

תוכן העניינים

אקדמות מלין

הרב יובל שרלו דמותה של ההלכה הנבואית – תשתית עיונית להתחדשות ההלכה / 7

ד"ר משה מאיר דת ומוסר – לקראת סינתזה / 49

הרב חיים נבון "אחדות פלא-בראשית וצו סיני" – הטבע והתורה במשנת הרב י"ד סלובייצ'יק /

87

פרופ' חמוטל בר-יוסף יחסה של ספרות ההשכלה העברית ליהדות / 111

אריה ברץ עקרון ההשלמה והקיום היהודי – מדע, תאולוגיה וציונות / 125

פרופ' גארי א' אנדרסון "כאשר שמענו כן ראינו" – האיקונוגרפיה של ציון / 141

תלמוד ומחשבת חז"ל

פרופ' שלום רזנברג כוחה של טעות – סוגיות בשפה ובפרשנות / 153

הרב יהודה ברנדס הטעם כמעצב הלכה – עיון במצוות הדלקת נר שבת / 209

יהורם לשם בביאת כל אדם הכתוב מדבר – עקבות פרושיים, חסידיים וכיתתיים ביסודה של

הלכה / 235

ביקורת ספרים

עפר קוטנר בית מדרש בלא חידוש – על הספר 'הפולמוס על האמת ההיסטורית במקרא' / 249

מיכל ווזנר קשר עין עם ה"אחר" – על הספר 'רשימות על מקום' / 257

רשימת כותבים / 265

התקבלו במערכת / 266

השלמה לגיליון י"א / 152

תקצירים באנגלית

בביאת כל אדם הכתוב מדבר

עקבות פרושיים, חסידיים וכיתתיים ביסודה של הלכה

יהורם לשם

א. הצגת הבעיה

כי תבא בכרם רעך וקטפת ענבים כנפשך שבעך ואל כליך לא תתן. כי תבא בקמת רעך וקטפת מלילת בידך וחרמש לא תניף על קמת רעך.¹

האבן-עזרא על אתר (כ"ו) מביא את דעת הקראים שפירשו כפשוטו של מקרא: "ובעבור תניף² אמרו המכחישים³ כי כן לעוברי דרכים". זאת בניגוד לדעת חז"ל שלמדו מכאן⁴ דין אכילת פועל בשעת מלאכתו: "ואלו אוכלין מן התורה העושה במחובר לקרקע בשעת גמר מלאכה ... מנא הני מילי? דכתיב כי תבא בכרם רעך ואכלת".⁵

מכל מקום נמצאה בקרב התנאים דעה אחרת: "דאמר רב מצאתי מגילת סתרים בי רב חייא וכתוב בה איסי בן-יהודה אומר כי תבא בכרם רעך בביאת כל אדם הכתוב מדבר".⁶ דברי רב מובאים כתשובה לקושיה שמקשה התלמוד על המשנה: "אוכל פועל קישות אפילו בדינר כותבת אפילו בדינר ר' אלעזר אומר לא יאכל פועל יתר על שכרו וחכמים מתירין..." (שם).

1 דברים, כ"ג, כ"ה-כ"ו.

2 הוראת הכתוב "וחרמש לא תניף" לא נאמרה כלפי הפועל שהרי לשם הנפת חרמש כל היום הוא נשכר, אלא נאמרה כלפי עוברי האורח שלא יפריזו על מידתם.

3 כך מכונים הקראים בפי האבן-עזרא בהקדמתו הקצרה לתורה (ובשאר מקומות): "...השנית, דרך הצדוקים המכחישים דברי המעתיקים שהיו כולם צדיקים ואלו העוורים המוכים בסנוורים הלא ידעו אם לא שמעו כי התורה שבכתב מיד אבותינו קבלנוה וככה תורה שבעל-פה מפיהם שמענוה..." א' ויזר, פירושי התורה לרבינו אברהם אבן-עזרא, ירושלים 1976, עמ' 41.

4 אופי הדרשה, דהיינו כיצד בדיוק למדו חכמים מפסוק זה דין אכילת פועל, משתנה בין המקורות (המצויינים להלן, הערה 5). אין ענייננו לדון בשאלה כיצד הגיעו חז"ל לדעתם זו אלא לציין שכך היא דעתם אף-על-פי שהגיעו אליה בדרכים שונות.

5 בבא מציעא, פ"ז, ע"א; משנה וגמרא שם; ירושלמי, מעשרות, פ"ב, ה"ד; ספרי, כי-תצא, כ"ג, כ"ה; ומדרש תנאים לדברים, כ"ג, כ"ה-כ"ו.

6 בבא מציעא, צ"ב, ע"א.

ומקשה התלמוד "חכמים היינו תנא קמא". אם כן, מה בין חכמים לת"ק? לקושיה זו מוצעות שלוש תשובות. את התשובה השלישית – "איכא בנייהו דרב" – מסביר רש"י:

תנא קמא לית ליה דאיסי דהא אוכל פועל קתני ורבנן אית להו דאיסי וה"ק וחכמים מתירין לאכול יותר על שכרו דהא לאו שכיר נמי אכיל.

לפי דברים אלו נמצאנו למדים שדעת איסי בן-יהודה **איננה דעת יחיד** וחכמים סוברים כמותו אלא שתנא קמא חולק.

