְחוּ (במדבר יט ב) - בני ישראל יקחו, ואין הגויים יקחו.
 [כג ע"ב].

אומנם הפסוק שנדרש הוא מפרשת פרה אדומה, אולם ניתן להבין את הדרשה כדרשה כללית על איסור לקיחת קורבן מגוי, ואכן בהמשך הסוגיה באה ברייתא בשם ר' אליעזר שמרחיב את האיסור על כל קורבן מן הגוי:

וכן היה ר' אליעזר פוסל בכל הקרבנות כולן.

פתח אידך מינייהו ואמר מאי אותיבו ליה חברוהי לר' אליעזר?
 כָּל צֶאֱן קָדָר יִסְבְּצוּ לָךְ [נְאִילֵי גְבִיּוֹת יִשְׁתַּנְּנָךְ יַעֲלוּ עַל רִצּוֹן
 מִזְבְּחִי]... (ישעיהו ס ז)

אמר להן ר' אליעזר: כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא.

[כד ע"א].

נראה שבבבלי ישנם שני חלקים לסוגיה, ושתי שיטות בעניין דעת ר' אליעזר. בתחילה הסוגיה תומכת בהבנה שר' אליעזר אוסר לקיחת קורבן מן הגוי רק עקב חשש, ואילו בהמשך נראה שיש כאן עניין עקרוני - אין מקבלים קרבנות מן הגוי.

הדעה שאין מקבלים קרבן מן הנכרי היא בניגוד לידוע ממקורות רבים, וכלל פשוט במקרא שמקבלים קרבנות מן הנוכרי:

וַיִּמַּד בֶּן נֹכַח לֹא תִקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֱלֹהִים כִּי מִשְׁחָתָם בָּהֶם
 מוֹם בָּם לֹא יִרְצוּ לָכֶם (ויקרא כב כה).

מבן נכר אין לקבל קורבן בעל מום. ברור אפוא שמקבלים מבני נכר קרבנות. גם הירושלמי פירש בדרך זו את הפסוק:

והכתיב ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מפל אלה
(ויקרא כב כה), מפל אלה אין את מקריב, לוקח אתה תמימים
ומקריב. מה עבד לה רבי ליעזור? לוקח אתה בדמים ומקריב.
[ירושלמי פ"ב מ"א].

הירושלמי שואל כיצד יסביר ר' אליעזר את הפסוק והוא מפרש שאם
גוי מביא קרבן מוכרים את הבהמה ומדמיה קונים קורבן. בכל אופן,
הפשט הראשוני הוא שמותר להקריב קרבן מן הגוי.
בתורה ובספרי נ"ך אין הגבלה על המקום בו עומד מביא הקורבן -
יהודי או שאינו יהודי. השינוי בעניין זה בא בקובץ הלכותיו של
יחזקאל -

כָּל בֶּן נֹכֶר עֹרֵל לֵב וְעֹרֵל בָּשָׂר לֹא יָבֹוא אֶל מִקְדָּשִׁי

(יחזקאל מד ט).

בתורת חז"ל לכאורה כלל פשוט הוא שמקבלים קרבנות מן הנוכרי
ונזכיר רק שני מקורות:

אמר רבי שמעון: שבעה דברים התקינו בית דין, וזה אחד
מהן: גוי ששלח עולתו ממדינת הים אם שלח עימה נסכיה,
קרבנים משלו; ואם לאו, קרבנים משל ציבור.

[משנה שקלים פ"ז מ"ו].

כָּל הָאֲזִרָח יַעֲשֶׂה כְּכֹה אֶת אֱלֹהֵי (במדבר טו יג) - למה נאמר? לפי
שהוא אומר ומעוד וכתות ונתוק וכרות וגו' ומיד בן נכר לא
תקריבו וגו' (ויקרא כב כד-כה). אלה אי אתה מקבל מהם, אבל

אתה מקבל מהם תמימים... [ספרי במדבר פרשת שלח פיסקא קז].

במדרש תורת כוהנים ישנו מדרש שלכאורה ממשיך את הקו הדומיננטי בחז"ל:

מנין שאין מקבלין שקלים מן הגוי? תלמוד לומד: ומיד בן נָכַר לא תקריבו את לחם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֶלֶה, אין לי אלא תמידים שהם קרויים לחם שנאמר את קרבני לחמי לאִשִּׁי (במדבר כח ב), שאר כל קרבנות הצבור מנין תלמוד לומר מִכָּל אֶלֶה. [תו"כ אמור, ז יב].

המדרש בתורת כוהנים דורש פסוק זה כמקור לאיסור קבלת שקלים לקורבנות הציבור מן הנוכרים, ומכלל לאו אתה שומע הן - קורבנות ציבור אין מקבלים מהם, אבל קורבנות יחיד מקבלים. הדרשה עצמה מוזרה. מניין שהפסוק מדבר על קורבנות ציבור דווקא?! ברצוני להעלות השערה שאין לה הוכחה. דרשה זו מבוססת על פירוש או דרשה אחרת של הפסוק - ומיד בן נָכַר לא תקריבו את לחם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֶלֶה - ופירושו - אין לקבל קורבנות מן הגוי! חכמים לא יכלו לקבל פירוש זה, אך קיבלו אותו בצורה מתונה. אכן, אין לקבל מן הגוי קורבנות ציבור! כנראה שדרשה זו מבינה - לָחֶם אֱלֹהֵיכֶם כקורבנות חובה לציבור. הלכה זו תואמת את המשנה במסכת שקלים: הנוכרי והכותי ששקלו, אין מקבלין מידם, אין מקבלין מידם קיני זבים, קיני זבות, קיני יולדות. חטאות ואשמות, מקבלין מידם. זה הכלל כל שהוא נידר ונידב, מקבלין מידם, וכל שאינו

לא נידר ולא נידב, אין מקבלין מידם. וכן הוא מפורש על ידי
 עזרא לא לְכֶם וְלָנוּ לְבָנוֹת בֵּית לַאלֹהֵינוּ (ע"ז ד ג);
 [משנה שקלים פ"א מ"ה].

מקבלין מן הגוי קורבן אישי, אך לא שקלים וקורבנות ציבור, ולא
 קרבנות חובה. משנה זו יש בה חלופי גרסה רבי משמעות -
 כתב יד קאופמן: חטאות ואשמות אין מקבלין מידם...
 כתב יד פארמה 3173: חטאות ואשמות מקבלין מידם...
 המשנה מציבה כלל:

"זה הכלל כל שהוא נידר ונידב מקבלין מידם, וכל שאינו לא נידר ולא
 נידב אין מקבלין מידם".

בהתאם לכלל זה נראה שהנוסח האוסר לקבל חטאות ואשמות מן הגוי
 מסתבר יותר, אולם מצד תחביר המשנה נראה שדווקא הנוסח השני
 מסתבר יותר. המשנה מציבה ניגוד:

**אין מקבלין מידם קיני זבים, קיני זבות, קיני יולדות.
 חטאות ואשמות מקבלין מידם.**

האם ישנה במשנה שיטה שאפשר לקבל קרבן חטאת כנדר? !
 זאת לא מצאנו.
 במסכת מנחות באה מחלוקת תנאים בשאלה אלו קרבנות מקבלין מן
 הגוי:

דתניא: איש (ויקרא כב יח), מה תלמוד לומר איש איש? לרבות
 את הגוים שנודרין נדרים ונדבות כישראל (ויקרא כב).

אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לָהּ לְעֹלָה, אִין לִי אֵלָא עוֹלָה, שְׁלָמִים מִנִּין? תִּלְמוּד
 לומר נִדְרֵיהֶם. תודה מִנִּין? תִּלְמוּד לומר נִדְבוֹתָם.
 מִנִּין לרבות העופות והיין והלבונה והעצים? תִּלְמוּד לומר נִדְרֵיהֶם
 לכל נדריהם נִדְבוֹתָם לכל נדבותם.
 אם כן מה תִּלְמוּד לומר עֹלָה? עוֹלָה פֶּרֶט לנזירות, דְּבָרֵי ר' יוֹסִי
 הגלילי.

ר' עקיבא אומר: אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לָהּ לְעֹלָה, אִין לִי אֵלָא עוֹלָה בִּלְבַד.
 [בבלי מנחות עג ע"ב].

ר' יוֹסִי הגלילי סובר שיש לקבל מן הגוי שלמים, ואילו לדעת ר'
 עקיבא אין לקבל מן הגוי שלמים. דְּבָרֵי ר' עקיבא עומדים כנגד פסוק
 מפורש:

וְהִקְיֹאוּתִים אֶל הָרֶקֶשׁ וְשִׁמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם
 לְרִצּוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל הָעַמִּים (ישעיהו נו
 ז).

הפסוק אומר - עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם, והרי זבח פירושו שלמים?
 גם דרשת הכתוב נראית מפולפלת ולא ברור על מה היא נסמכת בפסוק
 שאינו דן כלל בגויים. הרמב"ם פוסק כר' עקיבא, אך מביא פסוק אחר
 כמקור להלכה:

...אבל הגויים אין מקבלין מהן אלא עולות בלבד, שנאמר וּמִיָּד
 בּוֹ נִכָּר לֹא תִקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא כב כה), אפילו עולת
 העוף מקבלין מן הגוי, אף על פי שהוא עובד עבודה זרה.

אבל אין מקבלין מהן שלמים, ולא מנחות, ולא חטאות ואשמות;
 וכן עולות שאינן באות בנדר ונדבה אין מקבלין אותן מן הגויים,
 כגון עולת יולדת וכיוצא בה, מעולות שאינן באות משום נדר,
 ולא משום נדבה [רמב"ם, מעשה הקורבנות, פ"ג א-ב].

האם יש בספרות חז"ל הקדומה דרשה שדורשת ומפרשת את הכתוב
 - וּמִיד בֶּן נֶכֶד לֹא תִקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֶלֶה - כאיסור לקבל
 כל קורבן מן הגוי? מסתבר שכנראה כך דרש ר' אליעזר את הכתוב.
 בסוגיה ישנה דרשה שגם אם איננה זהה לדרשה זו, הרי שהיא קרובה
 לה ביותר:

דכתיב כי משחתם בהם מום בם (ויקרא כב כה), ותנא דבי ר'
 ישמעאל כל מקום שנא' השחתה אינו אלא דבר ערוה ועבודה
 זרה, דבר ערוה דכתיב כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ
 (בראשית ו יב), ועבודה זרה דכתיב פן תשחתון ועשיתם לכם
 פסל (דברים ד טז).

ר' ישמעאל קורא את הפסוק כמשמעו - קרבן גוי כשר, אלא אם כן יש
 בו מום, אלא שהוא מרחיב את המושג מום גם לעריות ולעבודה זרה.
 אם ר' ישמעאל חושש כמו המשנה שגוי חשוד על העריות, הרי
 שמשמע הדרשה שאסור לקבל קורבן מן הגוי. המושג עבודה זרה
 הורחב בתורתו של ר' ישמעאל ולשיטתו כמעט כל מגע עם גוי אסור,
 ואם כן, אם ה'מום' הוא עבודה זרה, הרי שסביר שלפי ר' ישמעאל
 אסור לקבל קורבן מן הגוי.

נחזור לסוגייתנו. נראה שר' אליעזר שולל קבלת כל קורבן מן הנזכרים. כידוע ר' אליעזר שמותי, דהיינו מבית שמאי, ואם כן שוב לפנינו משנה שמוכיחה שהיא מבית מדרשם של בית שמאי. ר' אליעזר אינו נזכר במשנה ונראה שמשנתנו מביאה גרסה מחודשת של שיטת ר' אליעזר - בית שמאי.

לפי בית שמאי, לשיטתם המקורית, ישנה כנראה תפיסה עקרונית של שלילת כל קשר עם גוי. אחד מי"ח גזרות הוא -

"על מתנותיהן" [ירושלמי שבת פ"א ה"ד]

נראה שהכוונה לקבלת כל קורבן מן הגוי. שיטת בית שמאי על קשר עם גויים לא התקבלה, אך מאידך רבים מהלכות בית שמאי התקבלו להלכה. כשהיה צריך לנמק את ההלכות, אז עלה לקדמת הבמה חשש שהגוי נוהג לרבוע את הבהמה. כלומר האיסור שבמשנה מנומק בחשש ולא כאיסור מהותי. במדרש 'פסיקתא רבתי' שהוא מדרש מאוחר מצאנו איסור לקיחת 'קרבן מן הגוי' והלימוד הוא מן הפסוק בויקרא כב כה:

ילמדנו רבינו: גוי שהביא קרבן מהו לקבל הימנו? כך שנו רבותינו נדבות מקבלין מן הגוי, וקרבנות אין מקבלין מהן למה מפני שקרבנותיהם פסולי לפני הקב"ה. כך אמר שלמה זבב רשעים תועבה (משלי כא כז).

מעשה בגוי אחד ששאל את ר' יוסי בן חלפתא אמר לו: למה אין מקבלין ממנו קרבנות, אין כתיב כי ממזרח שמש ועד מבוא גדול שמי בגוים ובכל מקום מקטר מגש לשמי ומנחה טהורה כי גדול שמי בגוים (מלאכי א' יא)?

אמר לו ר' יוסי: היך אתה קורא מה שאתה רוצה ונמה שאין אתה רוצה] אין אתה קורא? (שמשעה) [שבשעה] שבקש בלעם ובלק להקריב קרבנות לפני הקדוש ברוך הוא (ולא קיבל עליו) [לא קיבל מהם] שנאמר הִרְצָה ה' בְּאַלְפֵי אֵילִים וגו' (מיכה ו ז)!! מה כתיב ולא אָבָה ה' אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹעַ אֶל בִּלְעָם (דברים כג ו) וחזק גזו/מוזו/ ומוזו אין כתיב זָבַח רְשָׁעִים תוֹעֵבָה (משלי כא כז)?

[אמר לו]: בוודאי על הרשעים אמרה תורה שאפילו יהא ישראל ויהא רשע, אלהיכם מתעב קרבנו, [ועוד] מה שאתה מדחה (אותו) [אותו] למקומות אחרים. (אמר לו) [אמור לין] מן התורה.

אמר לו ר' יוסי: חייך כתוב מלא הוא, כך אתה מוצא בשעה שבא הקב"ה ליתן תורה לישראל ופרשת הקרבנות בן כמה שנים או בן כמה ימים שיהו מקריבין קרבנותיהם, הזהיר הקב"ה שלא יקבלו מכם קרבן. מה כתיב למעלן: וּמִיד בֶּן נֶכֶד לֹא תִקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֱלֹהִים כִּי מִשְׁחָתָם בָּהֶּ (ויקרא כב כה).

[תוספות לפסיקתא רבתי מהדורת איש שלום קצ"ב ע"א].

פשוטו של הפסוק - וּמִיד בֶּן נֶכֶד לֹא תִקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֱלֹהִים כִּי מִשְׁחָתָם בָּהֶם - שאסור להביא קרבן בעל מום, גם מקרבנות נוכרי, אולם ר' יוסי בן חלפתא פירש אחרת - וּמִיד בֶּן נֶכֶד לֹא תִקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם [מִכָּל אֱלֹהִים] כִּי מִשְׁחָתָם בָּהֶם, אין להקריב קרבן מגוי. שורש דברי ר' יוסי בן חלפתא זו שיטת ר' אליעזר במשנת פרה שאותה הסוגיה במסכת עבודה זרה ציטטה, ובשיטת ר' ישמעאל שגם היא

נזכרה באותה סוגיה²⁰. ראוי לציין שטענתו של הגוי מן הפסוק במלאכי - מְמַזְרֵחַ שְׁמֶשׁ וְעַד מְבֹאֵי גְדֹל שְׁמִי בְּגוֹיִם וּבְכָל מְקוֹם מְקַטֵּר מִגֶּשׁ לְשְׁמִי וּמִנְחָה טְהוֹרָה כִּי גְדֹל שְׁמִי בְּגוֹיִם (מלאכי א' יא) - היא טענה שמוכיחה שבימי התנ"ך קיבלו קורבנות מן הגוי. במדרשים מאוחרים מצאנו הד רב לשיטה. כך בפרקי דרבי אליעזר נדרש:

ראו המלחים את כל האותות והנפלאות הגדולות שעשה הקב"ה עם יונה מיד עמדו והשליכו איש את אלוהיו בים... ועלו לירושלים ומלו את בשר עורלתם שנאמר וַיֵּירָאוּ הָאֲנָשִׁים יְרָאָה גְדֹלָה אֶת ה' וַיִּזְבְּחוּ זֶבַח לֵה' (יונה א טז), וכי זבח זבחו והלא אין מקבלין זבח מן הגויים? אלא זה הוא דם ברית שהוא כדם זבח נפרדר"א פרק ין.

האם יש שורשים קדומים לתפיסה שאוסרת קבלת קרבנות מן הנכרי? בספר יחזקאל אין איסור על קבלת קורבן מן הגוי, אך יש שלילה של כניסת גוי לחצר המקדש, והשיטות שפוסלות קרבן מן הגוי ממשיכות את הקו הרעיוני של יחזקאל. האם חז"ל היו מודעים להבדל בסוגיית

²⁰ שאלת המקור של דרשת ר' יוסי בן חלפתא כבר נידונה. פינקלשטיין טען שהמקור הוא כנראה מדרש דבי ר' ישמעאל בעקבות בית שמאי שאסרו קבלת קרבנות מן הנכרים. ראה: א"א פינקלשטיין, 'מדרשת הלכות ואגדות', בתוך: ספר היובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 47. קנוהל כותב כנגד פינקלשטיין – "ואם כן אין אנו יכולים לקבל את דבריו של פינקלשטיין... מדוע אם כן לא באה דעה הלכתית זו לידי ביטוי אף לא באחד ממקורות ההלכה התלמודיים?". ובכן השערתו של פינקלשטיין שהוא מביא ללא כל ראיה שיסוד המדרש המאוחר הוא מבית מדרשו של ר' ישמעאל יש לה יסוד ברור בבלי במסכת עבודה זרה, וכבר רמז לכך ר' שאול ליברמן – "ועין היטב בבלי ע"ז כג סע"א" (תוספתא כפשוטה ד, עמ' 662-663).

היחס לגוי בין הנביאים - יחזקאל וישעיהו? הגמרא מקשה על השיטה האוסרת לקבל קורבן מן הגוי מפשרי הפסוקים, והקושיה הראשונה היא מפסוק בספר ישעיהו:

ועוד תניא בהדיא: מאי אותיבו ליה חבירוהי לר' אליעזר? כל צאן
קדר יקבצו לך לרצון על²¹ מזבחי (ישעיהו ס ז)

לא רק פסוק זה מוכיח שקורבנות גויים רצויים אלא גם הפסוק המפורסם:

ובני הנכר הנלזים על ה' לשרתו ולא תבכה את שם ה' להיות לו
לעבדים כל שמר שבת מחללו ומחזיקים בברית. והביאותים אל הר
קדשי ושמתים בבית תפילתי עולתיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי
כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים (ישעיהו נו ו-ז).

השוואה בין פרק מד ביחזקאל ופרק נו בישעיהו תדגיש את ההבדלים
בין שני הנביאים:

ישעיהו נו

יחזקאל מד

(ז) בְּהִבְיָאֲכֶם בְּנֵי נֹכַר עַרְלֵי לֵב (ב) אֲשֶׁרִי אָנוֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת וְכֵן
וְעַרְלֵי בָשָׂר לִהְיוֹת בְּמִקְדָּשִׁי אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ שֹׁמֵר שַׁבָּת מִחֲלָלוֹ
לְחַלְלָהּ אֵת בֵּיתִי... (ט) כֹּה אָמַר יְהוָה מַעֲשׂוֹת כָּל רָע:
אֲדֹנֵי ה' כָּל בֶּן נֹכַר עָרֵל לֵב וְעָרֵל (ג) וְאֵל יֹאמַר בֶּן הַנֹּכַר

²¹ נוסח הפסוק שברוב כתבי היד למסכת עבודה זרה שונה מנוסח המסורה -
...יעלו על רצון מזבחי. נוסח הפסוק בכתבי היד דומה לנוסח הפסוק בפשיטתא
ובשבעים.

בְּשֶׁר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן
 נָכָר אֲשֶׁר בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: (י) כִּי
 אִם הַלְוִיִּם... (יא) וְהָיוּ בְּמִקְדָּשִׁי
 מְשָׁרְתִים פְּקֻדוֹת אֶל שְׁעָרֵי הַבַּיִת
 וּמְשָׁרְתִים אֶת הַבַּיִת הַזֶּה יִשְׁחָטוּ
 אֶת הָעֶלֶה וְאֶת הַזֶּבַח לָעֵם וְהֵמָּה
 יַעֲמִדוּ לִפְנֵיהֶם לְשָׁרְתָם... (יג) וְלֹא
 יִגְשׁוּ אֵלַי לְכַהֵן... (יד) וְנָתַתִּי אוֹתָם
 שְׁמָרֵי מְשָׁמְרַת הַבַּיִת... (טו)
 וְהַפְהַנִּים הַלְוִיִּם בְּנֵי צְדוֹק אֲשֶׁר
 שָׁמְרוּ אֶת מְשָׁמְרַת מִקְדָּשִׁי בְּתַעֲוֹת
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעַלִּי הֵמָּה יִקְרְבוּ אֵלַי
 לְשָׁרְתָנִי וְעַמְדוֹ לִפְנֵי לְהַקְרִיב לִי
 חֶלֶב וָדָם וְנָאֵם אֲדֹנָי ה': (טז) הֵמָּה
 יָבֹאוּ אֶל מִקְדָּשִׁי וְהֵמָּה יִקְרְבוּ אֶל
 שְׁלַחְנִי לְשָׁרְתָנִי וְשָׁמְרוּ אֶת
 מְשָׁמְרָתִי:

בְּנֵי נָכָר - הַבִּיטוּיִם 'בֶּן נָכָר', או 'בְּנֵי נָכָר' אֵינָם נִפְּוּצִים בַּמִּקְרָא²², אֲךָ
 הֵם חוֹזְרִים בְּשֵׁנִי הַנְּבוּאוֹת, בִּישְׁעִיהוּ וּבִיחֻזְקָאֵל. יחֻזְקָאֵל קוֹרָא

²² בִּיחֻזְקָאֵל פֶּרֶק מִדֵּה מוֹפִיעִים שְׁלוֹשׁ פַּעֲמִים בִּיחִידָה בִּישְׁעִיהוּ נֹו פַעֲמִיִּים, וּבִשְׁאֵר חֻלְקֵי הַמִּקְרָא עוֹד עֶשֶׂר פַּעֲמִים בַּמִּקְרָא. הַבִּיטוּי בֶּן נָכָר מוֹפִיעַ בְּבִרְאשִׁית יז יב כז, שְׁמוֹת יב מג, ו' כב כה; הַבִּיטוּי בְּנֵי נָכָר מוֹפִיעַ בְּש"ב כב מה מו, (=תה') יח מה מו), יִשְׁעִיהוּ ס י, סא ה, סב ח, תהלים קמד ז יא. בְּבִרְאשִׁית הוּא מוֹפִיעַ

להרחיק את בני הנכר מן המקדש, ובניגוד לו הנביא בישעיהו פרק נו קורא להם לבוא אל המקדש.

לְשִׁרְתָּנִי וְשָׁמְרוּ - הביטויים שבאים ביחזקאל ביחס למשמשי הקודש - שמר / משרת - באים בישעיהו ביחס לבני נכר. ויתרה מכך. בנבואת יחזקאל הלוויים הם **שְׁמֵרֵי מִשְׁמֶרֶת הַבַּיִת**, ואילו בני צדוק הָמָּה יִקְרְבוּ אֵלַי לְשִׁרְתָּנִי... וְהָמָּה יִקְרְבוּ אֶל שְׁלֹחָנִי לְשִׁרְתָּנִי וְשָׁמְרוּ אֶת מִשְׁמֶרֶתִי. הנביא בישעיהו מייחס לבני נכר את התארים של הלוויים והכוהנים בני צדוק גם יחד.

ישעיהו²³ מציג גישה נבואית הפוכה מן הנביא יחזקאל ביחס למקומו של הגוי במקדש, והוא מכנה את בני הנכר בכינויים המוקדשים ברגיל לכוהנים וללוויים²⁴. תחום הקודש מתרחב בנבואת ישעיהו, ועולם השבת כמוהו כעולם המקדש, ושומר שבת כמוהו כשומר המקדש.

פעמיים באותה פרשיה, ובשירת דוד פעמיים פסוק אחר פסוק. יוצא אם כן שהביטוי אינו נפוץ כלל.

²³ בחקר המקרא נטען שהפרקים מ-סו בספר ישעיהו אינם משל הנביא ישעיהו בן אמוץ, אלא נכתבו על ידי נביא אנונימי בראשית ימי הבית השני. קדם לחוקרי המקרא ר' אברהם אבן עזרא בפירושו לישעיהו מ א שרומז בלשון סתרים שישעיהו מ ואילך אינו משל ישעיהו. על הפרקים מ-סו בישעיהו כתב משה וינפלד מאמר: 'המגמה האוניברסליסטית והמגמה הבדלנית בתקופת שיבת ציון', תרביץ ל"ג (תשכד), עמ' 228-242. מאמר חשוב זה מהדהד בדיוננו.

²⁴ אכן מצאנו בישעיהו פרק סו חזון שגם גויים יהיו כוהנים - ...לְקַבֵּץ אֶת כָּל הַגּוֹיִם וְהַלְשִׁנוֹת... וְשָׁמְרֵי בָהֶם אוֹת וְשְׁלֹחָתֵי מִקְדָּשׁ פְּלִיטִים אֶל הַגּוֹיִם תִּרְשִׁישׁ פּוֹל וְלוֹד מִשְׁכֵּי קָשֶׁת תָּבֵל וְיָוֵן הָאֵלִים הָרְחִיקִים אֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ אֶת שְׁמִיעִי וְלֹא רָאוּ אֶת כְּבוֹדִי וְהִגִּידוּ אֶת כְּבוֹדִי בְּגוֹיִם. וְהִבִּיאוּ אֶת כָּל אֲחֵיכֶם מִכָּל הַגּוֹיִם מִנְחָה... וְגַם מִקֶּדֶם אֶקַּח לַפְּהִנִּים לְלוֹיִם אָמַר ה'... וְהִנֵּה מִדֵּי חֹדֶשׁ בְּחֹדֶשׁוֹ וּמִדֵּי שָׁבֹת בְּשַׁבְּתוֹ יָבֹא כָל בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לִפְנֵי אָמַר ה' (ישעיהו סו יח-כג). השאלה היא מה פירוש - וְגַם מִקֶּדֶם אֶקַּח לַפְּהִנִּים לְלוֹיִם? ברד"ק ישנן שתי הצעות: "וְגַם מִקֶּדֶם אֶקַּח - מִשֶּׁהָם מִבִּיָּאִים אוֹתָם וּמִנְחָתָם וְהֵם בָּאִים לִילֵךְ וְהוּא זֶה יִשְׂרָאֵל וְזֶה כוֹהֵן וְזֶה לוי כְּגוֹן שֶׁנִּמְכְּרוּ לַעֲבָדִים וְנִשְׁתַּכְּחוּ וְעַל אוֹנֶס נַעֲשׂוּ גוֹיִם. אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר: וְגַם מִקֶּדֶם אֶקַּח - שֶׁהֵם מִבִּיָּאִים אֶת יִשְׂרָאֵל לַמֶּלֶךְ הַמֶּשִׁיחַ כֹּל מִי שִׁיְהִיָּה בֶּהֱן יִשְׂרָאֵל אוֹ כוֹהֵן

גם מנבואת יחזקאל עולה שההלכה שקדמה לו התירה כניסת ישראלים וגויים לתחום הקודש, ומשמע שישעיהו נאמן להלכה הקדומה. בהלכה החז"לית נדחתה ההלכה של יחזקאל ביחס לישראלים, והותרה כניסתם אל חצר המקדש, אך התקבלה ההלכה של יחזקאל שאוסרת כניסת גוים למקדש²⁵.

אם כן, בית הלל ממשיכים את דרכו של ספר ישעיהו, ובית שמאי ממשיכים את דרכו של ספר יחזקאל²⁶.

נסכם את תולדות ההלכה בעניין קרבן מן הגוי. ברוב ספרי התנ"ך משמע שגוי יכול להביא כל קרבן שירצה. עם גלות בית ראשון עולה נבואת יחזקאל שהסתייג מכניסת גויים לחצרות המקדש. גישה הפוכה עולה מפרקי הגאולה בספר ישעיהו שרואים ביאת גויים למקדש כברכה, וכניסת גויים למקדש היא מסימני הגאולה. להערכתנו, שם

או לוי... ואדוני אבי ז"ל פירש: וְגַם מִקֶּהם אֶקַח לַפְּהָנִים לְלוֹיִם - לצורך הכהנים להיות להם חוטבי עצים ושואבי מים...". לפי הפירוש הראשון ילקחו כוהנים שנטמעו בין הגויים, ואילו על פי פירוש אביו ילקחו גויים למען כוהנים. ניתן להעלות פירוש שלישי שנראה שהוא עיקר – וְגַם מִקֶּהם - הכוונה מן הגויים, אֶקַח לַפְּהָנִים לְלוֹיִם – שיהיו הגויים כוהנים ולוויים.

²⁵ אם בהלכה הקדומה ליחזקאל הותרה כניסת גויים, מובן וברור שהותרה גם כניסת ערלים לחצר המקדש. הגמרא בזבחים דנה בעניין כניסת ערל למקדש - "ערל מגלג? אמר רב חסדא: דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו, מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו. פֶּלֶן בֶּן גֶּכָר עָרַל לֵב וְעָרַל פֶּשֶׁר לֹא יָבֹא אֶל מִקְדָּשִׁי" [בבלי זבחים כב ע"ב]. אכן בתורה לא מצאנו איסור על כניסת ערלים למקדש.

²⁶ במגילת פשר חבקוק יש התנגדות לקבלת הון גויים למקדש – "ואשר אמר 'כי אתה שלותה גוים רבים וישלוכה כול יתר עמים' (חבקוק ב ח) - פשרו על כוהני ירושלם האחרונים אשר יקבוצו הון ובצע משלל העמים ולאחרית הימים ינתן הונם עם שללם ביד חיל הכתאים כי המה יתר העמים". יש קירבה בין דברי הפשר לשיטת ר' אליעזר – בית שמאי, וכידוע בכמה וכמה עניינים נמצאה קירבה בין בית שמאי ובין הלכות כיתיות שונות.

נמצא שורש מחלוקת בית שמאי ובית הלל. נראה שמחלוקת זו הדהדה לכל אורך ימי הבית השני. בית שמאי ובית הלל נחלקו, ולכאורה נקבעה הלכה כבית הלל, אולם אין זה מדויק. יש לשער שלשיטת בית הלל יש לקבל גם שקלים מן הנכרים, וכן קרבנות עולה ושלמים. השיטות השונות שבאות בעולמם של התנאים מנסות למצוא פשרה בין השיטות החולקות. המשנה במסכת שקלים היא כנראה כדעתו של ר' יוסי הגלילי שמקבלין מן הגוי קרבנות שלמים ועולה, אך אין מקבלים שקלים. דעת ר' עקיבא, שאין מקבלין מן הגוי שלמים, גם היא מעין פשרה בין בית הלל לבית שמאי. שתי השיטות ממשיכות להדהד, ודעת בית שמאי צצה ועולה שוב במדרשים מאוחרים.

ג] הבורצ'ר לגת

...דורכין עם הנכרי בגת אבל לא בוצרין עמו... [משנה פ"ד

משניות ח-ט]

בגירסת הברייתא בבבלי שבת על מה שקרה באותו היום בו נגזרו י"ח גזרות מסופר:

הבורצ'ר לגת, שמאי אומר: הוכשר.

הלל אומר: לא הוכשר.

אמר ליה הלל לשמאי? מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה?

אמר ליה: אם תקניטני גוזרני טומאה אף על המסיקה.

נעצו חרב בבית המדרש אמרו הנכנס יכנס והיוצא אל יצא, ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל (וגזור שמאי והלל ולא קבלו מינייהו ואתו תלמידיהו גזור וקבלו מינייהו).

[בבלי שבת יז ע"א].

השאלה הנדונה היא האם המיץ הנוזל בשעת הבצירה מכשיר לקבל טומאה. בית שמאי החמירו, ולפיכך, משום שגוי מטמא, המשנה במסכת עבודה זרה אוסרת לבצור עם גוי. בית הלל אינם סוברים שפירות אלו הוכשרו לקבל טומאה כבר בשעת הבצירה, ולפיכך נראה שהם חולקים על משנת עבודה זרה, ומתירים לבצור עם גוי.

במסכת שבת בנוסח הדפוס משמע שהלל קיבל את גזרת שמאי -
 "וגזור שמאי והלל..." משפט זה אינו בא בכתבי היד.

[ד] מרחץ של גוי

...ובכל מקום לא ישכיר לו את המרחץ, מפני שהיא נקראת על
 שמו [משנה, פ"א מ"ט].

במקרה זה אין ראייה ברורה לכך שהמשנה היא משנת בית שמאי, אך
 הדברים מסתברים. מן המשנה נראה שבית מרחץ נחשב לעבודה זרה,
 והנה מצאנו שרבן גמליאל היה נכנס לבית מרחץ של אפרודיטי:

שאל פרקלוס בן פלוסלוס את רבן גמליאל בעכו, שהיה רוחץ
 במרחץ של אפרודיטי; אמר לו: כתוב בתורתכם, ולא יִדְבֵּק בִּידָד
 מְאוֹמָה מִן הַחֶרֶם (דב' יג יח), מפני מה אתה רוחץ במרחץ של
 אפרודיטי?

אמר לו: אין משיבין במרחץ.

כשיצא אמר לו: אני לא באתי בגבולה, היא באה בגבולי, אין
 אומרין נעשה מרחץ נואי לאפרודיטי, אלא נעשית היא
 אפרודיטי נואי למרחץ. דבר אחר, אם נותנין לך ממון הרבה,
 אתה נכנס לבית עבודה זרה שלך ערום ובעל קרי ומשתין בפניה,
 וזו עומדת על הביב וכל העם משתינין בפניה. לא נאמר אלא
 אֱלֹהֵיהֶם (דברים ז כה, יב ב-ג), את שהוא נוהג בו משום אלוה,
 אסור, ואת שאינו נוהג בו מנהג אלוה, מותר.

[משנה, פ"ג מ"ד].

התשובה של רבן גמליאל יותר משהיא תשובה לרומאי, היא תשובה ליהודי ששואל על כניסתו של רבן גמליאל למקום אסור. רבן גמליאל הוא כידוע נכדו של הלל. במקרה זה, ובעוד עניין בהמשך, נראה שהוא ממשיך את דרכם של בית הלל, ולא את שיטת ההרחקות מבית מדרשו של בית שמאי. המשנה שאוסרת להשכיר מרחץ כנראה ממשיכה את דרכם של בית שמאי.

[ה] יינם

אלו דברים של גויים אסורין, ואיסורן איסור הניה היין, והחומץ של גויים שהיה מתחילתו יין, וחרס אדרייני... [משנה, פ"ב מ"ג].

איסור יין הוא האיסור החמור ביותר ואיסורו איסור הנאה. גזירת היין היא אחת מי"ח גזרות, וברור שנפסקה הלכה כבית שמאי. לא מצאנו מי שלא קיבל את גזירת יין, אך מצאנו שהיו שצמצמו את הגזירה ליינ ענבים בלבד, ולא ליינ תפוחים ולא לשכר. מהי הסיבה שאין לשתות יין גוי?

יין מנלן? אמר רבה בר אבוא: אמר קרא אֲשֶׁר חֶלֶב זֶבַחֵימוּ יֹאכְלוּ יִשְׁתּוּ יֵין נְסִיכָם (דברים לב לח) מה זבח אסור בהנאה, אף יין נמי אסור בהנאה. זבח גופיה מנלן? דכתיב וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעֹר וַיֹּאכְלוּ זֶבַחֵי מִתִּים (תהלים קו כח) מה מת אסור בהנאה אף זבח נמי אסור בהנאה [כט ע"ב].

הסוגיה מחפשת מקור בתורה לאסור יין. מובן שמדובר ביינ שנתנסך לעבודה זרה, ולפיכך הוא נאסר. והנה יש סוגיה נוספת ששם ישנו הסבר אחר:

וגניבא משמיה דרב אמר: כולן משום עבודה זרה גזרו בהן, דכי אתא רב אחא בר אדא א"ר יצחק גזרו על פיתן משום שמנון, מאי אולמיה דשמן מפת? אלא על פיתן ושמן משום יינ, ועל יינ משום בנותיהן, ועל בנותיהן משום דבר אחר ועל דבר אחר משום דבר אחר... [לו ע"ב]

הדברים אינם ברורים, מהו 'דבר אחר'? בהמשך הסוגיה בא הסבר נוסף:

מאי על דבר אחר? משום דבר אחר, אמר רב נחמן בר יצחק:
גזרו על תינוק גוי שיטמא בזיבה שלא יהא תינוק ישראל רגיל
אצלו במשכב זכור [שם].

נראה שזהו פירוש מאוחר, ופירוש המילים דבר אחר הוא גילוי עריות, או עבודה זרה. כך או כך, נראה שמשמעות של המשפט "ועל יינן משום בנותיהן" הוא שהיין מביא לקירבת הלב וחכמים חששו ממסיבה משותפת של יהודים וגויים. כבר הראשונים שמו לבם לשני הנימוקים השונים שבאו בסוגיות²⁷. אם הטעם הוא קירבת הלב, קשה להבין מה ההבדל בין יין ענבים לשיכר וליין תפוחים. האם שיכר ויין תפוחים אינם מביאים לקרבת הלב? ובמה שונה דינו של יין מבושל? רבי שבאופן עקבי מנסה להקל בהרחקות מן הגוי שתה יין תפוחים, האם יין תפוחים אינו מביא לקרבת הלב? נראה שממשיכי בית הלל שאומנם קיבלו את גזרת יינן, השתדלו לצמצם את הגזירה ולא להרחיבה.

²⁷ ראה לדוגמא ריטב"א: "יין מנא לן דכתיב ישתו יין נסיכם. וקשה דההוא ביינן שמנסך לעבודה זרה ודאי, ואלו במתני' בסתם יינן, וכי תימא דגזרו סתם יינן משום חשש יין נסיכם? הא ליתא דהא יין נסיכם מיעוטא הוא ולמיעוטא לא חיישינן לרבנן, ועוד דאלו נסכיה היכי מזבין ליה והלא נזרק בפני ע"ז וכי אקצייה ליינן נסיכם לא מיתסר שאין הקדש לע"ז? ! ועוד דלא הוה מזבין ליה ועוד קשה דהא סתם יינן משום בנותיהן הוא? !... ' [ריטב"א לדרך כט ע"ב].

המשנה פותחת באיסור יין וממשיכה ב'חרס אדרייני' שבו אין היין גלוי, שגם הוא אסור בהנאה כדין יין:

אלו דברים של גוים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין... וחרס הדרייני [כט ע"ב].

המשנה מציגה זאת ללא מחלוקת, והנה הירושלמי מביא מקור תנאי שמציג מחלוקת:

חרס אדרייני אסור ואיסורו איסור הנייה דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: אין איסורו איסור הנייה. [ירושלמי פ"ב ה"ג].

גירסה זו באה גם בתוספתא:

הכבשין ושלקות של עובדי כוכבים שדרכן לתת בהן יין וחומץ וחרס הדרייני אסור בהנאה דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: אין איסורן איסור הנאה [תוספתא, פ"ה ה"ג].

יוצא אפוא שהמשנה פסקה כדעתו של ר' מאיר והציגה אותו כסתמא, אך לא הביאה את דעתם של חכמים שחולקים על משנה זו.

[ו] איסור הנאה או איסור אכילה

נאדות הגויים וקנקניהם, ויין ישראל כנוס בהן אסורין, ואיסורן איסור הנאה, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: אין איסורן איסור הנאה. החרצנין והזוגין של גויים אסורין, ואיסורן איסור הנאה, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: הלחים, אסורין; והיבשים, מותרין. המורייס וגבינת בית אונייקי של גויים אסורין, ואיסורן איסור הנאה, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים: אין איסורן איסור הנאה. [משנה פ"ב מ"ד].

במשנה באו מספר מחלוקות בין ר' מאיר שאוסר בהנאה, לחכמים שאוסרים רק באכילה. האיסור גם על הנאה הוא איסור מוחלט, בבחינת 'ולא יִדְבֹק בְּיָדָךְ מֵאוֹמָה מִן הַחֵרֶם'. ניתן להניח ששיטת ר' מאיר משקפת את דרכם של בית שמאי. חכמים מבינים שיש בעיה ספציפית באכילה (אולי בעיית כשרות?), ולפיכך האיסור אינו אלא על אכילה. נראה ששיטת חכמים היא מעין פשרה - מקבלים את הגזרה, אולם מנסים למתן אותה. והנה יש דעה שלא הובאה במשנה והיא דעתו של רבן גמליאל:

דרדורין והרוקבאות של גוים יין של ישראל כנוס בהן אסור בשתיה ומותר בהנאה, העיד שמעון בן גודא לפני בנו של רבן גמליאל על רבן גמליאל ששתה ממנו בעכו, ולא הודו לו... ולא הודו לו? ורמינהי: יין הבא ברוקבאות של גוים אסור בשתיה ומותר בהנאה, העיד שמעון בן גודא לפני בנו של רבן גמליאל על רבן גמליאל ששתה ממנו בעכו והודו לו. [לב ע"א].

