

בין פולמוס למחלוקת מדוע נודה ר' אליעזר?

ורד נעם

ההשוואה בין הלכות חז"ל להלכה הקומראנית חושפת תפיסות סותרות והבדלים חריפים ביניהן, ויחד עם זאת היא מסייעת גם בשחזורם של מונחים הלכתיים משותפים ותשתית הלכתית עתיקה. עניינו של מאמר זה בתופעה נוספת, שכמדומה לא הוארה דייה עד כה. כוונתי להשתקפותם של פולמוסים בין־כתתיים בתוך עולמם של חכמים פנימה. באופן מפתיע, השקפות הלכתיות כתתיות או מעין־כתתיות עשויות להישמע גם מפיהם של תנאים, הן בהלכות בודדות הן במאפייני רוחב של חשיבה הלכתית. במקום אחר ניסיתי לתאר קרבה מסוימת בין תפיסותיהם של בית שמאי לבין אלה של ההלכה הקומראנית.¹ למרות ההבדלים הגדולים באופיים, בהיקפם ובדרך השתמרותם של שני הקורפוסים האלה, נשקפת משניהם תפיסה הלכתית קדמונית ומחמירה, התולה עצמה יותר בסמכות ובמסורת ופחות בפרשנות אנושית יוצרת. השקפה זו נוטה אל פשט הכתובים, ועיניה נשואות אל אחידות, פרישות וטהרה במעשה היומיומי, כמו גם בהגדרת העקרונות המופשטת. הצעתי שדמיון זה הוא שחרץ את גורל שיטתם של בית שמאי ודחה אותה לשולי השיח הפרושי. משעה שהוכרעה ונדחתה התפיסה הכתתית, והוגדרה ונתגבשה דרכם של חז"ל מכאן ואילך – אי אפשר היה שלא תידחה גם בת הקול הרחוקה של ההלכה הדחוויה בתוך בית מדרשם של חכמים.

מסתבר שלהלכה הכתתית הייתה אחיזה גדולה מן הנראה לעין בתוך העולם הפרושי בימי הבית. חלק ממאבקים של התנאים המוקדמים בתפיסותיה התנהל עדיין כמה עשורים מאוחר יותר, 'בתוך המשפחה', מול קבוצות קצה ודמויות

1 ר' נעם, 'בית שמאי וההלכה הכתתית', מדעי היהדות, 41 (תשס"ג), עמ' 45-67.

אזוטריות בין החכמים. דעות שוליים אלה הלכו ונדחו בתהליך מתמשך על ידי הזרם המרכזי בעולמם של התנאים. אף שחוקרים מן המאה התשע-עשרה רמזו לתופעה זו במעורפל², וכמה כותבים מן המחצית השנייה של המאה העשרים מנו דוגמאות בעניינה³ – מחקר שיטתי לא הוקדש לה מעולם, והמעט שנאמר קדם לגילויים ולפרסומם של רוב גופי ההלכה הכתתית. פרסומה המלא של ספריית קומראן עשוי לזכותנו כעת בתובנות חדשות בדבר האופי האנטי-כתתי של כמה מחלוקות תנאיות קדומות, ולהסביר את הנימה המרה-להפתיע של מקצתן.

הדוגמאות שיובאו להלן מקורן במשנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, ממשיך דרכם של בית שמאי⁴. חכם יוצא-דופן זה דבק בהלכה הקדומה⁵ ובפשט המקראות⁶, ועל

2 גייגר שיער כי 'שמאי ותלמידיו החזיקו יותר בהלכה הקדומה [...] וההלכה הקדומה הזאת היא גם דרך חכמי הצדוקים [...] וא"כ שמאי, ואם גם ראש היה לחכמי הפרושים ורחוק מן הצדוקים והקראים וההולכים בעקבותם, עכ"פ היתה לו איזה קורבה עם דרך הצדוקים והקראים' (א' גייגר, *קבוצת מאמרים* [מהדורת ש"א פאזנאנסקי], ורשה תר"ע [=מהדורה מצולמת מוגבלת, חיפה תשכ"ז], עמ' 346). בספרו ובמאמריו השונים הצביע גייגר על הלכות שומרוניות וקראיות מסוימות, המשמרות, כשיטתו הכללית, 'הלכה קדומה אשר נדחתה במהלך העתים הלוח ודחה' ואשר אומצה בידי הצדוקים. לעתים הוא מגלה דמיון בין אלה לבין הלכת בית שמאי. ראו דיוניו בענייני 'עובר ירך אמו', א' גייגר, *המקרא ותרגומו בזיקתם להתפתחותה הפנימית של היהדות, ירושלים תש"ט* [תרגום לפי המהדורה השנייה משנת 1928 'י"ל ברוך'], עמ' 345-346 [= 'הנ"ל', 'אגרת אל המו"ל', *אוצר נחמד ג (תר"כ)*, עמ' 126-127]; איסור שימוש באש ואיסור בישול ביום טוב, *קבוצת מאמרים*, (לעיל), עמ' 64-65; עירוב ושיתוף (שם), עמ' 64-70); ייבום ומיאון ארוסות (שם, עמ' 83-88); עין תחת עין (שם, עמ' 88-89); דמי טוהר (שם, עמ' 89-91). לדעת זונה נתחדשה התאוריה בדבר הקשר בין בית שמאי להלכה הצדוקית המשוערת עוד בימי הביניים, על ידי הקראים הקדומים, שייחסו עצמם להלכה הצדוקית וחשו קרבה מסוימת בין דרכם לבין דרך בית שמאי. ראו: I. Sonne, 'The Schools of Shammai and Hillel Seen from Within', *Louis Ginzberg: Jubilee Volume on the Occasion of His Seventieth Birthday*, [English Section], New York 1945, pp. 275-291, והביבליוגרפיה שם בעמ' 275 הערה 1.

3 ראו: י"נ אפשטיין, *מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז*, עמ' 278-279; 331; י"ד גילת, *משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, ירושלים תשכ"ח*, עמ' 9 והערה 11; 87; 283; י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר-יהודה: הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת "מקצת מעשי התורה"', *תרביץ*, נט (תש"ן), (עמ' 11-76) עמ' 72-73, הערה 237.

4 ראו *תוספתא*, ערכין ד, ה ומקבילות. על ייחוסו של ר' אליעזר לבית שמאי ראו: גילת, שם, עמ' 309-329; זוסמן, שם, עמ' 34 הערה 102. על קרבתו של ר' אליעזר לשיטת בית שמאי בהכשר טומאה ראו: *תוספתא*, מכשירין א, ד, וראו להלן. לדעת ג'קוב ניוזנר, הקשר בין ר' אליעזר

פי מסורות האגדה שנקשרו בו, נאבק כל ימיו עם ממסד החכמים והלכותיו⁷ עד שהגיעו הדברים לכדי נידויו⁸ והתעלמות מכוונת ממשנתו.⁹ על פי האגדה התלמודית, התלונן ר' אליעזר סמוך למיתתו: 'הרבה תורה לימדתי – ולא חסרוני תלמידי אלא כמכחול בשפופרת. ולא עוד אלא שאני שונה שלוש-מאות הלכות בבהרת עזה, ולא היה אדם ששואלני בהן דבר מעולם'.¹⁰ הקרבה בין כמה מהלכותיו למקבילותיהן הכתתיות עשויה להסביר במשהו את התרעומת שנתעוררה עליו ואת מעמדו הבעייתי בעולמם של תנאים.

