

28582
10-212

גובההדוק

בזמנים ההם הוא היה ממש ב"דקיע השבעי", זה היה מרום האושר של כל ימי חייו. הוא טייל לו בין קבוצות הצירים, התבונן "מן המארב" להליכו- תיהם, מזה קיבל "ראפורט", ומה שמע רכילות, לאחד חלק מתמאות ולשני נתן "מנה". במשך שלושה ימים רצופים לא נח אפילו רגע אחד, הלך בלי הרף מקבוצה לקבוצה, דיבר והסביר ותיווך. החריב ישיבות ובנה חדשות במקומן — זה היה תמרון כללי של גווארדיה נאמנה, העוברת לפני המפקד ומקבלת ממנו פארולות לקראת פעולות חדשות.

*

וכשנגמרו ימי הפורים האלה, והצירים חזרו למקומותיהם, אמר לי: מי יודע? אולי כל התכונה הזאת היתה לריק, ואולי — הולך ונרקם כאן איזה דבר גדול, שאת פירותיו נראה רק לימים.

עובתי את ישיבת גובההדוק בסוף הקיץ של שנת 1918, אחרי שהגרמנים כבשו את אוקראינה. את ר' יויזל ראיתי בפעם האחרונה סמוך לנסיעתי, ב"פושצה וודיזה", על יד קיוב. מאז לא ראיתיו יותר: רק אחרי שנים אחדות, בהיותי כבר בגרמניה, שמעתי שהוא מת כעבור חצי שנה בקיוב. הוא מת לא מתוך חולשה ולא מתוך זקנה — מיתה טבעית כזאת היתה יותר מדי בלתי טבעית בשביל בן אדם כזה — הוא מת במחלת הטיפוס, שנדבק בה על ידי תלמידיו שטיפל בהם בשעת מחלתם. זה היה בשעת מגפת טיפוס הבטן, שפרצה בחורף ההוא בין בני הישיבה. הבחורים התחננו לפני שיחוס על בריאותו ולא יתקרב אל החולים, אבל הוא לא שעה להם, טיפל בחולים בלי שום אמצעי זהירות ואמר: כל חיי היותי בין הבחורים, ואני רוצה גם למות — אם נגור עלי — בין הבחורים האלה. ורצונו נתקיים...

"פנים אל פנים" כ"ו שבט תשל"א (19.2.71)

קושיותיו של ר' ירמיה — שיטה או אופי ?

במאמרי זה רצוני לייחד את הדיבור על היחס הסמוי הפנימי, שבין האומר והאומר, לאותה גושפנקא אישית, אופיינית, שהיוצר, שלא ככוונה ושלא מדעת, טובע על פני יצירתו.

כבר בימי התלמוד תרו חכמינו וחדפשו אחרי הנקודה המרכזית, הדומי- נאנסית, שבהלכות חכמים. הדבר מצא לו ביטוי בקשר שקבעו בין הלכה אחת לחברתה של אותו תנא או אותו אמורא, כגון: ואודא רבי עקיבא לטעמיה ורבי יוסי לטעמיה; ואודא רבי יוחנן לטעמיה; ואודא ריש לקיש לטעמיה; ואודא רב לטעמיה; ואודא שמואל לטעמיה; ולא דוקא בהלכות קרובות זו לזו, אלא אפילו בהלכות רחוקות זו מזו, שיש למרחק ולמצוא את הבסיס האידיאולוגי המשותף לשתיהן.

דרך משל, בבא בתרא סה ע"א, שם מקשר הש"ס את ההלכה של מוכר בעין רעה הוא מוכר עם ההלכה של האחין שחלקו אין להם זה על זה לא לא דרך ולא סולמות ולא הלונות. או הסוגיא האחרונה בבבא מציעא, בה מביא התלמוד תחת קורת גג אחד דין ממוני של בעלות עם דין איסורי של ערלה, על יסוד פרימיטיב משותפת של "אמרנין שדי נופו בחור עיקרו", או "לא אמרינן שדי נופו בחור עיקרו".