רבן גמליאל, נכדו של הלל, שוב ממשיך את דרך בית הלל ומתיר שתיית יין מקנקני גויים, אך דעתו אינה נזכרה במשנה. אומנם רבן גמליאל נזכר בהקשר למרחץ, אך נראה שהסיפור על בית המרחץ בא בעקבות הוויכוח עם הרומאי, וכפי שאמרנו, המשנה בפרק א חולקת על דרכו.

[ו] עיר שיש בה עבודה זרה

עיר שיש בה עבודה זרה, חוצה לה מותר. היה חוצה לה עבודה זרה, תוכה מותר. מהו לילך לשם? בזמן שהדרך מיוחדת לאותו המקום, אסור, ואם יכול לילך בה ממקום אחר, מותר. עיר שיש בה עבודה זרה, והיו בה חנייות מעוטרות ושאינן מעוטרות, זה היה מעשה בבית שאן, ואמרו חכמים, המעוטרות אסורות, ושאינן מעוטרות מותרות [משנה פ"א מ"ד].

פשטה של משנה זו אינו ברור. מה פירוש המילים - "עיר שיש בה עבודה זרה"? הירושלמי כותב על משנה זו:

הא תוכה אסור, מפני שיש בה צלם אחד יהא תוכה אסור? ריש לקיש אמר: ביריד שנו.

ומה בין תוכה לחוצה לה? תוכה שנהנה מן המכס אסור, חוצה לה מותר שלא נהנה מן המכס, ואם היה חוצה לה נהנה מן המכס אף חוצה לה אסור [פ"א ה"ד].

השאלה היא מה פשר תשובת ריש לקיש - "ביריד שנו". גם בתוספתא באה המילה "יריד":

יריד שבתוך הכרך אין הולכין לא לאותו הכרך ולא לעיירות הסמוכות לו מפני שהוא כנראה הולך לו ליריד דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים: אין אסור אלא הכרך בלבד. יריד שבתוך הכרך אסור, חוץ לכרך מותר ושחוץ לכרך חוץ לכרך אסור תוך הכרך מותר וחנויות המוכללת לו מכל מקום הרי אלו אסורות.

עובר אדם בשיירה ממקום למקום ונכנס לכרך שהיריד בתוכו ואינו חושש מפני שהוא נראה כהולך ליריד. יריד שנתנה מלכות ושנתנה מדינה ושנתנו גדולי מדינה מותר אין אסור אלא יריד של עבודת כוכבים בלבד. הולכין ליריד של עובדי כוכבים ומתרפאין בהן רפוי ממון אבל לא רפוי נפשות...

[תוספתא, פ"א ה"ג]

התוספתא מדגישה שמדובר ביריד של עבודת כוכבים. רש"י הולך בדרך שונה והוא מפרש שמדובר ביום אידם:

מתני'. עיר שיש בה עבודת כוכבים - שיום איד יש לבני העיר היום לעבודת כוכבים שבעיר.

חוצה לה מותר - לשאת ולתת עם היושבין חוץ לעיר שאין נמשכין אחר אותה עבודת כוכבים שכן מנהג זה עובד את שלו וזה עובד את שלו, ויום איד של אלו אינו ביום איד של אלו. היה חוצה לה עבודת כוכבים - כל' עבודת כוכבים שהיום עובדין ליראה שלהם. [רש"י, יא ע"ב].

המאירי כותב על משנה זו בהרחבה:

אמר המאירי: משנה זו הרבה מפרשים ראיתי שנתבלבלו בפירושה מפני שדעתם לפרשה שיש בה יום איד, וקשה להם, אם יש כאן יום איד היאך הותר לשאת ולתת כלל, והרי כל משא ומתן נאסר? עד שהוצרכו גדולי הרבנים לפרש שלא נאסר משא ומתן אלא למכור, הא ליקח דבר המתקיים מותר, וכבר ביארנו סתירת דברים אלו במשנה הראשונה עד שיצא מדברינו שכל

משא ומתן אסור הן מחשש הודאה הן מחשש מכשול אא"כ
 נסתלקו שניהם כגון מכירה להם בדבר שאינו מתקיים עד יום
 האיד, ואף זה ביום האיד אסור, ומתוך כך יש מפרשים אותה
 בלא שום יום איד כדעת ר' יוחנן שהלכה כמותו, וכל שאין שם
 מכס מותר, ואף זו אין נראה לי דהא עיר שיש בה ע"ז תנא?...
 [בית הבחירה (מאירי) יב ע"ב].

המאירי עומד על הקושי בהבנת המשנה שגרם לבלבול בפירושים,
 ועל הסתירה לכאורה בין משנה זו למשנה ראשונה.
 המשנה אומרת:
 עיר שיש בה עבודה זרה, חוצה לה מותר...

על כך שואל הירושלמי - "הא תוכה אסור, מפני שיש בה צלם אחד
 יהא תוכה אסור?". הירושלמי מניח שלא ייתכן שאין להיכנס לעיר
 שיש בה עבודה זרה, ומכאן מתחילים הפירושים הרבים - שמדובר
 ביריד של עבודה זרה, או שמדובר ביום אידם. ואולי אכן המשנה
 סוברת כפי שעולה ממילותיה, שאין להיכנס לעיר שיש בה עבודה
 זרה? ! נראה שזהו פירושה של המשנה - אין להיכנס לעיר שיש בה
 עבודה זרה !

נראה שמשנה זו היא משנת ר' מאיר. בבבלי באה ברייתא:
 תנו רבנן: עיר שיש בה עבודה זרה אסור ליכנס לתוכה ולא מתוכה
 לעיר אחרת דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: כל זמן שהדרך
 מיוחדת לאותו מקום אסור, אין הדרך מיוחדת לאותו מקום מותר
 יב ע"א].

מלשון הברייתא עולה שהאיסור הוא להיכנס לעיר שיש בה עבודה זרה, כפי שהעלינו בפשוטה של משנתנו.

גם המשך המשנה קשה:

עיר שיש בה עבודה זרה, והיו בה חנייות מעוטות ושאינן מעוטות, זה היה מעשה בבית שאן, ואמרו חכמים, המעוטות אסורות, ושאינן מעוטות מותרות.

האם אין סתירה בין הרישא של המשנה לסיפא?
 ברישא נאסר להיכנס לעיר שיש בה עבודה זרה, ובסיפא באה שיטה המבחינה בין חנויות המעוטות לחנויות שאינן מעוטות! ?
 נראה שתשובת חכמים המבחינה מתי מותר להיכנס ומתי אסור להיכנס לעיר שיש בה עבודה זרה, אינה תואמת את הרישא של המשנה שאסור להיכנס כלל לעיר. מסתבר שהרישא והסיפא אינם מייצגים דעה אחת, והסיפא באה לסייג ולהגביל את הדעה שבאה ברישא. כנראה ישנה עוד דעה שלא באה לידי ביטוי במשנה - נראה שרבן גמליאל שנכנס למרחץ שיש בו עבודה זרה אינו מסכים להלכה שבאה במשנה, ואם הוא נכנס למרחץ של אפרודיטי, ודאי וודאי שהוא ייכנס לעיר שיש בה עבודה זרה. שוב המשנה כלל לא הביאה את דעות החולקים.

מסתבר אם כן שגם משנה זו אינה ממשנתם של בית הלל.

פרק ה: ומה עוד אינו במשנת עבודה זרה?

לפני אידיהן של גויים שלושה ימים, אסור מלשאת ומלתת עימהן... רבי ישמעאל אומר: שלושה לפניהן ושלושה לאחריהן, אסור. וחכמים אומרים, לפני אידיהן, אסור; ולאחר אידיהן, מותר. [משנה פ"א משניות א-ב].

המשנה אינה מביאה את דעתו של נחום המדי שנוכרת בתוספתא, בבבלי, ובירושלמי:

נחום המדי אומר: יום אחד בגליות לפני אידיהן אסור, במה דברים אמורים באידיהן הקבועים, אבל באידיהן שאינן קבועין אינו אסור אלא אותו היום בלבד. [תוספתא פ"א ה"א].
דתניא נחום המדי אומר: אינו אסור אלא יום אחד לפני אידיהן [ז ע"ב].

דתני נחום המדי אומר: יום אחד בגליות אסור. [ירושלמי פ"א ה"א].

בתוספתא ובירושלמי באה דעתו של נחום אך ורק בהקשר של גלויות, ואילו בברייתא שבבבלי המילה "גלויות" אינה נזכרת. לפי נוסח הברייתא בבבלי נראה שהוא חולק על המשנה שאוסרת כל מגע עם גוי שלושה ימים לפני החג. החלוקה בין ארץ ישראל לגולה אינה לגמרי ברורה, ויש מקום לשער שעניין הגלויות בא כתוספת מאוחרת

לדברי נחום המדי על מנת שלא לפסוק בגלוי בניגוד למשנה²⁸; דהיינו המשנה במקומה עומדת, אך המשנה לא התכוונה לפסוק את דברה לגלות, ומכאן שבגלות הלכה כנחום המדי²⁹. נחום המדי היה תנא שכנראה חי בימי הבית ולאחר חורבנו³⁰, ודעתו שנזכרת בבבלי, בירושלמי ובתוספתא אין לה מקום במשנה. בעל מסכת עבודה זרה בעניין זה, כמו בעוד כמה וכמה הלכות, הביא את הדעה המחמירה ולא נתן ביטוי במסכת לדעת החולקים, ודעתו של נחום המדי לא הובאה במשנה.

* * * * *

בבבלי מובאת ברייתא:

תניא כוותיה דריש לקיש: כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם לא אסרו אלא בדבר המתקיים אבל בדבר שאינו מתקיים לא ואפילו בדבר המתקיים נשא ונתן מותר ון ע"ב.

ברייטא זו מתייחסת למשנה ומסייגת אותה.

²⁸ ראה בלידשטיין.....

²⁹ ראה דברי שמואל בבבלי 'דאמר שמואל בגולה אין אסור אלא יום אידם' ון ע"ב.

³⁰ על זמנו של נחום המדי ראה משנה נזיר, פ"ה מ"ד – "וזה טעות טעה נחום המדי, כשעלו נזירין מן הגולה ומצאו בית המקדש חרב, אמר להם נחום המדי: אלו הייתם יודעים שבית המקדש חרב הייתם נוזרים? אמרו לו: לא. והתירן נחום המדי. וכשבא הדבר אצל חכמים אמרו לו: כל שנזר עד שלא חרב בית המקדש - נזיר; משחרב בית המקדש - אינו נזיר"

* * * * *

המשנה גם אינה מביאה את דעתו של ר' יהושע בן קרחה שבתנאים מסוימים מתיר פריעת הלוואה:

ר' יהושע בן קרחה אומר: כל מלוה בשטר אין נפרעין ממנו, ושאין בשטר נפרעין ממנו מפני שהוא כמציל מידם.

[תוספתא פ"א ה"א].

מתניתין דלא כר' יהושע בן קרחה, דתניא: ר' יהושע בן קרחה אומר: מלוה בשטר אין נפרעין מהו, מלוה על פה נפרעין מהו מפני שהוא כמציל מידם נו ע"ב].

המשנה אינה מביאה עוד היתרים שבאים בברייתא בירושלמי:

תני: עבר ונשא ונתן עמו מותר.

ר' יעקב בר אחא ר' יוסי בשם ר' יוחנן: ואפילו ביום אידו.

ותני כן במה דברים אמורים? בנכרי שאינו מכירו, אבל בנכרי המכירו מותר מפני שהוא כמחניף להן.

תני נכנס לעיר ומצאן שמחין שמח עמהן מפני שאינו אלא כמחניף להן.

[ירושלמי פ"א ה"א].

פרק ו: שיטות התנאים במסכת עבודה זרה

עד כה ניסינו לתת תמונה כללית של המחלוקות. בדברינו הבאים ננסה להציג את שיטות התנאים, ולהציג כל תנא ותנא בפני עצמו ולהציג את שיטתו.

ר' ישמעאל

רבי ישמעאל אומר: שלשה לפניו ושלשה לאחריהם אסור, וחכמים אומרים: לפני אידיהן אסור לאחר אידיהן מותר. [פ"א מ"ב].

בראשית דברינו על המסכת אמרנו שההלכה ששלושה ימים לפני החג אסור כל קשר עסקי גוי היא הלכה קשה ולא פשוטה. והנה ר' ישמעאל מוסיף ומרחיב: לא רק לפני החג אסורים קשרים עסקיים עם גויים, אלא גם שלושה ימים לאחר החג אסור לסחור עם גויים. מבט על דברי ר' ישמעאל לאורך המסכת מלמד שר' ישמעאל מתאפיין בגישה מרחיבה ומחמירה בכל הקשור ליחסים עם גויים ולעבודה זרה.

תניא רבי ישמעאל אומר: ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה הן, כיצד? גוי שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אף על פי שאוכלין משלהן ושותין משלהן ושמש שלהן עומד לפניו מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים שנאמר וְקָרָא לָךְ וְאָכַלְתָּ מִזִּבְחֹךְ.. (שמות לד טו) [ח ע"א].

ר' ישמעאל אוסר כל קשר עם הגוי, גם אם האוכל הוא אוכל של יהודי ואין כל חשש לאיסור כלשהו. אומנם חשוב לציין שישנו ספק אם ברייתא זו היא מדברי ר' ישמעאל, משום שבכתבי יד הגרסה היא ר' שמעון בן אלעזר.

לגבי קרבן מן הגוי באה דרשה בשם ר' ישמעאל שכבר דנו בה:
 ...אלא שאני פרה הואיל ומום פוסל בה דבר ערוה ועבודה זרה
 נמי פוסל בה דכתיב **כִּי מִשְׁחָתָם בָּהֶם מוֹם בָּם** (ויקרא כב כה),
 ותנא דבי ר' ישמעאל: כל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר
 ערוה ועבודה זרה, דבר ערוה דכתיב **כִּי הַשְּׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת
 דְּרָכָו עַל הָאָרֶץ** (בראשית ו יב), ועבודה זרה דכתיב **פֶּן תִּשְׁחָתוּן
 וְעִשִּׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל** (דברים ד טו) [כג ע"ב].

פשוטו של הפסוק - **כִּי מִשְׁחָתָם בָּהֶם מוֹם בָּם** - דן בקורבן בעל מום, והנה ר' ישמעאל מרחיב את המושג בעל מום לדבר ערוה ולעבודה זרה. כנראה ר' ישמעאל מרחיב גם את המושג עבודה זרה, שהרי הוא אוסר כל מגע עם גוי גם שלושה ימים לאחר החג. אם ר' ישמעאל אוסר לתת לגוי בהמה כשיטת המשנה משום חשש רובע, הרי למעשה ר' ישמעאל, בניגוד לשיטה הרווחת במשנת חכמינו אוסר לקבל קרבן מן הגוי.

מעשה בבן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל שהכישו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו ולא הניחו ר' ישמעאל, ואמר לו:
 ר' ישמעאל אחי הנח לו וארפא ממנו ואני אביא מקרא מן התורה שהוא מותר!

ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו ומת.
 קרא עליו ר' ישמעאל: אשריך בן דמא שגופך טהור ויצתה
 נשמתך בטהרה ולא עברת על דברי חביריך שהיו אומרים ופּרַץ
 גִּדְרִי שֶׁכֵּנּוּ נָחֵשׁ. (קהלת י ח) [כז ע"ב].

סיפור זה מה משמעו? האם יעקב איש כפר סכניא רצה לרפא על ידי
 דרכי עבודה זרה, ואם כן מדוע בן דמא חשב שזה מותר מן התורה,
 או אולי לא היה קשר בין רפואתו לאמונתו, ור' ישמעאל סבר שאסור
 להתרפא על ידי עובדי עבודה זרה באשר הם.

דנניא: היה רבי ישמעאל אומר מנין שאם אומרים לו לאדם
 עבוד עבודה זרה ואל תהרג שיעבוד ואל יהרג תלמוד לומר: וְחִי
 בָהֶם (ויקרא יח ד) ולא שימות בהם, יכול אפילו בפרהסיא תלמוד
 לומר: וְלֹא תַחַלְלוּ אֶת שֵׁם קֹדֶשִׁי (ויקרא כב לב) [כז ע"ב].

לכאורה בין הסיפור על בן דמא לבין הברייתא ישנה סתירה. בברייתא
 משמע שר' ישמעאל סובר שיש לעבוד עבודה זרה - יעבור ואל יהרג,
 ואילו בסיפור משמע שבכל מקרה ייהרג ואל יעבור. התירוצ של
 הבבלי הוא שהסיפור על בן דמא היה בפרהסיא, ולכן היה עליו
 לההרג. אפשר גם שיש מסורות שונות וסותרות ביחס לר' ישמעאל.
 ייתכן ואין סתירה בין המקורות. יעקב איש סכניא היה נוצרי³¹. בברית
 החדשה סיפורי רפואת חולים מרכזיים בתיאורי ישו, ובתיאור תלמידי
 ישו. ישנו הבדל גדול אם אדם משתחוה לפסל בכפייה, אך בלבו הוא

³¹ ביז ע"א בכתבי היד נאמר בשם יעקב איש כפר סכניא "כך לימדני ישו" הנוצרי". בנוסח הדפוס השם ישו צונזר.

מאמין באמונת ישראל, לבין רפואה מנוצרי שהיא בעיני הנוצרי ההוכחה לאמונתו.

אמר רבי יהודה: שאל רבי ישמעאל את רבי יהושע כשהיו מהלכין בדרך: מפני מה אסרו את גבינת הגויים?
אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת נבילה.
אמר לו: והלוא קיבת העולה חמורה מקיבת הנבילה, ואמרו כל כוהן שדעתו יפה שורפה חיה? ולא הודו לו, אלא אמרו לא נהנין ולא מועלין.

אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת עבודה זרה.
אמר לו: אם כן, למה לא אסרו בהניה?
והשיאו לדבר אחר... [משנה פ"ב מ"ה].

כבר דנו במשנה זו וכאן נחזור ונציין, שר' יהושע מחפש הסבר מקומי לכל איסור, ובאופן עקרוני אין הבדל בין יהודי וגוי ואם יהודי היה הולך באותן הדרכים גם גבינת יהודי הייתה נאסרת, ואילו ר' ישמעאל כנראה סובר שהבעיה היא בגבינת הגוי באשר הוא גוי.

רבי נתן

ר' נתן הוא תלמידו של ר' ישמעאל³², שמחמיר בהלכות עבודה זרה. ר' נתן אינו נזכר במשנה במסכת עבודה זרה, אך הבבלי מביא ברייתא בשם ר' נתן שממנה עולה שהוא קרוב לדרכו של רבו ר' ישמעאל:

רבי נתן אומר: יום שעבודה זרה מנחת בו את המכס מכריזין ואומרים – כל מי שנוטל עטרה ויניח בראשו ובראש חמורו לכבוד עבודה זרה יניח לו את המכס, ואם לאו אל יניח לו את המכס, יהודי שנמצא שם מה יעשה, יניח נמצא נהנה, לא יניח נמצא מהנה, מכאן אמרו הנושא ונותן בשוק של עבודה זרה בהמה תיעקר פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליקם לים המלח. ואיזהו עיקור המנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה [יג ע"א].

ריש לקיש בבבלי סובר שדעת ר' נתן היא דעת יחיד, וחכמים חולקים על רבי נתן וסוברים שמותר ליהנות עובדי עבודה זרה. ר' נתן מופיע עוד פעם במסכת:

³² ראה בבלי שבת יב ע"ב: "ר' נתן אומר: קרא והטה וכתב על פנקסו, אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת לכשיכנה בהמ"ק אביא חטאת שמנה". בבלי פסחים סז ע"ב; נידה מג ע"ב: "דתניא רבי נתן אומר משום רבי ישמעאל..."

**דתניא: מדדו בין ביד בין ברגל ימכר, ר' נתן אומר: ביד אסור
ברגל מותר [נז ע"א].**

מי שמודד יין, לכאורה כוונתו ברורה, ואין כוונתו לנסך את היין.
חכמים אמנם אינם מתירים שימוש, אך מתירים להנות מכסף המכירה,
והנה ר' נתן אומר שכל מגע יד, גם אם אין כוונתו לנסך, אוסר בהנאה.
ר' נתן ממשיך את דבריו בפרק ראשון:

**פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח
[יג ע"א].**

במכילתא רבי נתן משבח את המלמדים תורה ברבים ומסכנים בכך
את חייהם:

**רבי נתן אומר: לְאַלְפִים לְאַהֲבֵי וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתַי (שמות כ ו) –
אלו ישראל, שהם יושבין בארץ ישראל, ונותנין נפשם על
המצות –**

**מה לך יוצא ליהרג? על שמלתי את בני ישראל,
מה לך יוצא לישרף? על שקראתי בתורה,
מה לך יוצא ליצלב? על שאכלתי המצה,
מה לך לוקה מאפרגל? – על שנטלתי את הלולב,
ואומר אֲשֶׁר הִפְיֵיתִי בֵּית מֶאֱהָבִי (זכריה יג ו), מכות אלו גרמו
לי ליאהב לאבי שבשמי [מכילתא דר"י, מסכתא דבחודש, ו].**

בהמשך דברינו נראה נראה שישנן דעות במסכת עבודה זרה שחולקות
על דעה זו וסוברת שאין ללמד תורה ברבים בשעת הסכנה.³³

³³ ראה להלן עמוד 226 ואילך.

רשב"י

הירושלמי מביא בשם רשב"י מסורת על י"ח גזרות:

דתני רשב"י: בו ביום גזרו על פיתן, ועל גבינתן, ועל יינן, ועל חומצן, ועל צירן, ועל מורייסן, על כבושיהן, ועל שלוקיהן, ועל מלוחיהן, ועל החילקה, ועל השחיקה, ועל הטיסני, ועל לשונן, ועל עדותן, ועל מתנותיהן, על בניהן, ועל בנותיהן, ועל בכוריהן [ידו' שבת פ"א ה"ד].

רשב"י רואה בחלק מן הגזירות איסורי דאורייתא:

תני ר"ש בן יוחי כן: אכל תשברו מאתם בכסף ואכלתם ונגם מים תכרו מאתם בכסף ושתיתם וגו' (דברים ב ו), מה מים לא נשתנו מברייתן, אף כל דבר שלא נשתנה מברייתו [ידו' פ"ב ה"ח].
ד"א בנותיהן, דאורייתא היא דכתיב ולא תתחתן בם (דברים ז ג)? דאורייתא ז' אומות אבל שאר גוים לא, ואתו אינהו וגזור אפילו דשאר גוים, ולר"ש בן יוחי דאמר כי יסיר את בנך מאחרי (דברים ז ד) מאחרי לרבות כל המסירות [לו ע"ב].

משמע דיני מאכלות גויים ואשות עם גויה - לא גזירה, אלא דאורייתא. נראה שיש לקשור את שיטת רשב"י המחמירה בעניין הרחקות, לדרשתו המפורסמת על טומאת גוי באוהל:

תניא: וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר: קברי גוים אינן מטמאין באהל שנא' ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל לד לא), אתם קרוין אדם, ואין הנכרים קרוין אדם [יבמות ס ע"ב].

דרשתו זו של רשב"י מהווה בסיס לשיטתו המחמירה בענייני הרחקות מן הגוי. חשוב לציין את דברי רשב"י במסכת סנהדרין [סנהדרין נט ע"א, ד"ה 'אדם'], ששיטת רשב"י אינה מקובלת על הכל ור' מאיר חולק עליה.

נראה גם שיש לקשור את שיטתו של רשב"י ליחסו השלילי לרומאים, כפי שמוצג במסכת שבת:

דיתבי רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון ויתבי יהודה בן גרים גביהו, פתח ר' יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו תקנו שווקים תקנו גשרים תקנו מרחצאות, ר' יוסי שתק, נענה רשב"י ואמר: כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקין להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהן מכס [שבת לג ע"ב].

איני רוצה לקבוע מסמרות; מן הראוי להשאיר את הדברים בצ"ע³⁴.

³⁴ וראה להלן עמוד 265 ואילך הסבר אחר לשיטת רשב"י.

ר' מאיר

ר' מאיר נזכר פעמים רבות במסכת עבודה זרה, יותר מכל תנא אחר. המסכת מציגה מספר מחלוקות, ובכל מחלוקת ומחלוקת צריך לנסות להבין את הסיבה המקומית בגינה חולק ר' מאיר על חכמים - "מפני שהן נעבדין אחת בשנה..." , "משום עבודת כוכבים", ולגבי תספורת אוסר ר' מאיר משום חשש נפשות. מבט כולל על כל המחלוקות מראה תמונה ברורה - בכל המחלוקות ר' מאיר מחמיר בענייני הרחקה מן הגויים. אם כן, גם אם הנימוקים בעלי משמעות, המכנה המשותף - התרחקות מן הגויים. היא העיקר, ולא הנימוקים הגלויים.

[א] מיתה שאין בה שריפה

ואלו אידיהן של גויים... ויום הלידה, ויום המיתה, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: כל מיתה שיש בה שריפה, יש בה עבודה זרה, ושאין בה שריפה, אין בה עבודה זרה.

[פ"א מ"ג].

הבבלי מפרש:

והכא בהא קמיפלגי: ר' מאיר סבר לא שנא מיתה שיש בה שריפה ולא שנא מיתה שאין בה שריפה פלחי בה לעבודה זרה, ורבנן סברי: מיתה שיש בה שריפה חשיבא להו ופלחי בה, ושאין בה שריפה לא חשיבא ולא פלחי בה [יא ע"א].

הבבלי מסביר שחכמים ור' מאיר נחלקו האם במיתה שאין בה שריפה יש עבודה זרה. יוצא אם כן, שחכמים ור' מאיר נחלקו בשאלה מציאותית - האם יש אלמנטים של עבודה זרה בלוויה בלא שריפה. אפשר להסביר את המחלוקת בדרך שונה. חכמים סוברים שאם אין שריפה בלוויה, הרי אין בטכס משום עבודה זרה, ולפיכך אין כל בעיה שיהודי יהא שותף לטכס, ואילו ר' מאיר אינו רוצה שיהודי יהיה שותף לטכסים ולחיים של גוי, גם ללא קשר לעבודה זרה. יוצא אפוא שכמו שלגבי יין, הבעיה ביין אינה רק עבודה זרה אלא קירוב ושיתוף, כך גם כאן ר' מאיר מנסה להפריד בין יהודים וגויים, והשאלה אינה רק עבודה זרה.

[ב] לידה / הנקה / מילה בידי גויים

משנה **בת ישראל לא תילד את הנכרית** [מפני שמילדת בן לעבודה זרה, אבל נכרית מיילדת בת ישראל, בת ישראל לא תניק את בנה של נכרית, אבל נכרית מניקה בנה של ישראל ברשותה.

גמרא **תנו רבנן: בת ישראל לא תילד את הנכרית מפני שמילדת בן לעבודה זרה, ונכרית לא תילד את בת ישראל מפני שחשודין על שפיכות דמים דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: נכרית מילדת את בת ישראל בזמן שאחרות עומדות על גבה אבל לא בינה לבינה...**

תנו רבנן: בת ישראל לא תניק בנה של נכרית מפני שמגדלת בן לעבודה זרה, ונכרית לא תניק את בנה של בת ישראל מפני

שחשודה על שפיכות דמים דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים:
נכרית מניקה את בנה של בת ישראל בזמן שאחרות עומדות על
גבה אבל לא בינו לבינה... [כו ע"א]

תנו רבנן: ישראל מל את הגוי לשום גר [לאפוקי לשום מורנא
דלא], וגוי לא ימול ישראל מפני שחשודין על שפיכות דמים
דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: גוי מל את ישראל בזמן
שאחרים עומדין על גבו אבל בינו לבינו לא... [כו ע"ב].

משנה ואין מסתפרין מהן בכל מקום דברי רבי מאיר, וחכמים
אומרים: ברשות הרבים מותר אבל לא בינו לבינו. [כז ע"א].

לפנינו סדרה של מחלוקות שיש להם מכנה משותף - חשש שהגוי
יפגע ביהודי. חכמים מתירים ברשות הרבים משום שברשות הרבים
אין חכמים חוששים לשפיכות דמים, ואילו ר' מאיר חושש אפילו
ברשות הרבים. בכל אופן נראה שלא רק בחשש נפשות עסקינן.
נפתח את דיוננו בדין תספורת:

במה נחלקו ר' מאיר וחכמים? חכמים מתירים להסתפר אצל ספר גוי
ברשות הרבים מכיוון שברשות הרבים אין סכנה שהגוי יפגע ביהודי,
ובהתאם לכך באה ברייתא בבלי:

תנו רבנן: ישראל המסתפר מגוי רואה במראה... [כט ע"א].

**אסור לאיש להסתפר מן העכו"ם ביחוד אם לא הישראל רואה
במראה, דלמא קטיל ליה**
[סמג ל"ח מ"ה]³⁵.

כלומר, אם היהודי מביט ועוקב, אין חשש שהגוי יהרגו. אם כן, מדוע
אוסר ר' מאיר ברשות הרבים? רש"י מפרש - "אפילו בשבילי רשות
הרבים שעוברין שם תדיר שמא יחתוך צוארו בתער".
ראייה לפירושו של רש"י הן הברייתות בעניין לידה, הנקה ומילה,
וכדרך שר' מאיר חושש לנפשות גם כשאחרים עומדים על גביו, כך
ר' מאיר אוסר להסתפר משום חשש נפשות גם ברשות הרבים. בכל
אופן גם בתספורת וגם במילה נראה שניתן לפרש אחרת - ר' מאיר
אינו מעוניין בכל קשר בין יהודים וגויים.
ואולי יש בתספורת עניין נוסף. כמו בימינו כך באותם הימים; סוג
התספורת מבטא השתייכות תרבותית, ותספורת של גוי הייתה שונה
מתספורת של יהודי. יוצא אם כן, שחכמים התיירו תספורת אצל גוי
על אף שתספורת גוי הייתה שונה מתספורת של יהודי. ראייה לכך
שגויים נהגו מנהגי תספורת אחרים באה בבבלי:

**תנו רבנן: גוי המסתפר מישראל כיון שהגיע לבלוריתו שומט את
ידו.**
[כט ע"א].

³⁵ אמנם רש"י ועוד פרשנים מפרשים בעקבות הסוגיה בבבלי שאדם המביט
במראה נראה כאדם חשוב ולא יעזו לפגוע בו.

הבלורית היא מדרכי אמורי [ראה תוספתא שבת פ"ז ה"א³⁶]. משום כך לא רק שאסור ליהודי לספר גוי בתספורת זו, אלא ליהודי אסור להסתפר על ידי ספר גוי, לדעת ר' מאיר. כך גם בא בספרא:

וּבַחֲקֵיהֶם לֹא תֵלְכוּ (ויקרא יח ג). וכי מזה הניח הכתוב שלא אמרו? והלא כבר נאמר לֹא יִמָּצֵא בְךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ וּבִתּוֹ בְּאֵשׁ... וְחֵבֶר חֵבֶר (דברים יח י-יא), ומה תלמוד לומר וּבַחֲקֵיהֶם לֹא תֵלְכוּ? שלא תלכו בנימוסות שלהם, בדברים החקוקים להם כגון טיטריות וקרקסאות והאסטריות. רבי מאיר אומר: אלו דרכי האמורי שמנו חכמים. ר' יהודה בן בתירא אומר: שלא תנחור ושלא תגדל ציצית ושלא תספור קומי שפה. ושמוא תאמר להם חוקים ולנו אין חוקים? תלמוד לומר אֶת מִשְׁפָּטֵי תַעֲשֶׂוּ וְאֶת חֻקֵּי תִשְׁמְרוּ לְלַכֵּת בָּהֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם (ויקרא יח ד)

[ספרא, פרשת אחרי מות, פרשה ט ח].

גם בשיר השירים רבה עולה מן המדרש שבלורית היא מדרכי הגויים: רבי יהושע בשם רבי חנן אמר: גוי מקרב עם ועם מקרב גוי אין כתיב כאן, אלא גוי מְקָרֵב גוי (דברים ד לד), שהיו אלו ערלים ואלו ערלים, אלו מגדלין בלורית ואלו מגדלין בלורית, אלו לובשי כלאיים ואלו לובשי כלאיים, אם כן לא היתה מדת הדין נותנת שיגאלו ישראל. [שיר השירים רבה פרשה ב ב].

³⁶ ראה בבלי סוטה מו ע"ב: "ורבי יצחק נפחא אמר בלורית ראה להן כאמוריים".

אם הבריות והבבלי דנות פעם אחר פעם בחשש נפשות הרי שכנראה מדובר בחשש ממשי, ובכל אופן אם זהו חשש ממשי, האם חכמים הקלו בחשש נפשות? ! נראה שבכל המחלוקות - לידה, הנקה, ומילה - ביסוד דעת ר' מאיר עומדת דעתו הנחרצת בעניין הרחקות מן הגוי באשר הוא גוי. ראייה לכך היא שר' מאיר אוסר כל קשר עם הגוי, גם בעניינים שאינם קשורים לחשש נפשות³⁷. נראה שבעניין איסור הנקה מגויה יש להזכיר גם את המדרש על משה רבינו:

וְתֹאמַר אֲחֻזְתּוֹ אֶל בֵּית פְּרָעָה הָאֵלֶּךְ וְקִרְאֵתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקָת מֶן הָעִבְרִית וְתִינָק לָךְ אֶת הַיֶּלֶד (שמות ב ז), ומאי שנא מעבריות? מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצרות כולן ולא ינק, אמר: פה שעתיד לדבר עם השכינה יינק דבר טמא, והיינו דכתיב אֶת מִי יִרְה דָּעָה (ישעיהו כח ט) וגו', למי יורה דעה ולמי יבין שמועה? לְגִמּוּלִי מִחֻלָּב עֲתִיקִי מִשְׁדִּים (שם) וגו' [בבלי סוטה יב ע"ב].³⁸

³⁷ ראה את פתיחת הרמב"ם להלכות הרחקה מן הגוי – "אין הולכין בחקות העובדי כוכבים ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן שנאמר וְלֹא תִלְכוּ בְּחֻקֵּי הַגּוֹיִם [הגוי] (ויקרא כ כג), ונאמר וּבְחֻקֵּיהֶם לֹא תִלְכוּ (ויקרא יח ג), ונאמר הַשֹּׁמֵר לָךְ פֶּן תִּנָּקֶשׁ אַחֲרֵיהֶם (דברים יב ל), הכל בענין אחד הוא מזהיר שלא ידמה להן, אלא יהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבושו ובשאר מעשיו כמו שהוא מובדל מהן במדעו וברעותיו, וכן הוא אומר וְאַבְדֵּל אֶתְכֶם מִן הָעַמִּים (וירם כ כו), לא ילבש במלבוש המיוחד להן ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם ולא יגלח מן הצדדין ויניח השער באמצע כמו שהן עושין וזה הנקרא בלורית, ולא יגלח השער מכנגד פניו מאזן לאזן ויניח הפרע מלאחריו כדרך שעושין הן [רמב"ם משנה תורה, הלכות עבודה זרה, פי"א ה"א].

³⁸ וכן ראה: "וְתֹאמַר אֲחֻזְתּוֹ אֶל בֵּית פְּרָעָה וְגו'" [הא"ל וְקִרְאֵתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקָת מֶן הָעִבְרִית וְתִינָק לָךְ אֶת הַיֶּלֶד] (שמות ב ז), למה אמרה מרים מן העבריות, וכי אסור לו למשה לינוק מחלב הנכרית לא כן תנינן "בת ישראל לא תניק בנה של כותית אבל כותית תניק בן ישראל ברשותה", אלא למה אמרה כן? לפי שהחזירתו למשה על כל המצרות להניק אותו ופסל את כולן, ולמה פסל? אמר הקדוש ברוך: הוא הפה שעתיד לדבר עמי יינק דבר טמא והיינו דכתיב אֶת מִי יִרְה דָּעָה (ישעיהו כח ט) וגו', למי יורה דעה? לְגִמּוּלִי מִחֻלָּב (שם) וגו' [שם"ר א כה].

מדרש זה כנראה מאוחר למשנה, אולם הוא מבטא קול קדום ועתיק. לקול זה יש הד בהלכה. בבבלי יבמות יש דיון לעניין יניקה מגויה ומבהמה טמאה:

תא שמע: יונק תינוק והולך מגויה ומבהמה טמאה ואין חוששין ביונק שקץ, ולא יאכילנו נבלות וטרפות שקצים ורמשים, ומכולן יונק מהם ואפילו בשבת ובגדול אסור... קתני מיהא אין חוששין ביונק שקץ? התם משום סכנה. אי הכי גדול נמי? גדול בעי אומדנא, קטן נמי ליבעי אומדנא? אמר רב הונא בריה דרב יהושע: סתם תינוק מסוכן אצל חלב נבבלי יבמות קיד ע"א.

הסוגייה ביבמות מפרשת את ההלכה שמותר לינוק מגויה כהיתר של פיקוח נפש³⁹. גם בתוספתא שבת מודגש שמותר לינוק מן הגויה רק בשעת סכנה:

אין יונקין לא מן הנכרית ולא מבהמה טמאה, ואם היה דבר של סכנה מותר, שאין כל דבר עומד בפני פיקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים [תוספתא שבת פ"י הי"ד].

³⁹ בניגוד לירושלמי על המשנה בעבודה זרה שמפרש שמותר לינוק לכתחילה – "אבל נכרית מיניקת בנה של בת ישראל. דכתיב וְהָיוּ מְלָכִים אֲמֵנֶיךָ וְשָׂרֵי־תִיָּהֶם מִיִּנְיָתְךָ (ישעיהו מט ג). תני יונק התינוק והולך מן הנכרית ומן בהמה טמאה ומביאין לו חלב מ"מ ואינו חושש לא משום טמאה" [ירוש' ע"ז פ"ב ה"א].

שני הסברים השונים מהותית יש לאיסור יניקה מנכרית. אפשר שזהו איסור כעין איסור מאכלות אסורות, או שמדובר במידת חסידות כפי שמבאר הרשב"א⁴⁰. בעקבות הרשב"א פוסק הרמ"א:

**חלב מצרית כחלב ישראלית, ומ"מ לא יניקו תינוק מן המצרית
אם אפשר בישראלית, דחלב עובדת כוכבים מטמם הלב**

⁴⁰ "אבל עובדת כוכבים מניקה בנה של ישראל ברשותה. משמע דחלב הכותית שרי. ואיכא למידק דבפרק חרש [בבלי יבמות קיד ע"א] משמע שאינו מותר אלא במקום סכנה, דתניא התם תינוק יונק מן הכותית ומן הבהמה טמאה ואין חוששין משום יונק שקץ, ואוקימנא התם משום סכנה, כלומר, דליכא מינקת ישראלית, ולא בעי אומדנא דסתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב, וכתב שם ר"ח ז"ל דמהא שמעינן דאסור להניק בנה של ישראלית מן הכותית, אלא במקום סכנה כבהמה טמאה, והכא נמי משמע בתוספתא דשבת דתניא התם [תוספתא שבת פ"י ה"ד]: אין יונקין מן הכותית ומן הבהמה טמאה. ויש מי שאומר דודאי הכי הוא קושטא דמילתא דחלב כותית לא משתרי אלא במקום סכנה, ושמעתין דהכא נמי במקום סכנה מיירי. וכי תימא אם כן מה טעם דרבי מאיר דאסר בגמרא אפילו באחרות עומדות על גבה ומאי טעמייהו דרבנן נמי דלא שרו אלא באחרות עומדות על גבה, איכא למימר כגון שאפשר לו להביא מינקת ממקום קרוב, רבי מאיר סבר כיון דאיכא תקנתא חיישין לשפיכות דמים, ורבנן סברי באחרות עומדות על גבה ליכא למיחש לשפיכות דמים, וכיון דהשתא ליכא מינקות וסתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב, שרינן ליה חלב כותית, אבל בדאיכא מינקת ישראלית חלב כותית אסור. וכן נראה מן הירושלמי דהכא משום סכנה הוא דשרי, דגרסינן בירושלמי (ה"א) אבל כותית מניקה בנה של ישראל דכתיב וְהָיָה מִלְכִּים אֲמִנִּיף וְשָׂרֻתִיהֶם מִיִּנְקִיתִיף (ישעיהו מט כג). תני יונק תינוק מן הכותית ומן הבהמה טמאה, ומביאין לו חלב מכל מקום ואין חוששין לא משום יונק שקץ ולא משום טמאה, אלמא מתניתין דהכא דומיא דההיא דבהמה טמאה היא, ומשום סכנה כדאוקימנא התם, דהא אמתניתין דהכא מיתו לה. אבל הרשב"א ז"ל כתב: דמדניא חלב הכותית מותר. דכיון דאסיקנא בפרק אף על פי (בבלי כתובות ס ע"א) דחלב מהלכי שתיים מותר מנא תיתי שיהא יותר אסור חלב כותית מחלב של ישראלית, אלא לפי שממדת חסידות הוא שלא להניק מחלב כותית לפי שטבען של ישראל רחמנין וביישנין אף חלבן מגדל טבע כיוצא בהן, משום הכי עריבו לה כותית בהדי בהמה טמאה, אבל לא שיהא דינן שוה – שבהמה טמאה אסור מן הדין וכותית אינו אלא ממדת חסידות. והכי נמי מוכח במדרש ואלה שמות רבה (פ"א, כ"ה) דאמרינן וְנִרְאִיתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקָת מִן הָעֶבְרִית (שמות ב ז) ... (ר"ן).