בכוונתי לבחון קבוצת הלכות מהלכותיו של ר' אליעזר על רקע ההלכה הקומראנית. ההלכות שיידונו מקורן בתחומי הלכה מגוונים: נשים, נזיקין, קדשים וטהרות. מובן שאין אלה אלא דוגמאות מקריות, ויש צורך בסקירה שיטתית כוללת על מנת לאשר את האינטואיציות הראשוניות העולות מהן. אחרי העיסוק בפרטים, אנסה לשרטט זיקה מסוימת בין הנחות יסוד אידאולוגיות של הכת לבין תפיסת העולם ההלכתית המיוחסת לר' אליעזר. דמיון זה בין דמות-קצה תנאית לבין קבוצות חיצוניות פורשות, בפרטי הלכה כמו בהשקפות הלנות בעומקה – מלמד כי קו הגבול המבחין בין הפרושים וממשיכיהם אחר החורבן, לבין יריביהם, עשוי להיות רופף יותר ממה שאנו נוטים להניח. בחינה שיטתית יותר בכיוון זה אפשר שתניב דיוקן מורכב יותר של החברה היהודית של סוף ימי הבית השני וסמוך לאחריהם.

-
- J. Neusner, *Eliezer Ben Hyrcanus, The Tradition and the Man*, II, Leiden 1973, pp. 351-352
 5 גילת, שם, עמ' 7-35. להערכה שונה ראו ניוזנר, שם, עמ' 352-356. ברם, אף ניוזנר הגדיר את ר' אליעזר 'נציג חשוב של הפרושיות העתיקה' (שם, עמ' 302).
 6 גילת, שם, עמ' 36-45. אבל ראו גם ניוזנר, שם, עמ' 387-394.
 7 גילת, שם, עמ' 320-329. ראו גם אפשטיין, (לעיל, הערה 3), עמ' 65-70.
 8 בבלי, בבא מציעא נט, ע"ב, ירושלמי, מועד קטן פ"ג, ה"א; פא, ע"ד, וראו בהמשך.
 9 ראו משנה, עדויות א, ו; ותוספתא, עדויות א, ד; תוספתא, חלה א, י; גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 325, הערה 66.
 10 בבלי, סנהדרין סח, ע"א, והשוו אבות דרבי נתן, פרק כה.

א. הכשר משקין

חומרם של טומאת משקין ושל הכשר משקין מודגשת בהלכה הכתתית ובהלכה התנאית כאחת.¹¹ דברי מאכל אינם מקבלים טומאה עד שיבואו עליהם משקים, ככתוב: 'וְכִי יִתֵּן מַיִם עַל זֶרַע וְנִפְלַ מִנְבֵּלָתָם עָלָיו טֹמֵא הוּא לָכֶם' (ויקרא יא, לח).¹² מגע זה עם המשקה נקרא בפי חז"ל 'הכשר טומאה'. שני קטעים קומראניים, 4Q284a 1-4 i-ii ו-4Q274 3,¹⁴ עוסקים בטומאה של פירות בשל יציאת משקיהם. קטע 284 אוסר לקיטה של 'תאנים', 'רמנאים' ואולי אף זיתים¹⁵ בידי 'איש] אשר לוא הוב[א בב]רית', שאינו בחזקת טהרה ו'איננו נוגע במשקי הרבים', שהרי ייטמאו מש'מעכו ויצא משקיהם'.¹⁶

כבר הצביע יוסף באומגרטן¹⁷ על הקשר בין קטעים אלה למחלוקת הלל ושמאי המובאת בתלמוד בדין 'בוצר לגת'.¹⁸ לשיטת הלל, אין הכרח להשתמש בכלים טהורים לבצירה לשם יין, כי הפירות שבסלי הבצירה לא ייטמאו מחמת הכלי, שכן לא הוכשרו לקבל טומאה על ידי המשקה היוצא מהם. משקה זה נשפך על הארץ מבין חורי הסל. מכאן שאינו לרצון בעלים ולפיכך אינו מכשיר את הענבים לקבל

11 ראו למשל משנה, פרה ח, ה-ז; כלים ח, ד; תוספתא, טבול-יום א, ו; סרך היחד 6: 20-21 [=ל' ליכט, מגילת הסרכים ממגילות מדבר יהודה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 150]; 'ליכט, 'חומרם משקה הרבים מטהרת הרבים בסרך היחד, ומקומה של הטהרה במערכת מושגיה של כת מדבר יהודה', ספר סגל: מוגש לכבוד הפרופ' משה צבי סגל, י"מ גרינץ וי' ליוור (עורכים), ירושלים תשכ"ה, עמ' 309-300; גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 62; זוסמן, (לעיל, הערה 3), עמ' 29, הערות 77-76; 66 הערה 216; J.M. Baumgarten, 'Liquids and Susceptibility to Defilement', *JQR* 85 (1994/95), p. 91

12 ראו גם בפסוק לד.

13 *Qumran Cave 4, XXV: Halakhic Texts*, J.M. Baumgarten et al (eds.), DJD 35; Oxford 1999, pp. 131-133

14 שם, עמ' 106-109.

15 השלמת מהדיר על יסוד הפעלים: ילאצו (=ילחצו), לגלעמ (=לפתחם), ועל בסיס השחזור: [בב]ד (=בבית הבד), עיינו שם.

16 הציטוטים הראשונים מתוך קטע 284. הציטוט האחרון מתוך 4Q274 3 I שורה 7, ובניסוח קרוב גם בקטע 4Q284a 1 שורה 5. 4Q274 3 ii עוסק בירק שהוכשר לטומאה על ידי טל או גשם. קטעים אלה נידונו גם במאמרי (לעיל, הערה 1). בשל חשיבותם להבנת שיטתו של ר' אליעזר כללתי דיון זה גם כאן.

17 באומגרטן, (לעיל, הערה 11), עמ' 91-100. ראו גם זוסמן, (לעיל, הערה 3), עמ' 22 הערה 53.

18 שבת טו, ע"א; יז, ע"א ומקבילות.

טומאה, כשיטת חז"ל שהמשקים אינם מכשירים את המאכל לטומאה אם נפלו עליו שלא ברצון הבעלים. שמאי מחמיר וסובר: הוכשר,¹⁹ אף כי בזיתים הוא מודה שמוהל היוצא בשעת מסיקה אינו מכשירם לקבל טומאה.²⁰ בסופו של הוויכוח מאיים שמאי 'לגזור' אף על המסיקה. התפאורה הדרמטית הנספחת למחלוקת ההלכתית בתלמוד הבבלי: 'נעצו חרב בבית המדרש, אמ[ר]: הנכנס יכנס והיוצא אל יצא. ואותו היום היה הליל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל' – אף אם אינה משקפת מצב עניינים היסטורי,²¹ הרי היא מלמדת על זיכרון עמום של פולמוס טעון בין הבתים בעניין הכשר משקים דווקא, רושם המתחזק גם מן התשובה החריפה המיוחסת לשמאי. באומגרטן מעיר כי ההלכה בקטעים הקומראניים, שלא כהלכה התנאית, איננה תולה את הכשר הטומאה של הפירות ברצון הבעלים. אולם הקבלה מעניינת נוספת בין קטע זה לבין מחלוקת פנים-פרושית לא נידונה עדיין במחקר: לשיטת הכת מכשירים גם מיצי התאנים והרימונים את הפירות לקבל טומאה, בעוד ההלכה התנאית מדגישה שאין מי פירות בכלל מכשירי טומאה.