בהמשך הדיון מתנגד רב לדעת איסי בלשון תקיפה: "ואמר רב לא שבק איסי חיי לכל בריה", לא ייתכן שההלכה תפקיר את רכושו של אדם, שהרי אם יבואו כולם בכרמו ויאכלו מענביו נמצא בעל הכרם מפסיד את יבולו. אולם למרות דבריו החריפים התשובה בדבר עמידת חכמים בדעת איסי בן-יהודה, בעינה עומדת.

בדור אחרון של האמוראים מוצע הסבר חדש בדברי איסי בן-יהודה (גמרא, שם): "אמר רב אשי אמריתיה לשמעתיא קמיה דרב כהנא" דלמא בעושיין בסעודתם דעבדו ואכלו?". לפי הצעה זו איסי בן-יהודה כלל לא התיר אכילת כל אדם וביאת כל אדם מתייחסת לסוג אחר של פועלים – העושים בשכר סעודתם. "אמר לי אפילו הכי ניחא ליה לאיניש לאוגר אגורי ונקטפיה לפרדיסיה ולא ניתו כולי עלמא ואכלו ליה". רב כהנא **אינו דוחה** את ההצעה שמעלה רב אשי, אלא מוסיף שביקורתו של רב עדיין תקפה גם על הצעה מצמצמת זו, מכיוון שסוף-סוף זכותו הקניינית של בעל השדה נפגעת ונוח לו לבעל השדה להעלות את הוצאות הייצור ולשכור פועלים ובלבד שלא תהיה דריסת רגל לזרים בשדהו בשעת אסיף פירותיו, גם לא כאלו המסייעים במלאכת האסיף תמורת אכילתם. גם המהלך האחרון שמציע רב אשי המשנה את הבנת דברי איסי, משאיר על כנה את התשובה שחכמים סוברים כאיסי. ואם כן

7 וכן פירש גם תלמיד רבנו פרץ (**שיטה מקובצת** על אתר). וראו בהגהות הגר"א כאן שהפנה לשיטה אחרת בראשונים (**רא"ש**, פ"ז, י"ב, רבנו חננאל וראב"ד ב**שיטה מקובצת**, על אתר) שפירשו הפך מרש"י דהיינו שתנא קמא כאיסי ולא כחכמים. ונראה כי אילוץ הלכתי הביא לפירושם זה שלא כפשט הגמרא וכך כתב בפירוש הרא"ש: "ולמאי דפרישית דהלכה כחכמים א"כ הלכה נמי כהך איסי?" (והרי לא ייתכן שנפסוק כאיסי להלכה, י"ל). בדברינו בחרנו לנקוט כשיטת רש"י שבתור פרשן היה משוחרר מאילוץ הפוסקים ועל כן פירש כפשוטם של דברים ונימוקו עמו. בכל אופן הצד השווה בין הפירושים הללו הוא שדעת איסי בכל מקרה לא הייתה דעת יחיד והיו עוד (חכמים או תנא קמא) שסברו כמוהו.

8 הב"ח גורס כאן: "אמר לי דלמא בעושיין בסעודתן..." לפי גרסה זו רב כהנא הוא המעמיד את דברי איסי באוקימתא ולא רב אשי.

9 "דאינם פועלים מדעת בעלים אלא מדעת עצמן, שלא מדעת בע"ה עושיין ואוכלין", תלמיד רבנו פרץ, **שיטה מקובצת**, כאן.

הרי לנו מסורת תלמודית שכל העוסקים בה לדורותיהם – רב כרב אשי, מסכימים כי דעת איסי בן-יהודה איננה דעת יחיד וחכמים סברו כמותו.

מסקירת המקורות שהוזכרו לעיל ניכרת בעליל מגמת הסתרה, דחייה וצמצום של דעת איסי בן-יהודה, מגמה שמוצאת את ביטוייה בנקודות האלה:

1. דעת איסי לא מופיעה במקום שלכאורה היה ראוי לה להיזכר: בסוגיה המרכזית הדנה במקור דין אכילת פועל הנלמד מן הפסוק "כי תבוא בכרם רעך" (דף פ"ז) מתעלם התלמוד מדעת איסי וזו נזכרת בסוגיה צדדית (צ"ב, ע"א, בסוגיה הדנה בפרטי אכילת פועל ולא במקור ההלכה) כנפקא מינא שלישית אפשרית להבדל שבין תנא קמא לחכמים. התעלמות הסוגיה בדף פ"ז מדעת איסי מחריפה בייחוד לאור העובדה שיייתכן ואיסי כלל לא היה בדעת מיעוט וחכמים סברו כמוהו. ואמנם המקבילה בתלמוד הירושלמי¹⁰ מביאה את שתי הדעות יחד ולא מפרידה ביניהן כדרך הבבלי: "כתיב כי תבוא בכרם רעך יכול בשאר כל אדם הכתוב מדבר? ת"ל וחרמש לא תניף על קמת רעך את שיש לו רשות להניף ואי זה זה? זה הפועל. איסי בן-עקיבא¹¹ אומר בשאר כל אדם הכתוב מדבר...".¹²
2. הסוגיה בדף צ"ב, ע"א, משנה את הבנת דברי איסי ולפיה כלל לא התיר אכילת כל אדם אלא התייחס לעושין בסעודתם, מה שלא נראה כפשט דבריו.
3. מגילת הסתרים שבה נמצאה דעתו של איסי הייתה כנראה אוסף של דעות הלכתיות בעייתיות שתועדו אך הוסתרו. וידועים דברי רש"י במסכת שבת (ו', ע"ב), ד"ה "מגילת סתרים": "שהסתירה מפני שלא ניתנה ליכתוב וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נישנין בבית-המדרש וכותבין אותם שלא ישתכחו ומסתירין את המגילה". על יסוד דברי רש"י אלו כתב ח' אלבק בתקופתנו: "במגילת סתרים