ואחרון — אחרון: הברייתא הידועה, גיטין סז ע"א, שבה מונה בעל הברייתא את "שבחן של חכמים"; ומניית שבחים זו היא לא רק ציון מעלות מסוימות, אלא כרקטריסטיקה פסיכולוגית דקה של גדולי התנאים — כרקטריסטיקה המוסקת משיטות הלימוד שלהם, ומכילה גם שמינית שבשמינית של ביקורת: "רבי מאיר — חכם וסופר; רבי יהודה — חכם לכשריה; רבי טרפון — גל של אגוזין; רבי ישמעאל — חנות מיונה; רבי עקיבא — אוצר בלום (או): בלוס); רבי יוחנן בן גורי — קופת הרובלים; רבי אלעזר בן עזריה — קופה של בשמים; משנת רבי אליעזר בן יעקב — קב ונקי; רבי יוסי גימוקו עמו; רבי שמעון (הכוונה לרבי שמעון בר יוחאי); כי סחם רבי שמעון הוא רשב"י, עיין רשב"ם בבא בתרא קב ע"א) — טוחן הרבה ומוציא קימעה. תנא משכח קימעה, ומה שמוציא אינו מוציא אלא סובין".

חכם". רבי טרפון גל של אגוזים — "מפרש באבות דרבי נתן (פרק יח): מה גל של אגוזים אדם נוטל אחת מהן הן נקצצות ונפלות זו על זו כולן, כך ר' טרפון בא תלמיד ושואלו דבר, היה מביא לו רביה מקרא, מדרש, משנה, הלכה ואגדה — הכל יחד".

אילולא דמיסתמינא הייתי מיחס לדברי אבות דרבי נתן פירוש שונה במקצת, והוא: משנתו של רבי טרפון לא היתה מיקשה אחת, אלא מעשה מרכבה של כלים שלובים זה בזה בדיוק כל כך משוכלל ותיאום כה מכוון, עד שבהיפגם אחד מהם נחרסת הקהיריניציה של המבנה כולו. כאותו גל של אגוזים, ששייך המשקל שבו — בגלל ריבוי מרכיביו — נעשה כל כך לאבילי, עד שאם אדם נוטל אחד מהן, "כולן מתקשקשין ובאין זה על זה", כפי שמתבטא באבות דרבי נתן שם.

ביקורת מעין זו, למעשה כוזב ממש, נמתחה פעם על ידי המשפט העליון על פסק דין אחד של גשיא בית המשפט המחוזי, ירושלים. נאמר שם: "פסק דינו של הנשיא המלומד הוא כולו מבנה ארכיטקטוני אחד, אחיד ומלוכד מן המסד עד הטפחות — שרשרת רצופה של חוליות המשלתבות זו לתוך זו בהתאם גמור, ללא כל ריזוח וללא כל הפסק ביניהם. בזה כוחו הרב של פסק דין מוגומנטאלי זה, ובוהו טמונה גם החולשה העיקרית שבו. כי בשלבו כך את החוליות זו בזו, הוא עשה אותן גם תלויות זו בזו, כך שבהישמש אחת מהן עלול להתמוטט הבניין כולו" (ע"פ 232/55, ל"ב פ"ע 205).

ואם אמנם זה הוא פירושו הנכון של הדיבור "גל של אגוזים", הרי לפנינו כאן — כמו בקודמו "חכם לכשירצה" — כינוי מורכב: תוכו שבו, קליפתו גנאי.

רבי שמעון... משכח קימעא, ומה שמוציא אינו מוציא אלא סוכין — "מה ששכח מתלמודו, לא שכח אלא דברים שלא נראו שולכה כמותו". הסתכי לות מודרנית שבמודרנית על פי תורת פרויד, הגורסת, כי השיכחה היא, לפעמים, פועל-יוצא תת-הכרתי של נקיעה והתנגדות... נוכח כל אלה ניתן היה לצפות, כי גם בתקופה המודרנית, ודווקא בתקופה המודרנית, שדעתה קרובה אצל כל מחקר שיטתי, יטלו חכמים על עצמם את המשיכה לחקור את ה"לשיטתו" של חכמי התלמוד, ולבדוק את טיבם של החתמות האינדיווידואליים השונים, שהתסבכו על ידי החכמים השונים על ההלכות השונות.

ואין גושפנקא אישית זו גורעת אף במשהו ממקרה העליון, האל-אישי ועל-אישי של עצם ההלכה. גם הנביאים מסרו את דבר

האלהים, ואף על פי כן "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד". וכשם שכל מי שקרוב אצל התנ"ך יודע להכיר בין סגנונו של ישעיה הנביא לסגנונו של יחזקאל הנביא, כך כל מי שקרוב אצל השקלא וטריא התלמודית יודע להבחין בין קושיא של רבא לבין קושיא של אביי, אף על פי ששניהם — בניגוד לישעיה ויחזקאל — היו בדור אחד.