הכתוב מלמדנו:

אֵלֶּה הַטְּמָאִים לָכֶם בְּכָל הַשָּׂרֵץ כֹּל הַנִּגְעַ בָּהֶם בְּמָתָם יִטְמָא עַד הָעֶרְב. וְכֹל
אֲשֶׁר יִפֹּל עָלָיו מֵהֶם בְּמָתָם יִטְמָא מִכָּל כְּלִי עֵץ אוֹ בָּגֵד אוֹ עוֹר אוֹ שֶׁק כֹּל
כְּלִי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מְלֶאכֶה בָּהֶם בְּמַיִם יִבָּא וְטָמֵא עַד הָעֶרְב וְטָהַר. וְכֹל כְּלִי
חֶרֶשׁ אֲשֶׁר יִפֹּל מֵהֶם אֵל תּוֹכוֹ כֹּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא וְאֵתוֹ תִּשְׁבְּרוּ. מִכָּל
הָאֲכָל אֲשֶׁר יֵאָכֵל אֲשֶׁר יִבּוֹא עָלָיו מֵיָם יִטְמָא וְכֹל מִשְׁקָה אֲשֶׁר יִשְׁתֶּה בְּכָל
כְּלִי יִטְמָא (ויקרא יא, לא–לד).

ומדרש התנאים מפרט:

19 ראו ההסברים המוצעים בהמשך הסוגיה לחומרה זו, וראו גם תוספות ד"ה 'גוזרני', שם.
20 לעמדה זו בשם בית שמאי ראו משנה, טהרות ט, א, אף שגם בשולי היתר זה בית שמאי מחמירים, עיינו שם.

21 ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ג, ירושלים תשנ"ג, עמ' 15, הסבור שההערה בדבר היום ש'היה קשה ... וכו' נאמרה במקורה לעניין ההכרעה בכוח הזרוע כבית שמאי בי"ח דבר, כהקשרה בתוספתא ובירושלמי, ורק בבבלי הוסבה, דרך אנכרוניזם, על הלל ושמאי עצמם.

אי 'כל משקה', יכול מי תותים או מי פירות או מי רימונים ושאר כל מיני פירות? תלמוד לומר: 'מים'. מה מים מיוחדים שאין להם שם לווי, אף אני מְרַבֵּה הטל והיין והשמן והדם והדבש והחלב שאין להם שם לווי, ומוציא מי תותים ומי רימונים ושאר כל מיני פירות שיש להם שם לווי.²²

לפנינו פולמוס כמעט גלוי עם ההלכה הכתתית, אשר נתלתה בלשון הכתוב: 'וכל משקה אשר ישתה' כדי לרבות כל משקה ממש. כך מדגישה מגילת המקדש:

וכול אוכל אשר יוצק עליו מ[י]ם יטמא כול המושקה יטמא וכלי חרש יטמאו [...] והפתוחים יטמאו [...] כול המושקה אשר בהמה.²³

ואף בקטע הנזכר לעיל (4Q274 3 ii, שורה 11-12) השלים המהדיר:

[..כול] המשקה [יטמא]

בניגוד לתפיסה הכתתית, מדגישה ההלכה הפרושית כי רק מים ועוד שישה מיני נוזלים 'שאיין להם שם לווי' – כלומר, שהם בעלי מעמד עצמאי ושם משל עצמם (כגון 'יין', 'שמן') ואינם נזקקים לשם לווי שיגדירם (כגון 'מיץ זיתים', 'מי ענבים') – רק אלה מכשירים לקבלת טומאה. ואמנם, מצינו שנחלקו הלל ושמאי רק בנוזלים היוצאים מן הזיתים והענבים – היינו שמן ויין – ולא במשקי שאר פירות, בהתאם להלכה הפרושית. אף על פי כן, מהדהדת התפיסה הכתתית במקרה זה גם מתוך העולם התנאי. לא במקרה נשמעת הדעה החריגה מפיו של ר' אליעזר

22 ספרא, שמיני ח, א. וראו גם ההנמקה בתוספתא, שבת ח, כג-כח.

23 מגילת המקדש מט: 7-10 [מהדורת קימרון]: E. Qimron, *The Temple Scroll: A Critical Edition with Extensive Reconstructions*, Beer Sheva – Jerusalem 1996, p. 71 ידן, מגילת המקדש, ב, ירושלים תשל"ז, עמ' 150-151 [מהדורת ידן]. ידן בפירושו שם לשורות 7-8, קישר בטעות בין המשקים הטמאים בפרשה זו לבין פסקת ה'מוצקות' של 'מקצת מעשה התורה' שהוכרה באותה עת במנותק מהקשרה. ראו זוסמן, (לעיל, הערה 3), עמ' 29 הערה 77. עוד פירש ידן ש'מושקה' הוא המאכל שהוכשר לטומאה על ידי ביאת משקין, אבל ראו דברי ז' בן חיים, 'ישנים גם חדשים מן צפוני מדבר יהודה', לשוננו, מב (תשל"ח), עמ' 279-280 ובעקבותיו באומגרטן, (לעיל, הערה 11), עמ' 92 הערה 5 – הסבור כי אין כאן אלא 'משקה בחילוף הגיה'.

דווקא. הוא שחלק על ההלכה המגבילה את הכשר הטומאה לשבעה משקין²⁴ ופירש את הכתוב: 'וכל משקה אשר ישתה' כפשוטו:²⁵

דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סיתווניות ושאר כל מי פירות [...] ר' אליעזר²⁶ מטמא משם משקה. אמר ר' יהושע: לא מנו חכמים שבעה משקים כְּמוֹנֵי²⁷ פטמים! אלא אמרו: שבעה משקין טמאין ושאר כל המשקין טהורין (משנה, תרומות יא, ב).

במשנה זו ניכר רושמה של התרעומת שעורר עליו ר' אליעזר, אוחז ההלכה הכמור-כתתית, במחלוקתו עם ר' יהושע, מייצג 'הזרם המרכזי' מבית הלל. ר' יהושע נזף בר' אליעזר על שהוא מתייחס לרשימת המשקים המכשירים לטומאה כאל רשימה בלתי־מחייבת היוצאת מפי רוקח או סוחר המונה בשמים. הן ר' אליעזר והן ר' יהושע מתייחסים למילים המקראיות 'וכל משקה': ר' אליעזר דבק במשמעותן הפשוטה של המילים ('מטמא משם משקה'), כפי שפירשה הכת, ופוסק שכל נוזל יכול להכשיר לטומאה; ר' יהושע משתמש באותן מילים ממש כדי לדחות את פירושו של ר' אליעזר באומרו: 'ושאר כל המשקין טהורים'. אם נעיין בתוספתא נגלה רתיעה מהבנת דברי ר' אליעזר הקיצוניים כפשוטם וניסיון למתנם:

דבש תמרים, ר' ליעזר מטמא משם משקה. אמר ר' נתן, מודה ר' ליעזר שאין זה מטמא משם משקה. על מה נחלקו, על שנתן לתוכו מים. שר' ליעזר מטמא משם משקה וחכמים אומרים הולכין אחר הרוב (תוספתא, תרומות ט, ח).²⁸

24 לדעת גילת (לעיל, הערה 3), עמ' 261-262, 292, הלכת ר' אליעזר היא ההלכה הקדומה, והשימוש במי פירות שגבר 'עם התפתחותה של החברה ומותרותיה' – הוא שגרם לצמצומם של המשקים לשבעה.

25 על דרכו של ר' אליעזר לדרוש את המילה 'כל' ראו פסחים מג ע"ב; גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 47.

