

הרב אליהו סולוביצ'יק

מָקוֹם לַפֶּשֶׁט

פשטה של סוגיה: ריש פרק חומר בקודש במסכת חגיגה

שלוש כתות בין דורשי הפשט

בין יוצר לפרשן

עיון א: המקור לגזירת חז"ל

עיון ב: אין סדר בתלמוד

עיון ג: טעמים של בית שמאי במשנה ובתוספתא

פשט ופלפול בתורתו של רבי חיים מבריסק

שלוש כתות בין דורשי הפשט

אי הסכמות וריבוי דעות הוא ממאפייניו הבולטים של בית המדרש התורני. דורשי רשומות אמרו שכמעט ולא נשארו לנו מילה אחת במקרא, שורה אחת בתלמוד, ומשפט אחד שלם בדברי הקדמונים, שכולי עלמא לא פליגי בפירושהם והבנתם. אף בזה יש דורשים לגנאי, שמשרבו תלמידים שלא שמשו כל צורכם רבתה מחלוקת בישראל, ויש דורשים לשבח, שכך הוא מטבע בריאתם של בני האדם שלעולם לא יהיו שווים בדעותיהם בדברים החשובים להם התלויים בלב. ואלו ואלו דברי אלוקים חיים.

מהי דרך הלימוד הראויה בתורה שבכתב ושבעל פה, אף בעניין זה לא פסקה מחלוקת בבית המדרש אפילו שעה היסטורית אחת. בתלמוד אנו מכירים את ההבדלים בין הכא להתם, וכאשר "סליק רבי אבא... אחיכו עליה", ובבבל עצמה אנו מכירים את דברי רב ששת לרב עמרם: "דילמא מפומבדיתא את דמעילי פילא בקופא דמחטא". בתקופת הראשונים בולטים ההבדלים בדרכי הלימוד בין חכמי ספרד לבין חכמי צרפת, בהמשך התעוררו הוויכוחים הידועים על שיטת הפלפול, ועד לדור האחרון בו התקיימה מלחמתו הסמויה של החזו"א בלמדנות הישיבתית.

ומכאן לפשט ולפשוט בלימוד התלמוד. הלומד המצוי כאשר הוא מגיע ל"הכא במאי עסקינן", ל"חיסורי מחסרא", ולכל דוחק אחר בפירוש סוגיה, חש באי נוחות מסוימת. בשלב הבא מתחלקים הלומדים לשלוש כתות: כת ראשונה אינה מכירה בלגיטימיות של שאלת ה'אמת' שבדוחק, ותבטל מחשבות אלו מלב אנשיה. כת שנייה, כוללת בדרך כלל לומדים בעלי אופי רציונלי ועם ביטחון עצמי תורני, תחתור לבקש הסבר לכל אוקימתא, ובכל חיסורי מחסרא תשתדל להוכיח שהוא מוכח

מיניה וביה, ובצר לה תאמר 'שינוייה דחיקה הוא לצורך מו"מ ולא סמכינן עליה'. כת שלישית נבוכה - השאלה אצלה במקומה, הנושא ראוי לדיון. אנשיה יעשו את הענווה עטרה לראשם, יעמיקו אחר חקר הפשט מתוך ידיעה שהדחק והפשט אינם נמדדים בעיניים עכשוויות, והם יחפשו את התייחסותם של הגאונים והקדמונים לסוגיה זו, מתוך הנחה שרחוקים הם ממהות השיח התלמודי על רבדיו והגיונותיו¹.

המבקש אחר הפשט, בנוסף לקושי להבין דברי חכמינו מצד עצמם, עומד בפני מכשולים חיצוניים רבים, המקשים עליו לגעת בדבריהם ולחוש אותם. הבולטים ביניהם הם נוסח הגמרא - הלומד יודע שהוא עבר גלגולים רבים ובדרכו ספג גם זעזועים, אם בשגגת המעתיקים או בהגהות ותיקונים ופירושים ששולבו בנוסח התלמוד, והדבר ידוע לעוסקים בתחום. מכשול נוסף הוא הפער שהולך ומתעצם בריאליה של החיים החומריים בינינו לבין זמנם של חז"ל, המרחיק מאתנו את האפשרות להבין תיאורי מציאות, משמעויות של מעשים ותוכנם של ביטויים. קשיים אלו ואחרים כה רבים הם, עד שחכמים רבים, אוהבי פשט בנפשם, מתייאשים מלתור אחר הפשט הפשוט בלימודם, מתרגלים לדחוקים, ומאבדים את החוש להבנת הנקרא.