10 הדיון במקור דין אכילת פועל נערך בירושלמי במסכת מעשרות (בהקשר של סוגי אכילות פועל הפטורות או חייבות במעשרות) ולא במסכת בבא מציעא על המשנה: "אלו אוכלין מן התורה...", כפי שעושה הבבלי.

11 מסורת תלמודית (יומא, נ"ב, ע"א) מזהה את איסי בן-יהודה עם איסי בן-עקיבא (ועוד כמה שמות). עוד על חילופי איסי בן-יהודה – בן-עקיבא ראו, א' היימן, **ספר תולדות תנאים ואמוראים**, ירושלים תשכ"ד. ובהרחבה במאמריו של מרדכי הכהן, "תולדות התנא איסי בן-יהודה", **סיני**, ל"ג-ל"ד (תשי"ג). וכן רד"צ הופמן, **מסילות לתורת התנאים**, תרפ"ח תל-אביב, עמ' 40. ולעצם העניין אין זה כלל משנה אם מדובר באותו תנא או בשניים שונים. העיקר הוא שהדעה ההלכתית המיוצגת על ידם לא מוסתרת ומופיעה צמוד לדעת תנא קמא.

12 ירושלמי, מעשרות, פ"ב, ה"ד.

שבתלמוד לא היו אלא הלכות שהסתירו אותן לפי שלא ניתנו ליכתב וכפ' רש"י.¹³

המגמה שתוארה לעיל עומדת לכאורה בסתירה לכיוון כללי הרווח בתלמוד הרואה ערך וחיובות גם בהצגת דעות שאינן מקובלות להלכה: "ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובים הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין? שאם יראה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו שאין בית דין יכול לבטל את דברי בית דין חבירו עד שיהיה גדול ממנו..."¹⁴ לאור דברים אלו ראוי לשאול מדוע ניסו חכמים להסתיר את דעת איסי בן-יהודה? והאם בבסיס מגמת ההסתרה קיים יסוד פולמוסי החורג מתחום בית המדרש?

ב. דברי יוסף בן-מתתיהו

והנה מצאנו כדברי איסי בן-יהודה בהבנתם הראשונית ולא כהצעתו של רב אשי, בדברי יוסף בן-מתתיהו בספרו קדמוניות היהודים:

אין מונעים מעוברי דרך לנגוע בפירות בעצם האסיף בימות הסתיו, אלא מניחים אותם למלא צרכם כאילו משלהם, בין אם אנשי המקום הם ובין אם זרים, ולשמוח על שנותנים להם להנות מן הפירות שנתבשלו: ואולם אסור עליהם לקחת אתם משהו. כן אל ימנעו הבוצרים מאלה שפוגשים בהם, להשתתף באכילת הפירות שנושאים ליקבים, משום שאין זה מן היושר להביט בעין רעה אל המתאוים להנות מן הברכות, שבאו לעולם ברצונו של אלהים, בשעה שהעונה עומדת בעצם תקפה וממהרת לצאת. ולא עוד אלא שהדבר יגרום נחת רוח לאלהים, אם יזמינו להנות מן הפירות אפילו אנשים, שמהססים מתוך צניעות לנגוע בהם – יהיו אלה ישראלים, וכן שותפים ובעלים מחמת קרבת הגזע,

13 צונץ, **הדרשות בישראל**, נערך והושלם על ידי חנוך אלבק, ירושלים תש"ז, עמ' 285, הערה 54. אמנם רש"י עצמו בבבא מציעא (צ"ב, ע"א, ד"ה "מגילת סתרים") מסביר באופן שונה על רקע איסור כתיבת הלכות שבעל-פה: "מגילה טמונה לפי שאסור לכתוב הלכות וכשהיה שומע דבר חידוש וירא לשוכחו היה כותבו ומסתיר מן העין". וכבר כתב הר"ש ליברמן: "שהחכמים היו להם הלכות ופירושים כתובים. הלכות אלו נכתבים במגילת סתרים", **יוונית ויוונויות בארץ ישראל**, ירושלים תשכ"ג, עמ' 216. ושם יש לומר שבימי ר' חייא תלמידו של רבי יהודה הנשיא מסדר המשנה, הוקחה עוקצה של סיבה אחרונה זו. עוד בעניין זה במאמרו של מ' הכהן שצוינו לעיל, בהערה 11 וכן במאמרו של מ' איילי (להלן, הערה 21), הערה 58.

14 עדיות, פ"א, מ"ה. כדברי הרמב"ם בפירושו: "כוונת הלכה זו שאם היה בית הדין שכבר עשה כדעת יחיד לא יוכל בית דין אחר לחלוק עליו בכך ולפסוק את הדין כדעת המרובים אלא אם כן היה מנינו יותר מבית הדין הקודם שעשה כדעת אותו היחיד ויותר חכם ממנו..." (**פירוש המשניות**, מהדורת קאפח, ירושלים תשכ"ג).

