

למשמעות הביטויים "דחית בקנה" ו"להוציאך חלק אי אפשר" שבספרות חז"ל

ספרות חז"ל לרבדיה מפגישה אותנו עם שני ביטויים ייחודיים – "להוציאך חלק אי אפשר" ו"דחית בקנה", הטומנים בחובם היבטים נסתרים מן העין. משמעות הביטויים נלמדת לא רק מהוראתם המילולית והפשוטה אלא גם באמצעות מטפורה או דימוי שנוצרו בהוראה שאולה. ברצוני לטעון ששני הביטויים מופיעים אך ורק בתוך הקשר ספרותי ייחודי וניתוח ההקשר לאור הרקע התרבותי של התקופה עשוי לשפוך אור חדש על המקור המשותף של דימויי הביטויים.

א. "להוציאך חלק אי אפשר"

הביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" מופיע בספרות חז"ל בשלושה מקורות, שהקדום בהם נמצא בבראשית רבה:

פילוסופוס אחד שאל את ר' הושעיה, אמר לו: אם חביבה המילה מפני מה לא ניתנה לאדם הראשון? אמר לו: אם כן מפני מה אותו האיש מגלח פאת ראשו

* רוב תודות לקרן הזיכרון לתרבות יהודית על תמיכתה במחקר זה. תודתי המיוחדת נתונה לישראל שפירא שטרך ודאג לניסוח הסופי של המאמר בחן ובשכל טוב.
הציטוטים וההפניות הן לפי המהדורות הבאות של ספרות חז"ל: אבות דרבי נתן, מהד' ש"ז שכטר, וינה תרמ"ז; בראשית רבה, מהד' י' תיאודור וח' אלבק, הדפסה שנייה, ירושלים תשכ"ה; בראשית רבתי, מהד' ח' אלבק, ירושלים תשכ"ז; ויקרא רבה, מהד' מ' מרגליות, ירושלים תשי"ד-תש"כ; מגילת תענית, מהד' ו' נעם, ירושלים תשס"ד; מדרש רבה על חמשה חומשי תורה וחמש מגילות, וילנה תרל"ח; מדרש תהילים (שוחר טוב), מהד' ש' באבער, וילנה תרנ"א; מדרש תנחומא הקדום והישן, מהד' ש' באבער, וילנה תרמ"ה; מכילתא דרבי ישמעאל, מהד' ח"ש האראוויטץ וי"א רבין, פרנקפורט תרצ"א; מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מהד' י"ג אפשטיין וע"צ מלמד, ירושלים תשט"ו; משנה עם פירוש, מבואות, הוספות והשלמות מאת ח' אלבק, ירושלים-תל אביב תשי"ב-תשי"ט; ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא, מהד' ח"ש הוראוויטץ, לייפציג תרע"ז; פסיקתא דרב כהנא, מהד' ד' מנדלבוים, ניו יורק תשכ"ב; פסיקתא רבתי עם פירוש 'מאיר עין' מאת מ' איש שלום, וינה תר"ם; רות רבה, מהד' מ"ב לרנר, ירושלים תשל"א; שמות רבה פרשות א-יד, מהד' א' שנאן, ירושלים-תל אביב תשמ"ד; תוספתא, מהד' מ"ש צוקרמאנדל, פאזעוואלק תרל"ט-תרמ"א; תוספתא, זרעים-נזיקין, מהד' ש' ליברמן עם פירוש תוספתא כפשוטה, ניו יורק תשט"ו-תשמ"ח; תלמוד בבלי, מהד' ראם, וילנה תר"ם-תרמ"ו; תלמוד ירושלמי, מהד' האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א. כל המקורות מובאים בהרחבת קיצורים ובתוספת סימני פיסוק.

ומניח זקנו? אמר לו: מפני שגדל עמי בשטות. אמר לו: אם כן יסמא אותו האיש עינו ויקטע את ידיו! אמר ליה ולאלין מלייה אתנין אתמהא? אמר ליה להוציאך חלק אי אפשר, אלא כל מה שנברא בששת ימי בראשית צריכין עשייה – כגון החרדל צריך למתק, התורמוס צריך למתק, החטים צריכים להיטחן, אפילו אדם צריך תיקון.¹

הפילוסוף שוטח את שאלתו לפני ר' הושעיה ותמה: אם אכן ברית המילה היא מצווה כה חביבה, מדוע אם כן לא נוצר אדם הראשון נימול ומדוע מילת הערלה לא נקבעה במסגרת הסדר הטבעי של העולם? במקום להציע תשובה ישירה לשאלה שנשאל, מחזיר ר' הושעיה לפילוסוף שאלה משלו הנראית לכאורה שלא מן העניין. ר' הושעיה שואל את הפילוסוף: מדוע הוא מגלח את שער ראשו בעוד שאת זקנו הוא מותר שלם? הפילוסוף מסביר לר' הושעיה ששער ראשו גדל עמו בתקופת ה"שטות", כלומר בתקופת ילדותו,² ולכן שער ראשו אינו רצוי; אולם פאת זקנו גדלה לאחר התבגרותו, בתקופת בינתו וחכמתו, ולכן חפץ הוא לשמור על זקנו. בתגובה מקשה ר' הושעיה על הפילוסוף, שאם כטענתו הרי עליו גם לסמא את עיניו ולכרות את ידיו מאחר שאיברים אלו, כמו שער ראשו, גדלו בילדותו. לשמע טענה מגוחכת זו, נוזף הפילוסוף בר' הושעיה ומפציר בו לא להעלות טענות מרחיקות לכת שאינן מתקבלות על הדעת. או אז, בעקבות הנוזיפה, רואה ר' הושעיה לנכון להשיב תשובה של ממש הפותחת בהכרזה: "להוציאך חלק אי אפשר"; הוזה אומר, "איני יכול לפטור אותך בלי מענה הולם". בהמשך מסביר ר' הושעיה לפילוסוף שכל הבריאה דורשת תיקון אנושי, וכפי שעל האדם לתקן את החרדל, התורמוס והחטיטה על מנת לעשותם ראויים לאכילה, כך חייב הוא גם למול עצמו כדי להשלים את תהליך בריאתו.

ניסיונו של ר' הושעיה לפטור תחילה את הפילוסוף על ידי משל דחוק מורה שהוא לא רצה לחשוף את תשובתו האמתית לשאלת בן שיחו. אילו תלוי היה הדבר רק בו, היה ר' הושעיה שולח את הפילוסוף לדרכו בהתחכמות סופיסטית בלבד ולא היה פורש בפניו תשובה הולמת ומעמיקה. רתיעה זו של חכם יהודי לגלות לנכרי את דעתו האמתית עולה גם באגדות נוספות שבחלקן נדון להלן.³ ברם, הפילוסוף לא סבל את דחייתו של ר'

1. בראשית רבה פרשה יא, עמ' 94-95. ראה: פסיקתא רבתי כג, קטז ע"ב. יש לציין שהסיפור מופיע בדפוס ראשון של פסיקתא רבתי (מהד' י' כץ, פראג ק"ז, מב ע"א) ובכתב יד הקרוב אליו (כ"י ניו יורק, בית המדרש לרבנים באמריקה 8195) אך לא בכתבי היד האחרים (ראה: ר' אולמר, פסיקתא רבתי: סינופסיס, אטלנטה 1997, עמ' 560-561).

2. מ' הירשמן מעדיף לתרגם את המילה "שטות" – בפראות (ראה: M. Hirshman, 'Polemical Literary Units in the Classical Midrashim and Justin Martyr's Dialogue With Trypho', *JQR* 83, 1993, p. 381), וייתכן שהמילה סובלת משמעות כפולה: שער ראשו גדל עמו בפראות ("בשטות") במשך ילדותו ("בשטות").

3. שאלה החורגת מתחום מחקרנו היא, מה הם המניעים שעומדים מאחורי רתיעתם של חז"ל בסיפורים רבים להיות כנים וישרים עם מינים ונכרים. ייתכן שהמניעים היו רבים ומגוונים, וברצוני כעת להזכיר רק כמה מהם: א. החכמים לא רצו לספק תחמושת לאויביהם ולכן הם הסתירו מהם את טעמי

הושעיה וקרא תיגר על ניסיונו להסיט את השיחה לטענות אבסורדיות בעליל.⁴ בו בזמן הבין ר' הושעיה שרק תשובה כנה תספק את בן שיחו, ובהקשר זה הכריז "להוציאך חלק אי אפשר" קודם שגילה לבן שיחו את תשובתו האמתית. מכאן שהביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" מניח שהחכם רוצה להסתיר את האמת מבן שיחו הנכרי ומבטא את הכרתו שאין מנוס מלגלותה.