להלן אתקרב בזהירות לשיחתם של חכמינו ז"ל במסכת חגיגה, אתכסה להגנתי, כדי שלא אכווה, בדברי הרשב"ם לפני רש"י זקנו על הפשטות המתחדשות בכל יום. אדון בשלוש פסקאות בדף גמרא אחד בסוגיות החמורות של טהרות שבפרק 'חומר בקודש' שבחגיגה, ואצביע על האפשרות להבין באופן פשוט².

בין יוצר לפרשן

לפני כחצי יובל זכיתי להצטרף לשיחה עם איש האמת רבי יצחק שלמה זילברמן זצ"ל בביתו אשר בשערי חסד בירושלים. רבי יצחק שלמה האריך בדיבורו על כך שחוכמת האמת מחויבת מתוך המקרא, ובמידה רבה אף מתוך התורה שבעל פה. משניות רבות וסוגיות תלמודיות לא ייצא להן פשר לדעתו, אלא אם נקבל שמוטבע

1 מפי ידידי ר' ישעיה לוי שמעתי שהיראים מקיימים את האזהרה: "במופלא ממך אל תדרוש", ואינם דורשים יתר על המידה ככוונת הקדמונים. ההבדל בין החכמים הוא מיקומו של גבול ה'מופלא', והוא משתרע מירידה לסוף דעתם של ראשי הישיבות ופוסקי זמננו, עבור דרך האחרונים, בעלי השו"ע, וכלה בראשונים, גאונים, חכמי התלמוד וכו'...

2 אודה לחברים וידידים שעזרו וסייעו, עודדו והמריצו. אודה גם לעורכי התלמוד במהדורות שוטנשטיין ומתיבתא, רבות נעזרתי בהם ובמאמצייהם להצגת הפשט לפני הלומד. אנצל את ההזדמנות כאן להציע לעורכים הנזכרים להוסיף מדור בו יובאו כל קטעי מדרשי ההלכה, התוספתא והירושלמי המקבילים לסוגיות הבבלי, עם פירוש קצר, לתועלת מבקשי הפשט. ועוד אפנה בקריאה של חיבה לחברי: בקרו את דברי, שמא לא למדתי כהוגן ולא הבנתי כל הצורך.

בהן רובד נוסף של תורת הסוד. ילדות הייתה במקשיבים, אשר הטיחו בפניו: "הלא תלמודנו אומנותנו, ואילו היה קיים רובד נוסף בשיח התלמודי הוא היה חייב לבוא לידי ביטוי במשא ומתן התלמודי בסוגיה, וכטענת הרמב"ן על מניין התרי"ג, והיות שהרובד הזה אינו מוזכר במו"מ התלמודי מוכח שרעיון הימצאותו ברקע הסוגיא התלמודית מופרך!"

פתח רבי יצחק שלמה זצ"ל ואמר: "הבה נשווה את הסוד הנסתר להיגיון הגלוי. כמה פעמים נתקלתם בשיח בין חכמי הראשונים מפרשי התלמוד שהציר שלו הוא סברה והיגיון? המכירים אתם ויכוחים בראשונים שהמתדיינים בו הצטיידו בנשק השכל? אף על פי כן, ברור לנו שההיגיון הוא חלק בלתי נפרד מכל שיח של התלמוד ומפרשיו, כי הלא פשוט לכל שאין דימוי מילתא למילתא ללא הבנה בשורש ההלכה, הגיונה וסיבתה!"

צאו וראו, אמר רבי יצחק שלמה, מה כותב בעניין זה הרמב"ן בהקדמתו למלחמות: "כי יודע כל לומד תלמודנו, שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות, ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחוכמה הזאת מופת ברור כגון חשבונות התשבורת ונסיוני התכונה. אבל נשים כל מאודנו, ודיינו מכל³ מחלוקת, בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות, ונדחוק עליה השמועות, ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון. וזאת תכלית יכולתנו וכוונת כל חכם וירא האלוקים בחוכמת הגמרא". שימו לב לדבריו - נרחיק דעה הנוגדת את השכל, ונאמץ דעה שההיגיון מסכים איתה. כלומר אמת הוא שאין שכלנו והיגיון לבנו זכים ונקיים שישמשו לנו לאבני בניין במגדל ההלכה, ואף לא נכריע על פיהם באופן מוחלט בין אמת ושקר, בכל זאת השכל יהיה נר לרגלנו לשם סינון האפשרויות שאינם עוברות את סף ההיגיון.