להבחין? כן! — על אחר, ובן-רגע! אבל — להגדיר? מי חכם ויגדלנו, מה הם הסממנים האישיים, הנפשיים, התכונתיים, שגרמו לכך זוג אמוראים א' ובי' יהיו תמיד, או כמעט תמיד, "בעלי דבבא": זה מתיר את אשר זה אוסר, ואוסר את אשר זה מתיר; מחייב את אשר זה פוטר, ופוטר את אשר זה מחייב?

ואם תאמר, מרבותיהם למדו את זאת — אינך פותר בזה את הבעיה כל עיקר, אלא רק מחזיר אותה בדרגה אחת אחרנית אל הדור הקודם.

מה שדרוש לנו — ורגע! — הוא: ירידה לעומקא דדינא, אל מעבר לשבעים הפנים של תורה, כדי לחפש ולמצוא שם את הנקודה הגיאומטרית האוצלת לכאן או לכאן על כל ההלכות השנויות במחלוקת בין בעלי התריסין ההם.

לא על דרך הפלפול, כפי שעשה בעל ה"דורש לציון" במשך שלוש שנים, בשבת שובה ושבת הגדול, לגבי המחלוקת של אביי ורבא ביע"ל קג"ס, אלא על דרך ההגיון המשפטי (או ההלכתי) הבריאי.

שכן אין ספק, כי אכן יש הגיון בדברי שהרי לא יתכן כי רק מתוך נטייה של איפכא מסתברא חולקין הזוגות הללו אחד על חבירו. אילו כך היה הדבר, אפשר היה להבין את הברי-פלוגתא השני, אך אי אפשר היה להבין גם את הברי-פלוגתא הראשון... *

ועכשיו, הבה נפנה אל נושא מאמרנו, והוא: "קשיותיו של ר' ירמיה — שיטה או אופי?"

ברצוני להביא ארבעה מקורות שונים, בהם מופיעות קשיותיו המופלאות של רבי ירמיה. אפחה בקושיית רבי ירמיה המובאת במסכת ראש השנה. העניין מתחיל בעצם בפרק הראשון של מסכת מעשרות. בפרק זה קובעת המשנה את עונת המעשרות, היינו: את המינימום של שיעור כישולו של הפרג, אשר ממנו ואילך אסור לאכלו, לפחות אכילת קבע, אלא אם כן הפרישו ממנו מעשר.

הנהגה לגבי רוב הפירות, נותנת המנהג סימנים ברורים, חד-משמעיים, הקושי הוא רק בזה שאין אנו מבינים כל צורכם את המונחים העבריים הנפלאים שבה. למשל, תאנים (חייבים במעשרות) משיבתי; ענבים — משהבאישו; אוג ותחתים — משיאדאמו; רימונים — משימוס; תמרים — משיטילו שאור; אפרסקים — משיטילו גידים; אגוזים — משיעשו מגורה; חרובים — משינקרו; אגסים משיקרו, וכ' וכו'.

רק בשלושה סוגי נבל נותנת המנהג, בלית ברירה סימנים מופשטים: "התלתן" — משתצמח; התבואה והזיתים — משיכניסו שליש" (שם). "משתצמח" — פירושו: משתצמח לזרעים. כלומר, שאם יתלשו ויזרעו אותן — יצמיח.

למעשה שני הסימנים הללו הם היינו הק, כי דבר שאינו נזרע ומצמיח, בידוע שלא הגיע לשליש בישולו (ירושלמי שם פ"א, ה"ב).

וכיצד הוא בודק את התבואה והזיתים, אם הביאו שליש או לא? בשולחן ערוך (יורה דעה סימן שלא, סעיף טו) נאמר בפשטות: "ומנין יודע? כל שזורעה ומצמחת — בידוע שהביאה שליש". הירושלמי, לעומת זה, מציע בנוגע לתלתן גימטריא יתרה וזל ופחות מסובך: "נוטל מלא קומצו (של תלתן) ונותן לתוך הספל של מים: אם שקע רובה — הייבית (במעשר), ואם לאו — פטורה" (שם).