המקור השני לביטוי זה כלול באגדה המובאת ברות רבה:

וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער? (שמ"א י"ז, נה). ולא הוה חכים ליה? אתמול הוה משלח ואומר לישי, יעמד נא דוד לפני כי מצא חן בעיני (שמ"א ט"ז, כב), ועכשיו הוא שואל עליו? אלא כיון שראה שאול את ראש הפלשתי בידו התחיל שואל עליו; אמר: אם מפרץ הוא מלך הוא, אם מזרח הוא, שופט הוא. והיה שם דואג האדומי באותה שעה ואמר: אפילו מפרץ הוא לא פסול משפחה הוא, לא מרות המואביה הוא? אמר לו אבנר: כבר נתחדשה הלכה, 'עמוני' (דברים כ"ג, ד) – ולא עמונית, 'מואבי' (שם) – ולא מואבית. אמר לו: אם כן 'אדומי' (דברים כ"ג, ח) – ולא אדומית, 'מצרי' (דברים כ"ג, ח) – ולא מצרית? אנשים על זה נתרחקו, 'על דבר שלא קדמו אתכם בלחם ובמים' (דברים כ"ג, ה), היה להם לנשים להוציא. נתעלמה הלכה מעיניו של אבנר לאותה שעה. אמר לו שאול: אבנר הלכה שנתעלמה ממך צא ושאל לשמואל ובית דינו. כיון שבא אצל שמואל אמר לו: הדא מן לך, לא מן דואג? מיניי הוא, ואינו יוצא בשלום מן העולם. ולהוציאך חלק אי אפשר – 'כל כבודה בת מלך פנימה' (תהילים מ"ה, יד) – לאיש להוציא, ולא לאשה להוציא. 'ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור' (דברים כ"ג, ה) – על האיש ליתן שכר, ולא לאשה

המצוות ועיקרי האמונה (ראה: רשב"ם בבא בתרא קטז ע"א ד"ה לא תהא כו'); ב. חכמים מסוימים האמינו שאסור לגלות דברי תורה וסודותיה לנכרים (ראה לדוגמה: חגיגה יג ע"א: "אין מוסרין דברי תורה לנכרי"; סנהדרין נט ע"א: "נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה"; תנחומא [בבור], כי תשא יז, עמ' 117 וההפניות בהערה קכ שם; השווה למקורות שמביא מ' הירשמן, תורה לכל באי עולם: זרם אוניברסלי בספרות התנאים ויחסו לחכמת העמים, תל אביב 1999); ג. חכמים כמו שמואל לא רצו לגלות סודות לנכרים, אפילו אם סודות אלו היו סודות הטבע (ראה שבת קכט ע"א); ד. חכמים מסוימים הבינו שהם צריכים לדבר ב'שפת' מתנגדיהם ולכן הם דיברו בפה אחד למתנגדיהם ובפה אחר לתלמידיהם (ראה: מהרש"א בבא בתרא קטז ע"א ד"ה א"ל רבי; א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 468; וראה דיונו להלן); ה. המסגרת של פולמוס דתי בתקופה זו הושפעה מאוד מן האווירה הסופיסטית של הסופיסטיקה השנייה וממקומה של רטוריקה בתרבות היוונית-רומית. לעומת מטרם החינוכית בעת הוראת תלמידיהם, מטרת חז"ל במסגרת הפולמוס הבין דתי הייתה לנצח, ולנצח בכל מחיר.

4. במספר אגדות מובאות טענות דומות בפי נכרי או צדוקי. ראה לדוגמה: "לנגדא את נגר לי אתמהא" (בראשית רבה פרשה יא, עמ' 93); "הרי אתה משחק בנו", "בכך אתה מוציאני" (מגילת תענית, הסכוליון לח' בניסן, עמ' 61); ו"רבי בכך אתה פוטרני?" (מגילת תענית, שם; בבלי מנחות סה ע"ב).

באגדה זו מתוארת בפרוטרוט דאגתו של שאול המלך, המבחין כי דרך כוכבו של דוד לאחר הניצחון על גלית, וחושש שעובדת היותו של דוד נצר לבית פרץ ויהודה, עלולה להוות איום על מלכותו. דואג האדומי מנסה לרצות את שאול בכך שמוצאו האחר של דוד, מרות המואבייה, פוגם את ייחוסו ופוסלו מלכהן כמלך. מנגד, שולל אבנר את דעת דואג בהסתמכו על הדין של "עמוני – ולא עמונית; מואבי – ולא מואבית", קרי: רות כשרה הייתה לבוא בקהל ואיננה פוגמת צאצאיה. בתגובה, מקשה דואג קושיות על דברי אבנר אך הלה אינו מצליח לפתור אותן כיוון שנעלמה ממנו ההלכה.⁵ שאול תכף שולחו לברר את הנושא אצל שמואל ובית דינו. כאשר שומע שמואל את שאלת אבנר, מבין הוא מיד שדואג האדומי עומד מאחורי דברי אבנר ומבהיר שדואג הנו מין, וסופו שלא יצא מן העולם בשלום. בהקשר זה מכריז שמואל "ולהוציאך חלק אי אפשר" ומיד בסמוך הוא מצדיק ומפרש את עמדת אבנר.

את התיאור המדרשי ניתן היה להבין על נקלה אילו פונה היה שמואל אל דואג בהכרזתו "להוציאך חלק אי אפשר", אך תמוה מאוד מדוע זכה אבנר לתגובה חריפה כזו? האומנם העניש שמואל את אבנר וביישו רק בשל כך שנתעלמה ההלכה ממנו? כמדומה שלא. ההבנה הסבירה יותר, והמתאימה יותר גם לרצף הסיפור, מקשרת את הכרזת שמואל לדואג. המדרש מתאר את אבנר כמי שעומד בצלו של דואג. שאלת אבנר היא שאלתו של דואג, שבעיני שמואל הנו מין, וממילא כאשר שמואל משיב לאבנר "להוציאך חלק אי אפשר" הוא משיב לאמתו של דבר לדואג האדומי. שמואל לא נמנע מלהורות את ההלכה וטעמה לאבנר, אך נרתע מלגלותם לדואג. פרשנות זו מתחזקת אף יותר לאור המקבילה הבבלית שבה דווקא דואג, ולא אבנר, הוא זה שפנה אל בית דינו של שמואל.⁶ גם באגדה זו אפוא, חכם יהודי מכריז "להוציאך חלק אי אפשר" בעת שהוא מחליט שלמרות רצונו להסתיר את האמת, הוא מחויב לחשוף אותה למין, לזר. המקור השלישי והאחרון לביטוי, מופיע באגדה קצרה המסופרת בשמות רבה:

שאל גוי אחד את ר' יהושע בן קרחה: מה ראה הקב"ה לדבר עם משה מתוך הסנה? אמר לו: אלו מתוך חרוב או מתוך שקמה כך היית שואלני! אלא להוציאך חלק אי אפשר; למה מתוך הסנה? שאין מקום פנוי בלא שכינה ואפילו בסנה.⁷

במדרש מתואר ר' יהושע בן קרחה כמי שפוטר את שאלת בן שיחו הגוי – למה זה בחר ה' לדבר עם משה מתוך שיח עלוב כמו הסנה – כשאלה קנטרנית, שהרי לו דיבר ה' אל

5. על קושיותיו של דואג, תגובותיו של אבנר ודיון מקביל בירושלמי, ראה: מ"ב לרנר, אגדת רות ומדרש רות רבה, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, כרך ג, ירושלים תשל"א, עמ' 39.

6. המונח 'בית המדרש' ולא 'בית הדין' מופיע בניסוח הבבלי (יבמות עו ע"ב) וזה אופייני לבבלי, כפי שהראה רובנשטיין (J.L. Rubenstein, *Talmudic Stories: Narrative Art, Composition and Culture*, Baltimore-London 1999, pp. 50, nn. 58, 59; 194, n. 58).

7. שמות רבה פרשה ב, עמ' 112. ראה את המקבילות: במדבר רבה יב, ד (בתוך מדרש רבה, כרך ב, עמ' 93); שיר השירים רבה ג, על ג', יא (בתוך מדרש רבה, כרך ב, עמ' 43); פסיקתא דרב כהנא, ויהי ביום כלות ב, עמ' 4.

משה מתוך עץ מרשים יותר, כגון חרוב או שקמה, גם אז "היה מקום לשאלה זו, שכן התגלות האל בעץ – ויהיה אשר יהיה – מגמדת את דמותו".⁸ תגובה זו אינה משיבה כלל לשאלת הגוי ונועדה ללא ספק לדחותו, אך ר' יהושע בן קרחה ממשך ומכריז: "אלא להוציאך חלק אי אפשר", כלומר, למרות טיבה הקנטרני של שאלת הגוי, אין להשיבו ריקם בדחייה בעלמא ויש להשיבו תשובה כנה ורצינית: ה' דיבר אל משה מתוך הסנה, לדברי ר' יהושע בן קרחה, כדי ללמדנו "שאיך מקום פנוי בלא שכינה" אפילו בשיח שפל כמו הסנה.