כן הדבר אמר רבי יצחק שלמה, ביחס לזיקה בין המשא והמתן התלמודי לחוכמת הסוד. "התנאים, קובעי ההלכות בתורה שבעל פה, עמדה לנגד עיניהם פנימיות התורה, ועל פיה קבעו תקנותיהם, גזירותיהם ואמרותיהם. בדורות המאוחרים אפשר שכבר לא קבעו דברים על פיה, אך מפני שידעו את סודה ידעו לבחון עם ההלכה מתאימה לה, באותה מידה שההיגיון שימש לרמב"ן בפירושי הסוגיות". עד כאן דברי רבי יצחק שלמה, ודברי פי חכם חן.

3 הרב המומחה רבי יצחק ישעיהו ווייס מציע להגיה: (ודיינו מכל) [ודעתנו בכל]. כך גם מצטט לפי תומו הגר"ע יוסף בהקדמה לשו"ת יביע אומר. וברחבי הרשת מצאתי כך: "ליישב את הנוסח המודפס הציע ר' מיכאל דושינסקי מגולת פראג להוסיף פסיק לפני "ודיינו" ולפרש ש"נשים כל מאדנו" משמעו: נשתדל מאוד, ו"ודיינו" איננו שם עצם בתפקיד של מושא נוסף של הנשוא "נשים", כי אם נשוא אחר של האבר הבא במשפט: ודי לנו אם נרחיק וכולי".

נער הייתי בשומעי חלוקה זו של הרב זילברמן בין קובע הלכות, תקנות וגזרות, שעליו להיות בריא בהגיונו ואיתן בתבונתו, לבין המפרש אותן, שדי לו בכך שפירושו אינו סותר את התבונה ואינו נוגד את ההיגיון. שנים של עיסוק בהבנת הנקרא של דברי חכמינו עברו עליי עד שהצלחתי לעמוד על דבריו של רבי יצחק שלמה זצ"ל ולראות את מלוא הדרם בזיו פשטותם. ויודה כל חכם וירא אלוקים, שניכר מתוך התלמוד שבאופן כללי האמוראים לא נכנסו לנעליהם של חכמי המשנה, ולא ראו את עצמם אחראים על תוכנן של ההלכות. כאשר אמורא הגיע למסקנה על פירוש של משנה, אף אם מתוך ראיות נסיבתיות בלבד, ככל שהדבר היה אפשרי בעיני מבחינת ההיגיון (ועל פי חכמת האמת לדברי הרב זילברמן), יכול היה להניח שההלכה מחויבת הגיונית, ולא ראה את זה מתפקידו לוודא שאכן כך, כי האחריות על מחויבותה של ההלכה בשורשיה מוטלת על בעל המימרא עצמה.

כלפי מה הדברים אמורים? פעמים שלבקשת הפשט מצטרפת בקשת יופי הסברה והגיון ההלכה. מדברי רבי יצחק שלמה למדתי להפריד בין הדבקים, ושאינן לתת לרצון ליהנות מיופי ההלכה, הגיונה ותבונתה להשפיע על הבנת הנקרא. החתירה להבנת הנקרא צריכה להיות ללא דעות קדומות, ומנוטרלת משאלת השכל וההיגיון, כל עוד הדברים אינם **סותרים** את הסברה וההיגיון. יש לזכור שלא תמיד אנו שווים עם הקדמונים בתחושת ההיגיון והשכל הישר, וגם שהקדמונים עצמם לא השתמשו תמיד בסברה ובהיגיון להכרעת פירושיהם.

עיון א: המקור לגזירת חז"ל

המשנה הראשונה בפרק שלישי במסכת חגיגה מונה שורה של דרישות טהרה מחמירות לצורכי קודש יותר מאשר לצורכי תרומה. הדרישה הראשונה היא **"שמטבילין כלים בתוך כלים לתרומה אבל לא לקודש"**.