26 בכתב־יד קויפמן כתוב ר' אלעזר ומנוקד כמו 'אליעזר'. אבל לעיל במשנה זו כתוב 'אליעזר', ועל פי המחלוקת עם ר' יהושע והתוספתא בתרומות ח, ט אין ספק שכך צ"ל.

27 כצ"ל. בכתב־יד קויפמן נגרדה הו"ו ליו"ד והמ"ם מנוקדת בחיריק, ואפשר שהאות הראשונה תוקנה לבי"ת: במיני.

28 השוו בבא קמא פד, ע"א לעניין 'עין תחת עין': 'ממש סלקא דעתך? ר' אליעזר לית ליה ככל הני תנאי?'. וראו דיונונו בדין 'עין תחת עין' להלן.

נראה שהפרשנות האפולוגטית להשקפה הפשטנית הקיצונית של ר' אליעזר נובעת דווקא מרגישותה של ההלכה הנידונה. על תופעה זו, של טשטוש מכוון של דברי ר' אליעזר ומיתונם, כבר העיר יעקב נחום אפשטיין, וזה לשונו:

והרבה חילופים ישנן בברייתות בדברי ר' אליעזר [...] ומחלוקות של תנאים בדברי ר' אליעזר, בין שהם מחליפים דבריו בדברי ר"י ובין שהם משנים דבריו, רבות מאוד [...] יסודם ברפיון במסורת ובפקפוק בקבלה [...] כי אחרי שגברה יד ב"ה האחרונים ונתנדה ר' אליעזר, האחרון לב"ש, עזבוהו תלמידיו.²⁹

ב. סוטה

קטע 4Q270, מן העותק הקומראני של ברית דמשק, עוסק בפרשת סוטה ופותח בשורות הבאות:

[יבא איש אשה להאלותה]

[הרואה אם יראה אשת]

[רעהו...³⁰]

טקס הסוטה במקרא (במדבר ה, יד) הוא תהליך מיסטי, על-משפטי, המונע על ידי 'רוח הקנאה' של הבעל. אשמת האישה נקבעת במקדש ולא בבית הדין, ומתבררת באמצעים מאגיים ולא משפטיים. ברם, ההלכה התנאית כפתה מאפיינים משפטיים על התהליך, וחייבה קיומן של ראיות אובייקטיביות ושיתוף של בית דין, דינים ועדים. עצם קיומו של הטקס הוגבל למקרים שבהם התרה הבעל באשתו בפני שני עדים שלא תיסתר, כלומר שלא תתייחד 'עם פלוני', ולאחר מכן נראתה אישה זו על ידי שני עדים מתייחדת עם פלוני זה.³¹

29 אפשטיין, (לעיל, הערה 3), עמ' 66-67.

30 `4QDamascus Documente`, *Qumran Cave 4.XIII: The Damascus Document*, J.M. Baumgarten (ed.); DJD 18, Oxford 1996, p. 152

31 ראו מ' הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן: ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי הלכה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 94-112; ' רוזן-צבי, טקס הסוטה בספרות התנאית: עיונים טקסטואליים ותיאורטיים, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב תשס"ד.

הטקסט הקומראני, למרות קיטועו, מתכוון כנראה לעדות על סתירה (ייחוד) של האישה עם גבר זר. מסתבר שלפי ההלכה הקומראנית, תנאי מוקדם לקיומו של טקס הסוטה הוא שהאישה תיראה מתייחדת עם גבר אחר, ואין די ב'רוח הקנאה' של הבעל, כפי שתוארה בפסוקים, לביצוע ההליך המאגי. גדולה מזו, ברית דמשק מצריכה עדות של אדם 'הרואה' את המעשה האסור. מכאן, שגם בהלכה הכתתית כבר התרחשו כמה התפתחויות הלכתיות על גבי הפסוקים כפשוטם. מאידך, הפיתוח המשפטי איננו מלא, ונותר רחוק משכלולה של ההלכה התנאית. אין כאן דרישה לעדות במונח המשפטי המקובל, היינו שני עדים; הדרישה היחידה היא לעד שיראה את האישה מתייחדת עם גבר זר.

לפנינו, במובהק, דעתו של ר' אליעזר במשנה, סוטה א, א:

המקנא לאשתו, רבי אליעזר אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי עד אחד או על פי עצמו, רבי יהושע אומר מקנא לה על פי שנים ומשקה על פי שנים.³²

ר' אליעזר איננו מצריך שני עדים שראו את האישה מתייחדת עם גבר זר, ומסתפק בעד אחד שיכול להיות אפילו הבעל עצמו. דעה זו קרובה יותר לפשוטו של מקרא, המתנה את התהליך ב'רוח קנאה' של הבעל בלבד, ללא צורך בעדות אובייקטיבית. דעתו זו של ר' אליעזר היא דעת יחיד הנדחית דחייה נמרצת. המשנה לקמן נסתמה כר' יהושע:³³

שהיה בדין ומה אם עדות ראשונה [כלומר: עדות על הסתירה] שאין אוסרתה איסור עולם אינה מתקיימת בפחות משנים, עדות אחרונה

32 כפי שכבר ציין באומגרטן, (לעיל) עמ' 153. השוו גם משנה, סוטה ו, א. לפי שיטת רש"י (סוטה לא, ע"א, ד"ה: 'אפילו שמע') ועוד, ר' אליעזר מכיר גם בשמועה על סתירה מ'עוף הפורח'. אולם לשיטת רבנו חננאל ומפרשים אחרים, עוסקת המשנה שם בעדות על טומאה ממש, ולא על סתירה. בתוספתא סוטה א, א, אשר הובאה בשני התלמודים, מובאת גרסה שונה של דעת ר' אליעזר במשנתנו: 'ר' יוסה בי ר' יהודה אומר משם ר' ליעזר, מקנה על פי עד אחד או על פי עצמו ומשקה על פי שניים' [מהדורת ליברמן, תוספתא סדר נשים, ניו יורק וירושלים תשנ"ו, עמ' 151]. יפים לכאן דברי אפשטיין שהובאו לעיל, בגוף דבריניו, בדבר החילופים המכוונים בדברי ר' אליעזר בברייתות.

33 'מתניתא דר' יהושע'. ראו ירושלמי, סוטה לא, ע"א (פרק ו, הלכה ג).

[כלומר: על טומאה ממש] שאוסרתה איסור עולם אינו דין שלא תתקיים בפחות משנים? תלמוד לומר (במדבר ה) 'ועד אין בה', כל עדות שיש בה. קל וחומר לעדות הראשונה מעתה: ומה אם עדות אחרונה שאוסרתה איסור עולם הרי היא מתקיימת בעד אחד, עדות הראשונה שאין אוסרתה איסור עולם אינו דין שתתקיים בעד אחד? תלמוד לומר (דברים כד) 'כי מצא בה ערות דבר'. ולהלן הוא אומר (שם יט) 'על פי שנים עדים יקום דבר'. מה להלן על פי שנים עדים אף כאן על פי שנים עדים (משנה, סוטה ו, ג).

משנה זו יוצאת מנקודת הנחה מובנת מאליה, המבוססת על דעתו של ר' יהושע, ש'עדות ראשונה', היינו עדות סתירה, אינה מתקיימת בפחות משניים. בהמשך המשנה מועלית דעת ר' אליעזר ('עדות הראשונה [...] אינו דין שתתקיים בעד אחד?') כסברה פוטנציאלית מוטעית, בלא שייקרא עליה שמו של התנא, ונדחית מיד.³⁴ הייתכן קשר בין דחייתה של פסיקה זו לבין קרבתה להלכה הכתתית?