ומוליד לו טבע רע (ר"נ פא"מ בשם הרשב"א)⁴¹. וכן לא תאכל
המינקת אפילו ישראלית דברים האסורים (הגהות אשי"רי). וכן
התינוק בעצמו, כי כל זה מוזיק לו בזקנותו.
[שו"ע יו"ד סי' פא סע' ז].

כל הדעות שהבאנו באו כהסבר לשיטת חכמים שמתירים לינוק
מגויה, אולם נראה שהסברים אלו עומדים דווקא ביסוד שיטת ר'
מאיר.

[ג] כל הצלמים אסורים?

כל הצלמים אסורין, מפני שהן נעבדין אחת בשנה, דברי רבי
מאיר. וחכמים אומרים: אינו אסור אלא כל שיש בידו מקל, או
ציפור, או כדור... [משנה פ"ג מ"א].

הבבלי מסביר שנחלקו ר' מאיר וחכמים בשאלה האם חוששים
למיעוט:

א"ר יוחנן: במקומו של ר' מאיר היו עובדין אותה פעם אחת
בשנה, ור' מאיר דחייש למיעוטא גזר שאר מקומות אטו אותו

⁴¹ ראה יומא לט ע"א: "תנא דבי ר' ישמעאל, עבירה מטמטמת לכו של אדם,
שנאמר: וְלֹא תִטְמְאוּ בֵּהֶם וְנִטְמַתֶּם בָּם (ויקרא יא מג), אל תקרי ונטמאתם אלא
וְנִטְמַתֶּם".

**מקום, ורבנן דלא חיישי למיעוטא לא גזרו שאר מקומות אטו
אותו מקום נמ ע"ב].**

אמנם אפשר להסביר אחרת. חכמים סוברים שפסלים אלו אינם אלא
לנוי ולפיכך אינם אסורים על ישראל, ואילו ר' מאיר סבור שתרבות
הגוי באשר היא תרבות נכרית היא אסורה, גם אם היא אינה ברגע זה
עבודה זרה.

[ד] אין הולכין לטרטיאות ולקרקסיות

תנו רבנן: אין הולכין לטרטיאות ולקרקסיות מפני שמזבלין שם זיבול לעבודה זרה דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: מקום שמזבלין אסור מפני חשד עבודה זרה, ומקום שאין מזבלין שם אסור מפני מושב לצים
[יח ע"ב].
העולה לטרטיאות של עובדי כוכבים אסור משום עבודת כוכבים דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: בזמן שמזבלין אסור משום עבודת כוכבים ואם אינם מזבלין אסור משום מושב לצים.
[תוספתא פ"א ה"ב].

שתי גרסאות לברייתא ולכאורה אין ביניהם הבדל, שהרי בין לר' מאיר ובין לחכמים יש אסור ללכת לבתי תיאטראות, ואין המחלוקת אלא בטעם האיסור. בכל אופן דומה שיש הבדל רב משמעות בהבנת שיטת ר' מאיר בין גרסת התוספתא לגרסת הבבלי. על פי הבבלי מכיוון שמזבלין [מקריבים] שם לעבודה זרה יש איסור ללכת לשם, ואילו על פי התוספתא ר' מאיר אינו מתנה את האיסור ב'מזבלין', ותיאטרון באשר הוא נחשב לעבודה זרה. משמע אם כן, עצם התרבות הנכרית, גם אם אין בה אלמנטים גלויים של עבודת אל אחר, נאסרת על פי ר' מאיר.

[ה] השכרת בתים לנכרי

...ואין משכירין להם בתים בארץ ישראל, ואין צריך לומר שדות, ובסוריה משכירין בתים, אבל לא שדות. ובחוצה לארץ, מוכרין להם בתים ומשכירין שדות, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: אף בארץ משכירין להם בתים, ובסוריה מוכרין בתים ומשכירין שדות, ובחוצה לארץ, מוכרין אלו ואלו [משנה, פ"א מ"ח].

ר' מאיר מחמיר ואוסר כל צורה של נתינה - במכירה או בהשכרה של בתים ושדות לגוי בארץ ישראל. בסוריה ובחוצה לארץ האיסור פחות חמור, ואילו ר' יוסי חולק ומתיר יותר בכל מקום.

[ו] איסור הנזיה

נאדות הגויים וקנקניהם, ויין ישראל כנוס בהן אסורין, ואיסורן איסור הנזיה, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: אין איסורן איסור הנזיה. החרצנין והזוגין של גויים אסורין, ואיסורן איסור הנזיה, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: הלחים, אסורין, והיבשים, מותרין. המורייס וגבינת בית אונייקי של גויים אסורין, ואיסורן איסור הנזיה, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: אין איסורן איסור הנזיה.

[משנה פ"ב מ"ח].

שוב ר' מאיר הוא המחמיר ואוסר אפילו בהנאה, אף דברים שאין הם יין נכרי אלא רק היה שימוש בכלי של נכרי. נראה שר' מאיר בהלכותיו יוצר הפרדה חמורה מן הגויים. דברי הכתוב על השמדת עבודה זרה הורחבו בתורתו של ר' מאיר אף לי"ח גזרות. נראה שבכמה מקומות הסתמא דמשנה היא דברי ר' מאיר המחמיר, אך היו שחלקו עליו:

משנה: אלו דברים של גויים אסורין, ואיסורן איסור הניה, היין, והחומץ של גויים שהיה מתחילתו יין, וחרס אדרייני, ועורות לבובי נמשנה פ"ב מ"ג.

המשנה פותחת באיסור יין וממשיכה ב'חרס אדרייני' שבו אין היין גלוי שגם הוא אסור בהנאה כדין יין. והנה הירושלמי מביא מקור תנאי שמציג מחלוקת:

חרס אדרייני אסור ואיסורו איסור הניה דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: אין איסורו איסור הניה [ירושלמי פ"ב ה"ג].

גירסה זו באה גם בתוספתא:

הכבשין ושלקות של עובדי כוכבים שדרכן לתת בהן יין וחומץ וחרס הדרייני אסור בהנאה דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: אין איסורן איסור הנאה [תוספתא, פ"ה ה"ג].

יוצא אפוא שהמשנה פסקה כדעתו של ר' מאיר והציגה אותו כסתמא, אך לא הביאה את דעתם של חכמים שחולקים על משנה זו.

[ז] מוכרין להן במחובר לקרקע

משנה: אין מוכרין להן במחובר לקרקע, אבל מוכר הוא משיקצץ, רבי יהודה אומר: מוכר הוא לו, על מנת לקוץ נמשנה פ"א מ"ח].

תנו רבנן: מוכרין להן אילן על מנת לקוץ וקוצץ דברי ר' יהודה, רבי מאיר אומר: אין מוכרין להן אלא קצוצה.

שחת על מנת לגזוז וגוזז דברי רבי יהודה, ור' מאיר אומר: אין מוכרין להן אלא גזוזה.

קמה על מנת לקצור וקוצר דברי רבי יהודה, ר' מאיר אומר: אין מוכרין אלא קצורה...

ת"ש דתניא: בהמה ע"מ לשחוט ושוחט דברי רבי יהודה, רבי מאיר אומר: אין מוכרין לו אלא שחוטה [כ ע"ב].

בכל סדרת המחלוקות ר' מאיר הוא התנא המחמיר.

[ח] עיר שיש בה עבודה זרה

תנו רבנן: עיר שיש בה עבודה זרה אסור ליכנס לתוכה ולא מתוכה לעיר אחרת דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: כל זמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור אין הדרך מיוחדת לאותו מקום מותר [יב ע"א].

גם במחלוקת זו ר' מאיר מחמיר, ולדבריו אסור להיכנס לעיר שיש בה עבודה זרה, אפילו רק בשביל לעבור לעיר אחרת.

ניתן לסכם ולומר שר' מאיר מציג קו אחיד ועקבי ביחס לקשר עם גויים. מדוע דווקא ר' מאיר הולך בדרך זו? בבבלי במסכת עבודה זרה באה אגדה על גיסתו של ר' מאיר שנלקחה על ידי הרומאים לקובה של זונות שר' מאיר סיכן עצמו והצילה. האם יש קשר בין הביוגרפיה לדעותיו בהלכה בסוגיה זו? נראה שאין בסיס במקרה זה לקשר בין הביוגרפיה של ר' מאיר לבין דעותיו בהלכות הרחקות מן הגוי וכל נסיון לקשר אינו אלא דרש שאין לו יתד להאחז בו.

ר' מאיר דורש את אחת הדרשות המשוות בין יהודי לגוי:

והתניא היה רבי מאיר אומר: מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול? תלמוד לומר מִשְׁפָּטִי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתָּם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם (ויקרא יח ה) כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא האדם, הא למדת שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול [ג ע"א].

על היחס בין דרשה זו לשיטת ר' מאיר במסכת עבודה זרה נדון בדברי החתימה לספר⁴².

⁴² ראה להלן עמוד 256 ואילך.

ר' יוסי

אין משכירין להם בתים בארץ ישראל, ואין צריך לומר שדות, ובסוריה משכירין בתים, אבל לא שדות. ובחוצה לארץ, מוכרין להם בתים ומשכירין שדות, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: אף בארץ משכירין להם בתים, ובסוריה מוכרין בתים ומשכירין שדות; ובחוצה לארץ, מוכרין אלו ואלו.

[משנה, פ"א מ"ח].

ר' יוסי מתיר לגור בשכנות לגוי. והנה במשנה הבאה באה הסתייגות: אף במקום שאמרו להשכיר, לא לבית דירה אמרו, מפני שהוא מכניס לתוכה עבודה זרה, שנאמר וְלֹא תָבִיא תוֹעֵבָה אֶל בֵּיתְךָ וְהָיִיתָ חֶרֶם כָּמֹהוּ (דב' ז כו). ובכל מקום לא ישכיר לו את המרחץ, מפני שהיא נקראת על שמו.

[משנה פ"א מ"ט].

האם משנה זו היא המשך דברי ר' יוסי, או סייג מאוחר לר' יוסי ואין הם המשך דבריו. נראה שאין אלו דברי ר' יוסי. שיטת המחמירים יסודה בתפיסה שאנו עוסקים בדיני 'חרם' ועל כן כל חומרה מתבקשת, ועל כן הם מביאים דווקא את הפסוק מענייני 'חרם' שר' יוסי אינו מקבלו בענייננו.

המוצא כלים, ועליהם צורת חמה, וצורת לבנה, וצורת הדרקון יוליכם לים המלח. רבן שמעון בן גמליאל אומר: על המכובדין

אסורין, על המבוזין מותרין. רבי יוסי אומר: שוחק וזורה לרוח, או מטיל לים. אמרו לו: אף הוא נעשה זבל, ונאמר וְלֹא יִדְבֵק בְּיָדָךְ מֵאוֹמָה מִן הַחֶרֶם (דב' יג יח).

[משנה פ"ג מ"ג].

שוב טוענים כנגד ר' יוסי ומביאים כנגדו את המושג 'חרם'. אין אנו יכולים לדייק, אך כנראה שוב ר' יוסי רואה את הדברים בצורה שונה מן ה'חרם'.

לא יישב בצילה, ואם ישב, טהור. לא יעבור תחתיה; ואם עבר, טמא. הייתה גוזלת את הרבים, ועבר תחתיה טהור. זורעין תחתיה ירקות בימות הגשמים, אבל לא בימות החמה; ובחזרין, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. רבי יוסי אומר: אף לא ירקות בימות הגשמים, מפני שהנוייה נושרת, והוות להן את הזבל. [משנה פ"ג מ"ח].

דעת ר' יוסי זו לכאורה שונה ממה שהובא בשמו במשניות הקודמות. כאן ר' יוסי מחמיר בגלגולי עבודה זרה, והוא לכאורה חוזר לתפיסת ה'חרם'. בבבלי באה טענה שאין אלו דברי ר' יוסי עצמו אלא לדברי חכמים:

ר' יוסי לדבריהם דרבנן אמר להו, לדידי זה וזה גורם מותר, לדידכו דאמוריתו זה וזה גורם אסור, אודו לי מיהת אף ירקות בימות הגשמים? ורבנן כדאמר רב מרי בריה דרב כהנא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבי יוסי.

ההוא גינתא דאיזדבל בזבלא דעבודה זרה, שלח רב עמרם קמיה
 דרב יוסף, אמר ליה: הכי אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי
 יוסי.

בתוספתא הגירסה אינה ר' יוסי אלא:
 רשב"א אומר: אף לא זרעין ולא ירקין בימות הגשמים מפני שהעלין
 נושרין והיה להן לזבל. [תוספתא פ"ז ה"ד]

אמנם אין ספק שגירסת הבבלי היא ר' יוסי.

רבי יהודה הנשיא ור' יהודה נשיאה

גם רבי יהודה הנשיא, וגם ר' יהודה נשיאה נזכרים בסוגיות ושניהם נזכרים בהקשרים דומים, עד שלעתים ישנו ספק האם מדובר ברבי יהודה הנשיא, או בנכדו ר' יהודה נשיאה. תחילה נעסוק ברבי יהודה הנשיא המכונה רַבִּי, ולאחר מכן נעסוק בר' יהודה נשיאה, הנכד.

רבי יהודה הנשיא כמעט ואינו נזכר במשנה במסכת עבודה זרה. ברור למי שקורא את מסכת עבודה זרה שהמגמה של המסכת היא הגבלת קשרים בין יהודים וגויים, והנה בבבלי באה סדרת סיפורים על מערכות יחסים של רבי ואנטונינוס שמלמדת על מערכת יחסים הדוקה של רבי עם גויים. נראה שרבי היה חלוק גם על פרטי דינים שנזכרים במסכת וגם על מגמת ההפרדה בין יהודים וגויים. המשנה אוסרת כל קשר בין יהודי לגויים ביום אידם:

לפני אידיהן של גויים שלושה ימים, אסור מלשאת ומלתת עימהן, ומלהשאלן ומלשאל מהן, מלהלוותן ומללוות מהן, מלפורען ומלפרוע מהן.

בגמרא בא סיפור על רבי:

תא שמע: דאמר רב יהודה אמר שמואל: של בית רבי היו מקריבין שור של פטם ביום אידם חסר ד' ריבבן, שאין מקריבין אותו היום אלא למחר, חסר ד' ריבבן שאין מקריבין אותו חי אלא שחוט, חסר ד' ריבבן שאין מקריבין אותו כל עיקר. מאי טעמא? לאו משום דלמא אתי לשהויי? וליטעמיך שאין

**מקריבין אותו היום אלא למחר מאי טעמא? אלא רבי מיעקר
מילתא בעי וסבר יעקר ואתי פורתא פורתא...** [טז ע"א].

בית רבי היו שולחים למלך שור ביום החג כמתנת חג, אולם השור
היה קטן מלהקריבו על פי חוקיהם. בכך רבי אמנם שלח מתנה, אך
היא לא הוקרבה לעבודה זרה. גם אם הקשר עם הגוי ביום אידם לא
היה פשוט לרבי, בכל אופן אי אפשר שלא לראות את ההתנהגות של
רבי כסטייה מן ההלכה שבמשנה שאוסרת כל קשר עם הגוי ביום חגו.
רבי נזכר במשנת עבודה זרה:

**אלו דברים של גויים אסורין, ואין איסורן איסור הניה: חלב
שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, הפת, והשמן שלהן,
ושלקות. רבי ובית דינו, התירו בשמן [משנה, פ"ב מ"ו].**

על התר 'שמנס' של רבי ישנה עדות בבבלי ובירושלמי:
**דכי אתא רב יצחק בר שמואל בר מרתא ואמר דריש רבי שמלאי
בנציבין: שמן ר' יהודה ובית דינו נמנו עליו והתירוהו [לו ע"א],
יצחק בר שמואל בר מרתא נחת לנציבין אשכח שמלאי הדרומי
יתיב דרש: רבי ובית דינו התירו בשמן [ירושלמי, פ"ב ה"ח].**

במשנה באה רק מעין הערה על שמן והדברים מוצגים במשנה
כמחלוקת:
אלו דברים של גויים אסורין... והשמן... רבי ובית דינו, התירו בשמן.

כלומר לדעת תנא קמא גזרת השמן במקומה עומדת, ואילו לדעת רבי יש לבטל את הגזרה.

יתרה מכך. נראה שהמשפט - "רבי ובית דינו התיירו בשמן" - הוא כנראה משפט שנוסף למשנה המקורית. משפט זה מפריע לרצף האיסורים:

אלו דברים של גויים אסורין, ואין איסורן איסור הניה: חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, הפת, והשמן שלהן, ושלקות, [רבי ובית דינו, התיירו בשמן]. כבשים שדרכן לתת בהן יין וחומץ, וטרית טרופה, וציר שאין בו דגה, ההחליק, וקורט של חלתית, ומלח סלקונטית...

רב לא קיבל את היתר השמן, ולא האמין לסיפור שרבי התיר את השמן. מסתבר שרב הכיר את המשנה ללא המשפט על רבי⁴³. רש"י על המשנה [לה ע"ב], וגם רשב"ם מביא בשם רש"י שמשפט זה נוסף למשנה בדור מאוחר, ורבי זה אינו רבי יהודה הנשיא, אלא ר' יהודה נשיאה⁴⁴. אכן מסתבר שמשפט זה נוסף למשנה, אולם הכינוי 'רבי' הוא כינוי לרבי יהודה הנשיא, ולא לר' יהודה נשיאה. דעתו זו של רבי הייתה ביקורתית לא רק על שמן כפי שנוזכר במשנה, אלא על גם על 'פיתן'. הבבלי דן על גזרת 'פתן':

והפת: אמור רב כהנא אמור ר' יוחנן: פת לא הותרה בבית דין. מכלל דאיכא מאן דשרי? אין, דכי אתא רב דימי אמר: פעם אחת יצא רבי לשדה והביא גוי לפניו פת פורני מאפה סאה, אמר רבי: כמה נאה פת זו מה ראו חכמים לאוסרה? מה ראו חכמים? משום

⁴³ ראה להלן עמוד 122 ואילך.

⁴⁴ ראה דף לו ע"א בתוספות ד"ה "אשר לא יתגאל בפת בג".

חתנות! אלא מה ראו חכמים לאוסרה בשדה? כסבורין העם

התיר רבי הפת, ולא היא, רבי לא התיר את הפת.

רב יוסף ואיתימא רב שמואל בר יהודה אמר: לא כך היה מעשה,

אלא אמרו פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה פת דחוק

לתלמידים, אמר רבי אין כאן פלטר? כסבורין העם לומר פלטר

גוי, והוא לא אמר אלא פלטר ישראל.

אמר ר' חלבו: אפילו למ"ד פלטר גוי, לא אמרן אלא דליכא פלטר

ישראל, אבל במקום דאיכא פלטר ישראל לא. ורבי יוחנן אמר:

אפי' למ"ד פלטר גוי, ה"מ בשדה אבל בעיר לא משום חתנות.

איבו הוה מנכית ואכיל פת אבי מצרי. אמר להו רבא ואיתימא

רב נחמן בר יצחק: לא תשתעו בהדיה דאיבו דקאכיל לחמא

דארמאי. [לה ע"ב].

ברור מן הסוגיה שהייתה מסורת שרבי התיר פת עכו"ם - "כסבורין

העם לומר..." , וכנגד מסורת זו יוצאת הסוגיה - "פת לא הותרה בבית

דין". והנה גם אלו ששוללים מסורת זו הם בבחינת מודה במקצת - ר'

חלבו מתיר במקום שאין פלטר ישראל, ור' יוחנן מתיר בשדה.

אמוראים אלו מודים שרבי התיר, אלא שנחלקו על גבולות ההיתר.

לשיטות אלו האיסור אינו אלא לשיעורין - בעיר או בשדה, אם יש

פלטר ישראל או אין, אולם איסור שנאסר לשיעורין אינו איסור

מוחלט. איבו שאכל פת עכו"ם כנראה סמך על התרו של רבי.

גם בירושלמי באות דעות שמתירות פת עכו"ם, וגם שם יש שחולקים.

המשנה מפרידה בין שמנן ל'פיתן', אולם לרוב יש בפת שמן, וסביר

שהשניים - שמנן ופתן - כרוכים כאחד.

איסור יינם התקבל על הכול, אולם נראה שרבי רצה לצמצמו:
 תנו רבנן: פעם אחת חש רבי במעיו, אמר: כלום יש אדם שידע
 יין תפוחים של גוים אסור או מותר?
 אמר לפניו ר' ישמעאל ב"ר יוסי: פעם אחת חש אבא במעיו
 והביאו לו יין תפוחים של גוים של ע' שנה ושנה ונתרפא.
 אמר לו: כל כך היה בידך ואתה מצערני?
 בדקו ומצאו גוי אחד שהיה לו שלש מאות גרבי יין של תפוחים
 של ע' שנה ושנה ונתרפא.
 אמר: ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים [נמ ע"ב].

השאלה היא מה בין יין תפוחים ליין רגיל, ומדוע נאסר יין רגיל,
 והותר יין תפוחים? האם יין תפוחים פחות משכר ופחות משמח מיין
 רגיל? או אולי רבי נוקט בדרך פורמליסטית - יין ענבים נאסר, ואין
 להרבות גזירות. גזירת יינם היא על מנת להתרחק מן הגויים, ואילו
 רבי משבח את הגוי שידע לעשות יין תפוחים:
 ברוך המקום שמסר עולמו לשומרים.

נראה שרבי ממשיך את דרכו להתיר ולצמצם כמה וכמה מי"ח גזרות
 שנגזרו בו ביום.

בסוף סיפורי רבי ואנטונינוס מסופר:

אמר ליה: אתינא לעלמא דאתי?

אמר ליה: אין.

אמר ליה: והכתיב וְלֹא יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֲשׂוֹ (עובדיה א יח)?

לֹא יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֲשׂוֹ בַּעוֹשָׁה מַעֲשֵׂה עֲשׂוֹ.

תניא נמי הכי: לא יהיה שריד לבית עשו יכול לכל? תלמוד לומר
 לבית עשו בעושה מעשה עשו. אמר ליה: והכתיב שמה אדום
 מלכיה וכל נשיאיה (יחזקאל לב כט)? אמר ליה: מלכיה ולא כל
 מלכיה, כל נשיאיה ולא כל שריה. תניא נמי הכי: מלכיה ולא כל
 מלכיה, כל נשיאיה ולא כל שריה. מלכיה ולא כל מלכיה, פרט
 לאנטונינוס בן אסוירוס, כל נשיאיה ולא כל שריה, פרט לקטיעה
 בר שלום.... [י ע"ב].

השאלה האם אנטונינוס מזומן לעולם הבא, קשורה לשאלה האם לגוי
 יש חלק לעולם הבא. בשאלה זו נחלקו ר' יהושע ור' אליעזר.
 ר' אליעזר סבר שאין לגוי חלק לעולם הבא. ר' יהושע סבר שיש לגוי
 חלק לעולם הבא. רבי בדבריו ממשיך את דרכו של ר' יהושע, ור'
 יהושע כנראה גם בסוגיה זו מייצג את בית הלל.
 נראה שרבי בסוגיותינו אינו פוסק רק מדעתו ומסברתו, אלא ממשיך
 את דרך בית הלל, ואף אם י"ח גזרות כבר נגזרו והתקבלו, בכל אופן
 יש לעשות כל מאמץ להגביל את היקף הגזרות. מסתבר שדרכו של
 רבי בעריכת המשנה אינה תואמת לדרכו ההלכתית. כך במסכת עבודה
 זרה, וכך בעוד מסכתות⁴⁵.

* * * * *

⁴⁵ ולדוגמה, במשנת חגיגה עיוור פטור מן הראייה. בתוספתא חגיגה פ"א ה"ב
 רבי מחייב עיוור בראייה, ובמשנה אין רמז לשיטת רבי.

מי התיר את השמן? שני סיפורים באו בגמרא בהקשר להתר 'שמנן':
 כי אתא רב יצחק בר שמואל בר מרתא ואמר: דריש רבי שמלאי
 בנציבין שמן ר' יהודה ובית דינו נמנו עליו והתירוהו. קסבר נותן
 טעם לפגם מותר, אלא לדידך דאמרת דניאל גזר עליו, דניאל
 גזר ואתא רבי יהודה הנשיא ומבטל ליה, והתנן אין ב"ד יכול
 לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין?
 א"ל שמלאי לודאה קא אמרת? שאני לודאי דמולזלו.
 א"ל אשלח ליה.

איכסיף [לו ע"א]

מיסתמיך ואזיל ר' יהודה נשיאה אכתפיה דרבי שמלאי שמעיה.
 אמר ליה: שמלאי לא היית אמש בבית המדרש כשהתרנו את
 השמן.

אמר לו: בימינו תתיר אף את הפת?

אמר לו: אם כן קרו לן בית דינא שריא...

אמר ליה: התם שרא תלת ומר שרא חדא ואי שרי מר חדא

אחריתי אכתי תרתין הוא דהויין?

אמר ליה: אנא שראי אחריתי... [לו ע"א].

האם שני הסיפורים הם שתי וורסיות של אירוע אחד, או שהם מספרים
 על שני אירועים? ברור שהסיפור השני הוא על ר' יהודה נשיאה,
 והשאלה היא על הסיפור הראשון. רש"י טוען שגם המשפט במשנה
 - "רבי ובית דינו התירו בשמן", וגם הסיפור הראשון הוא על ר' יהודה
 נשיאה. מכיוון שר' יהודה נשיאה אינו נקרא בשם רבי, נראה שלפנינו
 שני סיפורים. כך או כך, מן הסוגיה עולה שהיו מסורות שרבי יהודה

הנשיא התיר פת נכרי. פת לרוב נעשית עם שמן, ואם כן, כבר רבי יהודה הנשיא כשהתיר את הפת התיר גם את שמנן. ההיתרים של רבי כנראה לא התקבלו על הכול, ונכדו נדרש לדון שוב באותם האיסורים. נראה שהכיוון ההלכתי של רבי ונכדו קרובים, ואם ר' יהודה נשיאה לא התיר את הפת, אין זה משום סיבה עקרונית, והוא כמו סבו היה בעד היתר 'פיתן', אלא שהוא לא רצה להיקרא בית דין שריא.

ההוא מינאה דשדר ליה דינרא קיסרנאה לרבי יהודה נשיאה
 ביום אידו, הוה יתיב ריש לקיש קמיה,
 אמר: היכי אעביד, אשקליה אזיל ומודה, לא אשקליה הויא ליה
 איבה?

אמר ליה ריש לקיש: טול וזרוק אותו לבור בפניו.
 אמר: כל שכן דהויא ליה איבה?
 כלאחר יד הוא דקאמינא. [ו ע"ב].

ר' יהודה נשיאה אינו יודע מה לעשות, והסיפור אינו מסתיים בכך שר' יהודה נשיאה עשה מעשה, אלא בעצה שנתן ריש לקיש, לזרוק לאחוריו. האם ר' יהודה נשיאה קיבל את העצה? על כך אין תשובה בסיפור.

עולמות האמוראים

פתיחה

בדור הראשון לאמוראים ישנם שני זוגות שמופיעים תדיר לאורך מסכת עבודה זרה - רב ושמואל; ר' יוחנן וריש לקיש.

והנה אנו מוצאים כמעט בכל המחלוקות במסכת שיטה סדורה ועקבית - רב ור' יוחנן מן המחמירים בהלכות הרחקה מן הגוי, ושמואל וריש לקיש מן המקילים. אפשר גם לומר שבעיני ר' יוחנן יסוד האיסורים הוא איסור ה'חרם' שנזכר במקראות בענייני עבודה זרה. חרם הוא מהות רעה שיש להשמדה באופן טוטאלי. ר' יוחנן קיצוני בגישה זו, ורב קרוב לדעתו אך בפחות קיצוניות. מנגד שמואל וריש לקיש רואים את איסורי המסכת כ'איסור' ותו לא, ולפיכך אין כאן מצווה להשמדה טוטאלית, ומשעה שאין מדובר בעבודה זרה אין מצווה לההשמיד.

בדורות הבאים של האמוראים החלוקה היא פחות חדה. מלבד אמוראים מסוימים כמעט ואי אפשר להצביע על שיטות ברורות. בכל אופן ניתן לומר שאביי ממשיך את ר' יוחנן, ורבא ממשיך את ריש לקיש.

רב ושמואל

[א] שמן -

רב אמר: דניאל גזר עליו,

ושמואל אמר: זליפתן של כלים טמאים אוסרתן...

אמר ליה שמואל: לרב בשלמא לדידי דאמינא זליפתן של כלים
אסורין אוסרתן היינו דכי אתא רב יצחק בר שמואל בר מרתא
ואמר דריש רבי שמלאי בנציבין שמן ר' יהודה ובית דינו נמנו
עליו והתירוהו, קסבר נותן טעם לפגם מותר, אלא לדידך דאמרת
דניאל גזר עליו, דניאל גזר ואתא רבי יהודה הנשיא ומבטל ליה,
והתנן אין בית דין יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול
הימנו בחכמה ובמנין?

אמר ליה: שמלאי לודאה קא אמרת? שאני לודאי דמזלזלו.

אמר ליה: אשלח ליה.

איכסיף.

אמר רב: אם הם לא דרשו אנן לא דרשינן והכתיב וַיִּשֶׁם דָּנִיֵּאל
עַל לְבוֹ אֲשֶׁר לֹא יִתְגַּאל בְּפִתְּבַג הַמֶּלֶךְ וַבִּינ מִשְׁתֵּיו (דנ' א ח),
בשתי משתאות הכתוב מדבר אחד משתה יין ואחד משתה שמן.
רב סבר: על לבו שם ולכל ישראל הורה, ושמואל סבר: על לבו
שם, ולכל ישראל לא הורה [לו ע"א].

רב מגדיר את איסור שמן כגזירת דניאל, ואילו שמואל נותן טעם
והסבר. אם הדברים גזירה, הרי שכוח האיסור חזק, ואם יש להם טעם,
הרי שלשיטת שמואל ניתן לבטלו ולכן לדברי שמואל היה הנסיון

לבטל את האיסור. בהמשך שמואל מביא עדות שרבי ביטל את איסור השמן. רב מפקפק באותה עדות משום שהעדות באה מלודיים שמזלזלים במצוות ולא ניתן לסמוך עליהם⁴⁶. שמואל עונה שהוא יכול לאמת את העדות. אומנם כתוב שרב 'איכסיף', אך הוא ממשיך ומנסה להוכיח מן הכתובים בדניאל את צדקת דעתו שחולקת על רבי יהודה הנשיא.

בירושלמי באה גרסה מקבילה:

יצחק בר שמואל בר מרתא נחת לנציבין, אשכח שמלאי הדרומי יתיב דרש: רבי ובית דינו התירו בשמן. אמר שמואל אכל, רב לא קביל עליה מיכול, אמר ליה שמואל: אכול! דלא כן אנא כתב עליך זקן ממרא. אמר ליה: עד דאנא תמון אנא ידע מאן ערר עליה שמלאי הדרומי אמר ליה מר בשם גרמיה לא בשם ר' יודן נשייא, אטרח עלוי ואכל. [פ"ב ה"ח].

על פי הירושלמי קיבל רב עליו את הדין כביכול בעל כורחו, ואילו על פי הבבלי נשאר רב בדעתו. בהמשך הסוגיה בבבלי באה עוד מימרא בשם רב:

והאמר באלי אבימי נותאה משמיה דרב: פיתן ושמנן יינן ובנותיהן כולן משמנה עשר דבר הן [שם].

הסוגיה מקשה על סתירה בין שתי המימרות - האם דניאל גזר על שמנן, או שהגזרה היא מ"ח גזרות? הגמרא מתרצת את אשר מתרצת,

⁴⁶ רב כנראה הכיר את המשנה בלא ההתרשמות של רבי, ראה לעיל עמ' 113.

אך נראה שמגמת שתי המימרות היא אחת - מדובר בגזירה, וכיון שמדובר בגזירה אין לקבל כל היתר וביטול, גם לא את היתרו של רבי יהודה הנשיא.

* * * * *

[ב] האם פוסקים כנחום המדי?

דאמר שמואל: בגולה אין אסור אלא יום אידם [ז ע"ב]

במשנה נאסרו שלושה ימים לפני החג:
לפני אידיהן של גוים שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהם.

נחום המדי חולק ואינו אוסר אלא יום אחד לפני החג:
דתניא נחום המדי אומר אינו אסור אלא יום אחד לפני אידיהן
[ז ע"ב]

ואילו שמואל אינו אוסר אלא את יום חגם בלבד.

* * * * *

[ג] יום אידם

בעוד עניין נראה ששמואל אינו מקבל את המשנה :
 ת"ש דאמר רב יהודה אמר שמואל: של בית רבי היו מקריבין
 שור של פטם ביום אידם חסר ד' ריבבן שאין מקריבין אותו
 היום אלא למחר חסר ד' ריבבן שאין מקריבין אותו חי אלא
 שחוט חסר ד' ריבבן שאין מקריבין אותו כל עיקר [טז ע"א].

האם רבי נהג כמשנה שקוראת לנתק כל קשר עם הגוי בימי חגם ? !
 נראה ששמואל אומר בשם רבי שאין משנתנו להלכה.

* * * * *

[ד] השכרת בית בארץ ישראל

ואין משכירין להם בתים בארץ ישראל, ואין צריך לומר שדות,
 ובסוריה משכירין בתים, אבל לא שדות. ובחוצה לארץ, מוכרין
 להם בתים ומשכירין שדות, דברי רבי מאיר, רבי יוסי אומר: אף
 בארץ משכירין להם בתים, ובסוריה מוכרין בתים ומשכירין
 שדות, ובחוצה לארץ, מוכרין אלו ואלו [פ"א מ"ח].
 אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי. אמר רב יוסף:
 ובלבד שלא יעשנה שכונה, וכמה שכונה? תנא אין שכונה פחותה
 משלשה בני אדם [כא ע"א].

הפסק של שמואל ברור - מותר להשכיר בית בארץ ישראל לגוי כרבי יוסי! רב יוסף מצמצם את הפסק, אולם אין אלו דברי שמואל.

* * * * *

[ה] יין מבושל

שמואל ואבלט הוו יתבי, אייתו לקמיהו חמרא מבשלא, משכיה לידיה.

אמר ליה שמואל: הרי אמרו יין מבושל אין בו משום יין נסך?
[ל ע"א]

שמואל ישב עם גוי והביאו יין מבושל. הגוי - אבלט - שידע את ההלכה משך ידו על מנת שלא לאסור את היין, אך שמואל מסביר שמדובר ביין מבושל ומותר. האם יין מבושל אינו מביא קירבה?⁴⁷ הראשונים שאלו שאלה זו, וכה כותב הרא"ש:

והדבר תמוה כיון שגזרו על יין משום בנותיהן, וכי משום שהרתיחו לא שייכא הד גזירה? ואי משום דלאו בר ניסוך הוא, והלא יין מזוג נמי לאו בר ניסוך הוא? ואפשר לפי שהמבושל אינו מצוי כל כך ומילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה.
[רא"ש עבודה זרה, פרק ב סימן יג]

⁴⁷ ראה לעליל עמ' 115.

גם הריטב"א דן בנושא יין מבושל :

וא"ת אם כן חשוב יין לברכה וקידוש למה אין בו משום יין נסדך?
זו אינה קושיא כלל, דמה ענין זה לזה דאיסור סתם יינם משום
בנותיהם הוא, ואפי' בשכר אסור בחנות דגוי, וכל שאין רגילין
לשתותו ונשתנה לא גזרו עליו.

[חידושי הריטב"א מסכת בבא בתרא צו ע"ב].

בימינו יין מבושל הוא דבר מצוי 'ורגילין לשתותו' וספק בעיני אם
בימים קדמונים היה אחרת. אפשר ששמואל אינו מעוניין לבטל את
הגזרות, משום שכוח הגזרה גדול, אך הוא מגביל את הגזרה רק על
מה שנגזר, ולפיכך גם אם מאותו הטעם שנאסר יין יש לאסור גם יין
מבושל, הרי ששמואל אינו מעוניין להרחיב את הגזרה.

* * * * *

[ו] תינוק גוי בן יומו

גופא אמר רב: תינוק בן יומו עושה יין נסך...
 לאפוקי מדרב נחמן אמר שמואל דאמר רב נחמן אמר שמואל:
 הלוקח עבדים מן הגוים אע"פ שמלו וטבלו עושין יין נסך עד
 שתשקע עבודה זרה שבפיהם. [נז ע"א].

נראה שישנן פה דעות שיסודן בשתי תפיסות יסוד - לרב מגע של גוי
 גם שלא בכוונה פוסל, ולפיכך גם תינוק בן יומו פוסל, ואילו שמואל
 פוסל יין מתוך חשש שנתנסך, ולפיכך רק מגע שיש חשש שבמגע
 הייתה כוונת נסוך אוסר את היין. רב ממשיך את דרכו של ר' נתן -
 "פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח"
 [יג ע"א],

ואילו שמואל פוסק כר' שמעון. גם במחלוקת זו הפסק של רב הוא
 מוחלט, ואילו הפסק של שמואל במהותו דורש בדיקה - הגוי באשר
 הוא גוי אינו פוסל, והשאלה היא האם הוא מנסך, ולפיכך פוסק
 שמואל לחומרה שעבדים, על אף שגופם יצא מדין גוי והרי הם
 ברשות ישראל, אך עדיין מנסכים.

* * * * *

[ז] שברי עבודה זרה

משנה המוצא שברי צלמים הרי אלו מותרין, מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורין מפני שכיוצא בהן נעבד. אמר שמואל: אפי' שברי עבודה זרה. והאנן תנן שברי צלמים? הוא הדין דאפי' שברי עבודה זרה, והא דקתני שברי צלמים משום דקבעי למיתנא סיפא מצא תבנית יד תבנית רגל הרי אלו אסורין מפני שכיוצא בהן נעבד. תנן: מצא תבנית יד תבנית רגל הרי אלו אסורין מפני שכיוצא בו נעבד, אמאי, והא שברים נינהו? תרגמה שמואל בעומדין על בסיסן. [מא ע"א-ע"ב].

נראה שדברי שמואל אינם פשוטה של משנה. נראה שכוונת המשנה ששברי צלמים אינם בהכרח שברי עבודה זרה, ורק משום כך השימוש בהם מותר. ההוכחה לכך שזו כוונת המשנה הם דברי המשנה - "מצא תבנית יד או תבנית רגל הרי אלו אסורין מפני שכיוצא בהן נעבד". פירושו של שמואל שמדובר בשברים שעדיין נעבדים אינו פשוטו של משנה. נראה אפוא שלפי פשוטה של משנה שברים של משהו שבודאי היה עבודה זרה אסורים, ואילו שמואל מתיר שברי עבודה זרה.

* * * * *

[ח] ביטול תקרובת עבודה זרה

אמר רב גידל א"ר חייא בר יוסף אמר רב: מנין לתקרובת עבודה זרה שאין לה בטילה עולמית? שנאמר וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעֹר וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מֹתִים (תהלים' קו כח) זבחי מותים מה מת אין לו בטילה לעולם אף תקרובת עבודה זרה אין לה בטילה לעולם [נ ע"א].

דברי רב אלו דורשים עיון. האם רב חולק על "ביטול עבודה זרה"? קשה להניח זאת. הבבלי מביא את דברי רב בעניין שימוש באבני מרקוליס. דעת שמואל אינה מופיעה בסוגיה, אך יש להניח ששמואל היה מתיר שימוש באבני מרקוליס. לפיכך אף שאין התלמודים מזכירים בסוגיה מחלוקת ברורה בין רב ושמואל, נראה שיש מחלוקת ורב חלוק על דברי שמואל - "אפילו שברי עבודה זרה".

ישנן שתי תפיסות ביחס לעבודה זרה וחפציה. האחת גורסת שמדובר בטומאה עמוקה וחזקה שלעולם אין לבטלה, מעין טאבו עמוק וחזק. הגישה האחרת סוברת שהשאלה היא מה תפקיד החפץ, ומשעה שאינו משמש לעבודה שוב אינו מטמא. שמואל נוקט בשיטה האחרונה.

האם מה שהיה עבודה זרה דינו השמדה? ציווי התורה על עבודה זרה - וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בָּאֵשׁ (דברים ז ה) מוכיח לכאורה את הדעה השוללת כל שימוש. אמנם כבר בתנ"ך מצאנו שתי שיטות:

שמואל (ש"ב ה כא)	דברי הימים (דה"א יד יב)
וַיַּעֲזְבוּ שָׁם אֶת עֲצֵבֵיהֶם	וַיַּעֲזְבוּ שָׁם אֶת אֱלֹהֵיהֶם
וַיִּשְׁאֲם דָּוִד וְאֶנְשָׁיו	וַיֹּאמֶר דָּוִד וַיִּשְׁרְפוּ בָּאֵשׁ

על פי ספר שמואל לקחו דוד ואנשיו את העצבים, ואילו על פי דברי הימים הם נשרפו כדין התורה.

* * * * *

[ט] גוי ההולך לתרפות

אמר שמואל: גוי ההולך לתרפות בהליכה אסור דאזיל ומודי קמי עבודה זרה, בחזרה מותר, מאי דהוה הוה. ישראל ההולך לתרפות בהליכה מותר, דלמא הדר ביה ולא אזיל, בחזרה אסור כיון דאביק בה מהדר הדר אזיל....