התלמוד נדרש מיד לשאלה "בקודש מאי טעמא לא?" ונחלקו בה אמוראים. **"אמר ר' אילא [אילעא] מפני שכבידו של כלי חוצץ (= הכלי הפנימי לוחץ על החיצון ויוצר חציצה מפני המים)... רבא אמר... גזירה שמה יטביל מחטין וצינורות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, כדתנן עירוב מקוואות כשפופרת הנוד כעוביה וכחללה"...**

הגמרא משתפת אותנו ברקע לוויוכו, בכך שהיא שואלת על טעמו של ר' אילעא **"מדסיפא משום חציצה רישא לאו משום חציצה"**, ומתרצת על ידי **צריכותא**. רבא לא מקבל את הצריכותא ואומר **"מדסיפא משום חציצה רישא לאו משום חציצה, ורישא היינו טעמא גזירה" וכי' ע"כ**.

ההסבר הראשוני והפשטני לכאורה לדין המשנה הוא שהבעיה היא חציצה, כך מתפרש הדין מתוך עצמו, ללא תוספת חששות מדברים אחרים שאין הלומד אמור

לדעת אותם. ואכן זהו הפירוש המוזכר ראשון בגמרא, וכך גם פירושו בירושלמי. לכן לא שאלו בגמרא מאי טעמא לא אמר ר' אילעא כרבא. אולם רבא שלא מקבל את הצריכותא מפליג ואומר שזו גזירה משום עניין אחר.

הלומד המצויד בקצת רגישות ביקורתית, יתמה תמיהה גדולה: **איך הגיע רבא לגזירה זו? מדוע עלה בדעתו חשש כה רחוק?** ולא שהגזירה אינה מובנת; החשש הוא הגיוני, וכפי שכתב לי ידידי הרב אפרים לנדי, אדם חושש להטביל מחטין וצינוריות בכלי גדול מחשש שיאבדו. ובכל זאת, עם רמה כזו של 'המצאת' גזירות אפשר לאסור כל דבר ועניין מפני כל מיני חששות. אפשר ללכת לכיוון של אי שימת לב, מתוך שהיה טרוד בכליו או מתוך שלא ראה מה שיש בתוך הכלי, אפשר לחשוש שהכלים יסתירו ולא ישים לב לשרץ שבין הכלים, או שמא הכלי יהיה מלא במים שאובים, או שמא יהיו בו שאריות של יין שישנו את מראה המים, ועוד המצאות שונות. אין כאן סתם תימה של לומד מצוי, זוהי פליאה גדולה, שיש בה כדי לרמז ללומד שהוא אינו מודע עדיין לקודים המיוחדים שבסוגיה. וכאשר הלומד לא מוצא פתרון גם לאחר מאמץ רב, הוא חש מנוטרל מלהבין את דברי האמוראים, והרי הוא מוסיף נדבך נוסף של יאוש להבנת פשוטם של דברי חז"ל, ולא נשאר לו אלא לברוח מהבנת הדברים עצמם וללכת להתפלפל ביסוד הדין של שפופרת הנוד, ולהתעמק בדיני חיבור של מקוואות וכו'.

היאוש מלחוש את השיח של חכמי הגמרא חדר לכל שכבות הלומדים. אפשר להיווכח בכך בעובדה שמתרגמי הש"ס במהדורות שוטנשטיין ומתיבתא, שהם תלמידי חכמים מובהקים ומשתדלים במלאכתם להקל על הלומדים ולהסביר להם פנים, לא התייחסו לעניין זה כלל.

אולם האמת היא פשוטה מאוד, ואין צורך בנגר ובר נגר כדי להכירה. צריך רק תוספת ציון, ומילת הסבר קצרה, כדלהלן:

כאשר רבא הביא בסוף דבריו את המשנה במקוואות פרק שישי: **"כדתנן עירוב מקוואות כשפופרת הנוד כעוביה וכחללה כשתי אצבעות חוזרות למקומן"**, הוא לא בא לדמות כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד לעירוב מקוואות, ולחדש כאן איסור הטבלת כלי בתוך כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד; רבא בא קודם כל לציין את שיעור שפופרת הנוד שהזכיר בדבריו, ואולי אף לסבר את האוזן ששפופרת הנוד יש בה כדי להכניס מחטין וצינוריות. רבא לא היה יכול לצטט רק חלק מהמשפט "כעוביה וכחללה..." , כי אז הלומד לא היה מבין למה הכוונה, הוא היה חייב להביא את המשפט מתחילתו "עירוב מקוואות כשפופרת הנוד" כדי להביא את ההמשך "כעוביה וכחללה".