או בני אדם שבאו ממקום אחר ומבקשים לקבל מתנות אורחים ממה שזימן להם אלהים לתקופת השנה. כי אין לחשוב להוצאה (יתירה) מה שמרשה איש בנדיבותו לבריות לקחת, כיוון שאלהים ממציא את שפע טובותיו לא לשם הנאתם הם בלבד, אלא כדי לשתף גם אחרים מתוך נדיבות, וכיון שרצונו הוא, שתיראה באופן זה גם לאחרים חיבתו לעם ישראל והשפעת ברכותיו עליהם, היינו, לכשישתפו גם את הללו בשפע הרב, שישנו להם.¹⁵

ביחס לידוע לנו מדברי המקורות שנסקרו, נתחדשו בדברי יוסף בן-מתתיהו שלושה דברים:

1. קדמות ההלכה – נמצא שהדעה המובאת מפי רב (דור ראשון לאמוראי בבל) שמצא במגילת סתרים דבי רבי חייא (דור המעבר) המיוחסת לאיסי בן-יהודה (דור חמישי ואחרון לתנאים)¹⁶ מוקדמת במאה שנים לפחות, לדור החורבן דורם של יוסף ורבי יוחנן בן-זכאי – דור ראשון של תנאים.

2. הרחבת ההלכה – בעוד שהכתוב מדבר על אכילת פירות מחוברים ("וקטפת") בתוך הכרם, מרחיב יוסף את דין האכילה גם אל ענבים שכבר נבצרו ומובלים אל היקב. כמו כן מוסיף יוסף שדין זה נוהג גם לנוכרים ולא רק לישראל כפי שנראה מפשוטם של דברים.

3. טעם ההלכה – בעוד שבדברי איסי בן-יהודה לא מובא טעם לדבר ותמיהתו של רב "לא שבק איסי חיי לכל בריה" נותרה ללא מענה, מרחיב יוסף את הדיבור על טעם ההלכה. כנגד זכותו הקניינית של בעל השדה על יכולו שלא תיתכן להיות מופקעת על-ידי עוברי אורח אליבא דרב, עומדת החובה כלפי אלוקים ואדם לשמחם ולשתפם בשמחת אסיף יכולו ולהתיר להם לאכול מפירותיו "כאילו משלהם", "כיון שאלהים ממציא את שפע טובותיו לא לשם הנאתם הם בלבד, אלא כדי לשתף גם אחרים..." חובה זו גוברת על זכותו הקניינית של בעל השדה.

שני יסודות בולטים בטעם שבדברי יוסף בן-מתתיהו: יסוד מוסרי – הכנסת אורחים וגמילות חסדים שגומל בעל השדה עם עוברי האורח. ויסוד דתי – מקור הטוב והשפע הוא האל ולא האדם ורצון האל שתושפע הטובה וישותפו בה גם אחרים, ואין בכך הפסד לבעלים בכחינת "מידך נתנו לך".

דומה שבנקודה אחרונה זו עדים אנו לתפישה קניינית שונה מזו המוכרת לנו בדברי חז"ל:

15 קדמוניות היהודים, מהדורת שליט, ירושלים ותל-אביב תש"ד, ד', כ"א, עמ' 234.

16 ר' מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, תל-אביב 1995. וכן הרב ש' אסף בערך "איסי בן-יהודה" באנציקלופדיה העברית.

בעוד שהללו עיגנו¹⁷ את קניינו הבלעדי של אדם על רכושו, השיטה המובאת בדברי יוסף בן-מתתיהו סוברת שישנן סיבות מוסריות-דתיות המבטלות קניין זה ומאפשרות בזמן נתון לזרים להנות מעמל הבעלים ללא רשותם.

ג. הסברים אפשריים לאור דברי יוסף בן-מתתיהו

התייחסות מפורטת זו של יוסף לטעם ההלכה פותחת צוהר להעלאת מספר כיוונים פרשניים חדשים למקור ההלכה ולהשתלשלותה. נראה כי במחקרה של הלכה זו לא זכו דברי יוסף בן-מתתיהו לדיון מעמיק והעוסקים בה לא הזכירו את דבריו, או שהזכירם אך לא חשפו את כל היסודות שאולי טמונים בהם.

כאשר עוסקים במסורות ההלכתיות והאגדיות המופיעות בכתבי יוסף בן-מתתיהו ראוי לבחון את מקורותיהם,¹⁸ האם מדובר על מקור פרושי או שמא במקור חיצוני: כיתתי או יהודי הלניסטי? מחד גיסא, למד יוסף בן-מתתיהו בנעוריו בבית מדרש (?) אצל חכמי ירושלים ומאידך גיסא, הכיר היטב את המסורות של כתות הצדוקיים והאיסיים ואף השתלם כשלוש שנים במחיצת נזיר פרוש במדבר¹⁹ (את השכלתו הכללית-פילוסופית השלים בצורה חלקית בגיל מאוחר).

