

(סנידיין לא)

57

[מתוך: לוג המשילת כס'
- אסמך רעיונות בענייני
אגזג המסכת סנידיין]

דו-משמעיות, יתרון?

הרב יהודה יונגסטר

פתיחה

לימוד הגמרא הוא החוייה הדומיננטית ביותר של תלמיד הבא בתחילת דרכו בשעריה של הישיבה התיכונית. שכן לרוב התלמידים זהו מפגש אינטנסיבי ראשון עם לימוד "אחר" כל כך. עם השנים מתרגל, אמנם, התלמיד ללימוד זה ולדרך החשיבה המיוחדת לו, אך בו זמנית הוא נחשף למספר גדל והולך של טיעונים "לא הגיוניים", המאפיינים את התלמוד, בעיקר אוקימתות דחוקות ודרשות "מאולצות" של הכתובים. לא נחדש דבר אם נאמר, כי פעמים לא נדירות מסקנתו של התלמיד היא, כי התלמוד "אינו חכם" (לשון המעטה).¹ במאמר זה ננסה לעמוד על קושי נוסף, שעלול לעורר שאלות באשר ל"מידת החכמה" של הגמרא, ואשר קשור לשאלות יסוד הנוגעות למרווח הפעולה הפרשני של חז"ל, וליחס שבין תורה שבכתב לתורה שבע"פ. שאלה זו, כפי שנראה להלן, היא שאלה הגותית מובהקת, ועל אף שאנו מדגימים אותה כאן בעזרת סוגיה הלכתית, דומה כי ניתן לעורר אותה במהלך הדיון בסוגיה גם אם לא תישאל על ידי מי מהתלמידים, ולנצלה לדיון בשאלות יסוד אמוניות באשר ליחסנו לתורה שבע"פ בכלל ולתלמוד בפרט.

ו. את הכלל בישראל.
י. חייא מיקד את ערך
זכון בין הרב ותלמיד,
נורה. רבי מאיר העלה
והיחס המכובד הנכון.
בירר לנו את חילוקי
ל וביחס גדולי הדור,
קודש לקודש. שכניה
ית הגוים. ממנו למדנו
נרך ארץ ישראל בחיי
ארץ ישראל לארצות
זיחס בין ד' ובין עמו.
ז לבייש את היחיד, כי
ותו יחיד.

¹ יש דרכים ללמד אוקימתות דחוקות ומדרשי הלכה, אי"ה נעסוק בכך בהזדמנויות אחרות.

אליהו נותן עצה טובה: אל תכעס ואל תשתכר, והתוצאה תהיה שלא תחטא. כך גם בעניין בל תוסיף: אל תוסיף כדי שלא תגרע.

למעשה, יש להוכיח כי פירוש זה הוא אפשרי גם מלשון המקרא ולא רק מלשון חז"ל. הביטוי 'ולא ימותו' מופיע מספר פעמים בתורה, ואין ספק כי אין מדובר בצו. לדוגמה (שמות ל, כ): "בבאם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימתו או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה". ברור כי כוונת התורה לומר, שתוצאת הרחיצה בבוא הכוהנים אל אהל מועד היא, שלא ימתו, ואין כאן ציווי...

ו' החיבור עשויה, אפוא, להתפרש כ'חיבור' בלבד, אך פעמים שיש לפרשה כ'ו' התוצאה', 'כדי ש...'

בשתי הדוגמאות שהבאנו, איסור 'בל תוסיף' ומצוות הרחיצה של כוהנים, ניתן להסיק מהי כוונת התורה מתוך עיון בתוכן הדברים. יודגש: גם בשני מקרים אלה יש אי-בהירות תחבירית, ורק בחינה של תוכן הדברים מבהירה אותה. אלא שלא תמיד הדבר אפשרי. פעמים אי-בהירות תחבירית נותרת גם אי-בהירות תוכנית, והפסוק בו עוסקים ר' יהודה ור' שמעון הוא דוגמא מובהקת לכך: ניתן להבינו כמשפט כולל, שחלקו השני הוא תיאור תכלית לחלקו הראשון, לא ירבה לו נשים, ואם כך ינהג, התוצאה תהיה שלא יסור לבבו, וכך מבין ר' יהודה, אך ניתן גם להבינו כמשפט מחובר: א. לא ירבה לו נשים; ב. לא יסור לבבו, ובזה נחלקו התנאים.

בסוגייתנו מבואר, כי מחלוקת זו נובעת מן ההנחות הקדומות אתם באים התנאים לפרש את הפסוק, כאשר ר' שמעון, הסבור כי מלאכת נחיתת טעם למקראות היא מלאכה אנושית (דרשינו טעמא דקרא'), הוא אינו יכול לקבל את דרך "המשפט הכולל" של ר' יהודה, לפיה חלקו השני של הפסוק הוא טעמו של החלק הראשון, והוא נאלץ לבחור בדרך של "משפט מחובר", כך שמתקבלות שתי הלכות נפרדות בפסוק אחד.³

³ ביארנו מדוע ר' שמעון אינו יכול לפרש כר' יהודה. אולם מדוע ר' יהודה אינו יכול לפרש כר' שמעון? יתכן כי לדעת ר' יהודה אין מקום לאיסור 'לא יסור לבבו', שכן הדבר פשוט. אלא שפירוש זה קשור לשאלת היחס בין דעת ר' יהודה לדעת ת"ק (ראה הערה 2), ואכמ"ל.

דו-משמעות: הבעיה...