אני מניח שהרגיל בלמדנות מעדיף לפרש שרבא חידש כאן דין שפופרת הנוד בכלים, או שלפחות הוא בא לומר ששפופרת הנוד בכלים הוא מה'לומדות' של עירוב מקוואות. אך לדעתי הפשט האמיתי הוא כדברינו.

דבר נוסף יש לציין ללומד, שמשנה זו שמסבירה את שיעור "שפופרת הנוד" מסיימת שורה ארוכה של הלכות שתחילתן במשנה א: "כל המעורב למקוה... אא"כ הייתה נקובה כשפופרת הנוד". ובמשנה ב שם מופיעה ההלכה שמצוטטת בהמשך הסוגיא כאן (לעניין אחר), שבחולין מותר להטביל כלי בתוך כלי: "דלי שהוא מלא כלים והטבילן הרי אלו טהורין" אבל בתנאי "שיהיו מעורבין כשפופרת הנוד".

קעת שאנו מודעים לקיומה של משנה זו, נוכל להבין לבד, שכאשר רבא מצטט את השיעור של שפופרת הנוד במשנה ז, הוא הרוויח גם הפנייה למשנה ב. במילים אחרות, רבא בא ואומר: הנה מצאנו דבר שהורו להיתר בחולין והורו לאיסור בקודש, וכאשר הורו להיתר בחולין הגבילו אותו בתנאי מסוים, ולכן סביר להניח שכאשר נאסר בקודש, נאסר משום חשש שלא יתמלא תנאי ההיתר.

נכון שזה לא מפורש בדברי רבא, אבל סביר מאוד להניח שזה מובלע בתוך דברי כאשר הוא מצטט את המשנה שמפרשת את שיעור שפופרת הנוד. איך בדיק לפרש את המשך דברי רבא: "כדתנן (או: ותנן) עירוב מקוואות..." אין לי הכרע, האם התכוון לעשות "וכולי" (בשניו כיוון, לאחור, ולא לפנים), או שהוא פירוש עירוב מקוואות כדין כללי לכל עירוב הקשור למקווה או כל דבר דומה. אין לי מושג.

פירוש זה נמצא אצל רב האי גאון בפירושו לחגיגה (מובא באוצה"ג), ומשמע הגיע לפירוש רבנו חננאל: "רבא אמר... שמא יטביל מחטין וצינורות... כמו ששנינו (מקוואות ו, ה) השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אלא אם כן הם נקובין כשפופרת הנוד". נראה שרב האי העדיף את משנה ה שהלשון בה פשוט ומובן, מאשר את משנה ב שנמצאת בסידור לשון שם, שהבבלי דן בו בהמשך.

כל זה טוב ויפה לכאורה. אבל זה מה שכתב לי ידיד נאמן:

"...תא חזי המשך הסוגיה בעמוד ב, ששאלו בגמרא: 'ואטבילה לא מהימני, והתניא נאמנין עמי הארץ על טבילת טמא מת'. על כך משיב רבא: 'לא קשיא, הא דאמר מעולם לא טבלתי כלי בתוך כלי, והא דאמר הטבלתי אבל לא הטבלתי בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד'. כלומר, כאשר עם הארץ בא לפנינו עם כלי ואומר 'אני הטבלתי', שואלים אותו, תאמר לי, יצא לך פעם להטביל כלי בתוך כלי? אם הוא אומר שמעולם לא עשה כדבר הזה, אומרים לו, יופי לך, והרי אתה נאמן על טהרת הכלי. אבל אם הוא עונה 'בהחלט יצא לי להטביל כלים בתוך כלים, אבל יודע אני את ההלכה שאין להטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ונזהרתי בכך', אומרים לו, אבוי לך, אין אתה נאמן על טהרת הכלי. גם כאן עולה מאליה השאלה, הלא אפשר להחיל את אותו עקרון על כל הבעיות שיש בטבילה. לדוגמה: הא דאמר מעולם לא טבלתי במקווה שנפלו שם מים שאובין, והא דאמר הטבלתי במקווה שנפלו שם מים שאובין, אבל לא במקווה שנפלו בו שלושה לוגין

של מים שאובין. וכך אפשר להלך בכל הלכות מקוואות, אם זה בדברים שנוגעים למבנה של המקוה, של חיבורי מקוואות, של שינוי מראה ועוד. ומה ראה רבא על ככה להידבק בכלי שבתוך כלי, שעם הארץ אינו מבחין אם פיו כשפופרת הנוד אם לאו?⁴

ידידי, של נעליך. מי אתה, מה חיין, מה ידיעתך בחומרי טהרות. אפשר שרבא ידע מעצמו, או במסורת, שהחשש מפני טבילה בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד שכיח ביותר, ולך תדע אם שאלת כלי בתוך כלי לא עמדה במרכז ויכוח שבין חברים לעמי הארץ (או כל סיבה אחרת שנסתרה מעיניך במרחק של אלפיים שנה), והיא שהביאתו לפרש את המשנה מפני החשש שמא יטביל בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד, ואשר לכן בה תלויה נאמנותו של העם הארץ.