ייתכן והעובדה שיוסף מביא בסתמא דווקא את הדעה המיוחסת בגמרא לאיסי בן-יהודה, מלמדת על כך שזו הייתה הדעה הרווחת בקרב חכמי הפרושים בדורו ואותה אולי למד ואף שינן בלימודו בנעוריו.²⁰ אפשרות זו עולה בקנה אחד עם המסורת התלמודית המובאת בסוגיה

17 נראה שזהו החוט החורז את הטענות המופיעות בגמרא: "לא שביק", "ניחא ליה לאיניש". על רקע השתרשותה של תפיסת הקניין של חז"ל בהלכה יש להבין את תמיהתו של הרב ברוך הלוי עפשטיין: "ולכאורה אינו מבואר איך ס"ד דאיירי בכל אדם עד שצריך לדרוש דאיירי בפועל, כי הייתכן שיהיה רשות לכל איש לאכול מכרם איש אחד ובעל הבית לא יהיה רשאי למחות?" (תורה תמימה, דברים, כ"ג, כ"ה, קל"א).

18 וראו בהרחבה במבואו של אברהם שליט למהדורתו, קדמוניות היהודים, מעמוד XXVI ואילך.

19 בספרו האוטוביוגרפי, חיי יוסף, ב', תל-אביב תש"ט, מתוארת תקופת לימודיו בצעירותו.

20 "אין להטיל ספק בדבר, שחלק מן המדרשים שיוסף מוסיף על סיפורי המקרא, מקורם בזכרונות מימי שהותו בין כתלי בית המדרש" (אברהם שליט, הקדמה, קדמוניות היהודים, שם, עמ' XXXIX) וכן "בכל אופן מותר לומר, שחלק לא קטן מן ההלכות שבקדמוניות היהודים ידוע לו ליוסף עוד מימי נעוריו" (שם, עמ', XLI).

בדף צ"ב, ע"א, שלפיה דעת איסי בן-יהודה כלל לא הייתה דעת יחיד אלא דעת חכמים.²¹ אלא שבתקופה מאוחרת יותר, כעבור מספר דורות, גברה בהלכה דעת המתנגדים ושיטת איסי הפכה למיעוט. שינוי הלכתי זה משתקף בדברי הירושלמי, שבו אמנם מופיעה שיטת איסי לצד שיטת תנא קמא כדעה לגיטימית כפשוטה ללא אוקימתא כלשהי, אך כדעת מיעוט. על איזה רקע חל מהפך הלכתי זה? מ' אייל²² מציע הסבר כלכלי, לאור החורבן והמשבר הכלכלי שפקד את הארץ לאחר מרד בר-כוכבא רצו חכמים להגן על רכוש הפרט ולהקל את הנטל הכלכלי ממנו והגבילו את החירויות שהיו נוהגות עד אז ברכוש הזולת. מכל מקום עדיין לא מובנת ההתנגדות העזה שעוררו דברי איסי ורצון חכמים להסתירם.²³ כמו כן יש לזכור כי ספר קדמוניות היהודים נכתב בעבור הקורא ההלניסטי²⁴ וככה טבועה בו נימה אפולוגטית.²⁵ במקרה דנן ייתכן שיוסף ניסה לצייר את החקלאי העברי כנדיב וכרחב לב ואת התורה כהומנית הדואגת לרווחתם ולשמחתם של העוברים והשבים. מסיבה זו הוא נקט לאו דווקא בדעה המקובלת בקרב חכמי דורו אלא בדעה שתערב לאוזניים נכריות. טיעון אחרון זה נתמך כאן בעובדה שיוסף מרחיב הלכה זו אף לנוכרים, דבר שלא מצאנו לו מקור כלשהו מלבד הרצון לשאת חן בעיני האחרונים.

לכאורה ניתן היה לטעון כאן להשפעה צדוקית, מאחר שקבלת הכתוב כפשוטו – ולא על-פי דרשות ומסורות שבעל-פה – עולה בקנה אחד עם שיטת הצדוקים שקיבלו את התורה שבכתב אך כפרו בתורה שבעל-פה.²⁶ אולם נראה כי הטעם הארוך המופיע בדברי יוסף, שולל

21 מ' איילי מגיע למסקנה דומה מסיבות אחרות, ותימה שמסורת מפורשת זו שאיסי כחכמים נשמטה מבין ראיותיו, אף-על-פי שציטט את המקור הנ"ל ואף דן בו. וראו במאמרו "כי תבוא בכרם רעך – במי הכתוב מדבר? (להתפתחותה של הלכה אחת)", **חקר ועיון במדעי היהדות**, חיפה תשל"ו.

22 שם.

23 אמנם איילי מנסה להסביר זאת בהקשר הכלכלי שצוין אך עדיין לא מובן כיצד מחלוקת בדיני ממון גורמת לתגובה כה חריפה, והרי בכמה וכמה מחלוקות בדיני ממונות לא מצאנו קפידה פולמוסית שכזו.

24 כדברי יוסף עצמו בכמה מקומות **בקדמוניות היהודים**: "את החיבור הזה קיבלתי עלי הוואיל וסבור אני שהוא יהיה ראוי לעיון בעיני ההלנים" (א', הקדמה ב', עמ' 5) וכן בדבריו בחתימת הספר: "הריני מעז לומר עתה, מאחר (שאני עומד) בסיום הדברים שקיבלתי עלי, ששום איש אחר, לא יהודי ולא בן עם אחר, אפילו רצה לא היה יכול להרצות את הספר הזה להלנים בדיוקנות כזאת" (כ', י"ב, א', עמ' 262).