תנו רבנן: גוי ההולך ליריד בין בהליכה בין בחזרה מותר ישראל ההולך ליריד בהליכה מותר בחזרה אסור. מאי שנא ישראל דבחזרה אסור דאמרי עבודה זרה זבין דמי עבודה זרה אכא בהדיה גוי נמי, נימא עבודה זרה זבין דמי עבודה זרה אכא בהדיה? אלא גוי אמרינן גלימא זבין חמרא זבין, ישראל נמי נימא אימור גלימא זבין חמרא זבין? אי איתא דה"ל הכא הוה מזבין ליה

[לב ע"ב-לג ע"א].

לדברי שמואל עבודה זרה ביד גוי בטלה, ולפיכך חליפיה מותרים. הבבלי שמפרש שכנראה הגוי מכר גלימא ויין למעשה מעקר את דברי שמואל. השאלה היא האם מדובר ב'איסור' כדברי שמואל, או ב'חרם' כשיטות החולקות.

* * * * *

[י] פרש עבודה זרה, בטל ?

אמר רב אחדבוי אמר רב: המקדש בפרש שור הנסקל מקודשת, בפרש עגלי עבודה זרה אינה מקודשת.

איבעית אימא סברא ואיבעת אימא קרא, איבעית אימא סברא גבי עגלי עבודה זרה ניחא ליה בנפחיה אבל גבי שור הנסקל לא ניחא ליה בנפחיה, איבעית אימא קרא כתיב הכא וְלֹא יִדְבֹק בְּיָדָךְ מֵאוֹמָה [מִן הַחֲרָם] (דברים יג יח), וכתוב התם סָקוּל יִסְקַל הַשּׁוֹר וְלֹא יֵאָכַל אֶת בִּשְׂרוֹ (שמות כא כח) בשרו אסור, הא פרשו מותרת [לד ע"ב].

רב עורך השוואה בין דין שור הנסקל לדין עגלי עבודה זרה. גם בדין שור הנסקל וגם בדין עבודה זרה יש איסורי אכילה ואיסורי הנאה, ובכל אופן שונה דין פרש שור הנסקל מעגלי עבודה זרה.⁴⁸

⁴⁸ מאירי לסוגיה מפרש: "קדש בפרש של עגלי ע"ז אינה מקודשת שכל מע"ז אסור אפילו הפרש שנאמר וְלֹא יִדְבֹק בְּיָדָךְ מֵאוֹמָה מִן הַחֲרָם (דברים יג יח), אבל

דומה שההסבר השני של הגמרא נוגע בשורש מסכת עבודה זרה כולה
וברבים מהלכותיה:

**איבעית אימא קרא כתיב הכא ולא יִדְבֹק בִּידֵךְ מֵאוֹמָה נֶמֶן
הַחֶרֶם (דברים יג יח).**

פסוק זה בא בפרשת עיר הנדחת שדינה שונה מכל דין אחר ונוהג בה
דין חרם. מה בין דין חרם לשאר דינים? בכל התורה יש חיוב לדון
בכל אדם ובכל פרט, ואילו איסור חרם מחייב חיסול של הכל לא דין
וללא דיין⁴⁹. דומה שזה שורש ההבדל בין איסורי עבודה זרה לכל
שאר האיסורים. לעבודה זרה יש מעין דין 'טאבו' - היא וכל
השלכותיה נאסרות. לפיכך תוצאות של שור הנסקל מותרות. תפיסה
זו שמסכת עבודה זרה על הלכותיה שונה מכל שאר איסורים שבתורה,
היא היא מחלוקת היסוד של המסכת. ר' יהושע בוחן את דין גבינת
עכו"ם כדין כל איסור, ור' ישמעאל סובר שדין עבודה זרה שונה מכל
איסורים שבתורה⁵⁰. שמואל מתיר שימוש בשברי צלמי עבודה זרה,
ובמהות הענין זה דומה לפרש עגלי עבודה זרה - גלגול של משהו
שהיה עבודה זרה, ושמואל מתיר. יש להניח ששמואל יחלוק גם על
דין פרש עבודה זרה ויסבור שהאשה מקודשת וישווה אותו לדין שור
הנסקל ולכל איסורים שבתורה.

שור הנסקל אע"פ שהוא אסור בהנאה המקדש בפרשו מקודשת שאין הפרש כלום
לענין השור".

⁴⁹ עכן עבר על החרם, אך לא רק הוא נידון למוות אלא הוא וכל משפחתו - חָטָא
יִשְׂרָאֵל... וְגַם לְקַחְו מִן הַחֶרֶם.... וַיִּקַּח יְהוֹשֻׁעַ אֶת עֶכָן בֶּן יִרְחָ... וְאֶת בְּנָיו וְאֶת
בְּנֹתָיו וְאֶת שׁוֹרוֹ וְאֶת חֲמֹרוֹ וְאֶת צֹאנֹו וְאֶת אֲהֶלוֹ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ... וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ
כָּל יִשְׂרָאֵל אֲבָן וַיִּשְׁרְפוּ אֹתָם בָּאֵשׁ וַיִּסְקְלוּ אֹתָם בְּאֲבָנִים (יהושע ז יא-כה).
⁵⁰ ראה לעיל עמ' 33 ואילך.

והנה בירושלמי באה אמרה זו לגבי פרש עבודה זרה בשם ר' יוחנן:
 רבי יעקב בר אחא ר"ש בר בא בשם רבי יהושע בן לוי: מפני
 עגלים ששם נשחטין לשם עכו"ם. שמע רבי יוחנן ומר: יפה
 לימדנו רבי שכן השוחט בהמה לעכו"ם, אפילו פירשה אסור
 [ירו' פ"ב ה"ז].

יוצא אפוא שדעת רב ור' יוחנן זהות.

* * * * *

[יא] נכרי העומד בצד בור יין

משנה נכרי שנמצא עומד בצד הבור של יין אם יש לו מלוה
 עליו אסור אין לו מלוה עליו מותר...
 גמרא אמר שמואל: והוא שיש לו מלוה על אותו יין... [ס ע"ב].

רש"י:

אם יש לו עליו מלוה – על ישראל אסור לפי שלא ירא ליגע
 דסבר אי אמר לי מידי אמינא ליה תניהו לי בחובי.
 על אותו יין – שעשה לו ישראל את היין הזה אפותיקי לגבות
 הימנו דהשתא סמכה דעתיה ונגע ולא מירתת אבל לא היתה לו
 מלוה על אותו יין אע"פ שיש לו מלוה על בעליו מותר בשתיה
 דמירתת ולא נגע.

מה המשמעות 'שיש לו מלווה' ? רש"י מדגיש שהחשש הוא שכיוון שיש לו מלווה עם הגוי, הגוי לא יחשוש לגעת ביין. משמע שעניין המלווה אינו משמעותי לגבי ניסוך היין, ואינו אלא גורם פסיכולוגי לגבי הגוי. אולם יש להעלות קו מחשבה אחר - באיזו זכות יש לנכרי יכולת לנסך יין שאינו שלו ; האם יכול אדם להקדיש דבר שאינו שלו ? לכאורה לאורך מסכת עבודה זרה גוי יכול לגעת ביין שאינו שלו. נראה שמגע גוי פוסל. משנה זו, ובמיוחד לאור פירושו של שמואל, חולקת על הנחת היסוד שגוי יכול לנסך יין שאינו שלו ואין הוא יכול לאסור אלא יין שיש לו בו שייכות קניינית.

* * * * *

[יב] תערוכת יין נסך, האם בטלה ?

משנה:

יין נסך שנפל לבור כולו אסור בהנאה, רשב"ג אומר: ימכר כולו לגוי חוץ מדמי יין נסך שבו.

גמרא:

אמר רב: הלכה כרשב"ג חבית בחביות, אבל לא יין ביין.

ושמואל אמר: אפי' יין ביין.

וכן אמר רבב"ח א"ר יוחנן: אפי' יין ביין, וכן א"ר שמואל בר נתן

א"ר חנינא: אפי' יין ביין, וכן א"ר נחמן אמר רבה בר אבוא: אפי'

יין ביין, א"ר נחמן: הלכה למעשה יין נסך, יין ביין אסור חבית

בחבית מותר סתם יין אפי' יין ביין מותר. [עד ע"א].

לשיטת רב אם יין נסך נפל לבור אין לכל היין תקנה, ואילו לשיטת שמואל היין כולו לא נפסל, אלא יימכר חוץ מדמי יין הנסך. שמואל מבין שרשב"ג חולק על המשנה הקודמת:
אלו אסורין, ואוסרין כל שהן: יין נסך, ועבודה זרה [פ"ה מ"ט]

* * * * *

[יג] זבל של עבודה זרה

אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי. ההוא גינתא דאיזדבל בזבלא דעבודה זרה, שלח רב עמרם קמיה דרב יוסף, אמר ליה: הכי אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי [מט ע"א].

האם מותר להשתמש בזבל של עבודה זרה? בשאלה זו נחלקו חכמים ור' יוסי. שמואל פוסק כר' יוסי שמתיר, ומשמע שעבודה זרה אינה מעין טאבו שאסורה עולמית בכל גלגוליה, והפיכתה לזבל, מוציאה אותה מדין 'חרם' ומותר להשתמש בה.

* * * * *

[יד] קורבן מן הגוי

האם מותר לקחת קרבן מן הגוי? שאלה זו נשאלה במיוחד בעניין פרה אדומה. מי שמספר בבבלי על דמא בן נתינה הוא שמואל:

וכי תימא הכא נמי נשיש איסור לקחת פרה אדומה מן הגוי, והאמר רב יהודה אמר שמואל: שאלו את ר' אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה גוי אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו באשקלון ודמא בן נתינה שמו פעם אחת בקשו ממנו אבנים לאפוד בששים רבוא שער. רב כהנא מתני בשמונים רבוא. והיו מפתחות מונחות תחת מראשותיו של אביו ולא צערו. אַבְנֵי שֶהֶם (שמות כה ז) הפסיק הענין, והא וְאַבְנֵי מִלֵּאִים (שם) כתיב, דהדר ערביה, ועוד קתני סיפא: לשנה אחרת נולדה לו פרה אדומה בעדרו נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמר להם: יודע אני בכם שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנין לי עכשיו איני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי בשביל אבא, התם על ידי תגרי ישראל זבון.... [כד ע"א].

שמואל מבין שר' אליעזר לא שולל קבלת קורבן מן הגוי. ולדידו, אדרבה אפשר לקבל קרבן מן הגוי⁵¹.

⁵¹ דיון על סוגיה זו ראה לעיל עמ' 53 ואילך.

ר' יוחנן וריש לקיש

כמה וכמה פעמים חולקים ר' יוחנן וריש לקיש במסכת עבודה זרה ונראה שיש קשר ומכנה משותף בין המחלוקות השונות, או לפחות לרובם. בכל המחלוקות ר' יוחנן הולך בדרכו של רב ואף מחמיר יותר, וריש לקיש הולך בדרכו המקילה של שמואל.

[א] עבודה זרה, איסור או חרם

איבעיא להו נשא ונתן מאי?

ר' יוחנן אמר: נשא ונתן אסור.

ריש לקיש אמר: נשא ונתן מותר.

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: אידיהן של גוים נשא ונתן אסורין, מאי לאו לפני אידיהן? לא אידיהן דוקא.

איכא דאמרי: איתיביה ר' שמעון בן לקיש לרבי יוחנן: אידיהן של גוים נשא ונתן אסור, אידיהן אין לפני אידיהן לא! תנא אידי ואידי אידיהן קרי ליה.

תניא כוותיה דריש לקיש: כשאמרו אסור לשאת ולתת עמהם לא אסרו אלא בדבר המתקיים, אבל בדבר שאינו מתקיים לא, ואפילו בדבר המתקיים נשא ונתן מותר...

[ו ע"ב].

משנה עיר שיש בה עבודה זרה והיו בה חנויות, מעוטרת ושאינן מעוטרת זה היה מעשה בבית שאן ואמרו חכמים המעוטרת אסורת ושאינן מעוטרת מותרות.

גמרא אמר ר' שמעון בן לקיש: לא שנו אלא מעוטרת בוורד והדס דקא מתהני מריחא אבל מעוטרת בפירות מותרות מאי טעמא דאמר קרא וְלֹא יִדְבֹק בִּידֶךָ מֵאוֹמֶה מִן הַחֵרֶם (דב' יג יח) – נהנה הוא דאסור אבל מהנה שרי.

ורבי יוחנן אמר: אפילו מעוטרת בפירות נמי אסור. קל וחומר – נהנה אסור, מהנה לא כל שכן?!

מיתבי: רבי נתן אומר: יום שעבודה זרה מנחת בו את המכס מכריזין ואומרים – כל מי שנוטל עטרה ויניח בראשו ובראש חמורו לכבוד עבודה זרה יניח לו את המכס, ואם לאו אל יניח לו את המכס, יהודי שנמצא שם מה יעשה? יניח נמצא נהנה, לא יניח נמצא מהנה, מכאן אמרו הנושא ונותן בשוק של עבודה זרה בהמה תיעקר פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח. ואיזהו עיקור המנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה.

קתני מיהת יניח נמצא נהנה, לא יניח נמצא מהנה.

אמר רב משרשיא בריה דרב אידי: קסבר ר' שמעון בן לקיש פליגי רבנן עליה דרבי נתן ואנא דאמרי כרבנן דפליגי עליה. ור' יוחנן סבר לא פליגי. ולא פליגי, והא תניא הולכין ליריד של גוים ולוקחין מהם בהמה עבדים ושפחות בתים ושדות וכרמים וכותב ומעלה בערכאות שלהן מפני שהוא כמציל מידם ואם היה כהן מטמא בחוצה לארץ לדון ולערער עמהם וכשם שמטמא בחוצה לארץ כך מטמא בבית הקברות בבית הקברות... אמר לך רבי

**יוחנן לעולם לא פליגי ולא קשיא, כאן בלוקח מן התגר דשקלי
מיכסא מיניה, כאן בלוקח מבעל הבית דלא שקלי מיכסא מיניה
[יב ע"ב יג ע"א].**

בדף ו נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש בדינו של מי שעבר על דברי חכמים
ונשא ונתן עם גויים ביום אידם - לדעת ר' יוחנן אסור ליהנות
ולהשתמש במה שנקנה, וריש לקיש מתיר. בסוגיה בדף יג באה
ברייתא שמביאה את דברי התנא רבי נתן:
מכאן אמרו הנושא ונותן בשוק של עבודה זרה בהמה תיעקר,
פירות כסות וכלים ירקבו, מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח.
ואיזהו עיקור? המנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה.

יוצא אפוא שר' יוחנן ממשיך את שיטת רבי נתן, וריש לקיש אינו
מקבל את שיטת רבי נתן. הסוגיה בדף יג אינה עוסקת בשאלה זו אלא
בשאלה אחרת: ריש לקיש ור' יוחנן אוסרים הנאה מעבודה זרה, אך
נחלקו בשאלה של 'מהנה' שפירושו שישראל גורם לגוי הנאה - ריש
לקיש מתיר להנות את הגוי ביום אידו, ור' יוחנן אוסר.
ר' יוחנן מביא ראיה לשיטתו את דברי רבי נתן, וריש לקיש מודה
שאכן דבריו סותרים את שיטת רבי נתן, אך הוא - ריש לקיש - הולך
בשיטת חכמים שחולקים על ר' נתן.
לכאורה מן הסוגיה בדף ו עולה שריש לקיש ור' יוחנן מקבלים את
דברי המשנה - "לפני אידיהן של גויים שלושה ימים, אסור מלשאת
ומלתת עימהן", והם חלוקים רק בדבר מי שעבר על דברי המשנה
ונשא ונתן עם גוי.

והנה בסוגיה בדף יג ריש לקיש אומר: "אבל מהנה שרי". האם דברי ריש לקיש אינם סותרים את הנאמר במשנה הפותחת את המסכת על איסור כל משא ומתן עם גויים שלושה ימים לפני אידיהן? שאלה זו כבר שאל הרשב"א:

נהנה אסור מהנה מותר - קשה לי, וכי לית ליה לריש לקיש מתניתין דקתני אסור לשאת ולתת עמהן... וריש לקיש גופיה הא קא מודה לעיל דביום אידם אסור?... ויש לומר דסבר ריש לקיש דהכא לפני דלפני הוא...

הרשב"א שואל האם דברי ריש לקיש אינם חולקים על הנאמר במשנה, ותשובתו שדברי ריש לקיש מדברים במציאות של קשר עקיף לעבודה זרה. כלומר החנווני נותן למכס, והמכס נותן לכמרים, וזהו קשר שאינו ישיר. האיסור לתת לגוי הוא משום לפְּנֵי עֵזֶר לֹא תִתֵּן מְכָשֶׁל (ויקרא יט יד), ואילו מקרה זה מדובר בלְפָנֵי דלְפָנֵי. אמנם נראה שדברי ריש לקיש אכן חולקים על המשנה. כך, ניתן להרחיב את דברי הגמרא:

קסבר ר' שמעון בן לקיש, פליגי רבנן עליה דרבי נתן ואנא דאמרי כרבנן דפליגי עליה.

נראה שריש לקיש סובר שרבנן חלוקים אף על המשנה הראשונה - "לפני אידיהן של גויים שלושה ימים, אסור מלשאת ומלתת עימהן". אמנם אפשר להסביר בדרך אחרת; לדעת ריש לקיש אין מקור תנאי, והוא הולך בדרכם של אמוראים ועושה אוקימתא למשנה.

בכל אופן, מבט רחב על הסוגיות מביא למחשבה שריש לקיש ממשיך שיטות של תנאים שלא קיבלו מקום במסכת עבודה זרה. כך או כך, שתי המימרות של ריש לקיש (בדף ו ע"ב; בדף יב ע"ב) מצמצמות את האיסור על משא ומתן עם גוי.

הליכה ליריד נתונה במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש - ר' יוחנן אוסר וריש לקיש מתיר. ר' יוחנן ממשיך את הברייתא של ר' נתן ופוסק שאסור ללכת ליריד:

אמר לך רבי יוחנן: לעולם לא פליגי, ולא קשיא כאן בלוקח מן התגר דשקלי מיכסא מיניה כאן בלוקח מבעל הבית דלא שקלי מיכסא מיניה.

ריש לקיש ממשיך את הברייתא השניה:

תניא: הולכין ליריד של גוים ולוקחין מהם בהמה עבדים ושפחות בתים ושדות וכרמים וכותב ומעלה בערכאות שלהן מפני שהוא כמציל מידם, ואם היה כהן מטמא בחוצה לארץ לדון ולערער עמהם וכשם שמטמא בחוצה לארץ כך מטמא בבית הקברות.
[יג ע"א].

בהמשך הסוגיה פוסק ריש לקיש כברייתא זו:

כי אתא רבין אמר רבי שמעון בן לקיש: אפילו עבד גוי מפני שמכניסו תחת כנפי השכינה

[יג ע"ב].

נחזור למחלוקת בדף ו:

איבעיא להו נשא ונתן מאי?

ר' יוחנן אמר: נשא ונתן אסור.

מדוע אסור ר' יוחנן את השימוש בדמי המקח? תוספות עוסק בשאלה זו:

לכאורה משמע דהני מעות אינם אסורים אלא מטעם קנס... אבל אינם אסורים מטעם חשש דמי עבודה כוכבים.

[יג ע"א ד"ה 'מעות וכלי מתכות']

כבר המהרש"א (יג ע"א ד"ה 'מעות וכלי') העלה את האפשרות שאין מדובר בקנס אלא באיסור עצמי של שימוש בעבודה זרה. המהרש"א בהמשך דבריו חוזר לסברה של תוספות, אולם אפשר להציע שיש פה שתי גישות יסוד שיש ביניהן מחלוקת - ר' יוחנן חוזר לעולם המקראי של 'חרם' והשמדה ולפיכך כל שנוגע לעבודה זרה ראוי להשמדה וכליון. המושג 'חרם' בעולם המקרא הוא השמדה וכליון. יתרה מכך, משמע המושג 'חרם' - שבירת כללי המשפט ובתמורה באה השמדה. כך, מושג ה'חרם' בא בהקשר לחטא עכן, והתוצאה הייתה מוות לו ולכל בני משפחתו:

וַיִּקַּח יְהוֹשֻׁעַ אֶת עֶכָן בֶּן זִרְחָא וְאֶת הַכֶּסֶף וְאֶת הָאֲדָמָה וְאֶת לְשׁוֹן הַזֶּהָב וְאֶת בְּגָדָיו וְאֶת בְּנֵתוֹ וְאֶת שׁוֹרוֹ וְאֶת חֲמֹרוֹ וְאֶת צֹאנוֹ וְאֶת אֶהְלוֹ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְכָל יִשְׂרָאֵל עָמּוּ וַיַּעֲלוּ אֹתָם עִמָּק עָכוֹר... וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ כָּל יִשְׂרָאֵל אָבֶן וַיִּשְׁרְפוּ אֹתָם בָּאֵשׁ וַיִּסְקְלוּ אֹתָם בְּאֲבָנִים.

(יהושע ז כד-כה).

הריגת המשפחה כולה אינה אפשרית במסגרת כללי המשפט הרגילים, אולם הופעת מושג החרם מביא להשמדה מוחלטת. כך גם דין החרם בעיר הנדחת מביא להשמדה מוחלטת⁵². ר' יוחנן שאוסר כל שימוש חוזר אל עולם המקרא. אביי רומז ששיטת ר' נתן ור' יוחנן יסודה בעולם המקרא:

אמר מר: בהמה תיעקר, והא איכא צער בעלי חיים? אמר אביי
אמר רחמנא אַת סוסיָהֶם תַּעֲקֹר (יהושע יא ו) [יג ע"א].

ריש לקיש, בר הפלוגתא של ר' יוחנן רואה בגזרות מעין סייג והרחקה בלבד, ולפיכך אם עבר על האיסור, אין לכך משמעות קריטית והוא גם מנסה לצמצם את היקפן.

* * * * *

[ב] עבודה זרה שנשתברה

בפרק שלישי באה מחלוקת נוספת של ריש לקיש ור' יוחנן:
עבודה זרה שנשתברה מאיליה, רבי יוחנן אמר: אסורה, רשב"ל:
אמר מותרת

[מא ע"ב]

⁵² בעולמם של חז"ל המסגרת המשפטית חזרה בדינה של עיר הנדחת. ראה: 'מרבין להם בתי דינים... [בבלי סנהדרין קיא ע"א].

הבבלי ממשיך ומסביר את המחלוקת:

**רבי יוחנן אמר: אסורה, דהא לא בטלה, רשב"ל אמר: מותרת,
מסתמא בטולי מבטיל לה מימר אמר איהי נפשה לא אצלה
להוא גברא מצלה ליה.** [שם].

הבבלי מניח שמחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש נוגעת לשאלת הביטול:
ר' יוחנן סובר שכיוון שבעליה לא ביטלוה, אין היא מבוטלת, וריש
לקיש סובר שעצם זה שהיא נשברה מביא את בעליה שלא להאמין
בה ו'מסתמא בטולי מבטיל'. אולם אפשר להסביר את מחלוקת ר'
יוחנן וריש לקיש בדרך אחרת. ר' יוחנן סובר שמה שהיה עבודה זרה
נשאר לעולם עבודה זרה, ואילו ריש לקיש סובר שכיוון שאותה
עבודה זרה נשברה, וממילא אינה משמשת יותר כעבודה זרה, לפיכך
גם דינה אינו כעבודה זרה. מחלוקת זו ממשיכה את המחלוקת על
השימוש בדמי משא ומתן עם גוי בימים שאסור - "נשא ונתן מהו".
ר' יוחנן בעקבות ר' נתן סובר שיש להשמיד את המעות, וריש לקיש
מתיר את השימוש במעות אלו.

גם במחלוקת זו ר' יוחנן ממשיך את רב, וריש לקיש ממשיך את
שמואל, שהרי הסוגיה פותחת בדברי שמואל:
אמר שמואל אפי' שברי עבודה זרה...

[מא ע"א]

* * * * *

[ג] אבני מרקוליס שנשרו

בפרק רביעי יש דיון על אבנים מן המרקוליס - האם מותר להשתמש בהם. על כך אומר ר' יוחנן:

אמר רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן: בידוע שנשרו ממנו דברי הכל אסורות...

[מט ע"ב].

נראה שר' יוחנן לשיטתו - עבודה זרה אין לה ביטול. ריש לקיש אינו מופיע בסוגיה בפרק רביעי, אך נראה שגם הוא היה ממשיך בדרכו ומפרש את המשנה בדרך שונה מר' יוחנן.

כי אתא רב שמואל בר יהודה א"ר יוחנן: אע"פ שאמרו המשתחוה לבעלי חיים לא אסרו, עשאו חליפין לעבודה זרה אסרו, כי אתא רבין אמר: פליגו בה רבי ישמעאל ב"ר יוסי ורבנן, חד אמר: חליפין אסורין חליפי חליפין מותרין, וחד אמר: אפילו חליפי חליפין נמי אסורין, מ"ט דמ"ד חליפי חליפין אסורין? אמר קרא וְהָיְתָה חֶרֶם כָּמֹהוּ (דברים ז כו), כל שאתה מוהיה ממנו הרי הוא כמוהו, ואידך אמר קרא הוא, הוא ולא חליפי חליפין, ואידך ההוא מיבעי ליה למעוטי ערלה וכלאי הכרם. [נד ע"ב].

הזכרת המילה 'חרם' היא מהותית. ר' יוחנן ממשיך את שיטת החרם המקראית. שמואל חולק על שיטת ר' יוחנן ולדעתו חליפין מותרים.

* * * * *

[ד] שימוש בחרס אדרייני

איבעיא להו: מהו לסמוך בהן כרעי המטה, רוצה בקיומו על ידי

דבר אחר, שרי או אסור?

ת"ש דר' אליעזר ורבי יוחנן חד אסר וחד שרי, והלכתא כמאן

דאסר [לב ע"א].

ומהו לסמוך או את המיטה? רבי לעזר אמר מותר, ורבי יוחנן

אמר אסור.

[ירושלמי פ"ב ה"ג].

הנושא הוא שימוש בחרס אדרייני שלא למען היין שבו, אלא לכרעי המיטה, כלומר מדובר בגלגול של איסור. בבבלי לא נאמר מי אסר ומי התיר, אך בירושלמי נאמרו הדברים במפורש שר' יוחנן הוא שאסר, והדברים מסתברים שר' יוחנן אוסר כל שימוש, גם בגלגול רחוק של יין נכרים⁵³.

* * * * *

⁵³ ראה ירושלמי פ"ב ה"ג: "ר' חייא בשם רבי יוחנן... הכל מותר בחותם אחד חוץ מן היין וחרס אדרייני רבי זעירא בשם רבי ירמיה הלכה כרבי מאיר הא דתני חרס אדרייני אסור ואיסורו איסור הננייה דברי ר"מ וחכמים אומרים אין איסורו איסור הננייה".

[ד] גבינת בית אונייקי

וגבינת בית אונייקי: אמר ר' שמעון בן לקיש: מפני מה אסרו גבינת אונייקי? מפני שרוב עגלים של אותה עיר נשחטין לעבודה זרה...⁵⁴.

[לד ע"ב].

ההסבר של רשב"ל לגבינת בית אונייקי ממשיך את דרכו של ר' יהושע במשנה:

אמר רבי יהודה: שאל רבי ישמעאל את רבי יהושע כשהיו מהלכין בדרך: מפני מה אסרו את גבינת הגויים? אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת נבילה. אמר לו: והלוא קיבת העולה חמורה מקיבת הנבילה, ואמרו כל כוהן שדעתו יפה שורפה חיה, ולא הודו לו, אלא אמרו לא נהנין ולא מועלין. אמר לו: מפני שמעמידין אותה בקיבת עבודה זרה. אמר לו: אם כן, למה לא אסרו בהני.

[משנה פ"ב מ"ה].

בהסבר מחלוקת זו אמרנו שר' יהושע מחפש עיגון הלכתי ספציפי לאיסור, ור' ישמעאל כנראה סובר שעצם זה שזו גבינת גויים, לפיכך

⁵⁴ לא המשכנו את הציטוטו משום שכאן מסתיימים דברי רשב"ל.

הכל נאסר⁵⁵. תשובת רשב"ל - "מפני שרוב עגלים של אותה עיר נשחטין לעבודה זרה", דומה להסבר השני של ר' יהושע - "מפני שמעמידין אותה בקיבת עבודה זרה". רש"י מפרש שהדיון הוא אליבא דר' מאיר שאסר את הגבינה בהנאה. דומה שרשב"ל מפרש את ר' מאיר שלא בדרכו של ר' מאיר, כי לדעת ר' מאיר צריך להתרחק מן הגוי באשר הוא גוי⁵⁶. אולם אפשר שריש לקיש מפרש אליבא דחכמים שמתירים את הגבינה בהנאה, ויוצא שלדעת ריש לקיש אם אין עגלים אלו מוקדשים לעבודה זרה, הרי שמותר לאוכלה.

אמר ליה ר' שמעון בר אליקים לר' שמעון בן לקיש: כי נשחטין לעבודה זרה מאי הוי, והא אתה הוא דשרי? דאתמר: השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעבודה זרה להקטיר חלבה לעבודה זרה, רבי יוחנן אמר: אסורה נקסבר מחשבין מעבודה לעבודה וילפינן חוץ מפנים, ור' שמעון בן לקיש אמר מותרת?
אמר ליה: תרמינך שעתך באומר בגמר זביחה הוא עובדה
[לד ע"ב].

ר' יוחנן אוסר לאכול בשר בהמה שדמה הוקדש לעבודה זרה, וריש לקיש מתיר.

רבי יעקב בר אחא ר"ש בר בא בשם רבי יהושע בן לוי: מפני עגלים ששם נשחטין לשם עכו"ם. שמע רבי יוחנן ומר יפה לימדנו רבי שכן השוחט בהמה לעכו"ם אפילו פירשה אסור.

⁵⁵ ראה לעיל עמ' 33 ואילך.

⁵⁶ ראה לעיל עמ' 93.

**רבי חיה בר בא בשם רבי יוחנן: בראשונה היו אומרים אין מעמידין לא בקיבת הנבילה ולא בקיבת הנכרי חזרו לומר מעמידין בקיבת הנבילה ואין מעמידין בקיבת הנוכרי.
[ירושלמי פ"ב ה"ז].**

דברי ר' יוחנן שפרש עבודה זרה אסור זהה לדברי רב⁵⁷, ושוב אנו רואים נקודות השקה בין רב ור' יוחנן. המימרה השניה מדגישה את השוני בין דיני עבודה זרה לכל שאר התורה - מושג החרם מהווה גורם המשנה את כל הגישה. בתורה בדין עיר הנדחת החרם הורג את כולם ללא דין אישי, וכך גבינה שנעשתה בקיבת נכרי אסורה על אף שמקרה מקביל בהלכות כשרות - גבינה בקיבת נבילה, הגבינה לא נאסרה.

[ה] ר' יוחנן ורב

לאורך דברינו אנו מצביעים על קשר בין ר' יוחנן ורב, והנה בירושלמי הדברים נאמרו במפורש:

לית הדא פליגא על ריש לקיש, דריש לקיש אמר ע"ז שנשתברה מותרת?!...

ולית היא פליגא על רבי יוחנן דרבי יוחנן אמר ע"ז שנשתברה אסורה?!...

⁵⁷ ראה לעליל עמ' 132.

רבי שמואל רבי אבהו בשם רב: אבני מרקוליס שנתפזרו אין להן ביטול לעולם משום עבודת ע"ז.

שמע רבי יוחנן ומר [=ואמר] יפה לימדנו רבי [=רב] שכן המשתחוה לע"ז של אכלים אין להן ביטול לעולם! [יר' פ"ד ה"א].

* * * * *

[ו] ר' יוחנן וריש לקיש וי"ח גזרות

ר' יוחנן מחמיר לכל אורך הדיונים בענייני י"ח גזרות. את הגזרות רואה ר' יוחנן כדין דאורייתא:

והשלקות: מנהני מילי: אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: אמר קרא אכל בפסח תשבירני ואכלתי ומים בפסח תתן לי ושתיתי (דברים ב כח), כמים, מה מים שלא נשתנו, אף אוכל שלא נשתנה [לו ע"ב].

אמנם הגמרא בסוף הדיון אומרת על דברי ר' יוחנן - "אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא" [לח ע"א], אך בתחילת הדיון הסוגיה מפרשת את דברי ר' יוחנן כפשוטם שאסור תבשילי גויים מקורו בתורה. נראה שבעוד עניין הסוגיה ממתנת את דברי ר' יוחנן. מדברי ר' יוחנן משתמע שכל מה שנשתנה על ידי גוי אסור לאוכלו, לפיכך נראה שהיתרים שונים כמו ההיתר של רב לאכול מאכלים שלא עולים על שולחן מלכים [לח ע"א] אינם מקובלים על ר' יוחנן. כך נראה בהמשך הסוגיה:

דג מליח, חזקיה שרי, ור' יוחנן אסר.

ביצה צלויה, בר קפרא שרי, ור' יוחנן אסר.

כי אתא רב דימי אמר: אחד דג מליח ואחד ביצה צלויה, חזקיה ובר קפרא שרו ורבי יוחנן אסר. ר' חייא פרוואה איקלע לבי ריש גלותא, אמרו ליה: ביצה צלויה מאי? אמר להו: חזקיה ובר קפרא שרו ור' יוחנן אסר, ואין דבריו של אחד במקום שנים, אמר להו רב זביד: לא תציתו ליה, הכי אמר אביי: הלכתא כוותיה דרבי יוחנן אשקיהו נגוטא דחלא ונח נפשיה

[לח ע"ב].

מה דינו של יין מבושל? על פי דברי ר' יוחנן - "מה מים שלא נשתנו, אף אוכל שלא נשתנה", נראה שייך מבושל יהיה אסור לדעת ר' יוחנן. בירושלמי בר הפלוגתא ריש לקיש מתיר יין מבושל:

רבי יהושע בן זידל היה לו יין מבושל שנתייחד ברשות הנכרי, שאל לרבי ינאי בי רבי ישמעאל, אמר ליה: כן אמר ר' שמעון בן לקיש - מתוק אין בו לא משום גילוי ולא משום יין נסך.

רבי ינאי בר' ישמעאל איבאש, סלקון רבי זירא ורבי יהושע ורבי בון בר כהנא ורבי חנניה חבריהון דרבנן מבקרתיא, אשכחון רבי יהושע בר זידל יתיב תמן, אמרי הא מרה דשמועתא והא מרה דעובדא מישאלוניה, אמר לון: כן אמר ריש לקיש - מתוק אין בו לא משום גילוי ולא משום יין נסך. אמרו ליה: דילמא מן הדא דר"ש בן לקיש דאכן אכן [=דהיינו רק העלה ספק].

אמר לון: לעובדה וסמכון עלוי.

מן דקמוון רב אילא עם רבי בון בר כהנא, אמר להם: אילולא דאתון רחמין שמועתא ולא מתניתא היא?! תני רבי חייא

מבושל של נכרי למה הוא אסור? שהיה מתחילתו יין. אמר ר' יוסי מתניתא אמרה כן – היין והחומץ שהיה מתחילתו יין נירו' פ"ב ה"ג].

ריש לקיש מתיר יין מבושל. בהמשך יש מי שחולק על התר זה וטוען שהמשנה אוסרת יין מבושל ואין סיבה להתיר יין מבושל. ייתכן שריש לקיש יטען שאין פירוש המשנה כדברי החולקים עליו, אך אפשרי ששוב ריש לקיש אינו פוסק כמו משנת עבודה זרה. מעניין שגם שמואל מתיר יין מבושל. היתר יין מבושל אינו ברור כלל, שהרי גם יין מבושל מביא לקירבה, ומה נשתנה דינו של יין מבושל משאר בישולי גויים⁵⁸ ? !

לדברי ר' יוחנן ישנו מקור כפול לאיסורים הנידונים – י"ח גזרות שמשמע שהאיסור הוא גזרת חכמים, או שיסוד האיסור הוא לימוד מן התורה. דברי ר' יוחנן דומים לדברי רב⁵⁹ בעניין איסור 'שמנן' – גזרת דניאל, או אחת מ"ח גזרות. בשני המקרים אין ביטחון שצריך לתרץ ולהסביר את כפל הנימוקים. כפל זה דומה גם לדברי רשב"י שמחד מנסה לחזק את י"ח הגזרות, ומאידך טוען שהאיסורים כגון איסור בשולי גויים הוא מן התורה:

תני ר"ש בן יוחי כן: אֶכֶל תִּשְׁבְּרוּ מֵאֲתָם בִּפְסָף וְאֶכְלָתֶם וְגו' נוֹגֵם מֵיָם תִּכְרוּ מֵאֲתָם בִּפְסָף וְשִׁתִּיתֶם (דברים ב ו), מה מים לא נשתנו מבריינתן אף כל דבר שלא נשתנה מבריינתו.

[ירו' פ"ב ה"ח].

⁵⁸ ראה עמ' 126.

⁵⁹ ראה לעיל עמ' 124.

ר' יוחנן ממשיך את שיטת רשב"י שהביא ראיה מן התורה לאיסור, ובבבלי דרשת רשב"י באה בפי ר' יוחנן.

א"ר יוחנן: גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר.

[נט ע"א]

אם הולד ממזר משמע שמדובר באיסורי עריות מן התורה, ואף בנושא זה ממשיך ר' יוחנן את דעתו של רשב"י⁶⁰:

ד"א בנותיהן דאורייתא היא דכתיב וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם (דב' ז ג)?
 דאורייתא ז' אומות אבל שאר גוים, לא ואתו אינהו וגזור אפילו
 דשאר גוים, ולר"ש בן יוחי דאמר כִּי יִסִּיר אֶת בְּנֵךְ מֵאֶחָדֵינוּ
 (דברים ז ד) לרבות כל המסירות מאי איכא למימר?
 אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: בכל יכול לבטל בית דין דברי
 בית דין חבירו חוץ משמונה עשר דבר, שאפילו יבא אליהו ובית
 דינו אין שומעין לו [לו ע"א].

ר' יוחנן מנסה לעגן ולחזק את מעמד י"ח גזירות, ומנגד רבי יהודה הנשיא ועוד תנאים ואמוראים ניסו לצמצם ולבטל. גם בעניין גזרת 'פיתן' שניסו לבטלה, עמד ר' יוחנן וניסה להשאיר את הגזרה:

⁶⁰ ראה ד ע"ב "והיינו דא"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחאי". אנו מוצאים שאמוראים אומרים מימרות בשם אמוראים קודמים. ר' יוחנן מצטט תנא ועצם הציטוט מראה על קשר.

אמר רב כהנא אמר ר' יוחנן: פת לא הותרה בב"ד...
 ורבי יוחנן אמר אפי' למ"ד פלטר גוי, הני מילי בשדה, אבל בעיר
 לא משום חתנות [לה ע"ב].

* * * * *

[ז] בשר הנכנס לעבודה זרה

משנה: בשר הנכנס לבית עבודה זרה מותר.
 מאן תנא? אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן: דלא כרבי אליעזר⁶¹,
 דאי כרבי אליעזר האמר סתם מחשבת גוי לעבודה זרה.

מדוע חשוב לר' יוחנן לומר שהמשנה אינה משנת ר' אליעזר?
 האם רק לשם הלימוד? או אולי ר' יוחנן פוסק כר' אליעזר, ומכאן
 שגם בנושא זה מחמיר ר' יוחנן יותר ממשנת עבודה זרה, ואולי גם
 כאן ממשיך ר' יוחנן כיוון של בית שמאי, שהרי ר' אליעזר שמותי?

* * * * *

⁶¹ נוסח הדפוס 'אלעזר', אולם ברור שהנכון 'אליעזר' – ר' אליעזר התנא המפורסם.

[ח] רפואה מגוי

משנה מתרפאין מהן ריפוי ממון אבל לא ריפוי נפשות...

גמרא מאי ריפוי ממון ומאי ריפוי נפשות?...

אלא ריפוי ממון דבר שאין בו סכנה, ריפוי נפשות דבר שיש בו סכנה, והאמר רב יהודה: אפילו ריבדא דכוסילתא לא מתסינן מינייהו [אפילו חתך קטן של הקזת דם אין מתרפאין מהם], אלא ריפוי ממון בהמתו ריפוי נפשות גופיה

[כז ע"א].

המשנה והגמרא בעקבותיה מציגים הלכה ברורה - בכל מקרה ובכל תנאי אין להתרפא מגוי. והנה לר' יוחנן ישנה הסתייגות רבת משמעות:

אמר ר' יוחנן: אם היה מומחה לרבים מותר [כז ע"א]

דמר רבי יעקב בר' אחא בשם רבי יוחנן: אם היה רופא אומן מותר

[ירושלמי פ"ב ה"ב].

בבבלי ובירושלמי בא סיפור על ר' יוחנן שהתרפא מגויה:

רבי יוחנן חש בצפדינא [מחלה בשיניים], אזל לגבה דההיא מטרוניתא עבדה חמשא ומעלי שבתא [ביום חמישי ושישי],

אמר לה: למחר [שבת] מאי?

אמרה ליה: לא צריכת,

אי צריכנא מאי?