עד כאן דברי פי חכם חן. אך בעומק ליבי אסרב להרים ידיים, ומתגנבת בלבי המחשבה שמא יש להשתמש כאן ב'נשק יום הדין' ולומר 'שינויא בעלמא הוא ולא סמכינן עליה', ולכן גם הרמב"ם לא הביא דין זה להלכה אף שפסק כרבא. אציין גם שעיון במפרשים מעלה אפשרות שהדרישה "מעולם לא טבלתי" לאו דווקא, ורק אם בכלי המדובר טבלו בתוך כלי אחר אינו נאמן.

עיון ב: אין סדר בתלמוד

כב, א: "מאי איכא בין דרבא לדרכי אילא? - איכא בינייהו סל וגרנותי שמילאן כלים והטבילן. למאן דאמר משום חציצה - איכא, למאן דאמר משום גזירה שמא יטביל מחטין וצניוריות בכלי שאין בפיו כשפופרת הנוד - סל וגרנותי שאין בפיהן כשפופרת הנוד ליכא".

הלומד המצוי עומד ותמה, וכי לא הורגלנו שהשוו חכמים גזירותיהם ולא פלגו בהם? וכי מנין להם לבעלי התלמוד שבמקרה שאין חשש אין גזירה, אתמהא?! ועמד על כך כבר החזון איש, שכתב: "לפירוש רש"י קשה דנתת דבריך לשיעורין איזה כלי יש לגזור משום כלי שאין בפיו כשפופרת הנוד ואיזה כלי אין לגזור ולא מצינו כיוצא בו, כיון דגזרו גדולים משום קטנים הרי כל הכלים בכלל", עיי"ש שמכוח זה נטה מפירוש רש"י.

יש להדגיש, שאין זה מדויק לומר "לא מצינו כיוצא בו", והרי דברי חז"ל מלאים בגזירות שמראש הגבילו אותם למצבים מסוימים. הקושי כאן הוא כאשר חכם תלמודי עומד כמה דורות אחרי הגזירה ואומר: "איכא בינייהו סל וגרנותי", על כך באה הזעקה, מניין לו שלא השוו מידותיהם?

4 לידי הרב אפרים לנדי אין כל קושי בזה, ולדבריו ודאי שלא סומכים על ע"ה בכשרות המקוה, ונאמנותו על הטבילה אינה אלא כשאנו יודעים שטבלו במקוה כשר, וכל מה שנותר הוא לחשוש שבפעולות שלו בצורת הטבילה לא נהג כראוי, והדבר היותר שכיח הוא כלי בתוך כלי.

אולם מתברר ש"סל וגרנותני" לא נולד כתשובה לשאלת "מאי בינייהו". בהמשך הסוגיה מבואר שרבנן ואבא שאול נחלקו בסל וגרנותני, וכן יש פסק הלכה של רבא שבסל וגרנותני מותר להטביל כלים אף בקודש. יתר על כן, בתוספתא כאן כבר באיסור מוזכרים כוסות וקערות, וזה הלשון שם: "חומר בקודש מבתרומה, שמטבילין כלים בתוך כלים, כוסות בתוך כוסות, תמחויין בתוך תמחויין, בתרומה אבל לא בקודש. בקודש נותן לתוך הסל או לתוך גרנותני".

מתברר אם כן שסדר עריכת הדברים בתלמוד אינו משקף את סדר השתלשלות הדברים. רבא שהתיר "סל וגרנותני", לא מסברא אמרה, אלא מתוך הברייתא הביאה, ופירשה משום שבהם אין חשש לפה צר, והפרשנות במחלקות רבנן ואבא שאול בטעם הגזירה קדמה לשאלת מאי בינייהו. העריכה התלמודית היא מלאכת מחשבת שאינה בהכרח תואמת את סדר השתלשלות ההלכה, והעריכה, משיקולים שלה, הביאה קודם את "מאי בינייהו", ושוב הביאה שרבא לשיטתו, וסיימה ב"לימא כתנאי".