25 ראו למשל, א' היר, "סיפורי בראשית בגירסתו של יוסף בן-מתתיהו", **האומה**, שנה י"ט (תשמ"א).

26 וכבר כתב יוסף בן-מתתיהו: "רוצה אני להגיד שהפרושים מסרו לעם כמה הלכות ממסורת אבות שלא נכתבו בתורת משה ומשום כך דוחה אותם כת הצדוקים, האומרת שיש לחשוב לחוקים (רק) את הכתובים ואילו אלא שממסורת אבות אין (חובה) לשמור". **קדמוניות היהודים**, י"ג, עמ' 297-298. וראו בהרחבה בנושא זה, א' רגב, **ההלכה הצדוקית והשפעת הצדוקים על חיי חברה ודת בארץ ישראל בימי בית שני**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ט. שם מוכיח את קיומה של מסורת בעל-פה צדוקית לצד קבלת פשט הכתובים.

אפשרות זו מאחר שיסודות החסד והשיתוף שבו אינם תואמים את התפיסה המעמדית והקניינית של העילית האריסטוקרטית הצדוקית.

לעומת זאת, דומה שהיסוד הראשון המופיע בטעם ההלכה שבדברי יוסף, היסוד המוסרי – הכנסת האורחים וגמילות החסדים שגומל בעל השדה עם עוברי האורח, רומז למשנתם של חסידים שעליהם כתב ש' ספראי: "אם נבוא לסכם את תורתם של החסידים ומקומם בעולמם של חכמים נראה כי מחמירים היו בהלכות בתחומים שונים, כגון הלכות שבת וציצית הקפידו ביותר בדינים שבין אדם לחבירו. בולטת בתורתם הדגשת חשיבות המעשה הטוב בתחום חיי הציבור (פדיון שבויים, התקנת בורות מים לעובדי דרכים, החזרת אבידה, ניחום אבלים, נתינת צדקה ועוד)".²⁷

מעניין שעד כה לא עשה איש מהחוקרים שימוש בטעמה של ההלכה שבדברי יוסף כמקור אפשרי לזיהויה החסידי ולתיארוכה בתקופת החסידים שלפני החורבן,²⁸ להבדיל ממשנת החסידים שהתפתחה בהמשך תקופת המשנה. מכל מקום ש' ספראי הגיע מכיוון אחר לזיהויה החסידית של הלכה זו: "לא מן הנמנע כי 'מגילת סתרים' בתלמוד הבבלי אינו אלא כינוי 'למגילת חסידים', כי בשלושת המקומות שנזכרת מגילת סתרים בתלמוד הבבלי נאמר בה: מצאתי מגילת סתרים בי רבי חייא וכתוב בה איסי בן-יהודה אומר ... הוא איסי בן-יהודה שהיה קטנן של חסידים ואשר מצאנוהו מחמיר בהלכות נזיקין".²⁹ ספראי בהצעה זו מתבסס על שתי הנחות שאינן בהכרח פשוטות ומוסכמות:³⁰ זיהויו של איסי בן-יהודה עם יוסי קטונתא עליו נאמר משמת רבי יוסי קטונתא פסקו חסידים. ולמה נקרא שמו קטונתא? שהיה קטנא של חסידים",³¹ וכן על זיהוים של שתי מגילות בעלות שמות שונים ונפרדים כזהות.

יש לזכור כי החסידים בניגוד לצדוקים והאיסיים, היו קרובים ביותר לעולמם של הפרושים ואף-על-פי שמספיקיהם יצאו לדרכים שונות³² ולא כל מה שעשו היה לרצון חכמים, אין

27 "משנת חסידים בספרות התנאים", בימי הבית ובימי המשנה מחקרים בתולדות ישראל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 516 (ההדגשה שלי).

28 בהקשר זה ראוי לציין שיוסף בן-מתתיהו הזכיר את חוני המעגל שהוא אחד הבולטים שבין החסידים בתקופה שלפני החורבן. קדמוניות היהודים, י"ד, עמ' 22-23: "וצדיק אחד חביב האלוהים חוניו שמו שהתפלל פעם לאלוהים בשעת עצירת גשמים שיסיר את הבצורת ואלוהים שמע לקולו והמטיר..."

29 ראו לעיל, הערה 27, עמ' 512.

30 וראו בהרחבה במקורות שהוזכרו לעיל, הערה 11.

31 משנה, סוטה, ט', ט"ו.

32 ש' ספראי, "ישו והתנועה החסידית", א' אופנהיימר, י' גפני וד' שוורץ (עורכים), היהודים בעולם ההלניסטי והרומי – מחקרים לזכרו של מנחם שטרן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 436-413.

גוזרים עליהם נידוי³³ ופונים אליהם בעת בצורת להתפלל להורדת גשמים³⁴ ואדרבה מצאנו הקפדה בכיוון ההפוך כנגד חכמים שלא אימצו את שיטתם³⁵ וכן הלכות חסידיות ששוקעו בספרות התנאית.³⁶ לאור כל זאת ראוי לשאול האם במקרים שבהם שיטתם של החסידים הייתה שונה ממשנת הפרושים נאבקו בהם הללו כדרך שנאבקו בשאר הכתות? ד' הרמן (שקיבל את דברי ספראי) הציע הסבר לחששם של חכמים במקרה של ההלכה הנדונה: "שחכמים חששו שאם יודע פירוש זה [של איסי] לעם יזלזלו באיסור גזל לכן הם הצניעו והעלימו דעה זו".³⁷ ראוי להעיר על תשובתו זו אם מצאנו קפידה גדולה כל כך כלפי הלכות חסידים הנוגעות לדיני ממון, מדוע לא מצאנו הקפדה כזו בדיני נפשות והרי משנתם ההלכתית, התובענית בדיני נפשות מעבר להלכה המקובלת, נפרשה כשמלה בספרות התנאית והתלמודית? דומה היסוד הפולמוסי שתואר בראשית דברינו עדיין לא הוסבר דיו.