אמרה: אשתבע לי דלא מגלית,

אישתבע לה לאלהא ישראל לא מגלינא, גלייה ליה למחר נפק

דרשה בפירקא. והא אישתבע לה? לאלהא דישראל לא מגלינא

אבל לעמיה ישראל מגלינא

נכח ע"א, ובירושלמי פ"ב ה"ב בשינויים קלים].

המטרוניטתא גילתא לר' יוחנן את הרכב התרופה, ור' יוחנן בדרשתו
עבר על שבועתו וגילה ברבים את הרכב התרופה. מעשהו של ר' יוחנן
קשה והגמרא דנה בו, אולם מגמתו ברורה - אין כאן ניסים, אלא
חומרים מסוימים שיש להם השפעה ובמקרים אלו אין כל בעיה
ללמוד מן הגוי ולהתרפא ממנו.

מכאן ניתן היתר ללכת לרופא באשר הוא רופא.

אביי ורבא

דרכם של מחלוקות שהן מופיעות בדורות ראשונים בצורה חדה וברורה, ובהמשך, בדורות מאוחרים, התמונה אינה תמיד חדה. אם הצלחנו לתאר את מחלוקות רב ושמואל, ור' יוחנן וריש לקיש בני דור האמוראים הראשון - רב ור' יוחנן מן המחמירים בהלכות הרחקות מן הגויים, ושמואל וריש לקיש מקילים בהלכות אלו. בדורות הבאים קשה לתאר קווים ברורים. בכל אופן אפשר לקבוע שאביי ממשיך את ר' יוחנן, ורבא את ריש לקיש, אומנם במיוחד לגבי רבא התיאור אינו חד כבדורות ראשונים.

אביי

[א] ביצה:

ביצה צלויה – חזקיה ובר קפרא שרו, ורבי יוחנן אסר. ר' חייא פרוואה איקלע לבי ריש גלותא, אמרו ליה: ביצה צלויה מאי? אמר להו: חזקיה ובר קפרא שרו, ור' יוחנן אסר, ואין דבריו של אחד במקום שנים. אמר להו רב זביד: לא תציתו ליה הכי אמר אביי: הלכתא כוותיה דרבי יוחנן, אשקיהו נגוטא דחלא ונח נפשיה.

[לח ע"ב].

ביצה היא מאכל פשוט, והשאלה היא אם מותר לאכול ביצה צלויה של גוי - ר' יוחנן אסר, ואביי פסק כר' יוחנן. פסק זה הרגיז כל כך וגרם לכך שאנשי ריש גלותא הרגו את רב זביד שצטט את אביי.

[ב] נשא ונתן מאי?

ר' יוחנן וריש לקיש נחלקו:

נשא ונתן מאי? ר' יוחנן אמר: נשא ונתן אסור, ריש לקיש אמר:

נשא ונתן מותר

[ו ע"ב].

בהמשך הסוגיות מסתבר שר' יוחנן ממשיך את דרכו של התנא ר' נתן:
 רבי נתן אומר: ... מכאן אמרו הנושא ונותן בשוק של עבודה זרה
 בהמה תיעקר... והא איכא צער בעלי חיים? אמר אביי אמר
 רחמנא אַת סוסיָהֶם תַּעֲקֹר (יהושע יא ו).
 [יג ע"א].

אביי מנמק את דברי ר' נתן ומסביר מדוע יש לעקר סוס ולעבור על
 איסור 'צער בעלי חיים'. נראה שאביי פוסק כשיטת ר' נתן / ר' יוחנן
 והוא כנראה מבין שאין מדובר בגזירת חכמים, אלא בדין דאורייתא
 חמור, ולפיכך הוא דוחה את איסור צער בעלי חיים.

[ג] נחום המדי אומר: אינו אסור אלא יום אחד לפני אידיהן.
 במשנה נפסק - "לפני אידיהן של גויים שלושה ימים, אסור מלשאת
 ומלתת עימהן [פ"א מ"א].
 שמואל אינו פוסק כמשנה:

דאמר שמואל: בגולה אין אסור אלא יום אידם

[ז ע"ב].

גם הירושלמי פסק כנחום המדי⁶². נראה שאביי לא קיבל את ההקלה
 של נחום המדי ופסק את דין המשנה:
 אמר ליה רב אחא בר מניומי לאביי: גברא רבה אתא מאתרינן,
 כל מילתא דאמר אמרי ליה נשתקע הדבר ולא נאמר, אמר: איכא

⁶² ראה להלן עמ' 172.

**חדא דעבדינן כוותיה דתניא: נחום המדי אומר שואל אדם
צרכיו בשומע תפלה.**

[ז ע"ב].

רב אחא שואל את אביי מדוע אין מקבלים את דברי נחום המדי ובכל
פעם אומרים 'נשתקע הדבר'. אביי עונה שאכן אין מקבלים את דבריו
אלא רק בעניין אחד, בעניין שאילת צרכים בשומע תפילה. משמע
שאביי אינו מקבל את היתרו של שמואל ופוסק כדין המשנה ששלושה
ימים לפני אידיהם חלים האיסורים.

[ד] עבודה זרה שנשתברה

**איתיביה: גוי מבטל עבודה זרה שלו ושל חברו, וישראל אינו
מבטל עבודה זרה של גוי, אמאי תיהוי כעבודה זרה שנשתברה
מאליה? אמר אביי: שפחסה**

[מב ע"א].

שמואל פוסק שעבודה זרה שנשתברה מותרת⁶³. אביי מסביר, בניגוד
לדעתו של שמואל, שעבודה זרה שנשתברה אסורה אלא אם כן נעשה
בה מעשה של ביטול - שפחסה. סוגיה זו נמצאת גם במחלוקת ריש
לקיש ור' יוחנן:

**עבודה זרה שנשתברה מאליה, רבי יוחנן אמר: אסורה, רשב"ל
אמר: מותרת....**

⁶³ ראה לעיל עמ' 129.

רבי יוחנן אמר: אסורה, דהא לא בטלה, רשב"ל אמר: מותרת,
מסתמא בטולי מבטיל לה מימר אמר איהי נפשה לא אצלה
לההוא גברא מצלה ליה. [מא ע"ב].

יוצא אפוא, שאבוי פוסק בסוגיה זו כר' יוחנן, ונגד דעתם של ריש
לקיש ושמואל.

[ה] הצלת גוי

ורמינהו יהודית מילדת נכרית בשכר אבל לא בחינם?
אמר רב יוסף: בשכר שרי משום איבה.
סבר רב יוסף למימר אולודי נכרית בשבתא בשכר שרי משום
איבה. אמר ליה אבוי: יכלה למימר לה דידן דמינטרי שבתא
מחללינן עליהו דיכדכו דלא מינטרי שבתא לא מחללינן.
סבר רב יוסף למימר אנוקי בשכר שרי משום איבה, אמר ליה
אבוי: יכלה למימר אי פנויה היא בעינא לאינסובי, אי אשת איש
היא לא קא מזדהמנא באפי גברא.
סבר רב יוסף למימר הא דתניא הגוים ורועי בהמה דקה לא
מעלין ולא מורדין, אסוקי בשכר שרי משום איבה. אמר ליה
אבוי: יכול לומר לו קאי ברי אאיגרא אי נמי נקיטא לי זימנא
לבי דואר

[כו ע"א].

רב יוסף מחפש היתר לקשרים וקירבה לגוי, ואב"י בצורה שיטתית מרחיק את היהודי מן הגוי והוא נגד כל היתר למגע בין יהודים וגויים. בשלב האחרון רב יוסף רוצה להקל בדין 'לא מעלין ולא מורידין', ואב"י מתנגד להקלות. מכאן נראה שההלכות בדין שלא מעלין גוי נתונות במחלוקת בין שני בתי המדרש אותם אנו מציינים לכל אורך הדברים.

[ו] קרע בבגד

רשב"ג אומר: בזמן שהקרע שלו עגול אסור משוך מותר.
 אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרשב"ג. אמר
 ליה אב"י: הלכה מכלל דפליגי? אמר ליה: מאי נפקא לך מינה?
 אמר ליה: גמרא גמור זמורתא תהא?
 [לב ע"ב].

רשב"ג חולק על האיסור הגורף. לדבריו רק במקרים מסוימים מדובר בעבודה זרה, ובכל השאר אין הקרע עבודה זרה ומותר להשתמש בעור. שמואל כדרכו אינו מקבל את האיסור הגורף ופוסק כרשב"ג. השאלה היא פשר שאלת אב"י - "הלכה מכלל דפליגי?!". אומנם אב"י ממשיך - "גמרא גמור זמורתא תהא!?" ומשמע שאין הדיון אלא לימוד, ובכל אופן עולה המחשבה שלאב"י חשוב לציין שיש חולקים על ההיתר, ואב"י כדרכו נגד כל היתר באיסורי קירבה לגויים.

[ז] נותן טעם לפגם

המשנה בפרק חמישי קובעת כלל:

יין נסך שנפל על גבי ענבים ידיחן והן מותרות, ואם היו
מבוקעות אסורות, נפל על גבי תאנים או על גבי תמרים, אם יש
בהן בנותן טעם אסור...

זה הכלל כל שבהנאתו בנותן טעם אסור כל שאין בהנאתו בנותן
טעם מותר כגון חומץ שנפל ע"ג גריסין.

[סה ע"ב].

מן הסוגיה משמע שאנו דנים בהלכות אלו כבדיני תערוכות ביורה
דעה, ואין בסוגיה זו מקום מיוחד להלכות עבודה זרה.
בהמשך הסוגיה הגמרא דנה בעניין טעם לפגם:

והלכתא כלישנא בתרא דריש לקיש, אמר רב כהנא: מדברי כולם
נלמד נותן טעם לפגם מותר. אמר ליה אביי: בשלמא מכולהו
לחיי, אלא דריש לקיש אמרו קאמרו! וליה לא סבירא ליה, מכלל
דאיכא למאן דאמר נותן טעם לפגם אסור.

[סז ע"ב].

ריש לקיש פסק שנותן טעם לפגם אינו פוסל. דומה שריש לקיש
ממשיך את המשנה, ואומר הלכה שהיא לכאורה ניתנת להיסק בקל
וחומר מדברי המשנה. המשנה אומרת שאם אינו נותן טעם אזי אינו
פוסל, וקל וחומר נותן טעם לפגם. והנה בא אביי וטוען שמדברי ריש

לקיש ניתן להבין שיש מי שחולק על היתר זה, ובהמשך הסוגיה מביאים את ר' מאיר שלומד מגיעולי גויים. כמו בסעיף הקודם אביי מנסה להראות שיש תנאים שחולקים על השיטה המקלה. השאלה היא האם אביי אומר את דבריו ככלל ודבריו הם בהלכות תערובות בעלמא, או שאולי דבריו מתייחסים דווקא לעבודה זרה שאינה בטילה ויש לה מערכות דינים מיוחדים?! נראה לי שכך צריך להסביר את דברי אביי בסוגייתנו, כדין מיוחד בעבודה זרה.

[ח] מגע גוי ביין

ההוא עובדא דהוה במחוזא, אתא גוי עייל לחנותא דישראל, אמר להו: אית לכו חמרא לזבוני? אמרו ליה: לא. הוה יתיב חמרא בדוולא, שדי ביה ידיה שיכשך ביה, אמר להו? האי לאו חמרא הוא? שקליה האיך בריתחיה שדייה לדנא, שרייה רבא לזבוני לגוי, איפליג עליה רב הונא בר חיננא ורב הונא בריה דרב נחמן, נפקי שיפורי דרבא ושרו, ונפקי שיפורי דרב הונא בר חיננא ורב הונא בר רב נחמן ואסרי. איקלע רב הונא בריה דרב נחמן למחוזא, אמר ליה רבא לרב אליקים שמעיה: טרוק טרוק גלי דלא ניתו אינשי דניטריד על לגביה, אמר ליה: כי האי גוונא ממי? אמר ליה: אסור אפילו בהנאה. והא מר הוא דאמר שיכשך אין עושה יין נסך? אימר דאמרי אנא לבר מדמיה דההוא חמרא, דמי דההוא חמרא מי אמרי? אמר רבא: כי אתאי לפומבדיתא אקפן נחמני שמעתתא ומתניתא דאסיר, שמעתתא דההוא

עובדא דהוה בנהרדעא ואסר שמואל, בטבריא ואסר רבי יוחנן,
ואמרי ליה לפי שאינן בני תורה, ואמר לי טבריא ונהרדעא אינן
בני תורה?...

תיובתא דרבא תיובתא.

[נז ע"ב – נח ע"א].

הסוגיה עוסקת בדין מגע מקרי של גוי ביין, רבא מתיר את מכירת היין
לגוי ונחמני-אביי אוסר. לכאורה אנו ממשיכים פה את סוגיית מגע
תינוק גוי ביין:

גופא אמר רב: תינוק בן יומו עושה יין נסך...

אם כן, אביי ממשיך את שיטת רב ור' יוחנן, ורבא ממשיך את
שמואל⁶⁴ וריש לקיש. לשיטת רבא אין פה טאבו האוסר את הכל.

[ט] בניין בסילקי:

משנה: אין בונין עימהן בסילקי, וגרדון, אסטדיא, ובימה.

[משנה, פ"א מ"ז].

גמרא: אין בונין כו': אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן:

ג' בסילקאות הן של מלכי גוים ושל מרחצאות ושל אוצרות.

אמר רבא: ב' להתר ואחד לאיסור וסימון לאסר מלכיהם בְּזָקִים

(תה' קמט ח), ואיכא דאמרי אמר רבא: כולם להתר, והתנן אין

⁶⁴ אמנם בסוגיה נאמר ששמואל אסר בנהרדעא.

**בונין עמהן בסילקי גרדום איצטדייא ובימה? אימא של גרדום
ושל איצטדייא ושל בימה**

[טז ע"ב]

ר' יוחנן פוסק כדין המשנה שאין בונין בסילקי, ואילו רבא בגירסה א
מצמצם את האיסור לבסילקי מסוים, ובגירסה שנייה של דבריו הוא
מתיר כל בסילקי, בניגוד לפשט המשנה.

[י] יין מזוג

**אמר רבא: הלכתא יין מזוג יש בו משום גילוי, ויש בו משום יין
נסך, יין מבושל אין בו משום גילוי ואין בו משום יין נסך.
[ל ע"א]**

**רבא פוסק כשמואל וכריש לקיש שייך מבושל אין בו דין יין נסך והוא
מותר⁶⁵.**

[יא] הרחת יין

**האי בת תיהא [= נקב הרחה את היין], גוי בדישראל שפיר דמי.
ישראל בדגוי, אביי אמר: אסור, רבא אמר: מותר. אביי אמר
אסור, ריחא מילתא היא, רבא אמר מותר ריחא לאו מילתא היא
[סו ע"ב]**

⁶⁵ ראה לעיל עמ' 126.

השאלה היא האם המחלוקת היא כללית בדיני תערוכות, או ייחודית לדיני מסכת עבודה זרה. הסוגיה ממשיכה ומסבירה את המחלוקת כמחלוקת כללית, אולם ניתן להסביר שהמחלוקת במקורה הייתה דווקא בענייני יין גוי ובשאלת ההרחחה של יין זה - אביי מחמיר ורבא מקל.

כבר הראשונים ניסו להסביר את היחס בין סוגיה זו לסוגיה בתחילת המסכת:

משנה עיר שיש בה עבודה זרה והיו בה חנויות מעוטרות ושאינן מעוטרות זה היה מעשה בבית שאן ואמרו חכמים המעוטרות אסורות ושאינן מעוטרות מותרות.
 גמרא אמר ר' שמעון בן לקיש: לא שנו אלא מעוטרות בוורד והדס דקא מתהני מריחא, אבל מעוטרות בפירות מותרות מאי טעמא דאמר קרא וְלֹא יִדְבֹק בִּידֶךָ מְאוֹמָה מִן הַחֶרֶם (דברים יג יד) נהנה הוא דאסור אבל מהנה שרי, ורבי יוחנן אמר אפילו מעוטרות בפירות נמי אסור...

[יב ע"ב יג ע"א].

והנה אפילו ריש לקיש אוסר להריח, אילו רבא מתיר להריח. הרמב"ן על הסוגיה ועוד ראשונים מחלקים בין מיני בשמים שהשימוש בהם הוא ריח, לבין יין שריחו אינו שימוש אלא טעמו. כך או כך, אביי אוסר ויש מקום לומר שדעתו של אביי היא דווקא מגלל שאנו דנים בענייני גויים בהם אביי מחמיר לכל אורך הדרך.

סוגיה לדוגמה – קנקנים

משנה נודות הגוים וקנקניהן ויין של ישראל כנוס בהן אסורין ואיסורן איסור הנאה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: אין איסורן איסור הנאה. [כט ע"ב]

ר' מאיר כדרכו מחמיר ואוסר אף בהנאה. התלמודים דנים בשאלה האם מותר לקנות קנקנים מן הגויים. לא נלמד את הסוגיה על פי סדרה, אלא את חלקה. אמר ר' יוחנן: ואמרי לה אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן: קנקנים של גוים שהחזירן לכבשן האש כיון שנשרה זיפתן מהן מותרין. [לג ע"ב]

דרישתו של ר' יוחנן מחמירה ודורשת כבשן האש. בר עדי טייעא אנס הנהו זיקי [= הגוי גנב נאדות] מרב יצחק בר יוסף רמא בהו חמרא ואהדרינהו ניהליה [=שם] בנאדות יין והחזיר את הנאדות], אתא שאיל בי מדרשא, אמר ליה רבי ירמיה: כך הורה רבי אמי הלכה למעשה ממלאן מים שלשה ימים ומערן, ואמר רבא: צריך לערן מעת לעת. סבור מינה הני מילי דידן, אבל דידהו לא, כי אתא רבין אמר ר' שמעון בן לקיש: אחד שלנו ואחד שלהם, סבר רב אחא בריה דרבא קמיה דרב אשי למימר הני מילי נודות אבל קנקנים לא, אמר ליה רב אשי לא שנא נודות ולא שנא קנקנים. [לג ע"א]

מה היה פוסק ר' יוחנן שדורש כבשן במקרה זה, האם היה מסכים להכשר במים? נראה ששוב נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש. ר' יוחנן דורש כבשן האש, ואילו ריש לקיש, ורבא בעקבותיו דורשים רק מים. מהו ליתן לתוכו שכר? רב נחמן ורב יהודה אסרי, ורבא שרי [לג ע"ב].

נראה שר' יוחנן, שדורש חזרה לכבשן האש, לא יסכים שאפשר לתת שכר לקנקן של גוי, יוצא אפוא ששוב רבא אינו פוסק כר' יוחנן אלא כריש לקיש.

יוצא אפוא שסוגיה זו - מחלוקת התנאים והאמוראים שהצגנו - חוזרת בכל פרטיה: ר' מאיר מחמיר, ר' יוחנן מחמיר, וריש לקיש ורבא בעקבותיו, מקלים.

בין הבבלי לירושלמי

התלמודים - הבבלי והירושלמי - הם לקט, ולפיכך ברור שקשה לדבר על שיטה אחת של כל תלמוד. בכל אופן, בענייני מסכת עבודה זרה אנו מוצאים בירושלמי נטייה להקל, אל מול הבבלי שמחמיר. אין זה אומר שבעניינים מסוימים התמונה לא תהא הפוכה. ובכל זאת, ניתן לקבוע שהירושלמי מקל בהלכות עבודה זרה, וזאת ננסה להראות בפרק זה. בפתח דברינו בחיבור זה הזכרנו את דרכם של בעלי התוספות להתיר כמה וכמה הלכות שנזכרו במשנה ובבבלי. בכמה מן המקרים ההיתר מבוסס על הירושלמי למסכת⁶⁶.

רבי חמא בר עוקבה שמע כולהון מכא והביאו לבקר זבחיכם לשלשת ימים מעשרתיכם (עמוס ד ד), אמר ליה רבי יוסי: אין כיני אפילו בגליות דתני נחום המדי אומר יום אחד בגליות אסור.

מאי כדון? תמן בדקו ומצאו שהן עושין צרכיהן ליום אחד ואסרו יום אחד, ברם הכא בדקו ומצאו שעושין צרכיהן לשלשת ימים ואסרו להן שלשת ימים... [יר' פ"א ה"א].

⁶⁶ ראה לדוגמא תוספות ד"ה 'אסור לשאת ולתת עמהם' [ב ע"א] – "א"נ יש לסמוך אההיא דתנא בירושלמי על מתניתין דאסור לשאת ולתת תני בד"א בעובד כוכבים שאינו מכירו...". תוספות ד"ה 'דאיכא מאן דשרי' – "...ועוד דאמרי בירושלמי דפרקין ובפ"ק דשבת, פת עמדו עליו והתירוהו...".

הנחת היסוד של הירושלמי היא שההלכה של נחום המדי התקבלה
ובגלות אין אסור אלא יום אחד בלבד. בבבלי הלכה זו מובאת רק
בשם שמואל, ועל נחום המדי אומר הבבלי:

גופא נחום המדי אומר: אינו אסור אלא יום אחד לפני אידיהן

אמרו לו נשתקע הדבר ולא נאמר...

הבבלי דחה את נחום המדי והירושלמי קיבלו.

* * * * *

סוגיית הירושלמי ממשיכה בדברי אגדה וכשהיא חוזרת לדיון במשנה
היא שוב מצמצמת את ההלכה שנאמרה במשנה:

תני: עבר ונשא ונתן עמו מותר. ר' יעקב בר אחא ר' יוסי בשם

ר' יוחנן ואפילו ביום אידו.

נושא זה נמצא במחלוקת בבבלי בין ר' יוחנן וריש לקיש, בבלי ר'
יוחנן אוסר וריש לקיש מתיר, ובירושלמי נאמר בשם ר' יוחנן
שבדיעבד הרווח מותר ואפילו ביום אידו. בניגוד לכך בבבלי מובא
שלכולי עלמא ביום אידו הרווח נאסר:

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: אידיהן של גוים נשא ונתן

אסורין. מאי לאו לפני אידיהן? לא אידיהן דוקא.

**איכא דאמרי: איתיביה ר"ש בן לקיש לרבי יוחנן: אידיהן של
גוים נשא ונתן אסור, אידיהן אין לפני אידיהן לא? תנא אידי
ואידי אידיהן קרי ליה.**
[ו ע"ב].

גם ללישנא קמא וגם לאיכא דאמרי רווח של יום אידם נאסר, וממש
להיפך נאמר בירושלמי בשם ר' יוחנן. יוצא איפה שהירושלמי פוסק
כריש לקיש שבבבלי.

**ותני כן, במה דברים אמורים בנכרי שאינו מכירו, אבל בנכרי
המכירו מותר מפני שהוא כמחניף להן. תני נכנס לעיר ומצאן
שמחין שמח עמהן מפני שאינו אלא כמחניף להן [פ"א ה"א].**

הירושלמי בעקבות הברייתות מצמצם את האיסור ומותר לעשות
משא ומתן אפילו ביום החג עם המוכרים. ומה הגדרת מוכרים, האם
כל קוני החנות נחשבים למוכרים ? !

**רבי בא בר טבליי בשם רב: אם היתה מלוה אובדת מותר. ותני
כן מלוה אובדת בעדים, אין מלוה אובדת בשטר. אפילו מלוה
בשטר אובדת היא, שלא בכל שעה אדם זוכה לפרוע חובו. מאי
כדון מלוה אובדת שלא במשכון אין מלוה אובדת במשכון
[פ"א ה"א].**

למסקנת הירושלמי מותר לפרוע חוב ביום אידם, אלא אם כן ישנו
משכון, ואילו בבבלי בא היתר רק במלווה בעל פה:

ר' יהושע בן קרחה אומר: מלוה בשטר אין נפרעין מהן, מלוה על פה נפרעין מהן מפני שהוא כמציל מידם. יתיב רב יוסף אחוריה דר' אבא ויתיב רבי אבא קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר: הלכתא כרבי יהושע בן קרחה. [ו ע"ב].

* * * * *

בבלי:

אמר שמואל: גוי ההולך לתרפות בהליכה אסור דאזיל ומודי קמי עבודה זרה, בחזרה מותר, מאי דהוה הוה. ישראל ההולך לתרפות בהליכה מותר דלמא הדר ביה ולא אזיל, בחזרה אסור כיון דאביק בה מהדר הדר אזיל....

תנו רבנן: גוי ההולך ליריד בין בהליכה בין בחזרה מותר ישראל ההולך ליריד בהליכה מותר בחזרה אסור מאי שנא ישראל דבחזרה אסור דאמרי עבודה זרה זבין דמי עבודה זרה איכא בהדיה גוי נמי נימא עבודה זרה זבין דמי עבודה זרה איכא בהדיה? אלא גוי אמרינן גלימא זבין חמרא זבין, ישראל נמי נימא אימור גלימא זבין חמרא זבין אי איתא דה"ל הכא הוה מוזבין ליה. [לב ע"ב-לג ע"א].

כי אתא רב שמואל בר יהודה א"ר יוחנן: אע"פ שאמרו המשתחוו לבעלי חיים לא אסרן עשן חליפין לעבודה זרה אסרן, כי אתא רבין אמר פליגו בה רבי ישמעאל ב"ר יוסי ורבנן חד אמר חליפין אסורין חליפי חליפין מותרין, וחד אמר אפילו חליפי חליפין נמי אסורין, מ"ט דמ"ד חליפי חליפין אסורין אמר

קרא וְהִיִּיתָ חֶרֶם כְּמֹהוּ (דברים ז כו), ככל שאתה מהיה ממנו הרי
הוא כמוהו ואידך אמר קרא הוא הוא ולא חליפי חליפין, ואידך
ההוא מיבעי ליה למעוטי ערלה וכלאי הכרם.
[נד ע"ב].

ירושלמי:

ישראל שהולך ליריד לוקחין ממנו מפני שהוא כמציל מידן
ובחזירה אסור שנתנה מחמת ע"ז ובנכרים בין הולכין בין באין
מותר...

אמר רבי יוחנן, רבי אבהו בשם רבי יוחנן: החליף בהמה בע"ז
אסורה. רב חסדא בעי אילו השתחוה לה לא אסרה מפני
שהחליף בהמה בע"ז אסרה? דילמא בפרגמטיא שנכנסה קודם
ליריד איתאמרת [פ"א ה"ד].

בבבלי [לב ע"ב] האמירה על גוי הוגבלה ל"גלימא זבין חמרא זבין",
וברור מכאן שאין מדובר בע"ז. להיפך בירושלמי וברור שמדובר
בעבודה זרה. רב חסדא אינו מעלה על דעתו שחליפי עבודה זרה
נאסרו, ובהתאם לכך מצמצם את איסורו של ר' יוחנן ל"בפרגמטיא
שנכנסה קודם ליריד איתאמרת".

* * * * *

פת - בין הבבלי לירושלמי

פתן ושמנן

משנה:

ואלו דברים של גוים אסורין ואין איסורן איסור הנאה, חלב
שחלבו גוי ואין ישראל רואהו והפת...

בבלי:

והפת: א"ר כהנא א"ר יוחנן: פת לא הותרה בב"ד. מכלל דאיכא
מאן דשרי? אין, דכי אתא רב דימי אמר: פעם אחת יצא רבי
לשדה והביא גוי לפניו פת פורני מאפה סאה, אמר רבי כמה נאה
פת זו מה ראו חכמים לאוסרה? מה ראו חכמים, משום חתנות?
אלא מה ראו חכמים לאוסרה בשדה? כסבורין העם התיר רבי
הפת, ולא היא רבי לא התיר את הפת.

רב יוסף ואיתימא רב שמואל בר יהודה אמר: לא כך היה מעשה
אלא אמרו פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה פת דחוק
לתלמידים, אמר רבי אין כאן פלטר? כסבורין העם לומר פלטר
גוי, והוא לא אמר אלא פלטר ישראל.

א"ר חלבו: אפילו למ"ד פלטר גוי, לא אמרן אלא דליכא פלטר
ישראל אבל במקום דאיכא פלטר ישראל לא.

ורבי יוחנן אמר: אפי' למ"ד פלטר גוי ה"מ בשדה, אבל בעיר לא
משום חתנות.

איבו הוה מנכית ואכיל פת אבי מצרי, אמר להו רבא ואיתימא
 רב נחמן בר יצחק: לא תשתעו <בהדיה דאיבו> [מנייה דאיבון]
 דקאכיל לחמא דארמאי.

[לה ע"ב].

הכיוון הכללי של הבבלי הוא לצמצם ולבטל את היתרו של רבי בעניין
 פת, או ביתר דיוק - רבי מעולם לא התיר את הפת, אלא במקרה דחק
 בשדה, ורק פת פלטר. בירושלמי בא היתר כללי בשם ר' יוחנן
 שבבבלי דווקא הוא מן המצמצמים את ההיתר:

רבי חייא בר ווה שלח מיזבון ליה סנדל מן ירידה דצור.

א"ל רבי יעקב בר אחא: ואת מלוקחי יריד?

אמר ליה: ואתה לא לקחת קלוסקין מימין?

אמר ליה: שנייא היא דמר רבי יוחנן לא אסרו דבר שהוא חיי
 נפש.

נראה שר' יוחנן בירושלמי מתיר כל מאכל בסיסי - 'חיי נפש', ולא רק
 בשעה שאין לו פת, כפי שמובא בבבלי בשם ר' יוחנן:

פיתן: רבי יעקב בר אחא בשם רבי יונתן: פת מהלכות של
 עימעום היא, כך אני אומר מקום שפת ישראל מצויה בדין הוא
 שתהא פת נכרים אסורה ועימעמו עליה והתירוה, או מקום שאין
 פת ישראל מצויה בדין הוא שתהא פת נכרים מותרת ועימעמו
 עליה ואסרוה?

אמר רבי מנא: וכי יש עימעום לאיסור?

ופת לא כתבשילי נכרים הוא? כך אנו אומרים: מקום שאין תבשילי ישראל מצוין בדין הוא שיהו תבשילי נכרים מותרים. אלא כיני מקום שאין פת ישראל מצויה בדין הוא שתהא פת נכרים אסורה ועימעמו עליה והתירוה מפני חיי נפש. רבנן דקיסרין בשם רבי יעקב בר אחא: כדברי מי שהוא מתיר ובלבד מן הפלטר ולא עבדין כן....

[יר' פ"ב ה"ח].

יוצא איפה שר' יוחנן בבבלי אינו מתיר פת אלא בשעת הדחק, ואילו בירושלמי ר' יוחנן מתיר פת בכל מצב. גם בעניין שמן מצאנו הבדל בין הבבלי לירושלמי: בבלי:

והשמן שלהן: שמן, רב אמר דניאל גזר עליו ושמואל אמר זליפתן של כלים טמאים אוסרתן. אמר ליה שמואל לרב: בשלמא לדידי דאמינא זליפתן של כלים אסורין אוסרתן היינו דכי אתא רב יצחק בר שמואל בר מרתא ואמר דריש רבי שמלאי בנציבין שמן ר' יהודה ובית דינו נמנו עליו והתירוהו קסבר נותן טעם לפגם מותר אלא לדידך דאמרת דניאל גזר עליו דניאל גזר ואתא רבי יהודה הנשיא ומבטל ליה והתנן אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול הימנו בחכמה ובמנין!

א"ל שמלאי לודאה קא אמרת שאני לודאי דמזלזלו, א"ל: אשלח ליה. איכסיף. אמר רב: אם הם לא דרשו אנן לא דרשינן והכתיב וַיֵּשֶׁם דְּנִיָּאל עַל לְבוֹ אֲשֶׁר לֹא יִתְגַּאל בַּפְּתִיחַ הַמֶּלֶךְ וַיִּזְיֶין מִשְׁתֵּיו (דניאל א ח), בשתי משתאות הכתוב מדבר, אחד משתה יין ואחד משתה.

שמן רב סבר על לבו שם ולכל ישראל הורה, ושמואל סבר על לבו שם ולכל ישראל לא הורה [לו ע"א].

ירושלמי:

יצחק בר שמואל בר מרתא נחת לנציבין, אשכח שמלאי הדרומי יתיב דרש: רבי ובית דינו התירו בשמן. אמר: שמואל אכל, רב לא קביל עליה מיכול, אמר ליה שמואל: אכול דלא כן אנא כתב עליך זקן ממרא, אמר ליה: עד דאנא תמן אנא ידע מאן ערר עליה שמלאי הדרומי, אמר ליה: מר בשם גרמיה לא בשם ר' יודן נשייא?! אטרח עלוי ואכל [יר' פ"ב ה"ח].

בבבלי רב לא השתכנע ולא אכל, ואילו בירושלמי לאחר ויכוח רב אכל וסמך על ההיתר של "רבי ובית דינו".

י"ח גזרות - שורשים מקדם

בפרק ב המשנה מביאה את ההרחקות מגויים בענייני אוכל ועל כך מביא הבבלי:

...אמר באלי אבימי נותאה משמיה דרב: פיתן ושמן יינן ובנותיהן כולן משמנה עשר דבר הן...
[לה ע"ב].

והנה בתחילת הסוגיה ישנה מחלוקת:
שמן רב אמר: דניאל גזר עליו, ושמואל אמר: זליפתן של כלים
טמאים אוסרתן
[לה ע"ב]⁶⁷.

רב שאמר שגזרת השמן היא חלק מי"ח גזרות, הוא שאומר שגזרה זו קדומה מימי חורבן בית ראשון. דברי רב שדניאל הוא שגזר אלו אינם דברי דרש, ויש להם יסודות בכתוב בספר דניאל:
וַיֵּשֶׁם דָּנִיֵּאל עַל לְבֹו אֲשֶׁר לֹא יִתְגַּאֲל בַּפֶּתַיִךְ הַמֶּלֶךְ וּבַיַּיִן מִשְׁתִּי
וַיִּבְקֹשׁ מִשַּׁר הַסְּרִיסִים אֲשֶׁר לֹא יִתְגַּאֲל (דניאל א ח).

יוצא אפוא ששתיים מן הגזרות - פתן ויינן נהגו כבר בימי ספר דניאל. גם בספר החיצוני 'ספר טוביה' מודגש שאסור לאכול מאכלי גויים:

⁶⁷ וכן ראה ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ח: "מי אסר את השמן? רב יהודה אמר: דניאל אסרו וַיֵּשֶׁם דָּנִיֵּאל עַל לְבֹו וגו'. וכן ירושלמי שבת פ"א ה"ד.

וְכַאֲשֶׁר הִגְלִינוּ לַנִּינוּה אֲכָלוּ כָל אַחִי וְכָל בְּנֵי עַמִּי מִלַּחַם הַגּוֹיִם. אַךְ אֲנִי נִשְׁמַרְתִּי בִנְפֹשִׁי לְבַלְתִּי אֲכֹל מִמֶּנּוּ.⁶⁸

דומה שהבנת ספר דניאל תאיר באור חדש סוגיות מרכזיות במסכת עבודה זרה.

ספר דניאל נוגע בנקודות יסוד ביחסי יהודים וגויים. בפרק ג בספר דניאל מסופר על צלם שהקים המלך נבוכדנצר ובזמן שתשמע מוזיקה כולם חייבים להשתחוות לו. חנניה, מישאל ועזריה לא השתחוו לצלם והושלכו לכבשן האש, אך חייהם ניצלו בנס. בפרק ו מסופר שדרייוש המדי ציווה שמי שיתפלל לכל אל מלבד אליו יושלך לגוב האריות. דניאל לא שם ליבו למצוות המלך ושלוש פעמים ביום התפלל לה'. דניאל נתפס והושלך לגוב האריות, אך בדרך נס האריות הרעבים לא נגעו בו לרעה. סיפורי דניאל, חנניה, מישאל ועזריה הפכו לסמל למקדשי שם שמים שהיו מוכנים למסור נפשם למען קידוש ה'. סיפורי ספר דניאל אינם פשוטים - האם משום פיקוח נפש לא היה ראוי שדניאל ימנע מלהתפלל? גם המעשה שעשו חנניה, מישאל ועזריה, שלא השתחוו לפסל וסיכנו נפשם, אינו פשוט ויש המתירים זאת.

האם בעולמות המקרא וביתר דיוק, שלהי תקופת המקרא, הגישה היחידה הייתה גישת ספר דניאל? עיון בספר דניאל מגלה פולמוס גדול שהיה בסוגיות יסוד שהספר מציג.

ספר דניאל פותח בסיפור על ילדים יהודים שנלקחו לבית מלך בבל:

⁶⁸ ספר טוביה, הספרים החיצוניים כהנא, א עמ' שיז.

בשנת שלוש למלכות יהויקים מלך יהודה בא נבוכדנאצר מלך
בבל ירושלם ויצר עליה... ויאמר המלך לאשפנז רב סריסיו
להביא מבני ישראל ומזרע המלוכה ומן הפרתמים. ילדים אשר
אין בהם כל מום וטובי מראה ומשכילים בכל חכמה וידעי דעת
ומביני מדע ואשר כח בהם לעמד בהיכל המלך וללמד ספר
ולשון כשדים. וימן להם המלך דבר יום ביומו מפת בג המלך
ומיין משתיו ולגדלם שנים שלוש ומקצתם יעמדו לפני המלך.
ויהי בהם מבני יהודה דניאל חנניה מישאל ועזריה. וישם להם
שר הסריסים שמות וישם לדניאל בלטשאצר ולחנניה שדרן
ולמישאל מישף ולעזריה עבד נגו. וישם דניאל על לבו אשר לא
יתנאל בפתבג המלך וכיין משתיו ויבקש משר הסריסים אשר
לא יתנאל. ויתן האלהים את דניאל לחסד ולרחמים לפני שר
הסריסים. ויאמר שר הסריסים לדניאל ירא אני את אדני המלך
אשר מנה את מאכלכם ואת משתיכם אשר למה יראה את פניכם
זעפים מן הילדים אשר כגילכם ותיבתם את ראשי למלך. ויאמר
דניאל אל המלצר אשר מנה שר הסריסים על דניאל חנניה
מישאל ועזריה. נס נא את עבדיך ימים עשרה ויתנו לנו מן
הזרעים ונאכלה וימים ונשתה. ויראו לפניו מראינו ומראה
הילדים האכלים את פתבג המלך וכאשר תראה עשה עם
עבדיך. וישמע להם לדבר הזה וינסם ימים עשרה. ומקצת ימים
עשרה נראה מראיהם טוב ובריאי בשר... והילדים האלה
ארבעתם נתן להם האלהים מדע והשכל בכל ספר וחכמה
ודניאל הבין בכל חזון וחלמות. ולמקצת הימים אשר אמר

הַמֶּלֶךְ לְהַבִּיאֵם וַיְבִיֵאֵם שׁוֹר הַסְּרִיסִים לִפְנֵי נֹכַדְנֶצַּר. וַיִּדְבֹּר אֹתָם
הַמֶּלֶךְ וְלֹא נִמְצָא מִכֶּלֶם כְּדִנְיָאֵל חֲנַנְיָה מִיִּשְׂאֵל וְעֲזַרְיָה וַיַּעֲמֵדוּ
לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ (דניאל א א-ט).

בין מגילת אסתר לספר דניאל הקבלות רבות:
מגילת אסתר מספרת על המלך שאסף בתולות מכל מדינות מלכותו,
ואילו ספר דניאל מספר על מלך שאסף נערים צעירים על מנת ללמדם
להיות יועצים למלך.

בשני הסיפורים נבחרו אנשים מזרע ישראל לעמוד לפני המלך - אסתר
במגילה; ודניאל, חנניה, מישאל ועזריה בספר דניאל.
גם הביטויים דומים בשני הסיפורים. על אסתר נאמר:

וַתֵּיטֵב הַנְּעָרָה בְּעֵינָיו וַתֵּשֶׂא חֶסֶד לִפְנָיו... וַתְּהִי אֶסְתֵּר נִשְׂאֵת חֵן
בְּעֵינָיו כָּל רֵאִיהָ... וַיֵּאָהֶב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנָּשִׁים וַתֵּשֶׂא חֵן
וַחֶסֶד לִפְנָיו מִכָּל הַבְּתוּלֹת וַיִּשָּׂם כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרָאשָׁהּ וַיְמַלִּכָהּ
תַּחַת וְשָׁתִי (אסתר ב ט-טו).

בלשון דומה נאמר על דניאל וחבריו:

וַיִּתֵּן הָאֱלֹהִים אֶת דְּנִיָּאֵל לְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים לִפְנֵי שׁוֹר הַסְּרִיסִים
(דניאל א ט).

[ודוק, בספר דניאל הצלחת הילדים היא מתת א-לוהים, ושם אלוהים
כידוע לא נזכר במגילת אסתר].

דניאל, חנניה, מישאל ועזריה קיבלו שמות נכרים בדומה לאסתר ששמה היהודי הוא הדסה.