והנה, לגבי חיוב מעשר אין הדבר "נורא" כל כך. לכל היותר הוא ייגור מאכלת הזיתים עד אשר יתברר לו למעלה מכל ספק שהביאו שליש, ואז הוא יפריש מעשר ויאכל את הפרי. הרבה יותר רציני נעשה הדבר כאשר מתערב בו אלמנט של שביעית. הדין הוא, כפי שלמדו (ראש השנה יב ע"ב) מפסוק בדברים לא, י כ': "כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ראש השנה, אותה נוהג בה (בתבואה זו) מנהג שביעית בשמינית". כאן לא תועיל כל המתנה, שהרי הספק הוא בנוגע לעבר, מה היה שיעור בישולה של התבואה ביום האחרון של השנה החולפת.

על כך אומרת הגמרא — לאחר שקלא וטריא מסיימת שאינה מעניינה כאן — יש סימן המסוגל לברר למפרע, אם התבואה התבשלה עד כדי שליש בערב ראש השנה או לא. הסימן הוא: אם היא "נקצרת בחג" או לא. כלומר, אם היא ראוייה להיקצר בחג הסוכות, או אינה ראוייה: "וקים" להו לרבנן דכל תבואה שנקצרת בחג, בידוע שהביאה שליש לפני ראש השנה" (שם יג ע"א, ועיין רש"י שם, ד"ה וקים להו).

וכאן מופיעה לראשונה קושייתו של רבי ירמיה: "וקים להו לרבנן בין שליש לפחות משליש? וי" — וכי בקיאיין הן בטיב גידול התבואה לדעת שאיין

התבואה ראוייה לקצור בחג אלא אם כן הביאה שליש בשנה שעברה?" (רש"י). עונה לו רבי זירא: "לאו אמינא לך, לא תפיק נפשי לבר מהלכתא? כל מידות חכמים כן הוא: בארבעים סאה הוא טובל, בארבעים סאה חסר קורטוב — אינו יכול לטבול בהן; כביצה מטמא אוכלין, כביצה חסר שומשום — אינו מטמא אוכלין; שלוש על שלוש מטמא אכלין, כביצה חסר שלוש על שלוש חסר נימא אחת — אינו מטמא מדרס".

יצויין כאן — והדבר חשוב מאד להבנת המחלוקת בין רבי ירמיה ורבי זירא — כי כל המידות שהובאו בתשובתו של רבי זירא, יסודן בקביעת חכמים כי אכן שיעור זה הולם את המציאות הפיסית: ארבעים סאה נחוצים לכשרותה של המקוה, מפני שרק כמות כזאת מסוגלת לכסות כל גופו של הטובל (עירובין ד ע"ב). כביצה הוא שיעור אוכל המטמא אוכל אחר בטומאת אוכלין, מפני שנאמר בתורה (ויקרא יא, לד): "מכל האוכל אשר יאכל, אוכל שאתה אוכלו אחת", ושיערו חכמים "שאיין בית הבליעה מחזיק לא פחות ולא יותר מביצת תרנגולת" (יומא פ ע"א, לפי הנוסח המובא ברש"י ראש השנה שם, ד"ה כביצה).

ואשר לטומאת מדרס — הטומאה הבאה ממדרס הזב — ששיעורה בבגדי צמר ופשתים הוא ג' על ג' טפחים (כלים, פכ"ו, מ"ב; ראה גם רמב"ם הלכות כלים פכ"ב, ה"א) הרי שיעור זה יסודו בכך, ששיעור חכמים שכשיעור הזה ראוי לשיבה" (רש"י ראש השנה שם; כן גם פירוש הרמב"ם על מסכת כלים שם: "לפי מה שיהיה פחות מזה אינו ראוי למושב").

ומה היתה תגובתו של רבי ירמיה על התשובה-התוכחה של רבי זירא? הוא נכנע והודה בטעותו: "הדר אמר רבי ירמיה: לאו מילתא היא דאמר". ולא זו בלבד שאינו עומד עוד על תמיתתו המקורית, אלא — אדרבא — טרח ויגע ועמל להוכיח באותות ובמופתים, כי אמנם ניתן לקבוע בוודאות למפרע את מידת גידולה של התבואה בנקודת זמן-מסיימת שמקומה בעבר, שאם לא כן — לא היתה לבני ישראל כל אפשרות חקית להקריב את העומר מיד לאחר כניסתם ארצה, ומן הפסוק אשר ביהושע ה, יא, יוצא על פי דיוק אחד, כי אכן הקריבו את העומר בשנה ההיא. מכאן כי ה"קים להו" בין שליש לפחות משליש בהתבוננות-חז"ל בחיי-המציאות יסודו, וממילא אפשר לתת להם "אשרא" גם בידוע הנוגע לגילויי-טבע המצדיקים שיעורים אחרים, כמו מ' סאה דמקוה, "כביצה" של טומאת אוכלין, וג' על ג' של טומאת מדרס.