בדומה לאגדת הפילוסוף ור' הושעיה, גם כאן ניסה ר' יהושע בן קרחה בתחילה לדחות את הנכרי, ורק לאחר ניסיון הדחייה הבין החכם מסיבות כלשהן, בדיוק כפי שהבינו שמואל הנביא ור' הושעיה בתיאורים המדרשיים הקודמים, שאין מנוס מלספק לבן שיחו תשובה הולמת. אם כן, בכל שלושת המקורות, מבטאת האמירה "להוציאך חלק אי אפשר" את ההכרה, שלמרות הרצון להסתיר את האמת, אין להשאיר את הנכרי בלי תשובה כנה וממצה.

סקירת המקורות שבהם הביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" מופיע, ובירור הוראתו הכללית, מסייעים בידינו לפענח כיצד יוצר הביטוי הוראה זו, איזה דימוי מעורר הביטוי ואיך הוא משתמש באותו דימוי. בניתוח אגדת הפילוסוף ור' הושעיה, הציע מנחם הירשמן שהמונח "חלק" מכוון לראשו החלק של הפילוסוף, קרי, לקרחת האופיינית שלו. הירשמן נעזר בשימוש מקראי ידוע הנזכר בדברי יעקב לרבקה: "הן עשו אחי איש שער ואנכי איש חלק" (בראשית כ"ז, יא), ומכאן משתמע ש"חלק" ו"שעיר" הם דבר והפוכו. גם אגדת הפילוסוף ור' הושעיה, טען הירשמן, השתמשה בביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" במסגרת הלצה שקישרה את דברי ר' הושעיה בסופו של הסיפור, עם תיאור הקרחת של הפילוסוף, בתחילתו.⁹

פרשנותו של הירשמן מתקבלת על הדעת, אך דומה שההלצה יוצאת לפועל אך ורק בתור *double entendre*. כלומר, אם הגדרתו הראשית של הביטוי הנה שאי-אפשר להוציא עם ראש חלק, הביטוי אינו מתאים להקשרו וגם לא משמש כהלצה. בהכרח משמעותו הראשית של הביטוי חייבת להיות מעין "להוציאך ריקם אי אפשר" ואז ההקשר לקרחת הפילוסוף עשוי להוות משמעות משנית המשתלבת במשמעות העיקרית. רק בדרך זו ניתן יהיה להבין את פשר ההלצה ואת משמעות הביטוי, גם בשתי האגדות האחרות שבהן הוא מופיע.

בשונה מהירשמן, ניתן להציע פירוש אחר המתמקד בשימוש מקראי אחר של המילה "חלק". בכמה מקומות במקרא המילה "חלק" קשורה לדיבור ומשמעותו "לשון חלק"

8. שנאן בפירושו לשמות רבה על אתר, עמ' 112.

9. ראה: הירשמן (לעיל, הערה 2), עמ' 382 (לדוגמה של כתיבה של ממש על גבי ראש חלק, ראה: J.P. Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, 17.9.18-27; Herodotus, *Historiae*, 5.35 Small, *Wax Tablets of the Mind: Cognitive Studies of Memory and Literacy in Classical Antiquity*, London-New York 1997, p. 67).

או "דיבור חלקק".¹⁰ כך, לדוגמה, הוראת המילה "חלק" בישיבהו ל', י, "אשר אמרו לראים לא תראו ולחזים לא תחזו לנו נכחות דברו לנו חלקות חזו מהתלות"; בתהילים י"ב, ג, "שוא ידברו איש את רעהו שפת חלקות בלב ולב ידברו"; במשלי כ"ו, כח, "לשון שקר ישנא דכיו ופה חלק יעשה מדחה"; וכך גם בכינוי "דרשי חלקות" המופיע בכתבי הכת מקומראן.¹¹ לפי הבנה זו, הגדרת הביטוי לא תהיה "להוציאך בלי מענה אי אפשר" כפי שמפרשים בדרך כלל,¹² אלא "להוציאך על ידי טענה חלקלקה"¹³ אי אפשר". כלומר, החכם מודה לבן שיחו שהניסיון לשכנעו בטענה חלקלקה – לא עלה יפה ולכן הוא נכון לחשוף את תשובתו האמתית.

ברם, לעומת השיטה שמפרשת את המילה "חלק" בכינויו כטענה חלקלקה, יש לציין שפירוש אחר למילה "חלק" מושרש טוב יותר בלשון חז"ל.¹⁴ לפי פירוש זה, שהוא גם הפירוש המקובל והנפוץ, הוראת הביטוי הנה "להוציאך בלי מענה אי אפשר" והמילה "חלק" מגייסת דימוי של נייר. לעתים קרובות בספרות חז"ל, שם התואר "חלק" מתאר נייר, ו"נייר חלק" מציין נייר נקי. כך למשל מופיע "נייר חלק" בתוספתא גיטין פ"ו ה"ב: "ואמ' לה שטר פסול הוא, נייר חלק הוא"; בירושלמי שבת פ"ב, יג ע"ב: "אלא מביא נייר חלק ומקרע לפניהן והן חותמין"; בירושלמי גיטין פ"א, מג ע"ב: "ויהי לה נייר חלק"; ובבבלי שבת ע"ב: "ורמינהו המוציא נייר חלק". בנוסף, ההוראה הראשית של "חלק" קשורה למישור הפיזי והוויזואלי, כלומר "דבר שאין על פני שטחו

10. ראה: F. Brown and others, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, London 1972, p. 325; L. Koehler and others, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, M.E.J. Richardson (trans.), vol. 1, Leiden-New York 1994, pp. 322-324; D.J.A. Clines, *The Dictionary of Classical Hebrew*, vol. 2, Sheffield 1996, pp. 242-243.

11. ראה לדוגמה: מגילת דמשק א: 18 (J.H. Charlesworth, J.M. Baumgarten and D.R.), *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic and Greek Texts with English Translations, Volume 2: Damascus Document, War Scroll and Related Documents*, H. Stegemann and others, *IQHodayot*, (Tübingen 1995, p. 12, 17, 34); מגילת ההודיות י: 17, 34 (H. Stegemann and others, *IQHodayot*, (Tübingen 1995, p. 12, 17, 34); פשר נחום א: 2, 7 (Discoveries in the Judaean Desert 40, Oxford 2009, pp. 132-133); J.M. Allegro, *Qumrân Cave 4, I [4Q158-4Q186]*, *Discoveries in the Judaean Desert* 5, (Oxford 1968, p. 38, 2, 4 (שם, עמ' 38); פשר נחום ב: 2, 4 (שם, עמ' 38); פשר נחום ג: 3, 6-7 (שם, עמ' 39).

12. ראה לדוגמה: ח"י קאהוט, ספר ערוך השלם, כרך ג, וינה תרפ"ו, עמ' 412-413; M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, London-New York 1903, pp. 473-474; J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, Berlin-Vienna 1924, p. 65; שניאן, שמות רבה, עמ' 112.

13. הטענה החלקלקה היא "תשובת הפלג" במינוח הירושלמי (ירושלמי עבודה זרה פ"ג מב ע"ד) ו"תשובה גנובה" במינוח הבבלי (מעילה ז ע"ב; עבודה זרה מד ע"ב).

14. ראה גם את דברי נ"מ ברונזניק ('לפשר מובנו של הכינוי "דורשי חלקות"', תרכ"ץ ס, תשנ"א, עמ' 653-657), שמפרשים את "דורשי חלקות" לאור הוראת "חלק" בספרות חז"ל.

שום חרוד¹⁵, והמשמעות "ריקם" המתאימה לביטוינו הנה משמעות מופשטת שמושאלת מן ההוראה הראשית.