קווי דמיון אלו לוקחים אותנו אל ההבדלים. שר הסריסים נתן לדניאל, חנניה, מישאל ועזריה שמות נכריים, ולא הם נתנו לעצמם שמות אלו. דניאל וחבריו מצהירים בפני כול שהם יהודים, והם אינם אוכלים מאכלי גויים, ומאליו הקורא במגילת אסתר שואל - מה אכלה אסתר בבית המלך? אסתר מסתירה את יהדותה, וכנראה אכלה מאכלי נכרים בבית המלך. נראה שמגילת אסתר עומדת כרקע לסיפור של ספר דניאל, וספר דניאל נכתב כאלטרנטיבה 'יהודית ראויה' למגילת אסתר. בניגוד לאסתר שאכלה מאכלי נכרים, והשתתפה במשתאות יין עם המלך - דניאל, חנניה, מישאל ועזריה נבדלו מן הגויים ולא אכלו בישולי נכרים, אלא רק זרעונים, ולא שתו מיין המלך. בניגוד לגיבורי ספר דניאל, אסתר חיה בבית המלך ולא מסרה נפשה בנידון זה. גם ספר 'יהודית' כנראה נכתב כאלטרנטיבה 'יהודית' למגילת אסתר. ספר יהודית הוא מן הספרים החיצוניים שלא נשמרו במסורת ישראל בין כתבי הקודש, אולם הוא נשמר בין כתבי הקודש של הנצרות⁶⁹. לקראת ימי הביניים, חזרו יהודית, וסיפור יהודית, אל מסורת ישראל ואף מנהגים שונים נקבעו לזכר המעשה שעשתה. עלילת ספר יהודית מתרחשת בימי הבית השני. נבוכדנצר שלח את שר צבאו הוליפרנס

⁶⁹ הכנסיה הנוצרית שימרה תרגומים עתיקים יהודיים של התנ"ך - תרגום השבעים והפשיטתא. התנ"ך הנוצרי מורכב משני חלקים - הברית הישנה והברית החדשה. החלק הכולל את הברית הישנה שונה מן התנ"ך שנשמר במסורת ישראל בכמה וכמה דברים, ובין השאר ישנם ספרים שאינם בתנ"ך שנשמר במסורת ישראל. ספרים יהודיים אלו נכתבו בימי הבית השני, וחז"ל וקודמיהם אנשי כנסת הגדולה דנו אותם לגניזה.

לכבוש ארצות והוא הגיע לארץ יהודה. יושבי יהודה מיד התכנסו במקדש והתפללו. הוליפרנס התקדם וצר על העיר בית אלוה⁷⁰. הוליפרנס ניתק את העיר ממקורות המים ואנשי העיר דרשו מראשי העיר להיכנע. בעיר הייתה אלמנה ששמה יהודית שקראה לאנשי העיר להאמין באלוהי ישראל שיושיע אותם. היא הסירה את בגדי אלמנותה, ולבשה את הבגדים שלבשה כימים בהם בעלה היה בין החיים. יהודית התייפתה וירדה למחנה הוליפרנס. כשראה אותה הוליפרנס - הוא מיד התאהב בה וביקש לשכב עמה. יהודית נשארה אצל הוליפרנס אך לא אכלה ממאכלו, וביקשה שבכל לילה בחצות תצא עם אמתה אל הנחל לטבול ולהתפלל. לאחר שלושה ימים ביקש הוליפרנס לשכב עמה. הם ערכו משתה ויהודית השקתה את הוליפרנס יין והוא נרדם בשכרותו. יהודית התפללה לה', כרתה את ראשו של הוליפרנס, והכניסה את הראש לשק ויצאה מן האוהל עם אמתה. שומרי האוהל חשבו שהיא יוצאת כדרכה בכל לילה אל הנחל לטבול ולהתפלל, ואילו היא עלתה עם הראש הכרות אל העיר בית אלוה. לפנות בוקר, כשגילו אנשיו של הוליפרנס את אשר קרה, כבר התהפך הגלגל והם נסו מפני בני ישראל. לאחר הניצחון יהודית הובילה את כל העם בשיר תהילה לה' שהציל את עמו. יהודית התפרסמה בכל הארץ ונכבדים וגדולים רצו לשאת אותה לאשה, אולם היא נשארה באלמנותה, ומתה באריכות ימים בת מאה וחמש שנים.

⁷⁰ שם המקום הוא על פי תרגומו של כהנא. לי נראה ששם המקום בית-אל.

גם מגילת אסתר וגם ספר יהודית מספרים על צרה גדולה שישראל נושעו ממנה על ידי אשה. בכך מסתיים הדמיון שבין הסיפורים ומכאן כל ההקבלות הם על דרך ההנגדה.

מגילת אסתר מספרת על יהודים שחיו בשושן - האם הם חיו כיהודים? השם אסתר הוא שם פרסי, ואסתר כנראה בבחירתה וויתרה על השם היהודי למען שם פרסי. גם מרדכי הוא כנראה שם פרסי. אסתר נלקחה אל המלך, אולם היא לא התנגדה, ולא מתה על קידוש ה'. מה אכלה אסתר בבית אחשוורוש? הסיפור אינו טורח לספר שאסתר אכלה אוכל כשר. אסתר נבחרה לאחר לילה עם המלך הנוכרי. אסתר גיבורת המגילה בתחילת המגילה אינה חיה את חייה כיהודיה. ספר יהודית נקרא על שם גיבורת הספר ושמה צועק לעולם כולו - אני יהודית. הוליפרנס השתכר, ומיד יהודית כרתה את ראשו. יהודית - שלא כאסתר - לא נכשלה בחיי אישות עם גוי.

כשהגיעה יהודית אל הוליפורנס הוא הציע לה אוכל, והיא סירבה ואמרה שתאכל את אשר הביאה. הקורא את הדברים מיד שואל את עצמו - ומדוע אסתר אכלה מאכלי גויים?

אנו משערים שאל מול מגילת אסתר 'הבעייתית', נכתבו ספרי יהודית ודניאל היהודיים וה'כשרים'. מחלוקת זו שורשיה בספרי ישעיהו ויחזקאל. ישעיהו מנבא שכל הגויים יבואו לירושלים לשמוע את דבר ה', ואילו יחזקאל מנבא שכל הגויים בהנהגת גוג ומגוג יבואו לירושלים וימותו. בהמשך אנו מוצאים בספר יחזקאל שאין לבני נכר מקום במקדש. המשך המחלוקת משתקף בספרי עזרא ונחמיה.

יוצא אפוא שלמחלוקת בית שמאי ובית הלל על גזרת פתן, שמנן, ובנותיהן יש הדים קדומים. המחלוקות בין בית שמאי ובית הלל על י"ח גזרות - הן שעומדות ביסוד המחלוקת של ספרי דניאל ויהודית עם החולקים עליהם, שמגילת אסתר היא נציגה להם.

ימי הבית השני ברובם הם ימי אפילה. גם הידיעות על ראשית ימי הבית השני מעטות ובכל אופן ספרי עזרא ונחמיה מספקים מידע עד לימי עזרא ונחמיה שחיו בערך בשנת 440 לפנה"ס. מימי עזרא ונחמיה עד מתתיהו החשמונאי והמרד (167 לפנה"ס) כמעט איננו יודעים דבר. איננו יודעים כמעט שמות של מנהיגים יהודיים, ואיננו יודעים דבר על המחלוקות הגדולות. נראה שמחלוקות בית שמאי ובית הלל היו לכל אורך ימי הבית השני. המשנה במסכת שבת מתארת ניסיון הכרעה במחלוקת עתיקת יומין:

ואלו הן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון שעלו לבקרו ונמנו ורבו ב"ש על ב"ה ושמנה עשר דברים גזרו בו ביום.
[משנה, שבת פ"א מ"ד].

כנראה שהכרעה זו גם היא לא הצליחה והקולות העתיקים לא נדמו; המחלוקת המשיכה גם לדורות מאוחרים.

ועוד לפני כן

בדיוננו על מחלוקת התנאים בעניין קרבן מן הגוי הראינו שבכל המקרא קרבנות גויים טובים ומקובלים. "ודבר זה מתורת משה לא למדנו עד שבא יחזקאל וחידשה". נחזור לנבואת יחזקאל -

וְאָמַרְתָּ אֶל מְרִי אֵל בֵּית יִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' רַב לָכֶם מִכָּל
 תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל. בְּהִכָּיְאֲכֶם בְּנִי נִכְר עָרְלִי לֵב וְעָרְלִי בָשָׁר
 לִהְיוֹת בְּמִקְדָּשִׁי לְחַלְלוֹ אֶת בֵּיתִי בְּהִקְרִיבְכֶם אֶת לֶחְמֵי חֶלֶב וְדָם
 וַיִּפְּרוּ אֶת בְּרִיתִי אֶל כָּל תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם. וְלֹא שָׁמַרְתֶּם מִשְׁמֶרֶת קִדְּשִׁי
 וַתְּשִׁימוּן לְשִׁמְרִי מִשְׁמֶרֶתִי בְּמִקְדָּשִׁי לָכֶם. כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' כָּל
 בֶּן נִכְר עָרְלִי לֵב וְעָרְלִי בָשָׁר לֹא יָבוֹא אֶל מִקְדָּשִׁי לְכָל בֶּן נִכְר אֲשֶׁר
 בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (יחזקאל מד ו-ט).

הנחת היסוד היא שבמקום קדושה לא תהא טומאה וגוי מטמא. מנגד
 ישעיהו קורא לבן הנכר לבוא אל המקדש:

אֲשֶׁרִי אָנוּשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת וּבֶן אָדָם יִחְזִיק בָּהּ שֹׁמֵר שְׁבֶת מִחֻלְלוֹ
 וְשֹׁמֵר יְדוֹ מִעֲשׂוֹת כָּל רָע. וְאֵל יֹאמֶר בֶּן הַנִּכְר הַנִּלְוָה אֵל ה' לֵאמֹר
 הַבְּדִיל יְבַדִּילֵנִי ה' מֵעַל עַמּוֹ וְאֵל יֹאמֶר הַסְּרִיס הֵן אֲנִי עֵץ יָבֵשׁ. כִּי
 כֹּה אָמַר ה' לְסָרִיסִים אֲשֶׁר יִשְׁמְרוּ אֶת שְׁבֻתוֹתַי וּבָחֲרוּ בְּאֲשֶׁר
 חִפְצָתִי וּמִחְזִיקִים בְּבְרִיתִי. וְנָתַתִּי לָהֶם בְּבִיתִי וּבְחוֹמֹתַי יָד וְשֵׁם
 טוֹב מִבָּנִים וּמִבָּנוֹת שֵׁם עוֹלָם אֶתֵּן לוֹ אֲשֶׁר לֹא יִכָּרֵת. וּבְנֵי הַנִּכְר
 הַנִּלְוִים עַל ה' לְשָׁרְתוֹ וּלְאַהֲבָה אֶת שֵׁם ה' לִהְיוֹת לוֹ לְעֹבְדִים כָּל
 שֹׁמֵר שְׁבֶת מִחֻלְלוֹ וּמִחְזִיקִים בְּבְרִיתִי. וְהִכִּיאוּתִים אֶל הָר קִדְּשִׁי
 וְשִׁמְחוּתִים בְּבֵית תִּפְלְתִי עוֹלְתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי
 בֵיתִי בֵּית תִּפְלָה יִקְרָא לְכָל הָעַמִּים (ישעיהו נו ב-ז).

הנביא פותח במילים - אָנוּשׁ... וּבֶן אָדָם - כל אדם באשר הוא אדם
 מוזמן למקדש.

את שיטת יחזקאל ממשיך ספר עזרא :

וַיֹּאכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל הַשְּׂבִים מִהַגּוֹלָה וְכָל הַנִּבְדָּל מִטַּמְאָת גּוֹי
הָאָרֶץ אֲלֵהֶם לְדָרֹשׁ לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (עזרא ו כא).

לראשונה הגוי באשר הוא גוי מוגדר כ'טמא'.

וּכְכָלוֹת אֵלֶּה נִגְשׂוּ אֵלַי הַשְּׂרִים לֵאמֹר לֹא נִבְדָּלוּ הָעָם יִשְׂרָאֵל
וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מֵעַמִּי הָאָרְצוֹת פְּתוּעַבְתִּיהֶם לִפְנֵעֵנִי הַחֲתִי
הַפְּרִזִּי הַיְבוּסִי הָעַמִּי הַמֶּאֱכִי הַמִּצְרִי וְהָאֲמֹרִי. כִּי נִשְׂאוּ מִבְּנֵי הָעָם
לָהֶם וּלְבָנֵיהֶם וְהִתְעַרְבוּ זָרַע הַקֹּדֶשׁ בְּעַמִּי הָאָרְצוֹת וַיַּד הַשְּׂרִים
וְהַסֹּנְגִים הִיתָה בְּמַעַל הַזֶּה רִאשׁוֹנָה (עזרא ט א-ב).

בגמרא ישנה שאלה: האם האיסור בתורה הוא רק על שבעת
העממים? רשב"י ור' יוחנן סוברים שהאיסור מתייחס לכל גוי באשר
הוא גוי, ואילו שיטת הגמרא היא שמן התורה נאסרו רק שבעת
העממים. נראה שרשב"י ממשיך את שיטתו של עזרא, ואילו ישעיהו
פרק נו אינו מקבל את שיטת רשב"י. ובאופן רחב יותר - בית שמאי
ממשיכים את עזרא ויחזקאל, ובית הלל את ישעיהו נו ושיטתו.

אין אנו יודעים מה היה באותן שנים ארוכות מימי הבית השני
שעליהם איננו יודעים דבר וחצי דבר. יש להניח שיסוד המחלוקות
של מוצאי הבית השני, יסודם בראשית ימי הבית השני והם המשיכו
לכל אורך ימי הבית השני.

הנביא קורא לכל אומות העולם לבוא אל אלוהי ישראל - פָּנוּ אֵלַי
וְהוֹשְׁעוּ כָּל אֶפְסֵי אֶרֶץ כִּי אֲנִי אֵל וְאִין עוֹד (יש' מה כב)

ואת הקריאה הזו ממשיך הלל ביחסו לחם לגרים, ומנגד בית שמאי ממשיכים את הקו המנוגד והשולל יחס חיובי לגוי.

ביקשו חכמים לגנוז ספר יחזקאל

אמר רב יהודה אמר רב: ברם זכור אותו האיש לטוב וחנניה בן חזקיה שמו שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל, שהיו דבריו סותרין דברי תורה, מה עשה? העלו לו ג' מאות גרבי שמן וישב בעלייה ודרשן

[בבלי שבת יג ע"ב].

מדוע ביקשו חכמים לגנוז ספר יחזקאל? והרי התורה מלאה בסתירות, ובמה סתירות אלו שונות מכל הסתירות שבמקרא שכמעט גרמו לגניזת הספר? ומה היו תירוציו של חנניה בן גרון?
בסוגיית גניזת ספר יחזקאל אני עוסק בהרחבה בספרי על ספר יחזקאל⁷¹. כאן אדון בשאלת היחס לנכרי בלבד. יחזקאל אוסר כניסת נכרים למקדש וישעיהו מתיר. יש להניח שגם סוגיה זו עמדה בלב הפולמוס העתיק. חנניה בן גרון הוא האיש שבעלייתו נפסקו י"ח גזירות כדעת בית שמאי, ויש להניח שהוא מאנשי בית שמאי. לפיכך יש מקום לשער שאנשי בית הלל רצו לגנוז את ספר יחזקאל, ואנשי בית שמאי נלחמו כנגדם. באופן כללי אפשר לומר שהלכותיו של יחזקאל בהקשר להדרת כלל ישראל מן המקדש לא התקבלו בהלכה החז"לית, ואילו הרחקת גויים מן המקדש התקבלה בהלכה החז"לית.

⁷¹ הספר כבר נכתב ובעז"ה יצא לאור.

אנו מגששים באפילה וקשה לדייק. רק נחזור על ההשערה הכללית - אנשי בית הלל שהתנגדו ליי"ח גזירות רצו לגנוז את ספר יחזקאל, ואנשי בית שמאי הם אלו שנלחמו והביאו להשארת ספר יחזקאל בתוך אסופת ספרי הקודש של עם ישראל.

חלק שני

פתיחה

פרקים א-ב במסכת עבודה זרה אינם עוסקים בעיקרם בדיני עבודה זרה, אלא בדיני הרחקות של יהודים מגויים. פרק ג עוסק בהלכות עבודה זרה - כל הצלמים - ובאה בו סדרה של משניות, שהתמונה העולה מהן הפוכה ממה שהצגנו עד כה. משניות אלו מציגות את שיטות התנאים המקלים בכמה הלכות בענייני עבודה זרה. בכמה מן ההלכות מצאנו שרב ור' יוחנן מציגים דעה המחמירה מן המשנה, ושמואל פוסק להלכה כמשנה.

האם יש חובה להשמיד את ההרים? לשיטתו של ר' עקיבא

הגויים העובדים את ההרים ואת הגבעות הן מותרין, ומה שעליהם אסור, שנאמר לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך פן תוקש בו (דברים ז כה).

רבי יוסי הגלילי אומר: אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים (דברים יב ב), ולא ההרים אלוהיהם, אֱלֹהֵיהֶם... עַל הַגְּבָעוֹת (שם), ולא הגבעות אלוהיהם. מפני מה האשרה אסורה? מפני שיש בה תפוסת יד אדם, וכל שיש בה תפוסת יד אדם, אסור. אמר רבי עקיבא: אני אהיה אובין לפניך, בכל מקום שאתה מוצא הר גבוה, וגבעה נישאת, ועץ רענן דע שיש שם עבודה זרה

[משנה פ"ג מ"ה].

שלושה תנאים באים במשנה - תנא קמא, ר' יוסי הגלילי, ור' עקיבא; האם שלושת התנאים באים לנמק את אותה הדעה, או שיש הבדל ביניהם והמשנה מציגה מחלוקת? כבר הבבלי שואל:

ורבי יוסי הגלילי היינו תנא קמא? [מה ע"א].

נושא המשנה הוא האם יש חובת כילוי להרים עצמם, ותשובת תנא קמא ור' יוסי הגלילי כאחד היא שאין חובה להשמיד את ההרים והגבעות, אלא את עבודת האלילים שנעשית על גביהם. מדוע הבבלי אינו שואל גם על ר' עקיבא? האם לר' עקיבא יש דעה שונה?

נראה שהמשנה יוצאת נגד דעה מסוימת שיש להשמיד גם את ההרים.

האם אנו מוצאים דעה מעין זו במקורותינו?

רש"י מסביר שגם ר' עקיבא בא לומר את אותה הדעה שהובאה לפניו במשנה, שאין לפגוע בהרים עצמם:

...שלא נאמר אלא למסור להם סימני מקום שרגילין אמוריים

לעבוד שם עבודת כוכבים כדי שיחפשו ישראל שם ויבערום

ומיעוטא דהרים וגבעות מיהא מינה מומעטינן ממשמעותיה

דקרא שלא צוה לאבד את ההרים...

ההרים והגבעות הם סימן לעבודת אלילים שכנראה נעשית עליהם,

ואילו הם עצמם 'לא חטאו' ואין סיבה לאבדם. הירושלמי כנראה הבין

את ר' עקיבא אחרת:

בית הבחירה איכן נבנה? על פי נביא – ויעל דוד כדבר גד פאשר

[ירושלמי פ"ג ה"ה].

צוה ה' (ש"ב כד ט)

הירושלמי מבין שאסור להקים מקדש במקום בו הייתה עבודה זרה,

ומכאן שאלתו כיצד נבנה המקדש על הר שהייתה בו עבודה זרה,

והתשובה שהיה דיבור מפורש על פי נביא. משמע שהירושלמי הבין

את דברי ר"ע לא בדרכו של רש"י, ולפי הירושלמי לדעת ר' עקיבא

יש איסור לא רק על - אֱלֹהֵיהֶם, אלא גם על ההרים.

דברים אלו מפורשים בברייתא :

דתניא ר' אליעזר אומר: מנין לעוקר עבודה זרה שצריך לשרש אחריה? תלמוד לומר וְאֶבְדְתֶם אֶת שְׁמֵם (דברים יב ג).
אמר לו ר' עקיבא: והלא כבר נאמר אֶבַד תֵּאבְדוּן (דברים יב ב),
אם כן מה תלמוד לומר וְאֶבְדְתֶם אֶת שְׁמֵם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא?
ההוא לכנות לה שם, יכול לשבח? לשבח סלקא דעתך? אלא יכול
לא לשבח ולא לגנאי? תלמוד לומר שֶׁשָׁךְ תִּשְׁקָצְנוּ וְתַעֲבֹר תִּתְעַבְּנוּ
כִּי חָרָם הוּא (דברים ז כו), הא כיצד? היו קורין אותה בית גליא
קורין אותה בית כריא, פני מלך פני כלב, עין כל עין קוק.
[מה ע"ב]

'לשרש אחריה' לכאורה הכוונה שצריך לחרוש את המקום. על כך
שואל ר' עקיבא, והרי אין ספק שצריך להשמיד את המקום ולומדים
זאת מפסוק אחר, ולפיכך מה לומדים מן הפסוק הנדון? ותשובתו
שמקום עבודה זרה יישאר לעולם בשם גנאי. השאלה היא, האם שני
התנאים במשנה שמדגישים שיש להשמיד את אֱלֹהֵיהֶם עַל הָהָרִים ולא
את הָהָרִים יסכימו לדברי ר' עקיבא? לכאורה, לדעתם בהרים עצמם
אין כל פגם ואין לבזות את ההרים? ! לפיכך יכולים אנו לומר שדברי
שני התנאים מכוונים נגד דברי ר' עקיבא. ואפשר לומר שגם דעת ר'
אליעזר שיש לשרש אחר העבודה זרה אינה מקובלת על תנא קמא ועל
ר' יוסי הגלילי.

ברייתא זו באה בספרי כהמשך למובא במשנה :

ר' יוסי הגלילי אומר: יכול אפילו עובדים ההרים והגבעות אתה מצווה לאבדם? ת"ל אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הָרָמִים וְעַל הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעְנָן (דברים יב ב), אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים ולא ההרים אלהיהם, אֱלֹהֵיהֶם עַל... הַגְּבָעוֹת ולא גבעות אלהיהם, אֱלֹהֵיהֶם... תַּחַת כָּל עֵץ רַעְנָן (ולא עץ רענן אלהיהם). אמר ר' עקיבא אני אהיה אבין לפניך. כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה ועץ רענן - דע שיש שם עבודת כוכבים, לכך נאמר עַל הַהָרִים הָרָמִים וְעַל הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעְנָן.

וְאֵבְדָתֶם אֶת שְׁמֵם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא - בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריה, ואי אתה מצווה בחוצה לארץ לרדוף אחריה.

ר' אליעזר אומר: מניין לקוצץ את האשרה שצריך לשרש אחריה? ת"ל וְאֵבְדָתֶם אֶת שְׁמֵם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא (דב' יב ג).

אמר לו ר' עקיבא: מה אני צריך, הלא כבר נאמר אֵבֶד תֵּאבְדוּן (דב' יב ב), ומה תלמוד לומר וְאֵבְדָתֶם אֶת שְׁמֵם? לשנות את שמם. או יכול לשבח? ת"ל שִׁשְׁקָה תִּשְׁקָצוּ וְתַעֲבֹב תִּתְעַבְּבוּ כִּי חָרָם הוּא (דב' ז כו)

[ספרי לדברים יב]

בספרי באה דעה שהלכות השמדת עבודה זרה אינה אלא בארץ ישראל - מן הַמָּקוֹם הַהוּא, דהיינו רק בארץ ישראל. לאחר דרשה זו באה דרשה של ר' אליעזר שדורש את אותו הפסוק לעניין אחר - שצריך לשרש אחר אשרה. נראה שר' אליעזר לא להוסיף בא, אלא לחלוק בא ולהחמיר בדין עבודה זרה שדיניה חלים בכל מקום.

ר' עקיבא הולך בעקבות ר' אליעזר ומחמיר ששם עבודה זרה ראוי
שיישאר לעולם כשם גנאי.

טומאת עבודה זרה -

טומאה שאינה מחוורת

עולמות המקרא

האיסור לעבוד עבודה זרה חוזר פעם אחר פעם בכל חלקי המקרא, אולם הגדרת עבודה זרה כטומאה אינה פשוטה כלל. רמז להגדרת עבודה זרה כטומאה אפשר לראות בדברי יעקב למשפחתו:

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ הָסְרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֹּכַח
אֲשֶׁר בְּתוֹכְכֶם וְהִטְהֵרוּ וְהִחְלִיפוּ שְׂמֹלֹתֵיכֶם
(בראשית לה ב).

אפשר להבין שהטהרה היא מן העבודה זרה, או אולי יש בדברי יעקב שני חלקים - האחד הוא הסרת העבודה זרה, והשני הוא טהרה כדרך כל העולים אל המקדש.

בספרי נביאים ראשונים עבודה זרה אינה מוגדרת כטומאה. בפעולות יאשיהו לביעור עבודה זרה נאמר בספר מלכים:

וַיָּבֹא אֶת כָּל הַפִּהָגִים מִעָרֵי יְהוּדָה וַיִּטְמֵא אֶת הַכְּמוֹת אֲשֶׁר קָטְרוּ
שְׁמֵה הַפִּהָגִים... וַיִּטְמֵא אֶת הַתִּפְתָּ אֲשֶׁר בְּגִי בֶן הַנֹּס לְבִלְתִּי
לְהַעֲבִיר אִישׁ אֶת בְּנוֹ וְאֶת בָּתּוֹ בָּאֵשׁ לְמִלֻּךְ. וְאֶת הַכְּמוֹת אֲשֶׁר
עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם אֲשֶׁר מִיָּמִין לְהַר הַמִּשְׁחִית אֲשֶׁר בְּנָה שְׁלֹמֹה מִלֻּךְ
יִשְׂרָאֵל לְעִשְׂתָּרֶת שָׁקֵץ צִידִנִים וְלִכְמוֹשׁ שָׁקֵץ מוֹאֵב וְלִמְלָכָם

תועבת בְּנֵי עֲמוֹן טָמֵא הַמֶּלֶךְ... וַיִּמְלֵא אֶת מְקוֹמָם עֲצָמוֹת
 אָדָם... וַיִּפֶּן יְאֻשִׁיהוּ וַיֵּרָא אֶת הַקְּבָרִים אֲשֶׁר שָׁם בָּהֶר וַיִּשְׁלַח
 וַיִּקַּח אֶת הָעֲצָמוֹת מִן הַקְּבָרִים וַיִּשְׂרֹף עַל הַמִּזְבֵּחַ וַיִּטְמְאֵהוּ...
 (מל"ב כג ח-טז).

משמע - עבודה זרה עצמה אינה מטמאת, אך יאשיהו טימא את
 מקומות עבודה זרה בעצמות אדם שמטמאים. בספר דברי הימים
 הסיפור שונה:

וּבִשְׁמוֹנֶה שָׁנִים לְמָלְכוֹ וְהוּא עוֹדְנוֹ נָעַר הִחֵל לְדְרוֹשׁ לֵאלֹהֵי דָוִיד
 אָבִיו וּבִשְׁתַּיִם עָשְׂרָה שָׁנָה הִחֵל לְטַהֵר אֶת יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם מִן
 הַבָּמֹת וְהָאֲשֵׁרִים וְהַפְּסָלִים וְהַמִּסְכּוֹת. וַיִּנָּתְצוּ לִפְנֵיו אֶת מִזְבְּחוֹת
 הַבָּעָלִים וְהַחֲמָנִים אֲשֶׁר לְמַעַלָּה מֵעֲלֵיהֶם גִּדְּעַ וְהָאֲשֵׁרִים
 וְהַפְּסָלִים וְהַמִּסְכּוֹת שִׁבַּר וְהִדְק וַיִּזְרֹק עַל פְּנֵי הַקְּבָרִים הַזֹּבְחִים
 לָהֶם. וַעֲצָמוֹת כְּהֲנָנִים שָׂרָף עַל מִזְבְּחוֹתָם וַיִּטְהַר אֶת יְהוּדָה וְאֶת
 יְרוּשָׁלַם. וּבַעֲרֵי מִנְּשָׂה וְאֶפְרַיִם וְשִׁמְעוֹן וְעַד נַפְתָּלִי בַּחֲרֻבְתֵּיהֶם
 סָבִיב. וַיִּנָּתֵץ אֶת הַמִּזְבְּחוֹת וְאֶת הָאֲשֵׁרִים וְהַפְּסָלִים כִּתַּת לְהִדְק
 וְכָל הַחֲמָנִים גִּדְּעַ בְּכָל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וַיָּשָׁב לִירוּשָׁלַם
 (דה"ב לד ג-ז).

על פי דברי הימים עבודה זרה מטמאת את הארץ, ויש לטהר את הארץ
 מעבודה זרה. בסיפור מעשי חזקיהו בספר דברי הימים עבודה זרה
 מוגדרת כטומאה:

וַיָּבֹאוּ הַפְּקָנִים לַפְּנִימָה בֵּית ה' לְטַהֵר וַיּוֹצִיאוּ אֶת כָּל הַטְּמֵאָה
 אֲשֶׁר מֵצְאוּ בְּהִיכַל ה' לְחַצֵּר בֵּית ה' וַיִּקְבְּלוּ הַלְוִיִּם לְהוֹצִיא לַנֶּחֱל
 קֶדְרוֹן חוּצָה (דבה"ב כט טז).

נראה שהראשון שהגדיר עבודה זרה כטומאת הארץ הוא הנביא
 יחזקאל:

בֶּן אָדָם בֵּית יִשְׂרָאֵל יֹשְׁבִים עַל אֲדָמָתָם וַיִּטְמְאוּ אוֹתָהּ בְּדֶרֶכָם
 וּבַעֲלִילוֹתָם כְּטֵמְאַת הַנֶּגֶד הִיְתָה דֶּרֶכָם לִפְנֵי. וְאֲשַׁפֹּךְ חֲמָתִי
 עֲלֵיהֶם עַל הַדָּם אֲשֶׁר שָׁפְכוּ עַל הָאָרֶץ וּבְגִלּוּלֵיהֶם טִמְאוּהָ
 (יחזקאל לו יז-יח).

וְאָמַר אֲלֵהֶם אִישׁ שְׁקוּצִי עֵינָיו הִשְׁלִיכוּ וּבְגִלּוּלֵי מִצְרִים אֵל
 תִּטְמְאוּ.... (יחזקאל כ ז, וכן ראה בפסוק יח).
 וְאָמַרְתָּ כֹה אָמַר אֲדֹנָי ה' עִיר שְׁפָכַת דָּם בְּתוֹכָהּ לָבוֹא עָתָה
 וְעֲשֵׂתָהּ גִּלּוּלִים עָלֶיהָ לְטִמְאָהּ. בְּדִמְךָ אֲשֶׁר שְׁפָכְתָּ אֲשַׁמְתָּ
 וּבְגִלּוּלֶיךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ טִמְאַתָּ (כג ג-ד).

גם עזרא תיאר עבודה זרה כטומאה:

וְעָתָה מָה נֹאמַר אֱלֹהֵינוּ אַחֲרֵי זֹאת כִּי עֲזָבָנוּ מִצְוֹתֶיךָ. אֲשֶׁר צִוִּיתָ
 בְּיַד עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים לְרִשְׁתָּהּ אָרֶץ
 נָדָה הִיא בְּנִדַת עַמִּי הָאֲרָצוֹת בְּתוֹעֲבֹתֵיהֶם אֲשֶׁר מָלְאוּהָ מִפֶּה אֵל
 כֹּה כְּטִמְאָתָם (עז' ט י-יא).

ישנן שתי שיטות במקראות בהבנת עבודה זרה - עבודה זרה כאיסור, או עבודה זרה כטומאה. זו מחלוקת ר' יוחנן ורב, אל מול שמואל וריש לקיש. מחלוקת זו מגיעה עד הראשונים.

בית, אבן, אילן

שלושה בתים הן: בית שבנאו מתחילה לשם עבודה זרה, הרי זה אסור. סיידו וכיירו לשם עבודה זרה וחידש, נוטל מה שחידש; הכניס לתוכו עבודה זרה והוציאה, הרי זה מותר. שלוש אבנים הן: אבן שחצבה מתחילה לבימוס, הרי זו אסורה; סיידה וכיירה לשם עבודה זרה וחידש, נוטל מה שחידש; העמיד עליה עבודה זרה וסילקה, הרי זו מותרת. שלוש אשרות הן: אילן שנטעו מתחילה לשם עבודה זרה, הרי זה אסור; גידעו ופסלו לשם עבודה זרה והחליף, נוטל מה שהחליף; העמיד תחתיו עבודה זרה וביטלה, הרי זה מותר. איזו היא אשרה: כל שתחתיה עבודה זרה; רבי שמעון אומר, כל שעובדין אותה.

[משנה, פ"ג מ"ז].

משנה זו מחולקת לשלושה סעיפים - בית, אבן ואשרה. הכלל הוא שאם הדבר לא נעשה מלכתחילה לשם עבודה זרה, הרי שנאסרו רק התוספות. דומה שמשנה זו כולה היא חידוש שאינו מובן מאליו כלל; מדוע אם אדם הקדיש אבן לשם עבודה זרה היא אינה נחשבת לעבודה זרה? ואם אדם הקדיש עץ בחצרו לעבודה זרה, מדוע לא יחשב העץ לאשרה?

והנה אכן דעת ר' יוסי בר יהודה היא שכל עץ שהוקדש לעבודה זרה נאסר:

ואף רבי יוסי בר' יהודה סבר אילן שנטעו ולבסוף עבדו אסור, דתניא רבי יוסי בר' יהודה אומר: מתוך שנאמר אֱלֹהֵיהֶם עַל הָהָרִים (דברים יב ב) ולא ההרים אֱלֹהֵיהֶם עַל... הַגְּבְעוֹת (שם) ולא גבעות אלהיהם, שומע אני תחת כל עץ רענן אלהיהם ולא רענן אלהיהם תלמוד לומר וְאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ (דברים יב ג) [מה ע"ב]

דומה שדעתו של התנא ר' יוסי בר יהודה פשוטה - אשרה נאסרה ואין צורך לחלק אימתי התחילו לעובדה. הבבלי מסביר שדעת שמואל היא כדעת ר' יוסי בר יהודה, אולם נראה שדברי שמואל סותרים את דעתו של ר' יוסי בר יהודה:

אמר שמואל: המשתחוה לאילן תוספתיה אסורה [מח ע"א].

לאורך המסכת מצאנו סידרה של מחלוקות בין רב ושמואל בענייני עבודה זרה, כשרב ממשיך את דעת המחמירים, ושמואל את המקלים. לא מצאנו את דעתו של רב על אשרה, אך מצאנו את דבריו על בית: אמר רב: המשתחוה לבית אסור [מז ע"ב].

בניגוד למשנה שנפסק בה שבית שלא נבנה לשם עבודה זרה אינו נאסר, רב פוסק שבית נאסר בהשתחויה. כמו רב, גם ר' יוחנן בירושלמי:

רב ורבי יוחנן תרויהון אמרין: בהכנסתן לארץ היא מתניתא

[יר' פ"ג ה"ז].

כלומר, המשנה שפוסקת שבית שלא נבנה לשם עבודה זרה אינו נאסר, נאמרה רק לשעת כיבוש הארץ, ולדורות בית עבודה זרה נאסר, גם אם לא נבנה לשם עבודה זרה.

יש מקום לשער שכשם שרב ור' יוחנן פוסקים שלא כדעת המשנה בעניין בית, כך תהא דעתם גם בעניין אבן ואשרה, וגם אם העץ לא נטע מתחילה לשם אשרה, בכל אופן יהא נאסר כולו, וכך גם תהא דעתם בדיני אבן לעבודה זרה.

* * * * *

מי שהיה ביתו סמוך לבית עבודה זרה, ונפל אסור לבנותו. כיצד הוא עושה? כונס לתוך שלו, ובונה. היה שלו ושל עבודה זרה, יידון מחצה למחצה. אבניו ועציו ועפרו מטמאין כשרק, שנאמר שִׁקַּץ תִּשְׁקָצְנוּ וְתַעֲבֹד תַּתְּעַבְנוּ (דברים ז כו). רבי עקיבה אומר: כנידה, שנאמר תִּזְרֹם כָּמוֹ דָּוָה צֵא תֹאמַר לוֹ (ישעיהו ל כב), מה הנידה מטמא במשא, אף עבודה זרה מטמאה במשא

[משנה פ"ג מ"ו].

נחלקו ראשונים בשתי נקודות בביאורה של משנה זו, ובעקבות כך גם להלכה. במשנה נאמר:

שלו ושל עבודה זרה - נידון מחצה על מחצה.

רש"י מפרש שהכוונה היא רק לשטח האדמה "ואילו אבניו עציו ועפרו - של אותו כותל מטמאין כשרץ, אפילו חלקו לפי שאין ברירה". בבניית הקיר החדש מחייב רש"י להרחיקו ארבע אמות. והנה על שתי נקודות אלו חולק הרמב"ם:

מי שהיה ביתו סמוך לבית עבודה זרה, ונפל אסור לבנותו. כיצד הוא עושה: כונס לתוך שלו, ובונה; ואותו הריח ממלאהו קוצים או צואה, כדי שלא ירחיב בבית עבודה זרה. היה הכותל שלו ושל עבודה זרה, יידון מחצה למחצה: מחצה שלו, מותר בהנאה; ושל עבודה זרה, אסור אבניו ועציו ועפרו, הכול אסור בהנאה [רמב"ם, עבודה זרה פ"ח ה"ה].

לפי הרמב"ם אין צריך להרחיק ד' אמות, והכותל גופו מתחלק חצי חצי. הרמב"ם דן בחלוקת הקיר כדין חלוקה ממונית, ואילו רש"י רואה בקיר שתמך בעבודה זרה טומאה שבשום תנאי ועניין אסור להשתמש בו, ויש להתרחק מן הטומאה כדין טומאת מת ארבע אמות. נראה ששתי השיטות, עליהן הצבענו במקרא, מתגלגלים מדור לדור, ומחלוקת רש"י והרמב"ם היא מעין המשך למחלוקת העתיקה. יסוד המחלוקת כבר בנוסח המשנה. נוסח המשנה במסכת עבודה זרה הוא:

מי שהיה ביתו סמוך לבית עבודה זרה, ונפל אסור לבנותו. כיצד הוא עושה? כונס לתוך שלו, ובונה...

בבבלי, במסכת שבת, באה משנה זו בנוסח אחר:

**תנן התם: מי שהיה ביתו סמוך לעבודה זרה ונפל אסור לבנותו
כיצד יעשה כונס לתוך שלו ד' אמות ובונה [בבלי שבת פב ע"א].**

בירושלמי הנוסח הוא בלא להזכיר ד' אמות. כבר הראשונים עמדו על כך שבירושלמי מפורש שלא כדעת רש"י, וכך כותב הרמב"ן על הסוגיה במסכת עבודה זרה:

**פירש רש"י שמחציו ולפנים יכניס ד' אמות, ובירושלמי פירש
שחצי הכותל שלו מותר ונוטל מחצה בעצים ובאבנים...**

[רמב"ן לסוגיה].

דומה שלשיטת רש"י אפשר לקרא בין לשיטין של המשנה דבר נוסף:
**מי שהיה ביתו סמוך לבית עבודה זרה... כונס לתוך שלו ד' אמות
ובונה...**

אבניו ועציו ועפרו מטמאין כשרץ...

רבי עקיבה אומר, כנידה...

לרוב מבינים שבמשנה מחלוקת עם שתי דעות בדבר הגדרת טומאת
עבודה זרה - כשרץ או כנידה. על פי קריאת רש"י אולי ברישא נרמזת
דעה נוספת - כטומאת מת. דעה זו באה במספר מקורות.
במשנה באים דברי ר' עקיבא:

אלו דברים של גוים אסורין ואיסורן איסור הנאה היין והחומץ...

בשר הנכנס לעבודה זרה מותר והיוצא אסור מפני שהוא כזבחי

[משנה פ"ב מ"ג].

מתים דברי ר' עקיבה

בפתח הסוגיה בבבלי לומדת הסוגיה את איסורי המשנה:

זבח גופיה מנלן דכתיב וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעוֹר וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים

(תה' קו כח), מה מות אסור בהנאה אף זבח נמי אסור בהנאה

[כט ע"ב].

בפתח הסוגיה משמע שלימד זה הוא לכולי עלמא. בהמשך הסוגיה

הבבלי מעמיד זאת כשיטה תנאית יחידאית:

והיוצא אסור מפני שהוא כזבחי מתים: מאי טעמא? אי אפשר

דליכא תקרובת עבודה זרה, מני? רבי יהודה בן בתירא היא,

דתניא: רבי יהודה בן בתירא אומר מנין לתקרובת עבודה זרה

שמטמא באהל שנאמר וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעוֹר וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים

(תהלים קו כח), מה מות מטמא באהל אף תקרובת עבודה זרה

[לב ע"ב].

מטמאה באהל

הראשונים מחלקים בין הגדרת הדבר כזבח מת, לבין הגדרתו כטומאת

מת. שאלת הבבלי - מני? רבי יהודה בן בתירא היא - קשה, והרי

במשנה אלו דברי ר' עקיבא?

הזכרת מושג טומאת מת באה עוד כמה פעמים:

תניא רבי ישמעאל אומר: ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודה

זרה בטהרה הן, כיצד? גוי שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים

שבעירו אף על פי שאוכלין משלהן ושותין משלהן ושמש שלהן

עומד לפניהם מועלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים

שנאמר וַיִּקְרָא לְדָ וְאָכַלְתָּ מִזִּבְחוֹ (שמות לד טו)

[ח ע"א].

ורמינהי השוחט לשום ימים לשום נהרות לשום מדבר לשום
 חמה לשום לבנה לשום כוכבים ומזלות לשום מיכאל שר הגדול
 לשום שילשול קטן הרי אלו זבחי מתים [מב ע"ב].

תפיסת עבודה זרה כטומאת מת היא הבסיס למשניות בעניין אשרה:
 לא יישב בצילה ואם ישב טהור. לא יעבור תחתיה ואם עבר
 טמא. הייתה גוזלת את הרבים, ועבר תחתיה טהור.
 [משנה פ"ג מ"ח].