בסוקרנו אפוא את הוויכוח שבין רבי ירמיה ורבי זירא בסוגיא זו, נראה

כי כאן לא היתה כל מחלוקת עקרונית בין השניים ושום רצון-של־קנטסור מצד רבי ירמיה. מטעם זה גם לא ביקר אותו הש"ס, ולא הוציאו אותו מבית המדרש. היתה זאת, פשוט, שאלה תימה של "למדנו רבינו", ללא כל עוקץ, ללא כל פירכא וללא כל "ארגומנטום" מן־הישר־אל־ההפוך או מן־ההפוך־אל־הישר.

לסוג זה של שאלות תמומות, לא פרטנציוזיות ולא טנדנציוזיות, משתייכת גם שאלתו של רבי ירמיה בסוטה ע"ב. המדובר שם בדם הצפור הנשחטת ביום סהרתו של המצורע שנרפא. כתוב בתורה (ויקרא יד, ה"ז): "וצוה הכהן ושחט את הצפור האחת אל כלי חרש על מים חיים. את הצפור החיה יקח אותה... וטבל אותם... בדם הצפור השחוט על המים החיים". שואלת הגמרא: "הא כיצד? מביא מים שדם ציפור ניכר בהן, וכמה? רביעית (רביעית הלוג)".

דם ציפור הוא אחד מארבעת הדברים הצריכים להיראות. כלומר, צריך שהעין תהא מרגישה בהם. כך אומר רבי ישמעאל, וכך נפסקה הלכה. שלושת הדברים האחרים הם: עפר סוטה, אפר פרה, ורוק יבמה. צריך איפוא, שכמות המים בכלי החרס אשר לחוכם שוחט הכהן את הצפור האחת ומצאה את דמה (עייני רמב"ם הלכות טומאת צרעת פי"א, ה"א), לא תהיה לא מרובה מדי ולא מועטת מדי. שאם תהיה מרובה מדי — לא יהא הדם ניכר בה, ואם תהיה מועטת מדי — לא תהא זאת שחיסה ומצויה וטבילה 'על מים חיים'. קבעו חכמים כי כמות המים המספקת את שתי דרישות התורה היא רביעית, היינו רביעית הלוג (ראה מנחות פ"ט, מ"ג). הלוג הוא חצי ליטר בערך; רביעית הלוג היא איפוא כמאה עשרים וחמישה גרם; ולתוך מאה עשרים וחמישה גרם אלה של מים, צריך הכהן לשחוט ולמצות את דם הצפור האחת, ואז תהא העין מבינה גם בדם שנשפך וגם במים שלחוכם נשפך, ונמצא מתקיימות שתי הדישות האמורות בתורה.

בא רבי ירמיה ושואל: "גדולה ומדחת את המים, קטנה ונדחית מפני המים — מהו?"; לאמור: כיצד יכלו חכמים לקבוע שיעור מסוים — רביעית הלוג, לא פחות ולא יותר — בשביל כמות המים אשר בכלי החרס? הן יתכן הדבר כי הציפור תהיה גדולה מן הרגיל ודמה יהא מדחה את המים, או קטנה מן הרגיל ודמה נדחה מפני המים, ואז לא יתקיימו, שתינו יחד, דרישות החוק הנ"ל?; עונה לו רבי זירא: "לאו אמינא לך לא תפיק נפשך לבר מהלכתא; בצפור דרור שיערו רבנן: אין לך גדולה שמדחת את המים, ואין לך קטנה שנדחית מפני המים".

דרך הילוכה של תשובת ר' זירא כך היא:

(א) הציפור האמורה בתורה בפרשת מצורע, היא ציפור דרור; וכן שנינו בנענים, (פי"ד, מ"א): "כיצד מטהרין את המצורע? היה מביא... שתי ציפורים דרור, שחט את אחת מהן על כלי חרש ועל מים חיים".