המקור החשוב והמשמעותי ביותר לענייננו, היוצר קשר אמיץ בין שלושת הביטויים הנידונים – "חלק" "להוציאך", ו"אי אפשר", מצוי בספרי במדבר:

משל למלך שכעס על אשתו, שלח אחר סופר לבוא ולכתוב לה גט עד שלא בא הסופר נתרצה המלך לאשתו אמר המלך אפשר שיצא סופר זה מיכן חלוק?¹⁶ אלא אומר לו בוא כתוב שאני כופל לה כתובתה.¹⁷

המלך שנתרצה לאשתו נוכח שסופר הגט הוזמן ברגע של כעס, ומפנה כלפיו שאלה רטורית: האם "אפשר" שהסופר "יצא" משם "חלוק"? לשון אחר, המלך קובע שלא ניתן להוציא את הסופר חלק. המשל היה יכול לנקוט במילה נרדפת ל"חלוק", כמו "ריקם", עם משמעות ברורה ופשוטה יותר, אך נדמה שדווקא המילה "חלוק" נבחרה בגלל אזכורו של הגט. כלומר המילה "חלק" בהקשר זה אינה מתייחסת באופן מילולי לגופו של הסופר אלא לנייר שבידו, והמלך מסב את שם התואר על הסופר כי הוא מזהה את הסופר עם כלי עבודתו, קרי: עם ניירותיו. הדימוי של הנייר החלק במקור האחרון הוא המפתח, כך נדמה, לפענוח משמעותו של הביטוי בכל המקורות האחרים. השימוש במילה "חלק" באמירה "להוציאך חלק אי אפשר" אינו מוסב באופן מילולי על השואל – בן שיחו של החכם היהודי – אלא על הנייר שבידו. לשון אחר, הביטוי מזהה בכל מקום את הנייר שביד השואל עם השואל עצמו, כשם שבספרי זיהה את הנייר שביד הסופר עם הסופר עצמו. לכן, אם נרד לשורש ההנחות המוסתרות של הביטוי, נקבל את האמירה הבאה: "להוציאך עם נייר חלק אי אפשר". ברור שניסוח זה פחות מליצי וקולע מן הניסוח המקורי, אך הוא אכן מסביר את מלוא ההוראה של הביטוי. בנוסף, ההקשר הספרותי של הדיאלוגים שבהם הביטוי מופיע מורה שדימוי הנייר החלק מקבל הוראה מושאלת, והיא היעדר תשובה לקושיית השואל. כלומר, מאחר שהנייר מסמל את העצם שבו נרשמת תשובת החכם, ממילא משמעות "להוציאך חלק אי אפשר" היא במובן "להוציאך ריקם אי אפשר". ייתכן גם שהמילה "חלק" בסיפורים האלו סובלת הוראה דו-משמעית: אי אפשר להסתפק בתשובות "חלקלקות" שכן ברור לך שהן "ריקות".

הדמיון בין המשל הנזכר בספרי והביטוי שלפנינו, רב ובולט. במישור הספרותי מתואר הסופר במשל כמי שעלול היה לצאת מבלי לכתוב גט, ורק חפצו של המלך לא להוציא את הסופר ריקם הוא שגרם לו לבקש מן הסופר להכפיל את כתובת אשתו, כמו

15. א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית, כרך 3, ירושלים 1980, עמ' 1596.

16. "חלק" ולא "חלוק" מופיע במדרש חכמים (Rab. 2170 Ms. 4937a, עמ' 657). ראה גם: קאהוט (לעיל, הערה 12, עמ' 412) שכתב: "ספרי בלק פ' קל"א אפשר שיצא סופר זה מכאן חלוק צ"ל חלק וכ"ה בילק' אמור רמז תרל"א וכצ"ל בילק' הושע רמז תקי"ז"; ומ' בן-ישר ואחרים, המקרא בפרשנות חז"ל: אסופת דרשות חז"ל על נביאים וכתובים מתוך ספרות התלמוד והמדרש: הושע, רמת גן תשס"ד, עמ' 70.

17. ספרי במדבר קלא, עמ' 170.

גם בכל שלוש האגדות הנדונות, שבהן בן שיחו של החכם עלול היה לצאת בלי מענה מכיוון שהחכם סירב להשיב לו, ורק החלטת החכם שלא להוציא את בן שיחו ריקם גורמת לו להשיב תשובה של ממש. גם מההיבט הלשוני ניתן להבחין בזהות הברורה שבין המשל לביטוי באמצעות המילים "אפשר", "יצא"/"להוציא" ו"חלק"/"חלוק" הנזכרות באופן משותף בשניהם. לאור אנלוגיה חד-משמעית זו ניתן להציע שקיים קשר של ממש בין הביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" למשל, ומאחר שהמשל מקורו בספרי במדבר, חיבור תנאי שקדם לכל החיבורים שבהם הופיע הביטוי, לא נרחיק לכת אם נטען שהמשל היה המקור הספרותי של הביטוי.

בנקודה זו, ראוי להדגיש תכונה ספרותית החוזרת בכל שלוש הופעותיו של הביטוי, והיא שהביטוי נזכר בכל מקום אך ורק בהקשר פולמוסי, קרי: בפניית נכרי או מין אל נציג מעמד החכמים. בספרות חז"ל כולה לעולם יופיע הביטוי מחוץ לכותלי בית המדרש ובמסגרת דיונים שבין חכמים לנכרים, והקשר מיוחד זה אומר דרשני.

זאת ועוד, בספרות חז"ל מוכר ביטוי אחר: "אין אני משיב אתכם ריקנין"¹⁸ המופנה על ידי חכם לתלמידיו. ביטוי זה מקביל במשמעותו לביטוי שלפנינו אך לעומתו איננו משתמש בדימוי הנייר. אילו חפצו בכך, יכולים היו העורכים הרבים של ספרות חז"ל לשבץ כאן את הביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" כמו גם בתוך דיונים הלכתיים ומעשי חכמים רבים אחרים, והימנעותם מכך צועקת דרשני. יורשי חז"ל בתקופות מאוחרות יותר, ומחברי ספרות השו"ת בפרט, השתמשו בביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" פעמים רבות בדיונים יהודיים פנימיים שהיו מנותקים לגמרי מכל הקשר פולמוסי.¹⁹ השימוש הרחב בביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" בעולם הרבני המאוחר רק מעצים את השאלה מדוע הגבילו חז"ל את השימוש בביטוי להקשרים פולמוסיים בלבד.

ב. "דחית בקנה"

הביטוי "דחית בקנה" מופיע בספרות חז"ל בעיצומו של שיח משולש בין החכם ותלמידיו ובין החכם לגורם שלישי. התלמידים הנוכחים לשמוע את תגובת החכם לאותו גורם, פונים לרכס בקביעה ודרישה: "רבי, לזה דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?". באופן מילולי, הביטוי מתאר פעולה של דחייה או הדיפה באמצעות קנה ואכן בספרות חז"ל הארץ ישראלית, דוחפים בקנה, מכים בקנה ואף הורגים וממיתים בו.²⁰ על פי הפירוש

18. ויקרא רבה פרשה ד, ו, עמ' צג, שמובא בהרחבה להלן.

19. ראה לדוגמה: ח"ד שעוועל (עורך), תשובות רבינו משה בן נחמן, ירושלים תשל"ה, סימן סה, עמ' ק.

20. ראה לדוגמה: "המיתו בקנה", מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי כ"א, יב, עמ' 171; "בקנה הרגו", בראשית רבה כב, עמ' 214; "דוחפו בקנה", ירושלמי פסחים פ"ב, כח ע"ד; "מכין אותו בקנה", ירושלמי סנהדרין פ"ב, כ ע"ג.

המסורתי והמקובל, הוראת הביטוי הנה "לא לו דחית בדברים שאין בהם ממש",²¹ ולכן משמעות דברי התלמידים היא: "לשאלתו של הלה ענית תשובה קלושה, אך מה לנו אתה משיב?". אברהם מאיר הברמן מראה שפרשנות זו מבוססת על הדימוי המקראי של "קנה רצוץ" המופיע בכמה מקומות במקרא.²² הקנה הרצוץ מתפקד במקרא כמשענת שעלולה להישבר, ואז להפיל את הנשען עליה ולהזיקו.²³ כך למשל ממשיך הנביא את מצרים לקנה רצוץ: "עתה הנה בטחת לך משענת הקנה הרצוץ הזה על מצרים אשר יסמך איש עליו ובא בכפו ונקבה כן פרעה מלך מצרים לכל הבטחים עליו" (מל"ב י"ח, כא). במסגרת הביטוי, קיבל ה"קנה" את המשמעות המושאלת של הקנה הרצוץ המקראי והוראתו היא "דבר קל שממשו מועט",²⁴ או, במילים אחרות, תשובה רופסת שעלולה, כמו הקנה, להתמוטט אם סומכים עליה.

לכאורה, מקבל הפירוש המסורתי גיבוי מגרסות מסוימות של ביטוי זה שבהן הוא מופיע בפירוש בלשון "דחית בקנה רצוץ",²⁵ וכן בביטוי מקביל ל"דחית בקנה" בתלמוד הבבלי, ששם הוחלף "קנה" עם "קש"²⁶ שמשמש במקרא באופן מטפורי "כדבר קל שאין לו עצמה".²⁷ אולם, יש לגמד את חשיבות הראיות מאחר שהביטוי "דחית בקנה רצוץ" מופיע בדרך כלל רק במקבילות מאוחרות בעוד המקבילות הקדומות מסתפקות

21. ראה, לדוגמה: יסטרוב (לעיל, הערה 12), עמ' 291; לוי (לעיל, הערה 12), עמ' 335; בן-יהודה (לעיל, הערה 15), כרך 12, עמ' 6019; א"מ הברמן, 'קש', "קנה" ו"קנה המידה" בשימוש לשון חז"ל, לשינונו לעם כו, תשל"ו, עמ' 294; T. Zahavy, *The Talmud of the Land of Israel*: Berakhot, Chicago-London 1989, p. 308; J. Neusner, *The Talmud of the Land of Israel*: Besah, Chicago-London 1987, p. 67.