הבבלי מסביר זאת שוב כדעת ר' יהודה בן בתירא:
 ולא יעבור תחתיה ואם עבר טמא: מ"ט אי אפשר דליכא
 תקרובת עבודה זרה, מני? רבי יהודה בן בתירא היא, דתניא רבי
 יהודה בן בתירא אומר: מנין לתקרובת עבודה זרה שמטמאה
 באהל שנאמר שנאמר וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעֹר וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים
 (תהלים קו כח), מה מות מטמא באהל אף תקרובת עבודה זרה
 מטמאה באהל [מח ע"ב].

הלכה בעניין אשרה תמוהה, וכבר הירושלמי התקשה בכך:
 רבי אבין בשם רבנן דתמן: זאת אומרת שאין טומאת המתים
 מחוורת, דלא כן אילו קבר שהוא גזל את הרבים ועבר תחתיו
 טהור [יר' פ"ג ה"א].

אם זו טומאה כטומאת מת, איזה היתר יש לעבור תחתיה בשעת
 הצורך? הרי טומאה אינה תלויה כלל בכוונה, ואם אדם נטמא

בטומאת מת, אין כל משמעות לכוונתו, ואילו כאן - אם האשרה גוזלת את הרבים, יש היתר לעבור תחתיה? לפיכך, הירושלמי מגדיר טומאה זו כטומאה לא מחוורת, דהיינו לא ברורה. ההסבר הרווח בראשונים הוא שכיוון שטומאה זו היא מדרבנן, לפיכך גבולותיה לא ברורים. בבבלי באה מחלוקת:

היתה גוזלת את הרבים ועבר תחתיה טהור. איבעיא להו עבר או עובר? רבי יצחק בן אלעזר משמיה דחזקיה אמר: עובר, ורבי יוחנן אמר: אם עבר. ולא פליגי הא דאיכא דירכא אחרינא, הא דליכא דירכא אחרינא...

הבבלי עושה אוקימתא למחלוקת, ואומר שלכולי עלמא כשאין אפשרות אחרת מותר לעבור, אבל אפשר לפרש את ר' יוחנן שיש איסור לעבור בכל תנאי. המשנה אומרת רק שאם עבר במקרה שזו דרך שגוזלת את הרבים לא טמא. מעניין שלהלכה הרמב"ם ושאר הפוסקים מוציאים את המילה טמא מן העניין. והנה ר' יוחנן שלכל אורך המסכת מחמיר, ובהלכה זו גורס עבר [ולא היתר לכתחילה]. בירושלמי נאמר בשמו שטומאת עבודה זרה כטומאת מת:

רבי זעירא רבי יצחק בר נחמן רבי לעזר ר' אבהו בשם רבי יוחנן: וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעֹר וַיֵּאָכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים (תהלים קו כח), מה המת מטמא בכזית. אף עבודה זרה תטמא בכזית.
[יר' פ"ג ה"ז].

דאמר רב גידל א"ר חייא בר יוסף אמר רב: מנין לתקרובת עבודה זרה שאין לה בטילה עולמית שנאמר וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעֹר

וַיֹּאכְלוּ זִבְחֵי מִתִּים (תהילים קו כח) מה מות אין לו בטילה לעולם,
אף תקרובת עבודה זרה אין לה בטילה לעולם.

[ג ע"א].

שוב רב ור' יוחנן מחמירים ומגדירים טומאת עבודה זרה כטומאת
מת.

סוגיית הפתיחה למסכת עבודה זרה - לקט או מסכת? אל מול הנצרות

מסכת עבודה זרה של הבבלי פותחת בלקט ארוך מאוד של אגדות. האם ישנו בריח תיכון המאגד את לקט האגדות לסוגיה אחת? הסוגיה פותחת בפירוש המילה 'אידיהן' שמופיעה במשנה:

רב ושמואל, חד תני אידיהן, וחד תני עידיהן, מאן דתני אידיהן לא משתבש ומאן דתני עידיהן לא משתבש. מאן דתני אידיהן לא משתבש דכתיב כי קרוב יום אידם (דברים לב לה), ומאן דתני עידיהן לא משתבש דכתיב יתנו עדיהם ויצדקו (ישעיהו מג ט), ומאן דתני אידיהן מאי טעמא לא תני עידיהן? אמר לך: תברא עדיף. ומאן דתני עידיהן מאי טעמא לא תני אידיהן? אמר לך: מאן קא גרים להו תברא? עדות שהעידו בעצמן, הלכך עדות עדיפא, והאי יתנו עדיהם ויצדקו, בגוים⁷² כתיב, הא בישראל כתיב, דאמר ריב"ל: כל מצות שישראל עושין בעולם הזה באות ומעידות להם לעוה"ב שנאמר יתנו עדיהם ויצדקו אלו ישראל ישמעו ויאמרו אמות אלו הגוים? אלא אמר רב הונא בריה דרב יהושע: מאן דאמר עידיהן מהכא יצרי פסל כלם תהו וחמודיהם בל יועילו ועדיהם הנה

[ב ע"א].

⁷² הנוסח בדפוסים הוא עכו"ם. הנוסח המקורי הוא גויים, אולם מאימת הצנזורה הנוצרית לכל אורך הש"ס הוחלפה המילה 'גויים' בכינוי עכו"ם.

הפסוק מישעיהו - כָּל הַגּוֹיִם נִקְבְּצוּ יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ לְאַמִּים מִי בָהֶם יִגִּיד
זֹאת וְרֵאשֹׁנוֹת יִשְׁמְעֵנוּ יִתְּנוּ עֲדֵיהֶם וַיִּצְדְּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֹּאמְרוּ אָמֵן,
שמופיע בפסקת הפתיחה, מהווה יסוד לאגדתא הארוכה על משפט
הגויים לעתיד לבוא שבאה מיד לאחר מחלוקת רב ושמואל:

דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי: לעתיד לבא מביא
הקדוש ברוך הוא ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר למי שעסק
בה יבא ויטול שכרו, מיד מתקבצין ובאין כל האומות בערבוביא
שנאמר כָּל הַגּוֹיִם נִקְבְּצוּ יַחְדָּו וגו' (ישעיהו מו ט)...

כלום יש בכם מגיד זאת שנאמר מי בהם יגיד זאת (שם)
אלא כך אומרים לפניו: רבש"ע כלום כפית עלינו הר כגיגית ולא
קבלנוה כמו שעשית לישראל... מיד אומר להם הקב"ה:
הראשונות ישמיעונו שנא' וְרֵאשֹׁנוֹת יִשְׁמְעֵנוּ (שם), שבע מצות
שקיבלתם היכן קיימתם?...

אמר להם הקב"ה: מכם יבאו ויעידו בהן בישראל שקיימו את
התורה כולה, יבא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד עבודה זרה,
יבא לבן ויעיד ביעקב שלא נחשד על הגזל, תבא אשת פוטיפרע
ותעיד ביוסף שלא נחשד על העבירה, יבא נבוכדנצר ויעיד
בחנניה מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם, יבא דריוש ויעיד
בדניאל שלא ביטל את התפלה, יבא בלדד השוחי וצופר הנעמתי
ואליפו התימני ואליהו בן ברכאל הבוזי ויעידו בהם בישראל
שקיימו את כל התורה כולה שנאמר יִתְּנוּ עֲדֵיהֶם וַיִּצְדְּקוּ... (שם)

[ג ע"א]

הפסוק חוזר לקראת סוף הסוגיה :

אמר רבי יהושע בן לוי: כל מצות שישראל עושין בעולם הזה
באות ומעידות אותם לעולם הבא שנאמר שנאמר יתנו עדיהם
ויצדקו וישמעו ויאמרו אמת (שם), יתנו עדיהם ויצדקו אלו
ישראל, וישמעו ויאמרו אמת אלו הגוים [ד ע"ב].

המילה איד/עד נדרשת בפסקת הפתיחה בשילוש משמעות:

א. איד - חורבן הגויים.

ב. עדות שהגויים אינם ראויים לשכר.

ג. עדות שישראל ראויים לשכר.

שני הפירושים שמוצגים כמחלוקת בין רב ושמואל, למעשה מהווים
יסוד להמשך הסוגיה בדפים הבאים - הגויים אינם ראויים לשכר, ואף
את מצוות סוכה הקלה לא יקיימו, לפיכך הם ראויים לעונשם-אידם,
אך המצוות מעידות על ישראל שקיימו מצוות ולפיכך גדול שכרם.
זו תמצית הסוגיה.

דומה שלא נוכל להבין סוגיה זו אלא כפולמוס אנטי נוצרי.
עניין העדות חוזר בפרקי הגאולה של ישעיהו. בסמוך לפסוק המהווה
יסוד לסוגיה חוזר עניין העדות:

כָּל הַגּוֹיִם נִקְבְּצוּ יַחַד וַיֵּאָסְפוּ לְאֲמִים מִי כָהֶם יִגִּיד זֹאת
וְרֹאשֵׁנוֹת יִשְׁמִיעֵנוּ יִתְּנוּ עֲדֵיהֶם וַיִּצְדְּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֹּאמְרוּ אֱמֶת.
אֲתָם עַדִּי נָאם ה' וְעַבְדִּי אֲשֶׁר בְּתַרְתִּי לְמַעַן תִּדְּעוּ וְתֵאֱמָרְנוּ לִי
וְתִבְרַנּוּ כִּי אֲנִי הוּא לִפְנֵי לֹא נִוצַר אֶל וְאַתְרִי לֹא יִהְיֶה. אֲנֹכִי אֲנֹכִי

ה' וְאֵין מִבְּלָעָדִי מוֹשִׁיעַ. אֲנֹכִי הַנִּדְרָתִי וְהוֹשָׁעָתִי וְהַשְׁמָעָתִי וְאֵין
בָּכֶם זֶר וְאַתֶּם עַדִּי נָאֻם ה' וְאֲנִי אֵל (ישעיהו נג ט-יב).

מי הם עדי ה' ? עניין העדות מהווה יסוד בנצרות הקדומה⁷³. נראה שכבר הנוצרים הראשונים עסקו בפרקי הגאולה בספר ישעיהו ופירשו אותם על ישו. אל מול הנצרות באה הסוגיה ומנסה לקעקע את הפרשנות הנוצרית. המילה 'אידיהם' פירושה - או אובדן וחורבן, או 'עידיהן' - עדות על מעשיהם הרעים של הגויים. בספר ישעיהו ישנם גם פסוקים בהם המילה 'עד' באה כשבח, ופסוקים אלו מכוונים לישראל שמעשיהם מעידים על צדקתם.

נראה שאם המשניות של מסכת עבודה זרה התמודדו עם עבודה זרה שמקורה בעולם הפגאני, הבבלי בפתיחת המסכת מתמודד עם הנצרות.

הנושא העיקרי של הסיפור שבא לאחר הפתיחה הוא קיום מצוות על ידי הגויים. נושא זה הוא אחד הנושאים המרכזיים ביותר בספר מעשי השליחים המספר על ביטול המצוות המעשיות לגויים. הנצרות שיבחה והיללה את כל הגויים, והגמרא מקטרגת על הגויים שאינם מקיימים מצוות, וגם אם יוצע להם לקיים הם לא יצליחו לקיים אף את המצוות הקלות כמצוות סוכה.

הסיפור על משפט הגויים לעתיד מסתיים בדרשת מזמור ב בתהלים:

⁷³ הספר מעשי השליחים פותח בהכרזה שהנוצרים הם 'עדים'. ראה: מעשי השליחים פרק א, 38.

מיד הקב"ה יושב ומשחק עליהן שנאמר יושב בשמים ישחק וגו' (פסוק ד). אמר ר' יצחק: אין שחוק לפני הקב"ה אלא אותו היום בלבד...

ומניחין תפילין בראשיהן תפילין בזרועותיהם ציצית בבגדיהם מזוזה בפתחיהם כיון שרואין מלחמת גוג ומגוג אומר להן על מה באתם אומרים לו על ה' ועל משיחו (פסוק ב), שנאמר למה רגשו גוים ולאמים יתגו ריק (פסוק א) וכל אחד מנתק מצותו והולך שנאמר ננתקה את מוסרותימו (פסוק ג) וגו' והקב"ה יושב ומשחק שנאמר יושב בשמים ישחק (פסוק ד).

כבר ב'מעשי השליחים' בברית החדשה נדרש המזמור על ישו ובמיוחד הפסוק - ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך (תה' ב ז) - שנדרש על משיחם והפך לפסוק שחוזר בכל הוויכוחים⁷⁴. הגמרא מציעה כמובן פירוש אחר שהפוך מן הפרוש הנוצרי. על פי הבבלי הפסוק יוצא נגד אומות העולם, ואנו יכולים להשלים את הפסוק שלא נדרש - אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך (תהלים ב ז). נראה שלדעת חז"ל הפסוק יידרש על ישראל על פי הפסוקים בספר דברים - בנים אתם לה' אלהיכם... כי עם קדוש אתה לה' אלהיך ובך בחר ה' להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה (דב' יד א-ב). מעניין שפסוק זה אינו נזכר בשום מדרש בתלמודים ובמדרשים הקדומים,

⁷⁴ ראה מעשי השליחים פרק ד 24-29.

והתעלמות זו אינה מקרה. בילקוט שמעוני נדרש הפסוק מתהלים על ישראל⁷⁵.

עניין המצוות המעשיות חוזר בהמשך הסוגיה פעם אחר פעם ונזכיר רק מימרה אחת:

אמר רב יהודה אמר שמואל: מאי דכתיב וְתַעֲשֶׂה אָדָם כְּדִגֵּי הַיָּם כְּרֶמֶשׂ לֹא מֵשָׁל בּוֹ (חבקוק א יד), למה נמשלו בני אדם כדגי הים? לומר לך מה דגים שבים כיון שעולין ליבשה מיד מתים, אף בני אדם כיון שפורשין מדברי תורה ומן המצוות מיד מתים [ג ע"ב].

מימרה זו מזכירה את דברי ר' עקיבא לפפוס במסכת ברכות: אמר לו אמשול לך משל: למה הדבר דומה? לשועל שהיה מהלך על גב הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום,

אמר להם: מפני מה אתם בורחים?

אמרו לו: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם.

אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם?

אמרו לו: אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות, לא פקח אתה אלא טפש אתה, ומה במקום חיותנו אנו מתיראין במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה! אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כִּי הוּא חַיִּיךָ וְאַרְךָ יָמֶיךָ (דב' ל כ),

⁷⁵ ראה ילק"ש פרשת ראה רמז תתצ, ד"ה כי תשמע.

כך אם אנו הולכים ומבטלים ממנה עאכ"ו?

[בבלי ברכות סא ע"ב].

המילה מצוות אינה מופיעה בדברי ר' עקיבא, אך מופיעה בסוגיה במסכת עבודה זרה, משום שזה עיקר עניינה - קיום מצוות מעשיות, אל מול הנצרות שביטלה אותן.

בהמשך הסוגיה באות אגדות שונות שפשרן יתבהר אם נבין שהן אנטי נוצריות. לקראת סוף הסוגיה באה התייחסות לחטא העגל ולחטאים בכלל:

ואמר ר' יהושע בן לוי: לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה שנאמר מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי... כל הימים וגו' (דברים ה כט).

והיינו דאמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחאי: לא דוד ראוי לאותו מעשה ולא ישראל ראוי לאותו מעשה לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב ולבי חלל בקרבי (תהלים קט כב), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה דכתיב מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי... כל הימים, אלא למה עשו? לומר לך שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו צבור אומרים להו לכו אצל צבור...

והיינו דרבי שמואל בר נחמני א"ר יונתן: מאי דכתיב נאם דוד בן ישי ונאם הגבר הקם על (שמ"ב כג א) נאם דוד בן ישי שהקים עולה של תשובה...

אמר ריש לקיש: בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם שנאמר **אֲנִי אֲמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִיּוֹן כָּלְכֶם** (תה' פב ו) חבלתם מעשיכם **אֲכֹן כָּאָדָם תָּמוּתוֹן** וגו' [ד ע"ב – ה ע"א].

בנאום שנשא אסטפנוס אל מול הכהן הגדול המתואר בפרק ז מ'מעשי השליחים' חטא העגל מהווה ראשית הפירוד שבין ישראל לאלוהיו, שסופו הוא הקמת הנצרות שמחליפה את ישראל. אל מול ראיית הנצרות את חטא העגל כתחילת סופו של הקשר בין ישראל לאלוהיו, אומר ר' יהושע בן לוי שהחטא אינו רק דבר שלילי, ומן החטא הזה נבנינו והתפתחנו.

נאום איסתפנוס מספר כיצד לאורך הדורות פעם אחר פעם ישראל בגדו בייעודם - הם פגעו ובגדו ביוסף, והם לא האמינו במשה. הסוגיה מספרת סיפור הפוך:

אמר להם הקב"ה: **מִכֶּם יִבָּאוּ וְיַעֲדוּ בְּהֵן בְּיִשְׂרָאֵל שְׁקִימוּ** את התורה כולה, **יָבֹא נִמְרֹד וְיַעֲד בְּאַבְרָהָם** שלא עבד עבודה זרה, **יָבֹא לֵבָן וְיַעֲד בְּיַעֲקֹב** שלא נחשד על הגזל, **תָּבֹא אִשֶּׁת פּוּטִיפְרַע וְתַעֲד בְּיוֹסֵף** שלא נחשד על העבירה, **יָבֹא נְבוֹכַדְנֶצַּר וְיַעֲד בַּחֲנַנְיָה** מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם, **יָבֹא דְרִיּוֹשׁ וְיַעֲד בְּדַנְיָאֵל** שלא ביטל את התפלה, **יָבֹא בַלְדַּד הַשּׁוּחִי וְצוּפֵר הַנַּעֲמָתִי וְאַלְיָצוּ הַתִּימָנִי וְאַלְיָהוּ בֶן בִּרְכַּאֵל הַבּוֹזִי וְיַעֲדוּ בָהֶם בְּיִשְׂרָאֵל שְׁקִימוּ** את כל התורה כולה שנאמר **יִתְּנוּ עֲדֵיהֶם וְיִצְדְּקוּ** (שם)... [ג ע"א].

בסוגיה מופיע סיפור שאין לו פשר אלא אל מול הנצרות:

משתבח ר' אבהו למיני ברב ספרא דאדם גדול הוא, שבקו ליה מיכסא דתליסר שנין, יומא חד אשכחוהו, אמרו ליה: כתיב רק אַתְּכֶם יִדְעֵתִי מִכָּל מִשְׁפָּחוֹת הָאֲדָמָה עַל כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֶת כָּל עֲוֹנֵיכֶם (עמוס ג ב), מאן דאית ליה סיסיא ברחמיה מסיק ליה? אישתיק ולא אמר להו ולא מידי, רמו ליה סודרא בצואריה וקא מצערו ליה. אתא רבי אבהו אשכחינהו, אמר להו: אמאי מצעריתו ליה? אמרו ליה: ולא אמרת לן דאדם גדול הוא ונלא ידע למימר לן פירושא דהאי פסוקא? אמר להו: אימר דאמרי לכו בתנאי, בקראי מי אמרי לכו?

אמרו ליה: מאי שנא אתון דידעיתון? אמר להו: אנן דשכיחינן גביכון רמינן אנפשינן ומעיינן אינהו לא מעייני. אמרו ליה: לימא לן את. אמר להו: אמשול לכם משל למה הדבר דומה? לאדם שנושה משני בני אדם אחד אוהבו ואחד שונאו, אוהבו נפרע ממנו מעט מעט שונאו נפרע ממנו בבת אחת [ד ע"א].

המינים פונים אל רב ספרא בשאלה מן הנביאים ואין הוא יודע את התשובה. הם פונים לר' אבהו שמסביר להם שהוא – ר' אבהו – שמתמודד אתם יום יום יודע את המקראות, ואילו רב ספרא שאינו מתמודד עם המינים אינו יודע את המקראות. מי אלו המינים שעוסקים במקראות על מנת להתווכח? נראה שאין מדובר בעובדי עבודה זרה פאגניים, אלא בנוצרים העוסקים בתנ"ך ומנסים להוכיח מן המקראות את אמונתם⁷⁶. השאלה שלהם היא שאלת היסוד

⁷⁶ כך משער גם אורבך, ראה: א"א אורבך, אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 467.

בוויכוח היהודי נוצרי. הם טוענים שאם ה' ענש את ישראל סימן שאין הוא אוהב את העם, ואילו ר' אבהו משיב להם שדווקא מכאן ראייה לאהבת ה' את עמו. נושא זה של עונש לישראל בעולם הזה חוזר מספר פעמים בסוגיה:

רבי חמא בר' חנינא רמי: כתיב חֲמָה אֵין לִי (ישעיהו כז ד) וכתוב נָקָם ה' וַבֵּעַל חֲמָה נָקָם ה' וַבֵּעַל חֲמָה (נחום א ב) לא קשיא כאן בישראל כאן באומות העולם...

והיינו דאמר רבי אלכסנדר ממי דכתיב וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא אֲבָקֶשׁ לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַגּוֹיִם (זכריה יב ט), אבקש ממני? אמר הקב"ה: אבקש בניגני שלהם אם יש להם זכות אפדס, ואם לאו אשמידם, והיינו דאמר רבא ממי דכתיב אֲךָ לֹא בָעִי יִשְׁלַח יָד אִם בִּפְּדוֹ לָהֶן שׁוֹעַ (איוב ל כד), אמר להן הקב"ה לישראל: כשאני דן את ישראל אין אני דן אותם כגוים דכתיב עֲוֹה עֲוֹה עֲוֹה אֲשִׁימָנָה וגו' (יחזקאל כא לב), אלא אני נפרע מהן כפיד של תרנגולת. דבר אחר: אפילו אין ישראל עושין מצוה לפני כי אם מעט כפיד של תרנגולין שמנקרין באשפה אני מצרפן לחשבון גדול שנאמר אִם בִּפְּדוֹ לָהֶן שׁוֹעַ. דבר אחר: בשכר שמשועין לפני אני מושיע אותם והיינו דאמר ר' אבא ממי דכתיב וְאֶנְכִּי אֶפְדֶּם וְהִמָּה דְּבָרוּ עָלַי כְּזָבִים (הושע ז יג), אני אמרתי אֶפְדֶּם בממונם בעוה"ז כדי שיזכו לעולם הבא, וְהִמָּה דְּבָרוּ עָלַי כְּזָבִים, והיינו דאמר רב פפי משמיה דרבא ממי דכתיב וְאֶנִּי יִסְרֹתִי חֲזַקְתִּי וְזָרַעְתֶּם וְאֵלַי יִחְשְׁבוּ רָע (הושע ז טו), אמר הקב"ה אני

אמרתי איסרם ביסורין בעולם הזה כדי שיחזקו זרועותם לעוה"ב

וְאֵלֵי יִחְשְׁבוּ רָע [ד ע"א].

המימרה האחרונה מביאה אותנו אל הסיפור על ר' אבהו והמינים שבא לאחריו. טענת המינים / הנוצרים היא שייסורי ישראל מעידים על נתק בינם לאל. הטענה באה בגמרא מפי ישראל וכנגדם טוען ה' - וְאֵלֵי יִחְשְׁבוּ רָע - הם, ישראל אינם מבינים שאין אלא אהבה וקשר. במחקר הועלתה הטענה שבלעם מייצג בעולמם של חז"ל את ישו הנוצרי. טענה זו אומנם אינה מוכחת, אולם היא מסתברת ואפשרית. בלעם הנביא ניסה להפריד בין ישראל לאביהם שבשמים והוא מעין דמות אב לישו שהקים דת אוניברסלית, דת שבאה להחליף את הקשר והבלעדיות של עם ישראל והקב"ה⁷⁷. אם נקבל טענה זו הרי שמוכן מדוע הסוגיה עוסקת בבלעם ומציגה אותו כמי שקיים יחסים של תועבה עם אתונו. האם יש כאן פרודיה על המשיח שרוכב על חמור לבן? האם יש בכך פרודיה על הנצרות שטענה שישו נולד ללא מגע וללא יצר הרע?

בסוגיה ישנה התייחסות ליחסי אישות:

אמר ריש לקיש: בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם שנאמר אֲנִי אֶמְרָתִי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֲלִיוֹן בְּלָכֶם (תהלים פב ו) חבלתם מעשיכם אֲכַן כְּאָדָם תָּמוּתוּן (שם ז), למימרא דאי לא חטאו לא הוו מולדו והכתיב וְאַתֶּם פָּרוּ וַיִּרְבוּ (בראשית ט ז)? עד סיני, בסיני נמי כתיב לֹא אָמַר לָהֶם

⁷⁷ אין להניח שישו ערער על הקשר של עם ישראל ואלוהיו, והדבר נעשה רק בימי פאולוס, אולם אין אנו עוסקים במחקר היסטורי של חיי ישו.

שובו לכם לְאֶהֱלֵיכֶם (דברים ה כו)? לשמחת עונה והכתיב לְמַעַן
יֵיטֵב לָהֶם וּלְבָנֵיהֶם וגו' (דברים ה כט)? לאותן העומדים על הר
סיני

החטא אינו אות קלון לעולם, אלא יש בו ברכה שהרי אילולי החטא
וישראל היו נשארים בעולמות הרוח, הרי "אנו לא באנו לעולם".
בהמשך אומרת הגמרא שאילולי החטא הרי שהיו מקיימים יחסי
אישות לשם התענוג - לשמחת עונה - ולא לשם ההולדה. יחס שלילי
ליחסי אישות ישנו בנצרות כבר בברית החדשה, שכמובן מקבילה
לימי התלמוד⁷⁸.

* * * * *

ניתן לקרא בסוגיות אלו עוד אגדות כאגדות אנטי נוצריות, אך אין
צורך לכלוא את כל האגדות בתוך סד אחד; ייתכן שאגדות ומימרות
מסוימות אינן קשורות למגמה המרכזית, ומה שהבאתי מספק.

⁷⁸ ראה: הראשונה אל הקורניתיים פרק ז.

למות על קידוש השם? ר' חנינא בן תרדיון וחבריו

אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בְּכָל נַפְשִׁי
אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו
[בבלי ברכות סא ע"ב].

דברי ר' עקיבא ברגעי חייו האחרונים מעוררים פליאה - האומנם זה היה חלומו של ר' עקיבא, האמנם יש אידיאל למות על קידוש ה', או שמא רק ברגע שאין ברירה ובשעה שכלו כל הקיצין, אז בלית ברירה אדם מוסר נפשו? האם יש אידיאל למות, או שזהו מעשה שרק בדיעבד שבדיעבד יש לעשותו? שאלה זו עומדת ביסוד כמה וכמה אגדות במסכת עבודה זרה, ובשאלה זו נעסוק בדברינו הבאים.

תנו רבנן: כשנתפסו רבי אלעזר בן פרטא ורבי חנינא בן תרדיון, אמר ליה ר' אלעזר בן פרטא לרבי חנינא בן תרדיון: אשריך שנתפסת על דבר אחד, אוי לי שנתפסתי על חמשה דברים. אמר ליה רבי חנינא: אשריך שנתפסת על חמשה דברים ואתה ניצול, אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני ניצול, שאת עסקת בתורה ובגמילות חסדים ואני לא עסקתי אלא בתורה, וכדרב הונא, דאמר רב הונא כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר וַיָּמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לֵאלֹהֵי אֱמֶת (דה"ב טו

ג), מאי ללא אֱלֹהִי אֲמַת? שכל העוסק בתורה בלבד דומה כמו שאין לו אלוה...

אתיוהו לרבי אלעזר בן פרטא אמרו: מאי טעמא תנית ומאי טעמא גנבת?

אמר להו: אי סייפא לא ספרא ואי ספרא לא סייפא, ומדהא ליתא הא נמי ליתא.

ומאי טעמא קרו לך רבי?

רבן של תרסיים אני.

אייתו ליה תרי קיבורי אמרו ליה: הי דשתיא והי דערבא?
איתרחיש ליה ניסא, אתיא זיבוריתא אותיבא על דשתיא ואתאי
זיבורא ויתיב על דערבא,

אמר להו: האי דשתיא והאי דערבא.

אמרו ליה: ומאי טעמא לא אתית לבי אבידן?

אמר להו: זקן הייתי ומתיירא אני שמא תרמסוני ברגליכם.

[אמרו]: ועד האידינא כמה סבי איתרמוס?

אתרחיש ניסא, ההוא יומא אירמס חד סבא.

ומאי טעמא קא שבקת עבדך לחירות?

אמר להו: לא היו דברים מעולם.

קם חד [מניייהו] לאסהודי ביה, אתא אליהו אידמי ליה כחד
מחשובי דמלכותא.

אמר ליה: מדאתרחיש ליה ניסא בכולהו, בהא נמי אתרחיש ליה
ניסא וההוא גברא בישותיה הוא דקא אחוי ולא אשגח ביה, קם
למימר להו הוה כתיבא איגרתא דהוה כתיב מחשיבי דמלכות
לשדורי לבי קיסר ושדרוה על ידיה דההוא גברא אתא אליהו
פתקיה ארבע מאה פרסי אזל ולא אתא.

אתיהוה לרבי חנינא בן תרדיון.

אמרו ליה: אמאי קא עסקת באורייתא?

אמר להו: כאשר צוני ה' אלהי.

מיד גזרו עליו לשריפה ואל אשתו להריגה ואל בתו לישוב

בקובה של זונות, עליו לשריפה שהיה

שדקהוגה את השם באותיותיו ...

בשעה שיצאו שלשתן צדקו עליהם את הדין הוא אמר הצור

תָּמִים פָּעִלוּ (דברים לב ד), ואשתו אמרה אל אֲמוֹנָה וְאִין עוֹל

(שם), בתו אמרה גְּדַל הָעֶצָה וְרַב הָעֲלִילָה אֲשֶׁר עִינִיךָ פָּקַחְתָּ

עַל כָּל דְּרָכַי וגו' (ירמיהו לב יט). אמר רבי: גדולים צדיקים הללו

שנזדמנו להן שלש מקראות של צדוק הדין בשעת צדוק הדין.

תנו רבנן: כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון

לבקרו.

אמר לו: חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים

המליכה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את

חסידיה ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך

שאתה יושב ועוסק בתורה וּמְקַהֵל קהלות ברבים וספר מונח

לך בחיקך?

אמר לו: מן השמים ירחמו.

אמר לו: אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים

ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש?

אמר לו: רבי מה אני לחיי העולם הבא?

אמר לו: כלום מעשה בא לידך?

אמר לו: מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים

לעניים.

אמר לו: אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי.
 אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא והלכו
 כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול ובחזרתו מצאואו
 לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות
 ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו, הביאואו וכרכוהו בספר תורה
 והקיפואו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור והביאו ספוגין
 של צמר ושראום במים והניחום על לבו כדי שלא תצא נשמתו
 מהרה.

אמרה לו: בתו אבא אראך בכך?
 אמר לה: אילמלי אני נשרפתי לבדי היה הדבר קשה לי, עכשיו
 שאני נשרף וס"ת עמי מי שמבקש עלבונה של ס"ת הוא יבקש
 עלבוני.

אמרו לו תלמידיו: רבי מה אתה רואה?
 אמר להן: גליון נשרפין ואותיות פורחות.
 אף אתה פתח פ"ך ותכנס [בך] האש.
 אמר להן: מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו.
 אמר לו קלצטונירי: רבי אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין
 של צמר מעל לבך אתה מביאני לחיי העולם הבא?
 אמר לו: הן.

השבע לי,
 נשבע לו. מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו
 יצאה נשמתו במהרה, אף הוא קפץ ונפל לתוך האור. יצאה בת
 קול ואמרה: רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנים הן לחיי
 העולם הבא, בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת ויש
 קונה עולמו בכמה שנים

[יז ע"ב – יח ע"א].

סיפור זה אינו סיפור אחד, אלא שניים שבאו כאחד, ושניהם מספרים על מותו של ר' חנינה בן תרדיון. שני הסיפורים דומים במגמתם כפי שנראה בהמשך. את עיוננו בסיפורים נתחיל מתוך עיון בסיפור במסכת ברכות על מותו של ר' עקיבא במסכת ברכות:

רבי עקיבא אומר בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך.

תנו רבנן: פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסק בתורה,

אמר ליה: עקיבא אי אתה מתירא מפני מלכות {הרשעה}?

אמר לו: אמשול לך משל למה הדבר דומה, לשועל שהיה מהלך על גב הנהר וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם מפני מה אתם בורחים? אמרו לו: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם, אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם?

אמרו לו: אתה הוא שאומרים עליך פקח שבחיות, לא פקח אתה אלא טפש אתה, ומה במקום חיותנו אנו מתיראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה? אף אנחנו עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כי הוא חַיִּיךָ וְאַרְךָ יָמֶיךָ (דברים ל כ) כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה על אחת כמה וכמה?

אמרו, לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לר' עקיבא וחבשוהו בבית האסורים, ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו,

אמר לו: פפוס מי הביאך לכאן?

אמר ליה: אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה, אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים. בשעה שהוציאו את ר' עקיבא

להריגה זמן קריאת שמע היה והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל והיה מקבל עליו עול מלכות שמים.

אמרו לו תלמידיו: רבינו עד כאן?

אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בְּכָל נֶפֶשׁ אֲפִילוֹ נוטל את נשמתך, אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד, יצתה בת קול ואמרה: אשריך ר' עקיבא שיצאה נשמתך באחד. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: זו תורה וזו שכרה, מַמְתִּים יָדָךְ ה' מַמְתִּים מִחֶלֶד וגו' (תהלים יז יד)? אמר להם: חֲלָקֶם בְּחַיִּים (שם).

יצתה בת קול ואמרה: אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן לחיי העוה"ב [בבלי ברכות סא ע"ב].

שני הסיפורים - הסיפור על ר' עקיבא, והסיפור על ר' חנינה בן תרדיון - דומים:

שני הסיפורים מספרים על תלמידי חכמים שבשעת סכנה הקהילו קהילות ברבים למען לימוד תורה - ר' עקיבא, ור' חנינה בן תרדיון. בשני הסיפורים מערערים על צדקת המעשה ללמד ברבים בשעת סכנה.

בשני הסיפורים באה המילה 'אשריך'; בשני הסיפורים בשעת המוות מסופר - "אמרו לו תלמידיו".

בשני הסיפורים מיד לאחר המוות יצאה בת קול שהכריזה על הזמנה לעולם הבא.

על אף הדמיון בין הסיפורים, שני הסיפורים הפוכים וחלוקים במגמותיהם. הסיפור במסכת ברכות בא להלל את ר' עקיבא שלימד

תורה ברבים ולא חשש מפני המלכות. בבית האסורים נפגשו השנים, ר' עקיבא ופפוס, ומתברר שגם פפוס שנמנע מללמד תורה נאסר כר' עקיבא. משמע שדרכו של פפוס לא הועילה ולא הצילה.

ר' עקיבא מתאר את מותו כאידיאל - "אמרתי מתי יבא לידי ואקיימנו ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו?!"

חתימת הסיפור על בת הקול שיצאה והזמינה את ר' עקיבא לחיי עולם הבא, היא קריאה גדולה בשבח ההסתכנות למען לימוד תורה, גם במחיר אובדן החיים בעולם הזה. שונים והפוכים הם הסיפורים על ר' חנינא בן תרדיון. הסיפור הראשון יוצר הנגדה בין רבי חנינא בן תרדיון שמקהיל קהילות ברבים, לרבי אלעזר בן פרטא שעסק בגמילות חסדים. לר' אלעזר בן פרטא נעשו ניסים גלויים ומובטח לו שהוא בן העולם הבא. היינו חושבים שרבי חנינא בן תרדיון שהקהיל קהילות ברבים מקומו מובטח לו בעולם הבא, והנה הוא זכה בחלקו לא בזכות לימוד תורה ברבים, אלא מכיוון שעסק בגמילות חסדים.

גם הסיפור השני מציג מגמה דומה. רבי יוסי בן קסמה הוכיח את ר' חנינא בן תרדיון על שהקהיל קהילות ברבים ולימד תורה, ושוב מקומו של רבי חנינא בן תרדיון מובטח בעולם הבא הוא בזכות מעשה הצדקה ולא בזכות לימוד תורה. אומנם סוף הסיפור מתעלה ומתאר תיאור רב רושם של חזיון - "גליון נשרפין ואותיות פורחות".

גם תיאור כוחותיו הנפשיים האדירים שלא לפתוח את פיו ולמות עם פחות ייסורים מרשים ומפואר. בכל אופן בסופו של סיפור ר' חנינא בן תרדיון בא לעולם הבא יחד עם הגוי - קלצטונירי.

אנו רגילים ש'אנשי אמת' הם אנשים שדבקים באמונתם ובדרכם אפילו עד מוות. והנה הסוגיה במסכת עבודה זרה יוצרת מהפך בהבנת המושג אמת. רבי אלעזר בן פרטא נשאל האם לימד תורה. רבי אלעזר משקר ואמר שלא עסק בתורה, ואילו ר' חנניה בן תרדיון עומד אל מול מי שבא להורגו ומכריז את אמת חייו:

אמרו ליה: אמאי קא עסקת באורייתא?

אמר להו: כאשר צוני ה' אלהי.

הסיפור במסכת עבודה זרה מציג עולם מושגים הפוך:

...שאת עסקת בתורה ובגמילות חסדים ואני לא עסקתי אלא בתורה [בלבד], וכדרב הונא, דאמר רב הונא כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר וַיָּמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לֹא אֱלֹהֵי אֲמֹת (דה"ב טו ג), מאי לֹא אֱלֹהֵי אֲמֹת? שכל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה...

בעולמות החסד לעיתים מוותרים לכאורה על האמת למען השלום והחסד. והנה המילה 'אמת' מוצמדת למושג החסד, ומכאן שכנראה בחסד ישנה אמת עמוקה יותר מכל דבקות ב'אמת'. משניות מסכת עבודה זרה לכאורה מציגות אידיאל של הפרדה בין יהודים וגוים. סידרת הסיפורים בבבלי עבודה זרה מציגה תמונה שונה, וגם באגדה זו באה תמונה שונה:

אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול ובחזרתו מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו...

אפשר אפוא לומר שלפנינו סוגיות חלוקות - מעשהו של ר' עקיבא להקהיל קהילות ברבים נחשב כמעשה מופת על פי הסוגיה במסכת ברכות, ואילו על פי הסוגיה במסכת עבודה זרה ראוי שלא לעשותו, ויש לעשות כל תחבולה על מנת להימנע ממוות על קידוש השם.

בְּכָל נֶפֶשׁ - אֶפִּילוּ נוֹטֵל אֶת נֶפֶשׁ

לפני הסיפור על ר' עקיבא באה ברייתא:

תניא ר' אליעזר אומר: אם נאמר בְּכָל נֶפֶשׁ למה נאמר בְּכָל מֵאֲדָה? ואם נאמר בְּכָל מֵאֲדָה למה נאמר בְּכָל נֶפֶשׁ? אלא אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו לכך נאמר בְּכָל נֶפֶשׁ, ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בְּכָל מֵאֲדָה רבי עקיבא אומר בְּכָל נֶפֶשׁ אֶפִּילוּ נוֹטֵל אֶת נֶפֶשׁ (בבלי ברכות סא ע"ב).

בריייתא זו מתקשרת למושג הרחב - קידוש השם. ברייתא זו חוזרת בסוגיית ייהרג ואל יעבור במסכת סנהדרין:

אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק: נימנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל ייהרג חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, ועבודה זרה לא והא תניא: אמר ר' ישמעאל מנין שאם אמרו לו לאדם עבוד עבודה זרה ואל תהרג, מנין שיעבוד ואל ייהרג תלמוד לומר וְחַי בָּהֶם (ויקרא יח ה) ולא שימות בהם, יכול אפילו בפרהסיא? תלמוד לומר וְלֹא תַחֲלֹל אֶת שֵׁם קֹדֶשׁ וְנִקְדַּשְׁתִּי (ויקרא כב לה)?

אינהו דאמור כר' אליעזר, דתניא: ר' אליעזר אומר: אם נאמר בְּכָל נֶפֶשׁ למה נאמר בְּכָל מֵאֲדָה? ואם נאמר בְּכָל מֵאֲדָה למה נאמר בְּכָל נֶפֶשׁ? אלא אם יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו

לכך נאמר בְּכָל נֶפֶשׁ, ואם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו

לכך נאמר בְּכָל מַאֲדָךְ...

א"ר יוחנן: לא שנו אלא שלא בשעת גזרת המלכות, אבל בשעת גזרת המלכות אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור. כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אפי' שלא בשעת גזרת מלכות לא אמרו אלא בצינעא אבל בפרהסיא אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור, מאי מצוה קלה? אמר רבא בר רב יצחק אמר רב: אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא

[בבלי סנהדרין עד ע"א-ע"ב].