נסכם את התמונה המתקבלת עד עתה: לפנינו פסוק שניתן לקרוא אותו בשני אופנים לגיטימיים באותה מידה הן מבחינה תחבירית והן תוכנית, כאשר בין שני אופנים אלה יש נפקא מיניה הלכתית ברורה, וההכרעה בינם תלויה בשאלה ערכית, האם על חכמים לדרוש טעם=המקראות או שאין זה תפקידם.

תמונה זו שונה מן המוכר במחלוקות הנוגעות לדרשות הכתובים. דרך כלל, הויכוח נוגע לרבדים עמוקים מן המשמעות המיידית של האמור בפסוק, ואילו כאן המחלוקת נוגעת לדרך הקריאה הראשונית ביותר שלו!

נדגים את טענתנו: נחלקו חכמים אם איסור בשר בחלב כולל גם בשר חיה או רק בשר בהמה.⁴ על פניו, מחלוקתם נוגעת לאופן בו יש להבין את הכתוב "לא תבשל גדי בחלב אמו" (שמות כג, יט): הכל מודים, כי מן התורה בשר עוף מותר בחלב, שכן לעוף אין חלב, ולא ניתן לבשלו בחלב אמו. כמו כן, הכל מודים כי 'גדי' אינו דווקא גדי ואמו אינה דווקא אמו. לא נחלקו אלא אם 'גדי' כולל גם חיה, שכן יש לה חלב, או שכולל רק בהמות, שכן הוא מן הבהמה. מחלוקת זו אינה נוגעת למשמעות המיידית של הפסוק, והכל קוראים אותו באותה צורה. המחלוקת נוגעת לשלב השני, לשאלת המשמעות התחיקתית של הפסוק, וזאת בניגוד לדוגמא שלנו בעניין ריבוי נשים, שם אין הסכמה לגבי אופן הקריאה הראשוני.

הגענו עתה אל השאלה היסודית של מאמר זה: על פניו, בהצגה של דו-משמעות יש יופי רב, וחלמידיים (לפחות המוכשרים שבהם) עשויים ליהנות ממנה. נזכיר שתי דוגמאות מפורסמות ומהנות של דו-משמעות חזונית:

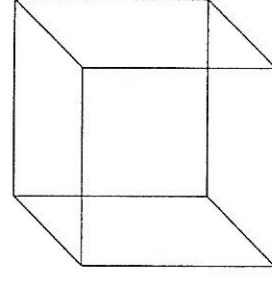
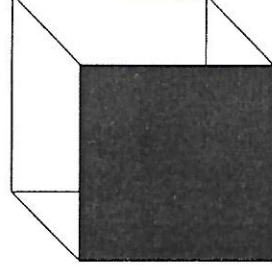
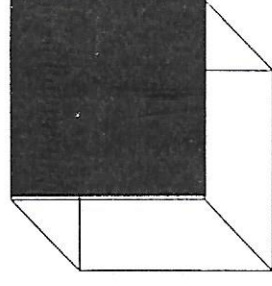
⁴ ראה חולין קג, ב - קד, א וראה רמב"ם הל' מאכלות אסורות ט"ד והל' ממרים ב, ט.

...ופשרה (?)

יתכן, כי לצורך הבנת העניין, יש לחזור שוב אל המימרא הקשה והמופלאה שיצאה משמים "אלו ואלו דברי א-להים חיים" (עיינו יג. ב). יתכן, כי כאן מונח היסוד לפיו התורה נתנה כך שניתן יהיה לפרשה באופנים סותרים, כאשר המטרה היא, אם אפשר לדבר על כך ביחס לקב"ה, ליצור דיון בין חכמי עולם-הזה באותן שאלות-לא חתוכות. ומהו הפירוש הנכון? אין פירוש נכון, וכל פירוש נכון. העיקר הוא הדיון, המונע משאיפה עמוקה לעמוד על רצון ה'. קודם ההכרעה אומר, כביכול, הקב"ה, כי כל אחת מן הדעות לגיטימית, וכל הכערה היא "נכונה". הדרישה היא, כמובן, להכריע, אך לא מפני שדעה אחת קלעה אל המטרה, אלא מפני שיסוד החיפוש והויכוח הוא ההנחה כי הקב"ה דורש מעשה אחד מסוים, יהא אשר יהא.

הדבר ניכר בתלמוד כולו, אשר "בורח" מהכרעה, ושם את הדגש על ביסוס כל אחת מן הדעות החלוקות וירידה לנקודת המחלוקת (למשל: "לימא תיהוי תיובתא דרב פלוני...אמר לך רב פלוני..."), שכן "תפקידו" אינו הכרעת הלכה אלא ניתוח ההלכה ואפשרויותיה. הדבר גם ניכר היטב בפסוק שלנו ובמחלוקת התנאים אודותיו.

מהי הדרך הנכונה להתבונן בקוביה הימנית?



אילו לטאות מצוירות בציר שלפניך? לבנות או שחורות?



אין ספק, כי ציור הלטאות (של M.C. Escher) מבטא תחכום. האם הדבר כך גם בפסוקי התורה? על פניו, התורה, שנועדה ללמד חוקי חיים, אינה אמורה להיות "מתוחכמת" בדו-משמעות. ככל שהדבר נוגע לכתובים הלכתיים, דו-משמעות עלולה להצביע על ניסוח שאינו מוקפד דיו ולא על תחכום!! כיצד, אפוא, עלינו להתייחס לדו-משמעות כה חריפה כפי שראינו באיסור ריבוי נשים?⁵

=

⁵ שאלה זו עשויה להישאל במקרים רבים של מחלוקות ראשונים הנוגעות להבנת סוגיה, במיוחד כשכל אחת מהשיטות מבוססת דיה. האמנם רב אשי לא ידע להתנסח כך שהדורות הבאים יבינו בדיק את כוונתו?