22. ראה: מל"ב י"ח, כא; ישעיהו ל"ו, ו; מ"ב, ג. ראה גם: יחזקאל כ"ט, ו.
23. ראה: בראון ואחרים (לעיל, הערה 10), עמ' 889; קאוהלר ואחרים (לעיל, הערה 10), כרך ג, עמ' 604; 1285; M. Greenberg, *The Anchor Bible: Ezekiel 21-37*, Garden City, NY 1997, p. 604; 1285.
24. הברמן (לעיל, הערה 21), עמ' 294.
25. ראה ויקרא רבה פרשה ד' לפי כ"י אוקספורד 3, כ"י אוקספורד 51, כ"י ירושלים 515 8° ודפוס ראשון קונסטנטינופול 1512 (המובאים במהדורה הסינופטית של ויקרא רבה שהוציאה המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר אילן באינטרנט: [www.biu.ac.il/JS/midrash/UR/edition/Data.htm](http://www.biu.ac.il/JS/midrash/UR/edition>Data.htm)); ראה גם מהדורת מרגליות עמ' צג); מדרש תהילים נ א, עמ' 278-279 ["דחית בקנה הרצוץ"]; שמות רבה כט א (בתוך מדרש רבה, כרך א, עמ' 100-101).

26. ראה: בבלי חולין כו ע"ב.
27. הברמן (לעיל, הערה 21), עמ' 293; בראון ואחרים (לעיל, הערה 10), עמ' 905; קאוהלר ואחרים (לעיל, הערה 10), כרך ג, עמ' 1150; ר"ב פוזן, 'קש, תבן, גבבא', סידרא יז, תשס"א-תשס"ב, עמ' 165. הביטוי "דחית בקש" מופיע לפעמים בעדים למקורות ארץ ישראלים ובילקוטים. ראה לדוגמה: ירושלמי ברכות פ"ט, יב ע"ד כ"י רומי (פ' שפר וה"י בקר, סינופסיס לתלמוד הירושלמי, כרך 1, טיבינגן 1991, עמ' 220); תנחומא (בובר) חקת כו, עמ' 119, הערה רסו; בראשית רבתי, וישלח לו ו, עמ' 160. מרגליות (ויקרא רבה, שם) ציין את הנוסח "דחית אותו בקץ" שמופיע בילקוט המכירי, וייתכן שיש שם שגיאת כתיב והסופר התכוון לכתוב "דחית אותו בקש" ראה: הברמן (לעיל, הערה 21). מכל מקום יש להניח שכתבי היד המועטים והמקבילות המאוחרות לחיבורים ארץ ישראלים שנוקטים בלשון "דחית בקש" הושפעו מן הבבלי.

ב"דחית בקנה" בלבד. גם במקרה היחיד שבו הוא מופיע בעדים של חיבור קדום, ויקרא רבה, אף שם הוא אינו מופיע בכל כתבי היד והדפוסים. משום כך יש להניח ש"רצון" הנו גלוסה שבאה לבאר את הביטוי. מכל מקום, הפירוש המסורתי קדום מאוד ומפרש היטב את הביטוי בכל הופעותיו. חסרונותיו בכך שהוא אינו מסביר למה בחרו המקורות הארץ ישראלים להיעזר דווקא בדימוי של קנה ולא בדימוי של קש או של כל עצם דומה אחר, וגם הוא אינו מסביר את ההקשר הספרותי הייחודי שבו הביטוי מופיע. ברצוני להשלים את הפירוש המסורתי בהשערה שתסביר למה נבחר דווקא דימוי הקנה ולמה הביטוי מופיע אך ורק בהקשר ספרותי יחיד וספציפי.

נעיין בששת המקורות שבהם מופיע הביטוי "דחית בקנה" כדי לבחון את תפקיד הביטוי בכל מקור. בנוסף, ברצוני לעמוד על ההקשר הספרותי הייחודי הקיים בכל המקורות שבהם הביטוי מופיע, מאחר שאני סבור שהמפתח להבנת דימוי הקנה טמון בהקשר זה. נפתח את העיון במקורות בסיפור מירושלמי ברכות, שבו הביטוי "דחית בקנה" שב ומופיע חמש פעמים:

המינין שאלו את ר' שמלאי: כמה אלוהות בראו את העולם? אמר להן: ולי אתם שואלין? לכו ושאלו את אדם הראשון, שנאמר 'כי שאל נא לימים ראשונים' וגו' (דברים ד', לב); 'אשר בראו אלהים אדם על הארץ' אין כתיב כאן אלא 'למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ' (שם). אמרו ליה: והכתיב 'בראשית ברא אלהים' (בראשית א', א)? אמר להן: וכי 'בראו' כתיב, אין כתיב אלא 'ברא'. אמר ר' שמלאי כל מקום שפקרו המינין תשובתן בצידן. חזרו ושאלו אותו: מה אהן דכתיב 'נעשה אדם בצלמינו בדמותינו' (בראשית א', כו)? אמר להן: 'ויבראו אלהים את האדם בצלמם' אין כתיב כאן אלא 'ויברא אלהים את האדם בצלמו' (בראשית א', כז). אמרו לו תלמידיו: לאילו דחיתה בקנה, לנו מה אתה משיב? אמר להן: לשעבר אדם נברא מן העפר וחוה נבראת מן האדם, מאדם ואילך 'בצלמינו בדמותינו'; אי איפשר לאיש בלא אשה ואי איפשר לאשה בלא איש, אי איפשר לשניהן בלא שכינה. וחזרו ושאלו אותו: מה ההן דכתיב 'אל אלהים יי אל אלהים יי הוא יודע' (יהושע כ"ב, כב)? אמר להן 'הם יודעים' אין כתיב כאן, אלא 'הוא יודע' כתיב. אמרו לו תלמידיו: רבי לאילו דחית בקנה, לנו מה אתה משיב? אמר להן: שלשתן שם אחד; כאינש דאמר בסילייוס קיסר אגושתוס. חזרו ושאלו אותו: מהו דכתיב 'אל אלהים יי דיבר ויקרא ארץ' (תהילים נ', א)? אמר להן: וכי 'דיברו ויקראו' כתיב כאן, אין כתיב אלא 'דבר ויקרא ארץ'. אמרו לו תלמידיו: רבי, לאילו דחית בקנה, ולנו מה אתה משיב? אמר להן שלשתן שם אחד; [כאינש דאמר] אומנון בניין ארביטקטנון. חזרו ושאלו אותו: מהו דכתיב 'כי אלהים קדושים הוא' (יהושע כ"ד, יט)? אמר להן: 'קדושים המה' אין כתיב כאן אלא 'הוא', 'אל קנא הוא' (שם). אמרו לו תלמידיו: רבי, לאילו דחיתה בקנה, ולנו מה אתה משיב? אמר ר' יצחק קדוש בכל מיני קדושות... חזרו ושאלו אותו: מהו אהן דכתיב 'מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו' (דברים ד', ז)? אמר להן:

'כיי' אלהינו בכל קראינו אליהם' אין כתיב כאן אלא 'בכל קראינו אליו' (שם). אמרו לו תלמידיו: רבי לאילו דחיתה בקנה, לנו מה אתה משיב? אמר להן: קרוב בכל מיני קריבות...²⁸

בפתיחת הדיון, שואלים המינים את ר' שמלאי "כמה אלוהות בראו את העולם". שאלתם מתבססת על כינוי האל בלשון רבים – "אלהים", המופיע בבראשית א', א. גם בהמשך, מתבססת כל יתר שאלות המינים על פסוקים דומים שמהם משתמע שיש אלוהים רבים. לכל השאלות הללו מוצא ר' שמלאי את תשובתו במקרא, לצד אותו קטע אשר שירת את המינים. תלמידיו של ר' שמלאי, הנוכחים בדו-שיח מן הצד, שומעים את התשובות ואומרים לו שוב ושוב: "רבי, לאלו דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?" ור' שמלאי אכן נענה לדרישות תלמידיו ומבאר להם את טעמי המקרא בדרך אחרת.

בתשובתו, ר' שמלאי מתפלמס עם המינים בשפה המשותפת להם ולו ומערער את טענותיהם בכלים המקובלים גם עליהם, תוך שימוש בציטוטי פסוקים. הוא דוחה אותם בכך שהוא מפריך את שאלותיהם, סותר את אופן קריאתם את המקרא והודף כל ניסיון להקנות משמעות להתייחסות מקראית אל האל בלשון רבים. לעומת גישתו אל המינים, ר' שמלאי אינו מתפלמס עם תלמידיו, וגם אינו חושש שהם ינסו לפרש את המקרא כמשמעו, בניגוד לאמונה יסודית של חז"ל. ר' שמלאי ותלמידיו מקבלים אותן הנחות יסוד ומדברים אותה ה'שפה', שפת בית המדרש. מאחר שר' שמלאי יודע שתלמידיו יסכימו לפירושו, גם אין לו מניעה להודות בפניהם שיש חשיבות ללשון הרבים הנזכרת במקרא, אך בה בשעה הוא לא יודה בכך בפני המינים מכיוון שהם עלולים להיצמד למילות המקרא ולדחות את הסבריו. את המינים מרחיק ר' שמלאי בקנה מכיוון שתשובתו האמתית אשר מושתתת על יסודות האמונה היהודית לא הייתה מניחה את דעתם.