ג. אשת יפת תואר

לשון מגילת המקדש (סג: 10-15) היא פרפראזה על פרשת 'אשת יפת תואר' בדברים כא, י-יד. התורה אמרה: 'וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה והסירה את שמלת שביה מעליה', אולם במגילה אנו מוצאים:

וגלחתה את ראשה ועשתה את צפורנ[יה] והסירותה
את שלמות שביה מעליה.³⁵

כבר העיר ידין כי במגילה, כמו גם בתרגום השבעים, הבעל העתידי הוא המבצע את כל הפעולות האלה. ידין מוסיף כי גרסה זו מוכיחה גם כי לשיטתו של בעל

34 משנה זו מדגימה את גמישותה של מידת 'קל וחומר'. מועלים בה שני לימודים הפוכים מקל וחומר, ושניהם נדחים מכוח דרשת הכתוב. ראו דיונו של ד' שוורץ על שימוש של קל וחומר בחוברת זו ('טיעוני קל וחומר כריאליזם צדוקי') וראו גם את הקל וחומר הדחוי של ר' אליעזר במשנה, פסחים ו, ב, שם מדגים ר' עקיבא לר' אליעזר את סכנתו של קל וחומר, ששימוש בלתי מבוקר בו עוקר 'מה שכתוב בתורה'. אני מודה לפרופ' דניאל שוורץ על הערה זו ועל הארות מועילות נוספות למאמר כולו.

35 מהדורת קימרון, עמ' 88; מהדורת ידין ב, עמ' 201-202.

המגילה, 'ועשתה את צפרניה' משמעו קציצה של הציפורניים ולא גידולן.³⁶ בהקשר זה הוא מצטט את המחלוקת הידועה של ר' אליעזר ור' עקיבא:

'וגלחה את ראשה ועשתה את צפרניה' – רבי אליעזר אומר תקוץ, רבי עקיבא אומר תגדל. אמר רבי אליעזר: נאמרה עשיה בראש ונאמרה עשיה בצפרנים. מה עשיה האמורה בראש העברה, אף עשיה האמורה בצפרנים העברה. רבי עקיבא אומר: נאמרה עשיה בראש ונאמרה עשיה בצפרנים, מה עשיה האמורה בראש ניוול, אף עשיה האמורה בצפרנים ניוול.³⁷

מחלוקת זו אינה אלא אחת מבין שורת מחלוקות המייצגות את שיטתם הכללית של שני התנאים האלה באשר לפרשת 'אשת יפת תואר'. הנישואים עם השבויה מתוארים בכתוב גופו באופן נייטרלי וענייני. שיטת רבי עקיבא, הרחוקה בעליל מפשט הפסוקים, דורשת את כל העניין לגנאי. כל המעשים הנעשים בשבויה נעשים, לשיטת רבי עקיבא, 'כדי שתתנוול'. פרשנותו של ר' אליעזר רואה באותן פעולות עצמן תהליך של טיהור וניתוק מן העבר, שאין בו משום גנאי לאישה או ללוקחה.³⁸ אף כאן מחזיקים ר' אליעזר וכת מדבר יהודה בגישה דומה, הקרובה יותר לפשט הכתובים; אף כאן נדחתה לבסוף שיטת ר' אליעזר מן ההלכה הפרושית.

ד. נישואי פנויה ואלמנה

קטע 4Q271.3, מתוך העותק הקומראני של ברית דמשק, אוסר נישואין לפנויה או לאלמנה שנחשדו בהתנהגות מינית בלתי-הולמת.

36 מהדורת ידן, א, עמ' 279.

37 ספרי דברים, ריב [מהדורת פינקלשטיין], ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 245-246; בבלי, יבמות מח, ע"א. לפרשנויות המשתקפות בתרגום המילים המקראיות 'ועשתה את ציפורניה' אצל פילון ויוספוס, עיינו: L.H. Schiffman, 'Laws Pertaining to Women in the Temple Scroll', D. Dimant and U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research*, Jerusalem 1992, p. 219, n. 45

38 ראו שיפמן, שם, עמ' 218-220. ראו בהרחבה גם אצל: D. Stern, 'The Captive Woman: Hellenization, Greco-Roman Erotic Narrative, and Rabbinic Literature', *Poetics Today* 19 (1998), pp. 91-127; עיינו גם גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 69-70; 75.

... אל יבא איש

[אשה בברית הקו]דש אשר ידעה לעשות מעשה בדבר אשר ידעה
[מעשה בבית] אביה או אלמנה אשר נשכבה מאשר התארמלה וכול
[אשר עליה ש]ם רע בבתוליה בבית אביה אל יקחה איש כי אם
[בראות נשים] נאמנות וידעות ברורות ממאמר המבקר אשר על
[הרבים ואח]ר יקחנה...³⁹

על פי פרשנותו של אהרן שמש, המדובר כאן באיסור שנלמד מאיסורי אישות המופנים אל הכהנים בויקרא כא, ז: 'אִשָּׁה זֶנְהָ וְנִחְלָלָה לֹא יִקְחוּ'.⁴⁰ לדעתו, איסור זה הורחב על ידי הכת לכלל ישראל, כפי שנהגו גם בתחומים נוספים. הגדרתה של 'זונה' האסורה בנישואין, כללה כנראה בתפיסתה של הכת כל אישה אשר עשתה 'מעשה בדבר', כלומר: מעשה מיני שלא במסגרת נישואין. שמש מציע שהגדרה זו משותפת לכת ולר' אליעזר, כעולה מן הספרא:

אשה זונה – רבי יהודה אומר: זונה זו איילונית, וחכמים אומרים: אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות. רבי אליעזר אומר אף הפנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות (ספרא, אמור א, ז).

אם נכונה השערה זו, הרי לפנינו דוגמה נוספת לקשר בין תפיסות קדומות ומחמירות בענייני אישות, שהיו משותפות להלכה הכתתית ולר' אליעזר.

ה. העלאת בהמה מבור בשבת ומועד

לאחר הדיון בדוגמאות מהלכות טהרות ונשים, נעיין עתה בהלכות שבת ומועד. בחוקת השבת שבברית דמשק (יא, יג-יד) כתוב:

אל יילד איש בהמה ביום השבת ואם תפיל אל בור
ואל פחת אל יקימה בשבת.

39 באומגרטן (לעיל, הערה 30), עמ' 175.

A. Shemesh, '4Q271.3: A Key to Sectarian Matrimonial Law', *JJS* 49 (1998), 40 pp. 246-247

איסור הוצאת בהמה מבור בשבת מצוי גם בספרות התנאית.⁴¹ ר' אליעזר ור' יהושע חלקו בדין המסתעף ממנו ביום טוב:

אותו ואת בנו שנפלו לבור, ר' ליעזר אומר: מעלה את הראשון על מנת לשוחטו ושחטו, והשיני עושה לו פרנסה במקומו בשביל שלא ימות. ר' יהושע אומר: מעלה את הראשון על מנת לשוחטו, ואינו שוחטו, ומערים, ומעלה את השני. רצה שלא לשחוט אחד מהן – הרשות בידו.⁴²