(ב) "ציפור דרור" היא סנונית; וכן נאמר במסכת חולין (סב ע"א): "אמר רב יהודה, עוף המסרט כשר לטהרת מצורע, וזו היא סנונית לבנה" — "לטהרת מצורע, שהיא ציפור האמור בתורה" (רש"י שם).

(ג) ואם בסנונית הכתוב מדבר, שהיא מן הזוטרים שבמשפחת העופות, הרי לא היה כלל קשה לשער ש"איזן לך גדולה שמדחת את המים, ואיזן לך קטנה שנדחית מפני המים".

מוחר לנו איפוא להגות, שר' ירמיה קיבל את התשובה והשתכנע בנכונותה, כדרך שקיבל את התשובה שניתנה לו בעניין "הבאת השליש" במסכת ראש השנה, שהבאנו למעלה.

*

מסוג אחר לגמרי הן שאלותיו־קישיותיו של ר' ירמיה בשתי סוגיות אחרות: האחת בבבא בתרא כג ע"ב, והשניה בבידה כג ע"א. שם הן הרכה יותר תוקפניות, ולדעת הש"ס: קנטרניות ולגלגניות, אם כי בראשונה שבהן, כפי שנראה להלן, אפשר להבחין גם בביקורת כמוסה עניינית על הפורמלאטיסיקה המשפטית שמצאה לה ביטוי בשיעורין המדייקים שקבעו חכמים לגבי כמה וכמה מדיני ממונות.

המשנה בבבא בתרא (פ"ב, מ"ו) אומרת: "נפול גזול (רד) הנמצא בתוך חמישים אמה, הרי הוא של בעל השוכן; חוץ מחמישים אמה, הרי הוא של מוצאו". לפי הגמרא (שם כג, ב) המדובר בגזול מרדה, שאיזו יכול לעוף, והטעם הוא: "כל המרדה, איזן מרדה יותר מחמישים", ועל זה שואל רבי ירמיה: "רגלו אחת בתוך חמישים אמה, ורגלו אחת חוץ מחמישים אמה — מהו?"; והגמרא מוסיפה: "ועל דא אפקיה לרבי ירמיה מבי מדרשא" — "שהיה מטריח עליהם" (רש"י שם).

לשם השלמת התמונה מן הראוי להוסיף, כי בסופו של דבר הכניסו אותו שוב לבית המדרש, ומעשה שהיה כך היה: חכמים נסתפקו בשאלה הלכית מסויימת (בדיני עזות) ו"שלאו ליה חברייה לרבי ירמיה". כלומר, שלחו את השאלה לרבי ירמיה כדי שהוא יחליט בדבר. והוא ענה בענותנות רבה: "אני איני כדאי שאתם שלחתם לי, אלא כך דעת מילמילכם נוטה...".

ועל דא — היינו בשל תבעת רגשי כבוד אלה — עיילתו לרבי ירמיה בבי מדרשא" (שם, קס"ה, ב). גם "ריהאביליטיציה" זו מוכיחה בעקיפין, כי שאלתו הראשונה פגעה בכבוד חכמים בשל הנימה הלגלגנית שבה.

ואף על פי כן סבור אני, כי חוץ מן ה"נימה" ההיא היה עוד משהו בנו, וכבר הרחבתי את הדיבור בספרי "כך דרכו של תלמוד"; לא אביא את כל האמור, אצטר רק כמה קטעים שבו:

"לי גראה, כי לא היה כאן עניין של טרחה והטרדה גרידא, אלא התקפת מצת, חרפה מאוד, על כל הפורמאליסטיקה המשפטית, על ידי הבאתה, 'אד אבסורדום'... רבי ירמיה רצה לבטל את האבחנה החינוכית, הפורמאלית, בין תמישים אמה ויותר מחמישים אמה, ולהחליפה בקנה-מידה יותר אבסוראקטי, יותר גמיש, כמו 'קרוב' — 'רחוק', או באופן עוד יותר כללי ועוד יותר סתמי: המוצא חייב להחזיר את הניפול, ולא לקחתו לעצמו, אם בהתחשב עם כל מסיבות העניין, יש להניח כי הוא (הניפול) של בעל השו"ב ולא של הפקר... השאלה היא, איפוא, הי מינייהו עדין, — דיוק ובהירות או גמישות והתאמת יותר למקרי המציאות? ואם המטרה המרחפת לעיני המתקק, אם האידיאל שהוא שואף אליו הוא לא יישוב סכסוכים פוסט פאקטום בין אדם לחבירו, אלא הוראות מראש להתנהגותו המוסרית של כל אחד מהם, אזי השיקול הראשון, של דיוק ובהירות, גובר, והתוצאה הבלתי נמנעת היא פורמאליסטיקה משפטית" (שם, עמודים 92—94).