מקום אחר בירושלמי שבו מופיע הביטוי "דחית בקנה" נמצא בסיפור הבא במסכת שבת:

חד פילוספיוס שאל לבר קפרא, אבלט שאל ללוי סריסא, מותר לשותת ואסור לרחוק? אמר ליה: אם תראה סריס מחבק עם אשתך שמא אינו רע לך? אמר ליה: אין. אמר ליה: ומכי הוא לה כלום? אמר לו: שלא תתפרץ. אמר ליה: והכא שלא יתפרצו. כיון שיצא אמרו לו תלמידיו: רבי לזה דחיתה בקנה, לנו מה אתה משיב? אמר לו: והלא כבר נאמר 'אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם' (שמות י"ב, טז).²⁹

28. ירושלמי ברכות פ"ט, יב ע"ד - יג ע"א. ראה גם בראשית רבה ח ט, עמ' 62, וההפניות למקבילות שם; מדרש תהילים נ א, עמ' 278-279; שמות רבה כט א (בתוך מדרש רבה, עמ' 100-101).

29. ירושלמי שבת פ"ג, ו ע"א (ירושלמי ביצה פ"ב, סא ע"ג).

בסיפור, מקשה הפילוסוף על בר קפרא (או לחילופין הוגה נכרי בשם אבלט מקשה על לוי סריסא³⁰) בעניין הלכתי הנידון במשנה שבת פ"ג מ"ד. המשנה קובעת שמים צוננים שהתחממו ביום טוב, כאשר עברו בתוך צינור שהוצב בתוך תעלת מים חמים – אסורים ברחיצה ומותרים בשתייה. החלוקה בין הרחיצה לשתייה נראית שרירותית בעיני הפילוסוף והוא תמה, אם פעולת החימום היא מלאכה אוסרת, אז עליה לאסור את המים לכל דבר; ואם היא אינה מלאכה אוסרת אז אינה צריכה לאסור כלל. בר קפרא משיב לפילוסוף באמצעות דיון במצב היפותטי המתפקד כמשל. בר קפרא מבקש מן הנכרי לדמיין את אשתו מחבקת סריס. למרות שהסריס אינו מסוגל לעבר את אשתו, מודה הנכרי שהיה כועס במצב כזה כיוון שהיה חושש שמא תתרגל אשתו להתנהגות כזו ולבסוף תבגוד בו עם גבר בריא שמסוגל לעברה. בעקבות המשל, מצביע בר קפרא על הנמשל ומסביר שמעיקר הדין המים מותרים לכל דבר והם נאסרו רק ברחיצה מתוך חשש שמא יתרגלו אנשים ויבואו להקל באיסורי יום טוב.³¹ גם כאן מתערכים תלמידי בר קפרא ואומרים לו: "רבי, לזה דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?", ובר קפרא עונה להם בהרחבה בציטוט הפסוק המתיר לעשות ביום טוב מלאכות שמטרתן הכנת אוכל נפש. כלומר, הוא מורה להם שמים שהתחממו ביום טוב אסורים לשימוש אך מותרים לשתייה בגלל גזרת הכתוב.

שלא כמו בסיפור הקודם, דוחה בר קפרא את בן שיחו בצורה שונה מזו של ר' שמלאי. הנחת הפילוסוף היא שחימום המים ביום טוב יכול לאסור אותם לכל דבר או לא לאסור אותם כלל. הנחה זו מתקבלת על ידי בר קפרא בתשובתו לפילוסוף אך בתשובתו לתלמידים אנו למדים שהנחה זו מוטעית בעיקרה, וכי חימום המים עשוי לאסור אותם לשימוש אחד ולהתירם לשימוש אחר. פעולת הדחייה, אם כן, באה לידי ביטוי בכך שבר קפרא לא תיקן את הנחתו המוטעית של הפילוסוף אלא הניח לו להיוותר בטעות. לאור טיב הדחייה, ניתן לשאול מדוע אכן לא ענה בר קפרא לפילוסוף באותה מטבע שהשיב לתלמידים? נראה, שבר קפרא נמנע מלהשיב לפילוסוף באותו האופן שבו השיב לתלמידים, מאחר שתשובה כזאת לא הייתה מניחה את דעתו. הפילוסוף העמיד שאלה הגיונית הדורשת פתרון הגיוני ומשום כך פירש לו בר קפרא את ההלכה באותה מידה – במישור הפילוסופי ובאמצעות סברה רציונלית. הפילוסופיה דורשת הסבר רציונלי לכל דבר, אפילו להוראות המקרא, ולכן בר קפרא לא יכול היה להסתמך על גזרת הכתוב בעימות עם הפילוסוף, לו היה בר קפרא משיב לפילוסוף במונחים של "גזרת הכתוב",

30. כדי להקל על הקורא אתיחס אל הפילוסוף ובר קפרא במהלך הדיון ולא אל אבלט ולוי סריסא. (בעניין השמות אבלט ולוי סריסא, ראה: ש' ליברמן, ירושלמי כפשוטו, ניו יורק תשנ"ה, עמ' 84; A. Lehnardt, *Besa*, Tübingen 2001, p. 88, nn. 223-224).

31. ראה: פני משה ד"ה חד פילוסופיוס שאל לבר קפרא; קרבן העדה ד"ה א"ל וה"נ; F.G. Hüttenmeister, *Shabbat*, Tübingen 2004, p. 123, n. 176.

לא הייתה התשובה מתקבלת על דעתו כלל ועיקר.³² לעומתו, הרשה לעצמו ר' שמלאי לדחות את המינים באמצעות ציטוט מפסוקים, וזה מאחר שה"מינים" רחשו למקרא כבוד וקושייתם אף הסתמכה על לשון המקרא, בעוד הפילוסוף תבע מענה ב'שפה' שלו, שפת הסברה.

בסיפור אחר המובא בפסיקתא דרב כהנא, ובו מופיע הביטוי "דחית בקנה", ניתן לאתר מקרה נוסף שבו דוחה החכם את בן שיחו הנכרי באמצעות סברה בעוד שבפני תלמידיו הוא מסתמך על המקרא:

גוי אחד שאל את רבן יוחנן בן זכיי אמר ליה: אילין מיליא דאתון עבדין נראין כמו כשפים, מביאין פרה ושוחטין אותה ושורפין אותה וכותשין אותה ונוטלין את אפרה, ואחד מכם מטמא למת, ומזין עליו שתים שלש טיפים ואומרין לו 'טהרתה'. אמר לו: לא נכנסה רוח תזזית באותו האיש מימיו? אמר לו: לא. אמר לו: ולא ראיתה אחר שנכנסה בו רוח תזזית? אמר לו: הין. אמר לו: ומה אתם עושין? אמר לו: מביאין עיקרין, ומעשנין תחתיו, ומרבצים עליה מים והיא בורחת. אמר לו: ולא ישמעו אזניך מה שפיך מדבר? כך הרוח הזה רוח טומאה היא, דכתיב 'גם את הנביאים ואת רוח הטומאה' וגו' (זכריה י"ג, ב). וכיון שיצא אמרו לו תלמידיו: רבי לזה דחיתה בקנה, לנו מה אתה משיב? אמר להם: חייכם, לא המת מטמא ולא המים מטהרים אלא גזירתו של הקב"ה הוא, אמר הקב"ה חוקה חקתי גזירה גזרתי ואין אתה רשאי לעבור על גזירתי, 'זאת חוקת התורה' (במדבר י"ט, א).³³

הגוי מציג טענה בפני רבן יוחנן בן זכאי שמצנות פרה אדומה נראית ככישוף בְּשֵׁל תהליך הכנת אפר הפרה הדומה להכנת שיקוי מגי, ובנוסף לכך, אפר הפרה, כמו שיקוי מגי, מחולל מהפך בלתי מוסבר באדם שבא אתו במגע. רבן יוחנן בן זכאי מקבל בתשובתו את הנחתו העקרונית של הגוי בדבר דרך פעולתו של ה"אפר", אלא שהוא מסתייג וטוען שפרה אדומה קרובה יותר לרפואה מאשר לכישוף. תלמידי רבן יוחנן בן זכאי שומעים את הסברו הרציונלי למצנות פרה אדומה ואומרים לו: "לזה דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?" בניגוד מוחלט לתשובתו לגוי, משיב רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו שאכן אין כל טעם רציונלי למצות פרה אדומה, אלא זהו פרי רצונו של הקדוש ברוך הוא. נמצאנו אפוא למדים שגם בר קפרא וגם רבן יוחנן בן זכאי דחו את טענות הנכריים באמצעות טיעון פילוסופי-הגיוני, מכיוון שהם ירדו לסוף דעתם של בני שיחם שדחו את התפיסה הסמכותית של גזרת הכתוב, תפיסה שתלמידיהם קיבלו והאמינו.