בברייתא בסנהדרין נזכר רק ר' אליעזר ולא ר' עקיבא. גם הסוגיה מציינת את ר' אליעזר ולא את ר' עקיבא, אולם רוח הסוגיה בסנהדרין מאוד דומה לסוגיה במסכת ברכות. נראה שמי שסובר שבשעת שמד יש להימנע מללמד תורה ברבים, אף יחלוק על דברי רב ויש לעבור ולא להיהרג על 'ערקתא דמסאנא'. הסוגיה במסכת עבודה זרה מציגה שתי דרכים - ר' חנינא בן תרדיון שלימד תורה ברבים והסתכן, ומאידך ר' אליעזר בן פרטא ור' יוסי בן קסמא שהתנגדו ללימוד תורה ברבים בשעת הסכנה. נראה שהסוגיה נוטה לדרכם של המתנגדים ורוח הסוגיה שונה מן הסוגיה בסנהדרין. במקומות אחרים מצאנו אמירות בשבח דרכו של ר' חנינא בן תרדיון:

רבי נתן אומר: לְאַלְפִים לְאַהֲבֵי וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתַי (שמות כ ו) -

אלו ישראל, שהם יושבין בארץ ישראל, ונותנין נפשם על

המצות:

מה לך יוצא ליהרג? על שמלתי את בני ישראל.

מה לך יוצא לישרף? על שקראתי בתורה.

מה לך יוצא ליצלב? על שאכלתי המצה.

מה לך לוקה מאפרגל? – על שנטלתי את הלולב.

ואומר אֲשֶׁר הִפֵּיתִי בֵּית מֶאֱהָבִי (זכריה יג ו') מכות אלו גרמו

לי ליאהב לאבי שבשמי

[מכילתא דר"י, מסכתא דבחודש, ו].

רבי נתן משבח את מי שנוהגים כר' חנינא בן תרדיון, והסוגיה שמבקרת את ר' חנינא בן תרדיון חלוקה על ר' נתן.

שתי הסוגיות - במסכת ברכות ובמסכת סנהדרין - מביאות את דברי ר' אליעזר כקשורים לשעת השמד, אולם נראה שדבריו נאמרו בהקשר אחר. המשנה במסכת ברכות מספרת:

אמר רבי טרפון: אני הייתי בא בדדך, והטיתי לקרות כדברי בית שמאי, וסיכנתי בעצמי מפני הלסטין. אמרו לו: כדאי היית לחוב בעצמך, שעברת על דברי בית הלל [משנה ברכות פ"א מ"ז].

בית שמאי ובית הלל נחלקו כיצד יש לקרוא קריאת שמע - בית שמאי סוברים שבבוקר יש לקרא בעמידה ובערב בשכיבה, ובית הלל אינם מחייבים זאת. על כך מספר ר' טרפון שסיכן את חייו ונהג כבית שמאי. מאליה עולה השאלה - הרי פיקוח נפש דוחה כל מצוות שבתורה, ומדוע סיכן ר' טרפון את עצמו בשביל לקרוא קריאת שמע כהלכתה? מסתבר שהכלל שפיקוח נפש דוחה כל מצוות שבתורה לא היה מקובל באופן גורף על ר' טרפון שנהג כבית שמאי, ונראה כי בבית שמאי עצם הכלל לא היה מקובל ופשוט.

בהתאם לרוח זו יש לפרש את דברי ר' אליעזר 'אם נאמר ככל נפשוך וכו' וכו', שאינם מדברים דווקא על שעת השמד, אלא כאמירה שקריאת שמע חשובה אף במחיר חיי נפש.

שורשים מקדם

ראינו ששורשי י"ח גזירות מצויים כבר בספר דניאל. והנה בדניאל פרק ג מסופר על חנניה, מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם והושלכו אל כבשן האש. לכאורה, ההלכה תומכת במעשה שלהם שהיה בפרהסיה ואף ר' ישמעאל פוסק שבפרהסיה אין לעבוד עבודה זרה גם במחיר חיים. בפרק ו בספר דניאל מסופר על דניאל שסיכן עצמו עבור קיום תפילה:

אָדִין סָרְכִיָא וְאַחַשְׁדָּרְפָּנֵא אֶלֶן הַרְגָּשׁוּ עַל מַלְכָּא וְכֵן אָמְרִין לֵה דְרִיגֹשׁ מַלְכָּא לְעֶלְמִין חַיִּי. אַתִּיעֲטוּ פֶּל סָרְכִי מַלְכוּתָא סִגְנִיָא וְאַחַשְׁדָּרְפָּנֵא הַדְּבָרִיָא וּפְתֹחַתָא לְקִימָה קָיָם מַלְכָּא וּלְתַקְפָּה אָסֵר דִּי כָל דִּי יִבְעָה בְּעוּ מִן פֶּל אֱלֹהֵי וְאַנְשׁ עַד יוֹמִין תִּלְתִּין לְהֵן מִנֵּה מַלְכָּא יִתְרַמָּא לְגַב אַרְיֹתָא. כְּעַן מַלְכָּא תִקִּים אָסְרָא וְתַרְשֵׁם כְּתָבָא דִּי לֹא לְהַשְׁגִּיהַ כְּדַת מְדִי וּפָרְס דִּי לֹא תַעֲדָא. כָּל קָבֵל דְּנָה מַלְכָּא דְרִיגֹשׁ רִשֵּׁם כְּתָבָא וְאַסְרָא. וְדִנְיָאֵל כְּדִי יֵדַע דִּי רִשֵּׁים כְּתָבָא עַל לְבִיתָהּ וְכוּיִן פְּתִיחֹן לֵה בְּעֵלִיתָהּ נִגְדִי יְרוּשָׁלַם וְזִמְנִין תִּלְתָּה כְּיוֹמָא הוּא כְּרֹךְ עַל בְּרוּכֵיהִי וּמַצִּילָא וּמוֹדָא קָדָם אֱלֹהֵהּ כָּל קָבֵל דִּי תְּנָא עֲבַד מִן קַדְמַת דְּנָה. אָדִין גְּבָרִיָא אֶלְף הַרְגָּשׁוּ וְהַשְׁכִּחוּ לְדִנְיָאֵל בְּעָא וּמִתְחַנֵּן קָדָם אֱלֹהֵהּ. בְּאִדִּין קָרִיבוּ וְאַמְרִין קָדָם מַלְכָּא עַל אָסֵר מַלְכָּא הָלֹא אָסֵר רִשְׁמָתָ דִּי כָל אָנְשׁ דִּי יִבְעָה מִן פֶּל אֱלֹהֵי וְאַנְשׁ עַד יוֹמִין תִּלְתִּין לְהֵן מִנֵּה מַלְכָּא יִתְרַמָּא לְגַב אַרְיֹתָא עֲנָה מַלְכָּא וְאַמְרָא יִצְיָבָא מַלְתָּא כְּדַת מְדִי וּפָרְס דִּי לֹא

תַּעֲדָא. בַּאדִין עֲנוּ וְאָמְרִין קִדְּם מַלְכָּא דִּי דְנִיָּאל דִּי מִן בְּנֵי גְלוּתָא דִּי
 יְהוּד לֹא שָׁם עֲלֵךְ מַלְכָּא טַעֲם וְעַל אֲסָרָא דִּי רִשְׁמַת וְזִמְנִין תִּלְתָּה
 בְּיוֹמָא בָּעָא בְּעוּתָהּ. אָדִין מַלְכָּא כְּדִי מִלְתָּא שְׁמַע שְׂגִיָּא בָּאֵשׁ עֲלוּהִי
 וְעַל דְנִיָּאל שָׁם בָּל לְשִׁיזְבוּתָהּ וְעַד מְעָלִי שְׁמַשָּׁא הָוָא מְשַׁתְּדָר
 לְהַצְלוּתָהּ. בַּאדִין גְּבַרְיָא אֱלֹךְ הִרְגִּישׁוּ עַל מַלְכָּא וְאָמְרִין לְמַלְכָּא דַּע
 מַלְכָּא דִּי דָת לְמַדִּי וּפִרְס דִּי כָל אֲסָר וּקְנִים דִּי מַלְכָּא יִהְיִים לֹא
 לְהַשְׁנִיָּה. בַּאדִין מַלְכָּא אָמַר וְהִיתִּי לְדְנִיָּאל וְיָרְמוּ לְגִבָּא דִּי אֲרִיֻּתָּא
 עָגָה מַלְכָּא וְאָמַר לְדְנִיָּאל אֱלֵהָךְ דִּי אַנְתָּ פִּלְח לָהּ בְּתַדִּירָא הוּא
 יִשְׁיַכְבֵּךְ (דְנִיָּאל ו ז-יז).

דניאל ידע על הגזירה והמשיך להתפלל. האם מעשהו של דניאל
 מחוייב על פי ההלכה התנאית? נראה ששורש השיטה האומרת שיש
 ערך ומעלה למות על קידוש ה' מתחיל בספר דניאל, ואילו האגדות
 על ר' חנניה בן תרדיון מתנגדות מכל וכל למעשהו של דניאל.

על המינות על הזנות ועל הרשות

טז ע"ב - יז ע"ב

אגדת הפתיחה למסכת עבודה זרה מספרת על משפט הגויים לעתיד:

...נכנסה לפניו מלכות רומי תחלה... מיד יצאו בפחי נפש

[ב ע"ב].

רומי נכנסת ראשונה ומכאן אנו למדים על חשיבותה במסכת עבודה זרה - רומי ותרבותה היא המלכות העיקרית שנזכרת בבלי עבודה זרה.⁷⁹ ומהי התרבות הרומאית?

אמר להם הקב"ה במאי עסקתם? אומרים לפניו: רבש"ע הרבה שווקים תקנינו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקב"ה: שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם, תקנתם שווקים להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמכם... [שם].

⁷⁹ ראה ח ע"ב: "מאי קרטסים? אמר רב יהודה אמר שמואל: יום שתפסה בו רומי מלכות..."; הסיפורים על ר' חנניא בן תרדיון קשורים למלכות רומי, וגם הסיפורים על רבי ואנטונינוס מספרים על מלכות רומי.

אין האגדה מזכירה ענייני עבודה זרה, ונראה שאין זה בכדי. י"ח גזירות באות על מנת להרחיק את ישראל לא רק מאיסור עבודה זרה אלא מן הגוי ותרבותו. בעיני חז"ל, הזנות היא ממאפייני התרבות הרומאית, ובסוגיות באים ענייני זנות ועבודה זרה כשהם משולבים:

תנו רבנן: כשנתפס ר' אליעזר למינות העלהו לגרדום לידון.

אמר לו אותו הגמון: זקן שכמותך יעסוק בדברים בטלים הללו?

אמר לו: נאמן עלי הדיין.

כסבור אותו הגמון עליו הוא אומר, והוא לא אמר אלא כנגד אביו

שבשמים.

אמר לו: הואיל והאמנתי עליך דימוס פטור אתה.

כשבא לביתו נכנסו תלמידיו אצלו לנחמו ולא קיבל עליו

תנחומין.

אמר לו ר' עקיבא: רבי תרשיני לומר דבר אחד ממה שלימדתני?

אמר לו: אמור.

אמר לו: רבי שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת?

אמר לו: עקיבא, הזכרתני. פעם אחת הייתי מהלך בשוק העליון

של ציפורי ומצאתי אחד מתלמידי יש"ו הנוצרי ויעקב איש כפר

סכניא שמו, אמר לי: כתוב בתורתכם, לא תביא אֶתֶנָּן זֶנְהָ וגו'.

וּמִחִיר כָּלֵב בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים כג יט), מהו לעשות הימנו

בית הכסא להכהן הגדול? ולא אמרתי לו כלום, אמר לי כך לימדני

יש"ו הנוצרי כִּי מֵאֶתֶנָּן זֶנְהָ קִבְּצָה וְעַד אֶתֶנָּן זֶנְהָ יָשׁוּבוּ (מיכה

א ז), ישובו ממקום הטנופת באו למקום הטנופת ילכו, והנאני

הדבר על ידי זה נתפסתי למינות ועברתי על מה שכתוב בתורה

הֲרַחֵק מֵעֲלֶיךָ דֶּרֶךְךָ (משלי ה ח) – זו מינות, וְאֵל תִּקְרַב אֶל פֶּתַח

**בֵּיתָה (שם), זו הרשות, ואיכא דאמרי: הֶרַחֵק מֵעֲלִיָּה דְרַבְּךָ (משלי
ה ח) – זו מינות והרשות, וְאַל תִּקְרַב אֶל פֶּתַח בֵּיתָה (שם), זו זונה
[יז ע"א].**

הפתיחה לסיפור מעוררת קושי:

כשנתפס ר' אליעזר למינות העלהו לגרדום לידון.

רש"י מפרש - "מינין תפסוהו לכופו לעבודת כוכבים". דברי ההגמון
לר' אליעזר - "זקן שכמותך יעסוק בדברים בטלים הללו?" - מעלים
אפשרות נוספת לפרש את הפתיחה לסיפור. הסיפור מרמז על קשר
כלשהו בין ר' אליעזר למינים - "כשנתפס ר' אליעזר למינות",
והכוונה כנראה לנוצרים.

בהמשך הסיפור מתוודה ר' אליעזר לפני ר' עקיבא:

**עקיבא, הזכרתני. פעם אחת הייתי מהלך בשוק העליון של
ציפורי ומצאתי אחד מתלמידי ישי' הנוצרי ועקב איש כפר
סכניא שמו, אמר לי: כתוב בתורתכם, לא תביא אֶתְנָן זֶנְהָ וגו'
וּמִחִיר כָּלֵב בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים כג יט), מהו לעשות הימנו
בית הכסא להכהן הגדול? ולא אמרתי לו כלום, אמר לי כך לימודני
ישי' הנוצרי...**

מה מרמזת הפתיחה? קשה לקבל שר' אליעזר האמין באמונת המינים,
ומסתבר יותר שהסכים עמם לרעיון כלשהו. כידוע, באותן השנים,
הנוצרים היו חלק מן הקהילה היהודית ועולמם היה קרוב לעולם
היהודי. הסיפור מלמד שכל מגע עם המינין נופל למקומות קשים.
ההוכחה היא שאפילו ר' אליעזר הגדול, לאחר שנהנה מדבריו של

יעקב איש כפר סכניא, התגלגל למה שמסופר - "כשנתפס ר' אליעזר למינות". ואם ר' אליעזר היה בכוחו לעצור, האם פשוטי העם גם הם בכוחם לעצור?!

מה פשר דברי יעקב איש סכניא שגרמו לר' אליעזר הנאה? נראה שהכהן הגדול מסמל בעיני הנוצרים את הממסד הדתי היהודי, והשאלה על בית הכסא, היא מעין אמירה שזהו כל עולמם של אנשי הדת. אנשי הדת, המציגים את עצמם כבית מקדש, אינם בעיני הנוצרים אלא מעין בית כסא. מהי מטרתה של האגדה?

נראה שמטרתה של האגדה היא כדברי המהרש"א:

ודקאמר בקרא כל בְּאִיָּה לא ישובון (משלי ב יט), היינו דלא ישובון בקל דקשה לפרוש ממינות, וכפרש"י בספר משלי משא"כ בשאר עבירות דאינו קשה כל כך לפרוש... ויש לפרש דרחמי שמיא הוא אחר שחזר שפיר בלב שלם כדמסיק ופן יחזור לסורו ח"ו אם לא ימות כי קרוב לאדם למשוך אחר המינות ולחזור לסורו ח"ו, ומהאי טעמא מסיק נמי בעבירה באביק בה טובא כמינות דמיא דקרוב לו גם כן לחזור לסורו וק"ל.
[מהרש"א לסוגיה].

המינות מושכת את הנפגשים עמה. הסוגיה מוסיפה גם את הרשות ואת הזנות שגם הם מושכים את האדם עד כדי חוסר יכולת להשתחרר ממנה ולכן יש לברוח מהם. דומה שהשלישייה - מינות, רשות וזנות - מאפיינות בעיני חכמים את העולם הרומאי:

לְעֹלָקָה שְׁתֵּי בָנוֹת הֵב הֵב (משלי ל טו), מאי הֵב הֵב? אמר מר
 עוקבא: נקולן שתי בנות שצועקות מגיהנם ואומרות בעוה"ז
 הבא הבא ומאן נינהו מינות והרשות.
 איכא דאמרי אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: קול גיהנם
 צועקת ואומרת הביאו לי שתי בנות שצועקות ואומרות בעולם
 הזה הבא הבא.
 כָּל בְּאִיָּה לֹא יִשׁוּבוֹן וְלֹא יִשְׁיִגּוּ אֲרָחוֹת חַיִּים (משלי ב יט), וכי
 מאחר שלא שבו היכן ישיגו? הכי קאמר ואם ישובו לא ישיגו
 אורחות חיים, למימרא דכל הפורש ממינות מיית... [יז ע"א].

* * * * *

אלעזר בן דורדיא

לקראת סוף הסוגיה בא הסיפור המופלא והמפורסם על אלעזר בין
 דורדיא:

אמרו עליו על אלעזר⁸⁰ בן דורדיא שלא הניח זונה אחת בעולם
 שלא בא עליה. פעם אחת שמע שיש זונה אחת בכרכי הים
 והיתה נוטלת כיס דינרין בשכרה, נטל כיס דינרין והלך ועבר
 עליה שבעה נהרות בשעת הרגל דבר הפיחה.
 אמרה: כשם שהפיחה זו אינה חוזרת למקומה כך אלעזר בן
 דורדיא אין מקבלין אותו בתשובה.
 הלך וישב בין שני הרים וגבעות אמר: הרים וגבעות בקשו עלי
 רחמים.

⁸⁰ בנוסח הדפוס – ר' אלעזר, אולם בכתבי היד אלעזר ללא תואר.

אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמר כי
הָהָרִים יָמוּשׁוּ וְהַגְּבָעוֹת תִּמְוָטָנָה (ישעיהו נד י).

אמר: שמים וארץ בקשו עלי רחמים.

אמרו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמר כי
שָׁמַיִם כְּעָשָׁן נִמְלָחוּ וְהָאָרֶץ כַּבֶּגֶד תִּבְלָה (ישעיהו נא ו).

אמר: חמה ולבנה בקשו עלי רחמים.

אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמר
וַחֲפָרָה הַלְבָנָה וּבֹשֶׁת הַחֲמָה (ישעיהו כד כג).

אמר: כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים.

אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו שנאמר
וְנִמְקּוּ כָּל צְבָא הַשָּׁמַיִם (ישעיהו לד ד).

אמר: אין הדבר תלוי אלא בי.

הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו.

יצתה בת קול ואמרה: רבי אלעזר בן דורדיא מזומן לחיי העולם
הבא.

והא הכא בעבירה הוה ומית? התם נמי כיון דאביק בה טובא
כמינות דמיא.

בכה רבי ואמר: יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו
בשעה אחת.

ואמר רבי: לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן אלא שקורין

אותן רבי [יז ע"א].

יש ספק בהבנת משמעו של סיפור נפלא זה. בקריאה פשוטה של
הסיפור נראה שהסיפור מספר על כוחה של תשובה - אלעזר בן
דורדיא ש"לא הניח זונה שבעולם שלא בא עליה". ברגע אחד רצה

לחזור בתשובה. הוא פנה אל כוחות הטבע שיעזרו לו, אך כוחות הטבע לא עזרו לו. באותם רגעים קשים הוא אצר את כוחותיו שלו ובכוחו שלו חזר בתשובה וכנגד כל הסיכויים ניצח - "אמר: אין הדבר תלוי אלא בי". והוא, שכל חייו היו חיי טומאה וחטא, מזומן היה לחיי העולם הבא. בכל אופן הסיפור קשה; בן דורדיא לא הצליח לחזור ולחיות חיי קדושה ורק מותו היה תיקונו. במסכת מנחות ישנו סיפור דומה:

מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית, שמע שיש זונה בכרכי הים שנוטלת ד' מאות זהובים בשכרה, שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן, כשהגיע זמנו בא וישב על הפתח. נכנסה שפחתה ואמרה לה: אותו אדם ששיגר לך ד' מאות זהובים בא וישב על הפתח. אמרה היא: יכנס.

נכנס, הציעה לו ז' מטות שש של כסף ואחת של זהב ובין כל אחת ואחת סולם של כסף ועליונה של זהב עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה, ואף הוא עלה לישב ערום כנגדה, באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו, נשמט וישב לו על גבי קרקע, ואף היא נשמטה וישבה על גבי קרקע. אמרה לו: גפה של רומי שאיני מניחתך עד שתאמר לי מה מום ראית בי?

אמר לה: העבודה שלא ראיתי אשה יפה כמותך, אלא מצוה אחת ציונו ה' אלהינו וציצית שמה וכתוב בה אֲנִי ה' אֱלֹהֶיכֶם (במ' טו לא) שתי פעמים, אני הוא שעתיד ליפרע, ואני הוא שעתיד לשלם שכר, עכשיו נדמו עלי כד' עדים.

אמרה לו: איני מניחך עד שתאמר לי מה שמך, ומה שם עירך,

ומה שם רבך, ומה שם מדרשך שאתה למד בו תורה?

כתב ונתן בידה, עמדה וחילקה כל נכסיה שליש למלכות ושליש

לעניים ושליש נטלה בידה, חוץ מאותן מצעות ובאת לבית

מדרשו של ר' חייא.

אמרה לו: רבי צוה עלי ויעשוני גיורת.

אמר לה: בתי שמא עיניך נתת באחד מן התלמידים?

הוציאה כתב מידה ונתנה לו.

אמר לה: לכי זכי במקחך. אותן מצעות שהציעה לו באיסור,

הציעה לו בהיתר, זה מתן שכרו בעה"ז ולעה"ב איני יודע

כמה. [מנחות מד ע"א].

הסיפור במסכת מנחות מספר סיפור שסופו חיים - הזונה הפכה לגרת צדק וזכתה לחיים של אהבה עם אותו תלמיד, ואילו סיפורו של רבי אלעזר בן דורדיא מסתיים במותו; ומה ערך יש לחזרה בתשובה אם אי אפשר לחזור ולחיות? אפשר שההבדל נעוץ בחטאים שנעשו. במסכת מנחות התלמיד העמיד עצמו בניסיון קשה. התלמיד כבר שילם סכום עתק, וכבר קבע זמן מיוחד בו תקבל אותו הזונה. התלמיד הגיע אל הבית המפואר והמהודר והזונה הייתה על מיטתה במלוא הדרה, והנה ברגע האחרון התלמיד עמד בניסיון בזכות מצוות ציצית ולא עשה מעשה. אם כן, כיוון שאותו תלמיד לא חטא, הוא זכה לתשובה ולחיים. אולם, אלעזר בן דורדיא שחי כל חייו חיי חטא, ואף בסיפורנו - הפיחה של אותה זונה הייתה תוך כדי מעשה, ולפיכך

שערי תשובה ננעלו בפניו בעולם הזה, ותשובתו הועילה רק לעולם הבא.

נראה שאין להבין את הסיפור אלא בהתאם למקומו במסכת עבודה זרה. שני הפרקים הראשונים במסכת עבודה זרה עוסקים בהרחקות ממי שאינו יהודי. הרחקות אלו קשות מאוד ורבים לא נהגו לקיימם. הסוגיה מנסה להסביר מדוע העולם האלילי כל כך מסוכן, ומדוע יש להתרחק ממנו ולהקפיד על כל אותם סייגים ותקנות שנועדו להרחיק את היהודי מהגוי. הסוגיה פותחת בסיפור על ר' אליעזר שכמעט ונתפס למינות. היא ממשיכה ומתארת כיצד קשה וכמעט בלתי אפשרי לצאת מעולמות המינות, הזנות והרשות. הסיפור על ר' אלעזר בן דורדיא מראה שגם מי שהבין את המקום הנמוך אליו הגיע, אינו יכול לחזור בתשובה אל חייו בעולם הזה, אלא רק לתקן לו מקום לעולם הבא, ומותו הוא תיקונו.

נוסיף מספר הערות על הסיפור. נוסח הדפוס מספר שהזונה אמרה: **אמרה: כשם שהפיחה זו אינה חוזרת למקומה כך אלעזר בן דורדיא אין מקבלין אותו בתשובה.**

והנה בכל כתבי היד המילה 'אמרה' אינה, אלא קיצורה - אמ'. ניתן לקרוא 'אמרה', אך ניתן לקרוא גם 'אמר'. אם היא אמרה, הרי שהזונה הבינה מה שהגבר לא ראה כל חייו, והיא זו שהעמידה אותו על מקומו. אך אם נפרש שאלעזר בן דורדיא אמר - הסיפור מקבל משמעות שונה. אלעזר בן דורדיא חי את חייו בין זונה לזונה, והוא שמע שיש זונה שמחירה יקר, ומשמע שהיא כפסגת עולם הזנות.

יש להניח שאותה זונה הייתה יפה עד מאוד. הערום הנשי הוא שיא היופי ושיא פארו של הגוף, והנה בתוך אותו רגע אל מול הערום הנשי עולה כיעורו של הגוף - בשעת הרגל דבר הפיחה. אלעזר בן דורדיא חש ברגע את הנפילה הגדולה ואת אפסותו של הגוף. סיפור זה אומר את אשר אומרת הסוגיה כולה. כשאדם בתוך אותו עולם הוא אינו רואה את כיעורו, אך גם ברגע בו חש את אפסותו של הגוף הוא כבר אינו יכול לחזור וליהנות רק מן הגוף, כאותו תלמיד שזכה לחזור ולחיות עם הזונה בטהרה. ואין תיקונו של ר' אלעזר בן דורדיא אלא במותו.

ואלו אידיהן של עובדי כוכבים גוים

קלנדא וסטרנורא /

כולנו בני אדם הראשון אנחנו?

משנה ואלו אידיהן של עובדי כוכבים גוים קלנדא וסטרנורא...

[משנה פ"א מ"ג]

משנה זו היא המשך למשנת הפתיחה של המסכת שדורשת להתרחק מאידיהם של גויים. הפתיחה דווקא ב"אידיהן" מלמדת על החשיבות בחיים של החגים, כי דווקא בימים אלו צריך להתרחק מן הגוי. והנה הסוגיה דורשת את שני החגים מפסוק בספר תהלים:

אמר רב חנן בר רבא: קלנדא ח' ימים אחר תקופה סטרנורא ח'

ימים לפני תקופה וסימנך אָחור וְקָדָם צִרְתָּנִי וגו'

[ח ע"א]

(תהלים קלט ה)

מזמור זה על בריאת האדם נדרש על שני החגים. הסיבה שהקדימו את 'קלנדא' שבא לאחר תקופה, ל'סטרנורא' שבא לפני תקופה היא לשון הפסוק שמקדים את אָחור ל- וְקָדָם.

הקורא דרשה זו מבין שמדובר בחג ראוי וכשר. הסוגיה ממשיכה בסיפור הדורש את אדם הראשון:

תנו רבנן: לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך אמר אוי לי שמא בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים עמד וישב ח' ימים בתענית [ובתפלה], כיון שראה תקופת טבת וראה יום שמאריך והולך אמר מנהגו של עולם הוא, הלך ועשה שמונה ימים טובים, לשנה האחרת עשן לאלו ולאלו ימים טובים הוא קבעם לשם שמים והם קבעום לשם עבודה זרה [שם].

המרש"א על הסוגיה עומד על כך שמדרש זה דורש את מזמור קלט בספר תהלים על בריאת אדם הראשון:

(ה) אָחוֹר וָקֶדֶם צִרְתָּנִי... - בריאת האדם שה' יצר אחור וקדם.

(יא) וְאָמַר אֶף חֲשֵׁךְ יִשְׁוּפְנִי — נדרש על הלילה שמתארך.

הדרשה על אדם הראשון קשורה לחג החנוכה שחל באותו הזמן. ההסבר הידוע לחג החנוכה הוא ניצחון החשמונאים וטהרת המקדש, ואילו דרשה זו קושרת את חג החנוכה לתקופת השנה בה הוא חל.

עם תחילת החורף, הלילות מתארכים. ובאמצע החורף, בזמן קרוב לחג החנוכה, התהליך מתהפך והלילות מתקצרים. כשראה אדם הראשון שהיום פוחד והולך הוא ישב בתענית, וכשראה שהיום מאריך והולך הוא קבעם כימים טובים. המילים מזכירות את דברי בית שמאי ובית הלל לגבי נרות חנוכה:

תנו רבנן: מצות חנוכה... בית שמאי אומרים: יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחד והולך, ובית הלל וב"ה אומרים: יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך.

אמר עולא: פליגי בה תרי אמוראי במערבא ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא, חד אמר טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין, וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין.
[בבלי שבת כא ע"ב].

שבעים פרי חג הסוכות נדרשים כנגד שבעים אומות העולם, ונראה ששוב מרמזים לפן האוניברסלי של חג החנוכה.
גם בפסיקתא רבתי בא רמז לקשר בין חג החנוכה לתקופת השנה:
וכמה חנוכות הם? שבע חנוכות הם. ואלו הן: חנוכת שמים וארץ, שנאמר וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ (בראשית ב א), ומה חנוכה היה שם? וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בְּרִקְיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר (בראשית א יז)...
וחנוכת החומה... וחנוכת של עולי גולה... וחנוכת הכהנים זו שאנו מדליקין, וחנוכת העולם הבא... וחנוכת הנשיאים... וחנוכת המקדש

[פסיקתא רבתי פרשה ב].

הפסוק שבא בעניין חנוכת הבריאה הוא פסוק על המאורות, ז"א שהסיבה לחג החנוכה היא חנוכת המאורות, ומשמע שוב שזה קשור לתקופה בה האור מוסיף והולך.
נחזור לאגדה במסכת עבודה זרה. האגדה מרמזת שמחלוקת בית שמאי ובית הלל קשורה בשני חגים קדומים. במסורת היהודית נשמר רק חג אחד - חג החנוכה.

האמירה שיש שורש קדום לחג האלילי משמעה שיש משהו שעומד ביסוד העולם האלילי שצריך לגלותו, וישנו קשר בין החג האלילי ובין העולם היהודי.

הסוגיה ממשיכה לעוד אגדה על אדם הראשון:

תנו רבנן: יום שנברא בו אדם הראשון כיון ששקעה עליו חמה אמר: אוי לי שבשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי ויחזור עולם לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים. היה יושב [בתענית] ובוכה כל הלילה וחוה בוכה כנגדו, כיון שעלה עמוד השחר אמר מנהגו של עולם הוא, עמד והקריב שור שקרניו קודמין לפרסותיו שנאמר וְתִטֵּב לָהּ מִשּׁוֹר פֶּר מִקְרוֹ מִפְּרִיס (תהלים סט לב). ואמר רב יהודה אמר שמואל: שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה [לן] במצחו שנאמר וְתִטֵּב לָהּ מִשּׁוֹר פֶּר מִקְרוֹ מִפְּרִיס [ח]

ע"א].

האגדה על חד-קרן מצויה באגדות עם רבות מימי הביניים. יש להניח שגם בימי חז"ל הם הכירו אגדות עם אלו. דברי שמואל משמעם שאגדות אומות העולם מבוססות על מסורת שבידם מאדם הראשון. ואולי, דווקא שמואל שלכל אורך מסכת עבודה זרה מקל בהלכות הרחקה מן הגוי הוא שדורש דווקא דרשה זו. האגדה שבאה בבבלי על אדם הראשון כהסבר לחגים האליליים, באה גם בירושלמי:

רב אמר: קלנדס אדם הראשון התקינו, כיון דחמא ליליא אריך אמר: אי לי שמא שכתוב בו הוא יְשׁוּפֶּד רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עֵקֶב

(בראשית ג טו) שמא יבוא לנשכני ואומר ואמר אך חֲשֵׁךְ
 יְשׁוּפְנִי (תה' קלט יא).

כיון דחמא איממא ארך אמר קלנדס - קלון דיאו

[יר' פ"א ה"ג].

והנה בירושלמי יש מי שמציע הסבר אחר לימי אידם. ההסבר אינו
 קשור למסורות אדם הראשון אלא לתולדות רומי:

רבי יוחנן לא אמר כן אלא: מלכות מצרים ומלכות רומי היו עושין
 מלחמה אילו עם אילו, אמרו, עד מתי אנו הורגין בפולמוס זה
 עם זה, בואו ונתקין שכל מלכות שתאמר לשר צבא שלה פול על
 חרבך וישמע לה תתפוס המלכות, תחילה דמצרים לא שמע
 לון, דרומי הוה תמן חד גבר סב והוה שמיה יינובריס⁸¹ והוה ליה
 תריסרי בני, אמרו ליה: שמע לן ואנו עושין בניך דוכוסין
 ואיפרכין ואיסטרטליטין, ושמע לון, בגין כן צווחין ליה קלנדס
 יינובריס. מן יומא דבתריה מתאבלין עליו מילני אימירא

[יר' פ"א ה"ב].

האם ר' יוחנן שמחמיר בכל קשר עם גוי, דווקא הוא זה שמנתק את
 הקשר בין ימי אידם למסורות אדם הראשון? ! משמע, אין קשר בין
 ימי אידיהם למסורת ישראל.

יוצא אפוא שר' יוחנן, שלכל אורך המסכת מחמיר בהלכות הרחקה
 מן הגוי, גם מנתק קשר בין חגי ישראל לחגי גויים. ושמואל, שמקל

⁸¹ שעל שמו חודש ינואר.

ככל האפשר בהלכות הרחקה מן הגויים, מוצא יסוד קדום ומנהגי
גויים ולסיפוריהם.

אתם קרויין אדם / חתימה

תניא: וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר: קברי גוים אינן מטמאין באהל שנא' ואתן צאנך צאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל לד לא), אתם קרויין אדם, ואין הנכרים קרויין אדם [יבמות ס ע"ב].
 "אחר כך שאלתי את החכם המפואר האלהי הרב רבי חיים וויטאל יצ"ו לבאר לי את דעתו בזה אם בכלל חביב אדם שנברא בצלם נכנסים בני נח אם לאו?⁸²".

כיצד רשב"י יכול להכריז שרק יהודים קרויים אדם, והרי כתובים מפורשים אומרים שכל אדם נברא בצלם - ויברא א-להים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם? !
 שפך דם האדם באדם דמו ישפך כי בצלם אלהים עשה את האדם ומהו אדם? האם יש אדם שאיבד את צלם אלוהים שבו?
 ואם אכן איבד האדם את צלם אלוהים, האם ראוי להיקרא אדם?
 שפיכת דם היא החמורה מכל, ומי ששפך דם איבד את הזכות לחיות.
 האם הוא איבד את צלם א-לוהים שבו?
 אנו חוזרים למסכת עבודה זרה.

⁸² ר' שמואל די אוזידא, מדרש שמואל על מסכת אבות פ"ג מי"ד.

הולכין לאיצטדינן מותר מפני שצווח ומציל, ולכרקום מותר
 מפני ישוב מדינה, ובלבד שלא יתחשב עמהם ואם נתחשב
 עמהם אסור... תנאי היא דתניא: אין הולכין לאיצטדינן מפני
 מושב לצים, ור' נתן מתיר מפני שני דברים, אחד מפני שצווח
 ומציל ואחד מפני שמעיד עדות אשה להשיאה... [יח ע"ב].

וגויה לא תיילד את בת ישראל מפני שחשודין על שפיכות דמים
 דברי רבי מאיר [כו ע"א]

וגוי לא ימול ישראל מפני שחשודין על שפיכות דמים דברי רבי
 מאיר [כו ע"ב]

תנו רבנן: ישראל שנזדמן לו גוי בדרך טופלו לימינו, ר' ישמעאל
 בנו של ר' יוחנן בן ברוקה אומר: בסיף טופלו לימינו, במקל
 טופלו לשמאלו. היו עולין במעלה או יורדין בירידה לא יהא
 ישראל למטה וגוי למעלה, אלא ישראל למעלה וגוי למטה, ואל
 ישוח לפניו שמא ירוץ את גולגלתו. שאלו להיכן הולך? ירחיב לו
 את הדרך כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו הרשע דכתיב עַד
אֲשֶׁר אָבֹא אֶל אֲדֹנִי שְׁעֵירָה (בראשית לג יד), וכתיב וַיַּעֲקֹב נָסַע
סִפְתָּה (בראשית לג יז).

מעשה בתלמידי ר"ע שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן ליסטים.
 אמרו להן: לאן אתם הולכים? אמרו להן: לעכו.

כיון שהגיעו לכזיב פירשו.

אמרו להן: מי אתם?

אמרו להן: תלמידי ר"ע.

אמרו להן: אשרי ר"ע ותלמידיו שלא פגע בהן אדם רע מעולם

[כח ע"ב].

האם אנשים שחשודים בדברים הללו ראויים לשם אדם?
 מותר ללכת לתיאטרון בשביל לתת עדות לעניין עגונות. האם האיש
 שנזרק לגוב האריות לעיני הקהל הצוהל נטרף?
 איזו תרבות רשע.

זו התרבות הנוראה והטמאה של הרומאים, ועל זה נאמר - יהודי אינו
 נוהג כך, הוא נוהג כאדם.

אתם קרויים אדם. ואילו אותם הגויים אינם נוהגים כבני אדם. יהודי
 אינו הורג אדם אלא אם 'קם להורגו'.

התנא שחוזר הכי הרבה פעמים במסכת עבודה זרה הוא רבי מאיר,
 והוא התנא המחמיר ביותר בהלכות עבודה זרה.

והנה ר' מאיר הוא זה האומר את הברייתא המפורסמת:

והתניא היה רבי מאיר אומר: מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה
 שהוא ככהן גדול? תלמוד לומר מִשְׁפָּטִי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם
 וְחֵי בָהֶם (ויקרא יח ה), כהנים לויים וישראלים לא נאמר אלא
 הָאָדָם, הא למדת שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול
 [ג ע"א].

המילה הנדרשת והמודגשת על ידי ר' מאיר היא 'אדם', והיא המילה
 הנדרשת והמודגשת על ידי רשב"י - " אתם קרויין אדם".

רש"י כותב שיש מחלוקת בין ר' מאיר ורשב"י⁸³, ולדעת ר' מאיר גם גוי מטמא באוהל. אמנם יש אפשרות להעלות סברה אחרת, שאין מחלוקת בין ר' מאיר ורשב"י. יסוד דברי רשב"י - "ואין אומות העולם קרוין אדם" - הוא שאומות העולם אינן נוהגות כדרך בני אדם, ולכן אינן ראויות להקרא אדם. ור' מאיר, המתאר במסכת עבודה זרה את רשעת הגויים באותם הדורות, הוא ר' מאיר שדורש שכל אדם באשר הוא אדם ראוי ללמוד תורה ולהיות ככוהן גדול.

בצורה דומה ענה ר' חיים ויטאל לשאלתו של ר' שמואל די אוזידה: והשיב לי, כי בוודאי שאין הרשעים בכלל, ומאי דנקט אדם הוא לפי שהוא שם חשוב משם ישראל, שכן מצינו שאז"ל שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם, וכיון דקאמר מעין שופריה נראה שאדם היה יותר חשוב ויעקב הנקרא ישראל דומה מעין שופריה, וידוע כי עיקר האדם הוא שמו. ועוד כי מקום מחצב נשמת האדם הראשון יותר למעלה ממקום מחצב נשמת יעקב אבינו כנודע ליודעי חן, ואחר שאדם הראשון נברא בצלם כמו כן אחריו כל אדם ימושך, דהיינו הקדושים והטהורים אשר בארץ המה וכל עם בני ישראל....

כלומר, מי ששומר על מדרגתו של אדם הראשון, בין יהודי בין גוי, עליו נאמר הפסוק.

⁸³ רש"י לסנהדרין נט ע"א: "האדם - ר' מאיר דלית ליה 'אתם קרוין אדם ולא עובדי כוכבים קרוין אדם, ור' שמעון היא דדרש לה במסכת יבמות" [יבמות סא ע"א].

דברי רשב"י, "אתם קרויין אדם". הסבר זה מביא אותנו ליחס הפוך מההסבר המקובל לדבריו. אדם הוא מי שלא מחלל את קדושת האדם, ורק יהודים נהגו כבני אדם ולא הרגו.

אתם קרויים אדם, ולא אנשי חמס שהם אנשי דמים.

אתם קרויים אדם ולא אותם רשעים מאומות העולם תומכי חמס. אתם יהודים יקרים, שקדושת חיי אדם באשר הוא אדם היא נר לרגלכם. אתם ראויים לתואר אדם.

בצורה זו אפשר להסביר את שיטת המאירי ושאר הראשונים שלא פוסקים להלכה רבות מן ההלכות במסכת עבודה זרה, לא כאפולוגטיקה בעלמא, אלא כהבנה פשוטה במסכת עבודה זרה. מי שנוהג כדרך המתוארת במסכת עבודה זרה, איבד את הזכות לשם 'אדם', אך כל נברא ששינה את התנהגותו, ראוי לשם אדם ולזכויות שיש לכל מי שנברא בצלם.

ומהו החזון? החזון הוא חזונו של ישעיהו:

כֹּה אָמַר ה' שְׁמְרוּ מִשְׁפָּט וַעֲשׂוּ צְדָקָה כִּי קְרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לְבֹא וְצִדְקָתִי לְהִגָּלוֹת. אֲשֶׁרִי אֶנּוּשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת וְכֵן אֲדָם יִחְזִיק בָּהּ שֶׁמֶר שִׁבְתִּי מִחֻלּוֹ וְשֶׁמֶר יָדוֹ מַעֲשׂוֹת כָּל רָע. וְאַל יֹאמַר בֶּן הַנֶּכֶד הַנִּלְוָה אֵל ה' לֵאמֹר הִבְדֵּל יִבְדִּילֵנִי ה' מֵעַל עַמּוֹ...

והביאותים אֵל הַר קְדָשִׁי וְשִׁמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עֹלְתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרִצּוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל הָעַמִּים (ישעיהו נו).