ובמקום אחר כתבתי: "המשפט החילוני יכול להרשות לעצמו קביעת קני-מידה מופשטים, אוריריים, מעורפלים — כגון 'זהירות סבירה', 'התנהגות סבירה', 'סיבה קרובה', 'תקופה הגיונית' או 'זמן המתקבל על הדעת' — שהשופט במקרה של סכסוך קונטרס מוריד לקרקע המציאות, ופורט אותם ל'מטבעות' של ממש... לא כן הוא במשפט העברי אשר, להיותו מטיבו וטבעו משפט דתי, קובע לא נורמות של פסיקה אלא נורמות של התנהגות. האורח חייב, איפוא, מראש לדעת כיצד עליו להתנהג, ולדיעה אפריורית זו אין מקור אחר וולתי החוק הברור המדויק והמפורש" (שם, עמודים 55—56).

התקפתו של רבי ירמיה היתה, איפוא, קנטרנית בצורתה ועניינית בתוכנה; כאן אי אפשר היה לפטור אותו בתשובה: "כל מידות חכמים כן הוא!". כי הנידון היה דיני ממונות, ור' ירמיה חתר לקראת "מדיניות הלכתית" אחרת. היא נחתה בשל היותה נוגדת ברוחה את מטרות המשפט העברי.

ואחרון אחרון: שאלת ה"אתגריות" של רבי ירמיה בניה כג ע"א. שנינו שם (פ"ג, מ"ב): "המפלת מין בהמה היה ועוף... אם זכר — תשב לזכר, ואם נקבה — תשב לנקבה... דברי רבי מאיר. חכמים אומרים: כל שאין בו מצורת אדם, אינו ולד". הכוונה היא לימי הטומאה וטהרה של היולדת לזכר ולנקבה, האמורים בספר ויקרא (יב, א—ח).

הלכה זו — כבר כשהיא לעצמה — מעוררת ציור של בעיות, קישיות ותמיהות. בא רבי ירמיה, חסיד השאלות הפיקאנטיות, ומוסיף עליהן גופך משלו, — גופך סארקאסטי וחרוף ביותר. הוא שואל את רבן, רבי זירא: "לרבי מאיר דאמר בהמה במיע אשה — ולד מעליא הוא, קיבל בה אביה קידושין — מהו?"; רבי מאיר תסובר כי המפלת מין בהמה, היה ועוף, וישבת ארבעים או שמונים ימי טומאה וטהרה, משמע כי גם "אדם בצורת בהמה" — אדם הוא, מה הדין, איפוא, אם אביה קיבל בשבילה קידושין? ... "למאי נפקא מינה? לאיתסורי באחותיה!". כלומר, שהמקדש את הנקבה המונטרוואזית הדיא, יתא אסור לקדש בת אחרת, נורמאלית, של המפלת הדיא, משום אחות אשתו...

הערת-השוליים של התלמוד לזיכוח "ביאולוגי" זה היא: "אמר רב אחא בר יעקב: עד כאן הביאו רבי ירמיה לרבי זירא לדי גיחור, ולא גיחור!". עד כדי כך טרח רבי ירמיה להצחיק את רבן, רבי זירא; אך הלה לא צחק, אלא ודאי הצטער על תלמידו השוגה בשאלות תמיהניות כאלה.

*

בקושיותיו של רבי ירמיה מתגלים — כך סבור אני — גם שיטה וגם אופי. טוב יעשו חוקרי התלמוד, אם יעשו נושא למחקריהם את היחס בין הנושא והנושא, בין המחבר והחבור, אצל גדולי התנאים והאמוראים. זה יוסיף חן וקסם לחקירת ההלכה התלמודית.

למחקר מסוג זה הייתי קורא: "גילוי פנים בהלכה", שישתדלו לגלות בהלכה את פניו של בעל ההלכה.

"ותרה שבעל פה", הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ה