32. ייתכן שהתשובה הייתה מספקת נוצרי שגם האמין במקור האלוהי של כתבי הקודש, אך יש להניח שלו היה מדובר בנוצרי הסיפור היה נוקט בלשון "מין" ולא "פילוסוף". כמו כן, אין סיבה לחשוש שאבלט היה מין.

33. פסיקתא דרב כהנא פרה אדומה ד, ז, עמ' 74. ראה את המקבילות: תנחומא (בובר) חקת כו, עמ' 118-119; פסיקתא רבתי יד, סה ע"א; במדבר רבה פרשה יט ח (בתוך מדרש רבה, כרך ב, עמ' 158).

מקור רביעי שבו מופיע הביטוי, נזכר בירושלמי סנהדרין:

אגנטוס הגמון שאל לר' יוחנן בן זכאי: 'השור יסקל וגם בעליו יומת' (שמות כ"א, כט)? אמר ליה: שותף ליסטים כליסטיס. וכיצא אמרו לו תלמידיו: רבי, לזה דחיתה בקנה, לנו מה את משיב? אמר להן: כתיב 'השור יסקל וגם בעליו יומת' (שם); כמיתת הבעלים כן מיתת השור. הקיש מיתת בעלים למיתת השור. מה מיתת בעלים בדרישה וחקירה בעשרים ושלושה, אף מיתת השור בדרישה וחקירה בעשרים ושלושה.³⁴

נוכח המשפט המקראי המצווה להמית את בעל השור ההורג אדם, לצד שורו, תוהה אגנטוס הגמון: מפני מה ממיתים את בעל השור, הן שורו הוא שהרג ולא הוא? רבן יוחנן בן זכאי משיב לו שרשלנות בעל השור הובילה במישרין לרצח, ולכן בעל השור נעשה שותף לאותו מעשה ונידון למות. רבן יוחנן בן זכאי סיפק אפוא לאגנטוס מענה ההולם את פשוטו של המקרא.³⁵ בהמשך, אומרים לו תלמידיו: "לזה דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?" כרוצים לומר: התלמידים הם יודעים אל נכון שההלכה אינה דורשת להמית את בעל השור, ולכן חפצים הם לדעת מהו הפירוש הנכון של הפסוק. רבן יוחנן בן זכאי משיב להם בדרשת היקש בין חלקי הפסוק. לפי דרשה זו, המילים "השור יסקל וגם בעליו יומת" אינן קובעות שבעל השור נידון למוות, אלא הן מורות שהפרוצדורה המשפטית המפורטת להמתת בן אדם תקפה גם במקרים של המתת השור. מתיאור זה עולה שוב שרבן יוחנן בן זכאי ענה לגוי בשפתו שלו ולתלמידיו בשפתם שלהם. בתשובתו לאגנטוס לא נמנע רבן יוחנן בן זכאי מלהיצמד לפשוטו של מקרא על אף שהפשט במקרה זה מתנגד להלכה, בעוד שלתלמידיו הוא לימד את הדרש.

מקור חמישי שבו מופיע הביטוי נזכר בירושלמי סוטה, המתאר את פנייתה של אישה נכרייה נכבדה לר' אליעזר:

מטרונה שאלה את ר' לעזר: מפני מה חט אחת במעשה העגל והן מתים בה שלש מיתות? אמר לה: אין חכמתה שלאשה אלא בפילכה דכתיב 'וכל אשה חכמת לב בידיה טו' (שמות ל"ה, כה). אמר לו הורקנוס בנו: בשביל שלא להשיבה דבר אחד מן התורה איבדת ממני שלש מאות כור מעשר בכל שנה! אמר ליה: ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים. וכשיצתה אמרו לו תלמידיו: רבי לזו דחיתה

34. ירושלמי סנהדרין פ"א, יט ע"ב.

35. תשובת רבן יוחנן בן זכאי להגמון, "שותף ליסטים כליסטיס", מתאימה היטב לפשוטו של מקרא. רעיון דומה אף נמצא בספרות חז"ל. בפירוש המקרא "וגם בעליו יומת" (שמות כ"א, כט) נדרש במכילתא "יומת בידי שמים" והמכילתא אף מעלה את האפשרות שהוא יומת בידי אדם (מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דנוזיקין משפטים פרשה י', עמ' 285). ראוי לציין שההיקש והפרשנות של מיתה בידי שמים סמוכים זה לזה גם במכילתא.

בקנה,³⁶ לנו מה אתה משיב? ר' ברכיה ר' אבא בר כהנא בשם ר' ליעזר: כל מי שהיה לו עדים והתראה היה מת בבית דין, עדים ולא התרייה היה נבדק כסוטה, לא עדים ולא התרייה היה מת במגפה. רב ולוי בר סיס תריהון אמרין: זיבח קיטר ניסך היה מת בבית דין, טיפח ריקד שיחק היה נבדק כסוטה, שמח בליבו היה מת במגפה.³⁷

השאלה שאותה מציגה המטרונה לפני ר' אליעזר בפתח הדיון היא מדוע סיווגה התורה שלושה סוגי מיתות על חטא העגל; הייתכן שאנשים שכשלו באותו חטא ייענשו בעונשים שונים?³⁸ בעקבות מבנה הסיפורים שראינו לעיל, היינו מצפים שר' אליעזר יעשה שימוש באותה מתודה חז"לית וישיב למטרונה תשובה הגיונית ההולמת את צורת מחשבתה, אך באופן תמוה הוא דוחה אותה על הסף ולא עונה לה כלל. גישתו זו של ר' אליעזר נובעת מהתנגדותו העקרונית להורות תורה לאישה, אפילו היא אישה נכרייה שמיטיבה עם היהודים ואף תורמת מעשר לחכמים. את תפיסתו הנחרצת מבטא ר' אליעזר בהכרזה – "ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים" ופוטר אותה בלי תשובה. לטעמו, ר' אליעזר מספק תשובה שהולמת את יכולותיה האינטלקטואליות של המטרונה מכיוון שהוא מאמין שיכולותיה מוגבלות לידיעות מלאכת הטוויה ולכן לא יספיקו להבנת דברי תורה. לאחר יציאת המטרונה אומרים לו תלמידיו: "רבי לזו דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?". התלמידים דורשים מר' אליעזר את פשרם האמתי של הדברים משום שהם מבינים שתשובתו למטרונה הייתה דחייה בעלמא. המקור האחרון שבו מופיע הביטוי "דחית בקנה" הוא סיפור המובא בויקרא רבה:

אמר ר' אילאסאה: גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה, אמר לו: כתיב בתורתכם 'אחרי רבים להטות' (שמות כ"ג, ב), ואנו רבים מכם, מפני מה אי אתם משוים עימנו לעבודה זרה? אמר לו: יש לך בנים? אמר לו: הזכרתני צרתי. אמר לו: למה? אמר לו בשעה שהן יושבין על שולחני, זה מברך לאלוה פלוני וזה מברך לאלוה פלוני ואינן עומדין עד שמפצעין מוחיהן אילו על אילו. אמר ליה: ומשוי את עימהן? אמר ליה: לאו. אמר לו: עד שאתה אומר לי להשוות עמך לך והשוה עם בניך. נדחף והלך לו. אמרו לו תלמידיו: רבי לזה דחית בקנה, לנו מה את משיב? אמר להן אין אני משיב אתכם ריקנין. בעשו כתיב שש נפשות וכתוב בו נפשות הרבה, דכתיב 'ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו' (בראשית ל"ו, ו). יעקב בשבעים נפש וכתוב בו נפש אחת, דכתיב 'בשבעים

36. המילה "בקנה" מופיעה רק בכ"י רומי. ראה ירושלמי על אתר; פ' שפר וה"י בקר, סינופסיס לתלמוד הירושלמי, כרך ג, טיבינגן 1998, עמ' 100.

37. ירושלמי סוטה פ"ג, יט ע"א. ראה גם במדבר רבה ט מח (בתוך מדרש רבה, כרך ב, עמ' 66); בבלי יומא סו ע"ב. חשוב לציין שהבבלי מכנה את האישה "אשה חכמה" ולא מטרונה ובכך לא רומז למוצאה הנכרי. בנוסף, הגרסה הבבלית קצרה יותר מן הירושלמית וגם הביטוי, "דחית בקנה", לא מופיע שם.

38. ראה שמות ל"ב, כ, כז-כח, לה (תוספתא עבודה זרה פ"ג הי"ט, מהר" צוקרמאנדל עמ' 465).