אוסף כאן עוד מחשבה קטנה, והיא, שאחר שהתברר שהתנאים עצמם הבדילו בין "כוסות וקערות" לבין "סל וגרנותני", אין מקום לתמוה 'וכי נתת דברך לשיעורין', כי בחיינו היום ההבדל בין כוסות לסלים הוא בבחינת שיעורין, אבל מניין לנו איך היו הדברים בזמן חז"ל? ייתכן שהייתה בימיהם חלוקה ברורה בין שני סוגי הכלים, ויתכן גם שסל וגרנותני מסמלים משהו אחר לגמרי, כמו הפירושים האחרים שנאמרו בסוגיה. מה שחשוב הוא שבעלי התלמוד כך פירשו את התוספתא ולא העלו את הדברים מצד עצמם, ולכן אין נזקקין לשאלת ה'לא פלוג רבנן' (ראה בהקדמה למאמר).

עיון ג: טעמים של בית שמאי במשנה ובתוספתא

שם: "דתנן כלי חרס מציל על הכל דברי בית הלל, בית שמאי אומרים אינו מציל אלא על האוכלין ועל המשקים ועל כלי חרס. אמרו להם בית הלל, מפני מה? אמרו בית שמאי מפני שהוא טמא על גב עם הארץ ואין כלי טמא חוצץ. אמרו להם בית הלל, והלא טיהרתם אוכלין ומשקין שבתוכו. אמרו להם בית שמאי, כשטיהרנו אוכלין ומשקין שבתוכו, לעצמו טיהרנו, אבל נטהר את הכלי שטהרתו לך ולו? תניא אמר רבי יהושע, בושני מדבריכם בית שמאי, אפשר אשה לשה בעריבה, אשה ועריבה טמאין שבעה ובצק טהור, לגין מלאים משקים, לוגים טמאין טומאת שבעה ומשקין טהורין? נטפל לו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי, אומר לך טעמן של בית שמאי, אמר לו אמור. אמר לו, כלי טמא חוצץ או אינו חוצץ? אמר לו, אינו חוצץ. כלי של עם הארץ טמא או טהור, אמר לו טמא. ואם אתה אומר לו טמא, כלום משגיח עליך? ולא עוד אלא שאם אתה אומר לו טמא, אומר לך שלי טהור ושלך טמא. וזהו טעמן של בית שמאי. מיד הלך רבי יהושע ונשתטח על קברי בית שמאי" וכו'.

סוגיה זו בחרתי ללמוד עם ילד נבון כבר תריסר, שנבחן לא מכבר על כל משניות שהורו. תחילה כאשר למדנו את דברי רבי יהושע, חשבנו לתומנו שרבי יהושע הוא זה שיצר את הדוגמה של "אשה לשה בבצק" כדי להדגים את גודל האבסורד מדברי בית שמאי. הילד זכר שזו משנה מפורשת מדברי בית שמאי עצמן. בדקנו לפי מסורת הש"ס, הגענו למסכת אהלות פ"ה ה"ד ואכן משנה שלמה היא: "לגין שהוא מלא משקין טהורין, הלגין טמאין טומאת שבעה, והמשקין טהורין. אשה שהיא לשה בערבה האשה והערבה טמאים טומאת שבעה והבצק טהור". אז הגענו להבנה, שרבי יהושע משתמש עם דוגמה של בית שמאי עצמם, אבל הוא מבחיר בזה את גודל האבסורד.

שוב תהינו לדעת, האם רבי יהושע כבר שמע את ההסבר של בית שמאי "מפני שהוא טמא על גב עם הארץ...?". אם תאמר ששמע, אבל זה לא הספיק לו כי עדיין יש אבסורד "אשה ועריבה טמאים ואוכלין טהורין", אם כן מה הועיל לו אותו תלמיד? ואם תאמר שלא שמע, ואשר כך נראה מהשיח שלהם: "כלי עם הארץ טמא או טהור", אם כן מדוע לא חזר אותו תלמיד על אותם דברים שאמרו בית שמאי לבית הלל? ואולי אכן שני טעמים שונים יש להם לבית שמאי?