אף על פי שהעלאת בהמה מבור בשבת או ביום טוב אסורה, מותר להעלות בהמה מבור ביום טוב אם היא ראויה לשחיטה, בתנאי שאכן יש כוונה לאכול ממנה באותו היום, שכן הכנת אוכל נפש ביום טוב מותרת. במקרה שתואר לעיל, שתי בהמות נפלו לבור, אבל כיוון שמדובר באם ובנה, הן אינן יכולות להיאכל 'ביום אחד' (ויקרא כב, כח). ר' יהושע מציע הערמה על מנת להציל את שתי הבהמות: הוא מתיר להעלות כל בהמה, תוך העמדת פנים שרק היא עומדת לשחיטה, כאשר בסופו של דבר בהמה אחת נותרת בחיים.⁴³ ברם, ר' אליעזר דבק בהלכה המחמירה והבלתי-מתחכמת, ומתיר להעלות רק בהמה אחת מהבור על מנת לשחטה ולאוכלה לאחר מכן. אף שאין מקבילה מדויקת להלכה זו בספרות הכתתית, בולטת העובדה שהכת עסקה דווקא באיסור שולי יחסית, נטול בסיס מקראי – העלאת בהמה מבור בשבת ובמועד – והחמירה בו. איסור זה, שאין לו מקור בתורה, העסיק גם את ר' אליעזר, ואף הוא נטה להחמיר בו.⁴⁴ אף במקרה זה, המאפיינים הכלליים של הפסיקה, כגון התרחקות מ'הערמה', דבקות בפשט ונטייה לחומרה, משותפים לר' אליעזר ולהלכה הכתתית שקדמה לו.

41 תוספתא, שבת יד, ג ומקבילות; משנה, ביצה ג, ד. לדיון וביבליוגרפיה ראו: ש' שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, ירושלים 1993, עמ' 126-127.

42 תוספתא, ביצה ג, ב [=מהדורת ליברמן, סדר מועד, נויארק תשכ"ב, עמ' 293].

43 לדעת מקצת המפרשים, ר' יהושע מתיר אפילו לא לשחוט אף אחת מהן! ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 965-966; גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 233 הערה 125.

44 ראו גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 322-324. מרכזיותו של דין זה בהלכה הקדומה ניכרת אף בברית החדשה, ראו מתי יב, יא; לוקס יד, ה, המלמדים דווקא על נטייה עממית להקל.

1. זבח הגויים

הלכה הנמצאת במגילת מקצת מעשי התורה ונידונה רבות במחקר, אוסרת כנראה את 'זבח הגויים'.⁴⁵ זמן רב קודם פרסומה של מגילה זו שיער ישראל קנוהל, על סמך מדרשי אגדה מאוחרים והספרות הקראית, את דבר קיומה של מסורת הלכתית מימי הבית אשר אסרה קבלת קורבנות מן הנוכרים, זאת בניגוד להלכה התנאית המקובלת, המתירה.⁴⁶ בתגובה להשערה זו, הראה גילת כי עמדה חריגה זו מבצבצת עוד בספרות התנאית:⁴⁷ 'ר' אליעזר אומר: [פרת חטאת] אינה נלקחת מן הגויים וחכמים מכשירין' (משנה, פרה ב, א). משנה זו מתפרשת בברייתא המובאת בתלמוד הבבלי (עבודה זרה כג, ע"א): 'וכן היה רבי אליעזר פוסל בכל הקרבנות כולן'.⁴⁸ לשיטת ר' אליעזר, אפילו קורבנות המובאים בידי ישראל, אסור שיילקחו מנוכרים. אף כאן באה דעת היחיד המחמירה והחולקת מפיו של ר' אליעזר. חכמי התלמוד המאוחרים ניסו לנחש 'מאי אותיבו ליה חברוהי לר' אליעזר' [=מה השיבו עליו חבריו על ר' אליעזר?]:

יתיב ר' אמי ורבי יצחק נפחא אקילעא דר' יצחק נפחא, פתח חד מינייהו ואמר: וכן היה ר' אליעזר פוסל בכל הקרבנות כולן. פתח אידך מינייהו ואמר: מאי אותיבו ליה חברוהי לר' אליעזר? 'כל צאן קדר יקבצו לך, אילי נביות ישרתונך יעלו לרצון על מזבחי' (ישעיה ס, ז) (שם).

דיון תלמודי זה מלמד כי על פי מסורתם של אמוראי ארץ-ישראל, חלקו על ר' אליעזר, גם במקרה זה, כל 'חבריו', והביאו לו ראייה מנבואת ישעיה שעתידים

Qumran Cave 4, V: Miqsat Ma'ase Ha-Torah (DJD, X), by Elisha Qimron 45 and John Strugnell, in cooperation with Y. Sussmann and with contributions by Y. Sussmann and A. Yardeni, Oxford 1994, p. 46 לפירוש המהדירים ראו שם, עמ' 149-150; 47. להצעה אחרת בדבר משמעות הטקסט, עיינו J.M. Baumgarten, 'The Halakha' in *Miqsat Ma'ase Ha-Torah (MMT)*, *JAOS* 116 (1996), p. 513

46 'קנוהל, 'קבלת קורבנות מן הנוכרים', תרביץ, מח (תשל"ט), עמ' 341-345.

47 'יד גילת, הערה ל'קבלת קורבנות מן הנוכרים', תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 422-423. ראו גם גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 300-302.

48 ראו גם ירושלמי, עבודה זרה מ, ע"ג (פרק ב, הלכה א).

הקורבנות לבוא מארצות נכר. דעתם המשותפת של ה'חברים' שהכשירו קבלת קורבנות מן הגויים מיוצגת לא רק בפסוק ששמו בפייהם האמוראים בסוגיה זו. גם בספרות התנאית מצאנו הלכה אנונימית המתירה את 'כל קורבנות ציבור והיחיד', 'מארץ ומחוצה לארץ, אפילו מבין הגוים'.⁴⁹ אף כאן נדחתה דעתו של ר' אליעזר לצדי דרכים נשכחים של הספרות התנאית עד שכמעט נתעלמה מן העין. אם הפרשנות לקטע ממקצת מעשה התורה אכן נכונה, לפנינו הלכה עקרונית בעלת השלכות פוליטיות מרחיקות-לכת, המשותפת להשקפת העולם הקומראנית ולזו של ר' אליעזר. אפשר שר' אליעזר וההלכה הקומראנית כאחד הם מייצגיה של השקפה כוהנית רחבה יותר בעניין זה, שהרי כוהנים הם שהפסיקו את הקרבת הקורבנות למען רומא.⁵⁰

ז. 'עין תחת עין'

נסיים בדוגמה מתחום הנזיקין. על פי הברייתא בבבא קמא, פירש ר' אליעזר כפשוטן את המילים 'עין תחת עין, שן תחת שן' (שמות כא, כד, ויקרא כד, כ):⁵¹

תניא, ר' אליעזר אומר: עין תחת עין – ממש. ממש סלקא דעתך? רבי אליעזר לית ליה ככל הני תנאי? אמר רבה: לומר, שאין שמין אותו כעבד [...] אלא אמר רב אשי: לומר, שאין שמין אותו בניזק אלא במזיק.⁵²

ראוי לתת את הדעת למאמצייהם הניכרים של אמוראים בבליים להימלט מן הקיצוניות המפתיעה של ר' אליעזר, ולהציע פרשנויות עקיפות לדבריו. בנטייה זו הרי הם 'כתנאי', שנהגו בר' אליעזר אותו מנהג ממש, כפי שראינו בפרשת הכשר משקין לעיל. בין כתבי הכת לא שרדה פרשנות ל'עין תחת עין'. אולם ראוי לציין כי סכוליון א למגילת תענית מייחס את הפירוש המילולי ל'עין תחת עין' לכת חולקת:

49 תוספתא, מנחות ט, א [מהדורת צוקרמאנדל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 525]. עיינו גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 300-302.