לעומת זאת, היסוד השני בטעם שמוסיף יוסף עומד לפי דברנו כנגד שיטתם הקניינית של חז"ל, ומכאן שיש לדון באפשרות של השפעה חיצונית – כתתית אחרת. תפיסות שונות משיטת חז"ל על בעלות הממון נמצאו בקרב הכתות ומפורסמת "תורת שיתוף ההון" האיסיית, שבה מופקעת (בשלבם) בעלות הפרט על ממונו והופכת לנחלת הכלל, תורה זו היוותה עיקר חשוב בחיי האיסיים.³⁸ יוסף הכיר תורה זו ואף כתב עליה באהדה ודבריו נתאמתו עם הכתוב ב"סרך היחד"³⁹ לאחר גילויין של מגילות מדבר יהודה:

הם בזים לעושר, וחיי החבורה שלהם מפליאים ביותר, מעולם לא נמצא אצלם אדם שיש לו נכסים יותר (משאר חבריו). כי חוק הוא בעדה שאדם המצטרף לכת הזאת – מוותר על נחלתו לטובת הכת, ולפיכך לא מופיע שם אדם הנתון לחרפת עוני או להפלגה של

33 כדברי רבי שמעון בן-שטח לחוני המעגל: "אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי אבל מה אעשה לך... שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך כבן שמתחטא לפני אביו" (משנה, תענית, ג', ד').

34 שם. וראו שם בגמרא הסיפורים על-אודות אבא חילקיה, רבי חנינא בן-דוסא ועוד.

35 בסיפור הסגרתו של עולא בר קושב למלכות על ידי רבי יהושע בן-לוי נמנע אליהו מלהתגלות לאחרון ולאחר תעניות מרובות נגלה לו ואמר לו "ולמסורות אני נגלה? א"ל ולא משנה עשיתי? א"ל וזו משנת חסידים?" (ירושלמי, תרומות, פ"ח, ה"ד; מ"ז, ע"א).

36 ש' ספראי (לעיל, הערה 27) וכן ד' הרמן, **החסידים ומשנתם בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ז.

37 ד' הרמן, שם, עמ' 123, הערה 234.

38 ד' פלוסר, "האידיאולוגיה הכלכלית של כת מדבר יהודה", **יהדות בית שני, קומראן ואפוקליפסה**, ירושלים תשס"ב.

39 ראו, י' ליכט, **מגילת הסרכים**, ירושלים תשכ"ה. על השותפות ברכוש ראו, שם עמ' 10-12.

עושר.⁴⁰

וכן –

מן הראוי להשתומם עליהם יותר מאשר על כל אלה השואפים לשלמות בגלל צדקתם זו, שאינה מצויה כלל אצל ההלנים או הבארכארים, ואילו ביניהם היא נהוגה לא מזמן מועט, אלא משכבר הימים ... הם מחזיקים בקנייניהם בשותפות, ואין העשיר נהנה ממה שיש לו במידה יתרה מהאיש שלא רכש לו כלום.⁴¹

אמנם ההלכה שבדברי יוסף לא כופרת במציאות של בעלות על השדה, אבל דומה שטעם ההלכה שבדבריו נוטה לכיוון תפיסת צמצום הבעלות ועשוי לבוא מן החוגים הדוגלים בביטולה.

ייתכן ובמקרה שלנו עשה יוסף שימוש בדברים שלמד בזמן שהותו בין האיסיים או בתקופת שהותו במדבר. האם מדובר כאן על סינתזה בין הלכה פרושית עם תוספת טעם "בגוון איסי"? או שמא מדובר כאן על הלכה קדומה המכירה בזמן נתון בהפקעת בעלות היחיד על ממנו, שלב ביניים בדרך להפקעה מוחלטת, כפי שהתגבשה בקרב האיסיים?

על הקרבה האפשרית בין הלכה זו לתפיסתם הכלכלית של האיסיים כבר עמד ח' טשרנוביץ: "על הכתוב כי תבא בכרם ... והוא קרוב לשיטת שיתוף הנכסים שהיו האיסיים נוהגים בו ולפיכך דרשו שמותר לו לכל אדם להשביע את רעבונו מכרם חבירו".⁴² ומכאן (ולאור מקורות נוספים) הסיק: "שאיסי בן-יהודה היה נוטה או שהיה שייך לחבורת האיסיים" וכן שמגילת סתרים הייתה מגילה איסיית. למסקנתו זו הגיע טשרנוביץ ללא הזכרת דברי יוסף והטעם שהוסיף, שהם לפי דברנו מעלים אפשרות זו, והרי בדברי איסי עצמו לא נזכר טעם כלשהו ושמא סבר לה כוונתהו ולא מטעמיהו? וכבר העיר ג' אלון על "השערה נועזה" זו מספר הערות.⁴³

אין ענייננו להרחיב את היריעה ולצלול לדיון המסובך בדבר זהותו של איסי בן-יהודה ושיטתו ההלכתית וההגותית,⁴⁴ אלא להתמקד במקרה הנדון ולהצביע על כך שהלכה אנונימית המופיעה בדברי יוסף בן-מתתיהו עשויה להכיל עקבות כיתתיים לאור דבריו והיכרותו עם

40 מלחמת היהודים, מהדורת חגי, ירושלים תשכ"ז, ב', ח', עמ' 5.