החלטנו לחפש מקורות מקבילים לדברי רבי יהושע. בדקנו במסורת הש"ס ששלחה אותנו לתוספתא אהלות פ"ה, פתחנו את נוסח הדפוס וראינו בו שיבושים. הלכנו לחפש אחר נוסח כתבי היד⁵, וזה הלשון שם:

אמ' ר' יהושע בושתי מדבריכם בית שמאי איפשר אשה ועריבה טמאין טומאת שבעה ובצק טהור... לוגין טמא טומאת שבעה ומשקין טהורין. אחר שעמד אמר לפניו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי רבי, אומר לפניך טעם שבית שמאי אומרים בו. אמר לו אמור, [אמר לו] כליו של עם הארץ מהו טמא או טהור, אמר לו טמא. [אמר לו] וכי יש טמא מציל? אם כן יציל זה על כליו של חבר! דבר אחר וכי אומר לך עם הארץ על כליו שהוא טמא? כשטיהרנו אוכלין ומשקין בתוכו [ל]עצמו טיהרנו אבל כשטיהרנו את הכלי טהרתה לך ולו. חזר ר' יהושע להיות שונה כדברי התלמיד. אמ' ר' יהושע נמיתי לכם עצמות בית שמאי.

יצאנו קצת מבולבלים מלשון התוספתא, אבל למדנו משם דבר גדול. למדנו שהמשפט "כשטיהרנו אוכלין ומשקין שבתוכו, לעצמו טיהרנו" יסודו בדברי אותו תלמיד לרבי יהושע, ומשם, הובא בסתם בשם בית שמאי במשנת עדויות ובבבלי כאן. הבבלי לא הביא תוספת זו בדברי התלמיד, היות שכבר הזכירה במובאה ממשנת עדויות. ואכן, הדברים משלימים זה את זה, כי הסיבה שלא טימאו את האוכלין

והמשקין היא משום שעם הארץ לא ישמע לנו, והסיבה שטימאנו את כליו היא משום שהחבר ישאל ממנו את הכלי.

פשט ופלפול בתורתו של רבי חיים מבריסק

ברודפנו אחרי הפשט ניצבת מולנו דמותו של הגר"ח מבריסק זצ"ל, עליו נשען עולם הישיבות זה כמה דורות. "רבי חיים לא חידש חידושים ולא אמר תורות, הוא למד פשט!" כך מפורסם בעולם התורה בשם בנו הרב מבריסק. רבי חיים בלימודו הניח את הכל בצד, כולל את המושגים האנושיים המוכרים והשכל הישר שלו, וצלל פנימה לתוך דברי חז"ל לנתח אותם ולמצות את עומק הגדרתם. רבי חיים לא חיפש לעשות ציצים ופרחים לתורה, ולא להגדיל תורה ולהאדירה, הוא רצה לדעת רק מה כתוב בדברי חז"ל, ובוזה דבק בלימודו כל חייו.

אולם המעיין בספר חידושי רבנו חיים הלוי מוצא כמה וכמה מהלכים תורניים המוכרים אצל המפלפלים. די בדוגמה המפורסמת בהלכות חמץ ומצה שדברי הרמב"ם נסתרים מהסוגיה בפסחים דף צ"ה, ולאחר ניתוח דין השבתת החמץ מיישב רבי חיים שהסוגיה בפסחים קיימא אליבא דרבי יהודה שהשבתה בשריפה, והרמב"ם פוסק כרבנן, וזה כאשר אין כל אזכור בסוגיה שהיא בשיטת רבי יהודה, כך שבוודאי אין זה 'פשט'.

הרושם המצטבר הוא שרבי חיים האמין בהשקפת עולמם של בעלי הפלפול בדבר המרחק העצום בינינו לבין קדמוננו, עד כדי אי יכולת לגעת בכוננתם ולהתחבר לדרכי כתיבתם. זו ואף זו, לתפיסה זו יש בדברי הקדמונים קדושה וקיום עצמי, וכוננת הכותב אינה חלק מהשיח התורני ולא מדרכי הלימוד שלו. לאחר הנחה זו חתר רבי חיים במוחו הכביר לרדת לעומקה של הגדרת ההלכה, ולגעת בשורשה ואמיתותה האבסולוטית.

רבי חיים לא היה שייך לאסכולת בעלי הפשט המבוססת על הנחת היסוד שיש מן המשותף לנו ולכותב הטקסט שאותו אנו מנסים לפרש, ואשר עטים על כל בדיל מידע המקרב אותם למקור הדברים כפי שיצאו מיד כותבם.