50 מלחמת היהודים ב, 408 ואילך. כך לדעתו של פרופ' דניאל שוורץ, בדברים שבעל-פה.

51 ראו גם מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דנזיקין, משפטים, ח [מהדורת הורוביץ-רבין, ירושלים 1997, עמ' 277]. ראו חילופי הנוסחאות והערות המהדירים שם.

52 בבלי, בבא קמא פד, ע"א. ראו גייגר, קבוצת מאמרים, (לעיל, הערה 2), עמ' 88-89.

בארבעה בתמוז עדה ספר גזרתא: [...] [ספר] גזרתא – שהיו בייתוסין אומרים: עין תחת עין, שן תחת שן. הפיל שן חבירו, יפיל שינו. סימא עין חבירו, יסמא את עינו ושניהן שוין [...] אמרו להם חכמים: והלא כבר נאמר: 'והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם', וכתבי: 'ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפייהם'. ולמדה – זו מקרא. שימה בפייהם – אלו הלכות.⁵³

במהלך דורות רבים של מחקר העלו כותבים שונים סברות שונות ומשונות באשר לפירושו ומהימנותו של מקור זה בפרט, ושל הסכוליון למגילת תענית בכלל.⁵⁴ ברם, מחקרי העלה כי בשתי מהדורות הסכוליון שרדו מסורות עתיקות ומקוריות. נראה לי שגם כשהדברים אמורים במסורת זו יש ראיות מוצקות לאותנטיות שלה. כל הטענות המיוחסות בה לכת החולקת מתאשרות מתוך כתבי קומראן או מתוך הספרות החיצונית.⁵⁵ לפיכך עשוי מקור זה לשמש ראיה נוספת לדמיון בין שיטה כיתתית לבין תפיסתו של ר' אליעזר.

לאחר שעסקנו בהלכות בודדות, נרחיב את עיוננו למאפיינים כלליים יותר של גישתו ההלכית של ר' אליעזר. האם יש דמיון בין תפיסת עולמו הכללית לבין זו של אנשי קומראן? בנוסף למכנה המשותף המשתמע כבר מן הפרטים שסקרנו לעיל – גישה פשטנית הנמנעת מאבחנות פנימיות דקות ומשוכללות, נטייה אל החומרה, דבקות בפשט המקראות – נראה שאפשר להצביע על קווי יסוד משותפים נוספים ורבי עניין. בניסיון להגדיר את אופיין של הלכות הכת וההלכה הצדוקית, טען דניאל שוורץ שהכת והצדוקים הם 'ריאליסטים', בעוד החכמים היו

53 ראו ו' נעם, מגילת תענית: הנוסחים, פשרם, תולדותיהם, בצירוף מהדורה ביקורתית, ירושלים תשס"ד, עמ' 77-79; 209-213. נוסח המגילה עצמה הובא כאן ע"פ כתב-יד פרמה דווקא, שכן נראה שנשתבש בכתב-יד אוקספורד. לחילופי נוסח ראו שם. לביבליוגרפיה באשר ל'*Lex Talionis*', ראו עמ' 211, הערה 43.

54 ראו ו' נעם, 'לנוסחיו של ה"סכוליון" למגילת תענית', תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 55-99, ובעיקר 58-56, 71-74.

55 לדיון מפורט באותנטיות של ביאור זה ראו V. Noam, 'From Philology to History, the Case of *Megillat Ta'anit*', L. Teugels and R. Kern-Ulmer (eds.), *Recent Developments in Midrash Research: Proceedings of the 2002 and 2003 SBL Consultation on Midrash: Judaism in Context 2*, Piscataway, N.J 2005, pp. 53-

'נומינליסטים'.⁵⁶ שוורץ מגדיר את ה'ריאליזם' כתפיסה הגורסת ש- Law must conform to nature.⁵⁷ על ההלכה לשקף אמת אובייקטיבית ואבסולוטית באשר למציאות, יותר מאשר הסכמה אנושית. נראה שתיאור קרוב למדי יכול להלום גם את גישתו של ר' אליעזר. במונוגרפיה שלו על ר' אליעזר מעיר גילת, כי לשיטת ר' אליעזר אדם חייב על מלאכה בשבת על פי המידה הקטנה ביותר, והתנאי היחיד הוא שתהא זו מידה טבעית ובת-קיום.⁵⁸ למשל, התופר תפירה אחת ולא חצי תפירה. חכמים, לעומת זאת, מגדירים נורמה קבועה של שתי יחידות לכל המלאכות: האורג שני חוטים, התופר שתי תפירות, הכותב שתי אותיות. על פי גילת (שם), ר' אליעזר מעוניין בהגדרת שיעורים בהתאמה לתכונותיו המיוחדות של החפץ או הפעולה במציאות, ואילו החכמים – בהתאמת סטנדרט יחיד וקבוע למקרים רבים. הבדל זה בין גישת ר' אליעזר לזו של חכמים הוא דוגמה נאה לריאליזם מול נומינליזם כפי שתיאר אותם שוורץ.

הסיפור המפורסם ביותר המשקף את היחסים בין ר' אליעזר והמסד הוא המעשה בנידויו המופיע בשני התלמודים בווריאציות שונות.⁵⁹ מקורו ואופן פיתוחו של סיפור רב-קסם זה בתלמודים אינו מענייננו כאן. מובן גם שאין לראות בו אמת היסטורית כפשוטה. אבל כדאי להתבונן במוטיב הדומיננטי בגרסות שני התלמודים: ניסיונו של ר' אליעזר להשיג אישור משמים לעמדתו ההלכתית באמצעות הנעה של התרחשויות על-טבעיות: החרוב נעקר ממקומו, מי אמת-המים חזרו לאחוריהם, כותלי בית המדרש נטו ליפול, ואפילו בת-קול יצאה משמים והכריזה: 'הלכה כאליעזר בני'. אף על פי כן התעקשו חכמים 'לא בשמים היא'. מהי נקודת המחלוקת העקרונית שבעל הסיפור מנסה לצייר כאן, מצועפת

D.R. Schwartz, 'Law and Truth: on Qumran-Sadducean and Rabbinic Views of Law', D. Dimant and U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls, Forty Years of Research*, Jerusalem 1992, pp. 229-240. תזה זו מוצעת בתמצית על ידי שוורץ בראש מאמרו הנדפס בחוברת זו, (לעיל, הערה 34), בצירוף סיכום של תגובות שעוררה. על הבחנה מסוג זה בתוך עולמם של חכמים ראו כעת גם: ד' שוורץ, 'מכהנים בימינם לנוצרים בשמאלם? לפירושו והתפתחותו של סיפור משנאי (ראש השנה ב, ח-ט)', *תרביץ*, עד (תשס"ה), עמ' 21-41.

⁵⁷ שוורץ, שם.

⁵⁸ גילת, (לעיל, הערה 3), עמ' 17. ראו גם עמ' 185-186.

⁵⁹ בבלי, בבא מציעא נט, ע"ב, ירושלמי, מועד קטן פא, ע"ד (פרק ג, הלכה א). בתלמוד הירושלמי לא ברור לגמרי שסיבת הנידוי היא המחלוקת סביב 'תנורו של עכנאי', כפי שעולה מן המקבילה הבבלי. ראו דיונו של ניוזנר (לעיל, הערה 3), א, עמ' 422-427; ב, עמ' 410-411.