41 קדמוניות היהודים, י"ח, ה', עמ' 20.

42 ח' טשרנוביץ, תולדות ההלכה, ניו-יורק 1945, א', עמ' 5.

43 ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, תל-אביב תשל"ו, ב', עמ' 231-230. וראוי לצרף להערותיו את מה שהעירו על דברי ספראי.

44 וראו בהרחבה במקורות שצוינו להערה מס' 8.

האחרונים.

לאור השערותנו זו תוכן אולי ההתנגדות העזה לדברי איסי בן-יהודה בדורות מאוחרים, עד כדי הניסיון להסתיר את דעתו, בהקשר פולמוסי – כמכוונת נגד האידאולוגיה הקניינית העולה מהם, אידאולוגיה שנושאה בימי רבי חייא ורב לא היו האיסיים שכבר בטלו אלא הנוצרים הראשונים שאימצו⁴⁵ את "תורת שיתוף ההון" האיסיית. לפי זה גם ייתכן שלא מקרה הוא ודעה זו אומצה על-ידי הקראים והדברים עולים בקנה אחד עם הידוע על מציאותן של מסורות כיתתיות בקרב הקראים.⁴⁶

ד. סיכום

דברי איסי בן-יהודה שסובר כי הפסוק כי תבוא בכרם רעך מדבר בכל אדם, עוררו התנגדות עזה שמצאה את ביטוייה בהתעלמות מדבריו למרות שייתכן ולא היה בדעת יחיד, בהעמדת דבריו והבנתם שלא כפשוטם – שכלל לא דיבר בכל אדם אלא בעושיין בסעודתן ובהסתרת דבריו ב"מגילת סתרים". התנגדות זו מעלה את האפשרות שמא מדובר כאן בפולמוס שחרג אל מעבר לתחום המחלוקות הרבות הידועות לנו מבית המדרש התלמודי.

והנה יוסף בן-מתתיהו מזכיר הלכה זו בקדמוניות היהודים בסתמא כדעת איסי בן-יהודה ולא זו בלבד אלא שהולך ומאריך בהסבר טעמה בנימוק מוסרי-דתי. התייחסות מפורטת זו מעלה אפשרויות פרשניות חדשות:

אזכרתה של דעת איסי כסתמה עולה בקנה אחד עם המסורת מהסוגיה בבבא מציעא, צ"ב, שלפיה חכמים סברו כדעת איסי ושאו"ל זו הייתה הדעה הרווחת בקרב חכמי הפרושים בתקופת יוסף. אלא שבמהלך הדורות (ייתכן על רקע המשבר הכלכלי שלאחר מרד בר כוכבא) גברה בהלכה דעת המתנגדים. היסוד הראשון המופיע בטעמה של ההלכה שבדברי יוסף, היסוד המוסרי – הכנסת האורחים וגמילות החסדים שגומל בעל השדה עם עוברי האורח – רומז למשנתם של חסידים ולזהותה החסידית של הלכה זו. לעומת זאת, היסוד השני בטעמה של ההלכה שבדברי יוסף רומז לתפיסה קניינית שונה מזו המוכרת לנו מדברי

45 "וכל המאמינים ישבו כאחים יחדו וכל אשר להם נתנו להיות לנחלת כלם. וימכרו את אחוזתם ואת קנינם ויחלקו אתם לכלם לאיש כפי מחסורו". **מעשי השליחים**, ב', מ"ד-מ"ז. וראו עוד במאמרו של פלוסר (לעיל, הערה 38). נראה שכיוון זה ראוי לפיתוח ואין כאן המקום להאריך.

46 וראו בהרחבה, י' ארדר, "אימתי החל המפגש של הקראות עם ספרות אפוקריפית הקרובה לספרות המגילות הגנוזות?", **קתדרה**, 42 (טבת תשמ"ז). וכן ח' בן-שמאי, "הערות מתודיות לחקר היחס בין הקראים ובין כיתות יהודיות קדומות", שם.

חז"ל, שלפיה יסודות מוסריים-דתיים גוברים על קניינו הבלעדי של הבעלים ומאפשרים כניסת זרים לשדהו ואכילת פרותיו ללא רשותו. לאור הידוע לנו על קשריו של יוסף עם האיסיים לא מן הנמנע שתפיסה קניינית זו מקורה ב"תורת שיתוף ההון" האיסיית או בחוגים הקרובים להם. ומכאן ההתנגדות העזה שעוררה ההלכה של איסי בן-יהודה בקרב החכמים מובנת על רקע המאבק בכתות ובעיקר בנוצרים הראשונים שאימצו את "תורת שיתוף ההון" האיסיית.

בִּיקוּרָת

עפר קוטנר