אגדה? נדמה שבסיפור נרמזות שתי מחלוקות יסודיות. האחת ברורה ומפורסמת, ואילו את השנייה נוטים להזניח. המחלוקת הידועה שנידונה בפרשנות ובמחקר, היא על הוויכוח באשר למקור הסמכות – משמים או ביד אדם – ואליה נשוב להלן. אבל העימות הדרמטי בין ר' אליעזר לחכמים הוא גם אילוסטרציה רבת-רושם של אותו החילוק שתיארנו לעיל. חכמים רואים את ההלכה כתוצר של תהליך אנושי משפטי המוכרע באופן שרירותי, מכוחה של דעת רוב. לתפיסתם, דעת הרוב איננה חושפת אמת הלכתית מוקדמת, כי אם יוצרת אמת הלכתית חדשה. אולם ר' אליעזר סבור שההכרעה האנושית צריכה לכוון אל אמת נתונה, קיימת, ולפיכך הכרעה זו עשויה להיות שגויה. הוא מחפש אמת אבסולוטית המקופלת בטבע עצמו.⁶⁰ עץ החרוב ואמת-המים שבסיפור, הגם שהם פועלים בו במנוגד לחוקי הטבע הרגילים, הם סמליה של 'האמת הטבעית' הזאת. הפעלולים הדרמטיים בסיפור נידויו של ר' אליעזר אינם אלא המחשה רבת-הוד של העיקרון העומד בבסיס המחלוקת בשיעורי החיוב-במלאכה בשבת.

נשוב עתה אל היסוד הראשון, המחלוקת באשר למקור הסמכות. חז"ל יוצרים הבחנה ברורה בין תורה שבכתב ותורה שבעל-פה; זו משמים וזו ביד אדם, וחכם עדיף מנביא. נושא זה היה כנראה סלע מחלוקת מרכזי בין הפרושים לבין כת קומראן. בעוד הספרות התנאית מפרידה הפרדה חדה בין התורה הכתובה והמסורה – את זו אי אתה רשאי לומר בעל פה ואת זו אי אתה רשאי לכתוב⁶¹ – משלבת הכת את הלכותיה בתוך לשון הפסוקים, ללא הפרדה, כבמגילת המקדש, או טוענת להשראה אלוהית של מורי ההלכה שלה.⁶² כנגד נטייתם של הפרושים לייחס לדברי רבותיהם חשיבות רבה לא פחות מאשר לדברי התורה, טוענים אנשי קומראן: 'מצותיו השליכו אחרי גום אשר שלח אליהם [ביד] עבדיו הנביאים

60 לדוגמה דומה ראו שוורץ, לעיל הערה 56, עמ' 234-235.

61 עיינו בבלי גטין ס, ע"ב ועוד. ראו כעת י' זוסמן, "תורה שבעל פה" פשוטה כמשמעה, כוחו של קוצו של יו"ד, י' זוסמן וד' רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, ג (א), ירושלים תשס"ה, עמ' 209-384.

62 ראו ש' טלמון, 'בין חקר הסגנון ובין חקר נוסח המקרא', שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, ב (1977), עמ' 116-63. הכותב: 'העדה של קומראן לא סיגלה לעצמה את הרעיון כי נחתמה תקופת המקרא [...] [הם] התייחסו אל ספרי המקרא כמי שעומדים מלגו ולא כעומדים מלבר [...] (שם, עמ' 162). אהרן שמש וכנה ורמן חילקו את הכתבים ההלכתיים של קומראן לשתי קטגוריות: הסוג האחד מציג את עצמו כנובע ממקור אלוהי, והאחר מוצג כהוראה אנושית, פרי השראה עליונה. ראו: A. Shemesh and C. Werman, 'Halakha at Qumran: Genre and Authority', *DSD* 10/1 (2003), pp. 104-129

ולמתעיהם שמעו ויכבדו וכאלים יפחדו מהם בעורונם, ומאשימים את יריביהם כי נתנו 'פארטכה לילוד אשה'. כפי שהראה מנחם קיסטר, מבקשת הכת לומר כאן כי 'ההישמעויות לפסיקתם של חכמים בשר ודם במקום לפשט דברי האל עצמו האמורים בתורה ובנביאים משמעה בעצם פולחן בשר ודם, שיתוף עבודה זרה'.⁶³ בסיפור תנורו של עכנאי נדמה שגם ר' אליעזר מטשטש במשהו את הגבולות. הוא תופס את התורה שבעל פה כנובעת עדיין ישירות משמים, וחותר להשראה עליונה לצורכי קביעת הלכה. אינני באה לטעון שר' אליעזר היה שותף מלא לתפיסותיה הקיצוניות של כת היחד, אלא זו בלבד: גישתו אל מקורה ואל סמכותה של תורה שבעל-פה אינה רחוקה מן הקוטב הכתתי יותר משהיא רחוקה מן העמדה הפרושית המקובלת. עובדה זו עשויה להסביר את הקשיחות שנהגו בו, ואת הפרט התמוה המתואר בשני התלמודים: 'אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר רבי אליעזר ושרפום באש' / 'שרפו טהרותיו בפניו'. גם אם נדחתה דעת ר' אליעזר בעניין אחד, מה טעם שרפו בפניו את כל טהרותיו הקודמות?⁶⁴ תגובה זו של החכמים מעלה בזיכרון את שפיכתו של אפר הפרה היקר והנדיר שנעשה בטהרה גמורה, רק משום שהוכן בהתאם לשיטתם המחמירה של צדוקים.⁶⁵ כאן וגם שם מדובר בניסיון של רוב החכמים לדחות בתוקף שיטה כוללת, ולא בפסיקת הלכה במחלוקת מקומית. אלא שבמקרה שלנו נלחמים החכמים בגישה סְמִי-כיתתית המאיימת, הפעם, מבפנים.

סיכום

המחקר נוטה להדגיש את ההבדלים שבין ההלכה הקומראנית לבין השקפת עולם פרושית חולקת, הנתפסת כמונוליתית, כפי שנשתמרה בספרות התנאית. ברם, ההלכה הנשקפת מספרות התנאים מייצגת בדרך כלל את דעת הרוב שגובשה ונוסחה בסוף תקופת התנאים. במאמר זה ביקשתי לטעון כי חיפוש אחר דמויות שוליים, דעות דחויים ופולמוס חריף בין התנאים הקדומים, קודם לגיבושן של הנחות היסוד ההלכתיות המקובלות בעולם התנאי, עשוי לחשוף רובדי הלכה

63 מ' קיסטר, 'עיונים במגילת מקצת מעשי התורה ועולמה: הלכה, תיאולוגיה, לשון ולוח', תרביץ, סח (תשנ"ט), עמ' 331.

64 פירוש רש"י על אתר, ד"ה: 'כל טהרות שטיהר ר' אליעזר', אינו נראה כפשט הסיפור.

65 תוספתא, פרה ג, ו.

סמי-כתתיים נסתרים בתוך חוגי החכמים.⁶⁶ יתרה מזו: מחלוקות שהתקיימו בתוך העולם הרבני מקבילות פעמים רבות לאלו שהתקיימו כמה דורות מוקדם יותר בין הפרושים לבין יריביהם מבחוץ. לפיכך, עשויה ההלכה הקומראנית להאיר באור חדש קונפליקטים פנימיים בין החכמים, ולסייע במעקב אחר התגבשותה של ההלכה הפרושית-רבנית.

66 דוגמה לעיון כזה בדמותו ובהשקפותיו של ר' דוסא בן הרכינס ראו אצל שוורץ, מכהנים (לעיל, הערה 56). על קרבתו המסוימת של ר' דוסא לעמדה כתתית ראו שם, בעיקר בעמ' 30.