נפש ירדו אבותיך מצרימה' וגו' (דברים י', כב) ! אלא עשו על ידי שעבד אלהות הרבה כתיב בו נפשות הרבה, יעקב על ידי שלא עבד אלהות הרבה כתוב בו נפש אחת, דכתיב 'ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש' (שמות א', ה).³⁹

הוראתו של הפסוק "אחרי רבים להטות" בעולמם של חז"ל הוא לפסוק את ההלכה לפי שיטת הרבים, כאשר שיטתם מתנגשת בדעת היחיד.⁴⁰ על בסיס הוראה זו שואל הגוי את ר' יהושע בן קרחה מדוע אין היהודים מקבלים את דין הרוב ועובדים עבודה זרה. בתשובתו, מעודד ר' יהושע בן קרחה את הגוי להתוודות על המחלוקת הדתיות המתחוללות בביתו בין בניו, וגורם לו להודות שאף הוא אינו מקבל את דעותיהם המגוונות. בעקבות הודאת הגוי, מכריז ר' יהושע בן קרחה, "עד שאתה אומר לי להשוות עמך, לך והשוה עם בניך", לשון אחר: כל עוד שאין אומות העולם מתאחדות סביב דעה אחת, אין הן מוגדרות כ"רבים" ואין גם סיבה לקבל את פולחנן. לאחר יציאת הגוי פונים התלמידים לר' יהושע בן קרחה ואומרים למורם: "רבי, לזה דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?". ככל הנראה, התלמידים מפקפקים בתשובת רבם לגוי משום שהיא תשובת *ad hominem* ורק מקרה הוא שבניו של אותו גוי חיו במתח זה עם זה. תשובת ר' יהושע בן קרחה לתלמידיו זהה במהותה לתשובתו לגוי, אם כי שונה בתוכנה.⁴¹ לדבריו, כינתה התורה את משפחת עשו הקטנה "נפשות", בשל מגוון הדעות ששלט בה, בעוד משפחת יעקב הרחבה מכונה "נפש" בשל אחידות אמונתם בה'. כלומר, הן לגוי הן לתלמידיו לימד ר' יהושע בן קרחה אותו הרעיון, ולפיו המניין הכמותי נקבע על פי מניין הדעות, אבל רק לתלמידיו הראה איך רעיון זה נלמד מן המקרא.⁴²

לאור סקירה זו של מקורות ספרות חז"ל שבהם מופיע הביטוי "דחית בקנה", ניתן לסכם את הממצאים והמסקנות העולים ממנה: הביטוי מופיע בכמה מקורות ארץ ישראלים מתקופת האמוראים, אך לא מופיע ולו פעם אחת בתלמוד הבבלי; ההקשר הספרותי של כל מקור מורה על נוכחותה של דחייה מצד החכם כלפי בן שיחו, ובעקבותיה משיב החכם תשובה המותאמת ליכולת הקליטה של השואל. ראוי לציין שהשימוש בביטוי – בדומה לביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" – נעשה אך ורק בסיפורים המתארים עימות בין חכם יהודי לנכרי או למין, ואין שום ניסיון לשזור את הביטוי בתוך דיונים פנימיים של עולם בית המדרש.⁴³ יתר על כן, הביטוי מופיע פעמים

39. ויקרא רבה פרשה ד, עמ' צב-צג. ראה גם בראשית רבתי, ל"ו, ו, עמ' 160.

40. ראה: תוספתא ברכות פ"ד הט"ו; תוספתא יום טוב פ"ב הי"ב. הוראת "אחרי רבים להטות" היא גם לייסד את סמכותם המשפטית של החכמים (ראה לדוגמה: ירושלמי סנהדרין פ"ד, כב ע"א).

41. ראה את פירוש מהרז"ו במדרש רבה על אתר, כרך ב, עמ' 14.

42. פירוש זה לטיב ההבדל בין תשובת ר' יהושע בן קרחה לגוי ולתלמידים, שמעתי מפי ד"ר אברהם וולפיש.

43. בבבלי חולין כז ע"ב (ראה לעיל, הערה 26), הביטוי "דחית את אויבי בקש" (או "הכתי את אויבי בקש" לפי רוב כתבי היד, ראה: ר' ראבינאוויטץ, ספר דקדוקי סופרים: חולין, מינכן תרמ"ו, על אתר

רבות ובהקשרים מגוונים בספרות היהודית המאוחרת יותר, ובייחוד בספרות השו"ת.⁴⁴ לכן, שאלת ההקשר התרבותי מתעצמת לאור העובדה שהן "להוציאך חלק אי אפשר" והן "דחית בקנה" נזכרים בספרות חז"ל בתוך הקשרים פולמוסיים בלבד. קודם שנעבור לדון בהקשר הביטויים ומשמעותם, ראוי לבחון שלושה ביטויים מקבילים ל"דחית בקנה" שמופיעים בתלמוד הבבלי. ראשית יש להניח על המדוכה את הביטוי "דחית בקש", שכבר נזכר למעלה. ביטוי זה מופיע בתלמוד פעם אחת בלבד והדמיון בינו לבין הביטוי "דחית בקנה" מורה שהוא מהווה גלגול מאוחר שלו:

דרש עובר גלילאה: בהמה שנבראת מן היבשה – הכשרה בשני סימנים, דגים שנבראו מן המים – הכשירין בולא כלום,⁴⁵ עוף שנברא מן הרקק – הכשרו בסימן אחד. אמר רב שמואל קפוטקאה: תדע, שהרי עופות יש להן קשקשת ברגליהם כדגים. ועוד שאלו: כתוב אחד אומר: 'ויאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף' (בראשית א', כ), אלמא ממיא איברו, וכתיב: 'ויצר ה' אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים' (בראשית ב', יט), אלמא מארעא איברו! אמר לו: מן הרקק נבראו. ראה תלמידיו מסתכלים זה בזה, אמר להם: קשה בעיניכם שדחית את אויבי בקש, מן המים נבראו, ולמה הביאן אל האדם? לקרות להן שם. ויש אומרים: בלשון אחר אמר לאותו הגמון, ובלשון הראשון אמר להן לתלמידיו, משום דכתיב על 'ויצר'.⁴⁶

לפי ההקשר הספרותי, הפתיח "ועוד שאלו" מתייחס לשאלת עובר גלילאה, כלומר נוסע מן הגליל, לרב שמואל קפוטקאה. ברם רש"י ותוספות על אתר כבר הבחינו בקושיות רבות שעולות מקריאה זו ומשום כך הם הסיקו בצדק שהפתיח "ועוד שאלו" אינו מתייחס לשאלתו של עובר גלילאה,⁴⁷ אלא לשאלה שהציג קונטריוס הגמון לפני רבן

אות נ) גם מופיע בהקשר פולמוסי, במסגרת פולמוס בין חכם יהודי להגמון נכרי מחוץ לכותלי בית המדרש (ראה: רש"י ד"ה ועוד שאלו, תוספות ד"ה ועוד שאלו).

44. ראה לדוגמה: שו"ת הרמ"א, סימן ו, מהד' זיו, ירושלים תשל"א, עמ' כח.

45. בנושא שחיטת דגים ראה: ע' עיר-שי, 'יעקב איש כפר נבוריא – חכם שנכשל במינות', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב, ב, תשמ"ג, עמ' 164-165.

46. בבלי חולין כז ע"ב.

47. "עובר גלילאה" מופיע כך עוד פעם אחת בלבד בכל ספרות חז"ל (בבלי סנהדרין ע ע"א) ושם חלק מכתבי היד מכנים אותו "עובד גלילאה" (ראה: כ"י פירנצה II 7-9, כ"י יד הרב הרצוג I, וגם ילקוט שמעוני, דפוס ראשון, שאלוניקי רפ"א-רפ"ז, נח רמז סא, כ ע"א). לפי נוסח זה, שמו של הדרשן היה השם מקראי "עובד" (ראה: רות ד', כא; דה"א ב', לח), אך אין איש אחר בספרות התקופה בשם זה. לאור שמו יוצא הדופן ולאור הבעיה הסבוכה של הניתוק בין שני חלקי הסוגיה, אולי ניתן להצדיק תיקון הנוסח. לפי הצעת התיקון, לא מדובר בנוסע מן הגליל או באיש בשם עובד הגלילי אלא מדובר ב"עובד גלולים", כלומר, עובד כוכבים. עבודת גלולים מציינת עבודת כוכבים הן במקרא הן בספרות חז"ל (ראה לדוגמה: מל"ב י"ז, יב; כ"א, כא; יחזקאל ב', לט; בבלי ברכות נו ע"ב; פסחים קטז ע"א) ואולי הנוסח המקורי של הסוגיה היה "עובד גלולים", או "עובד גללי" (ניתן גם להעלות את האפשרות שהנוסח המקורי היה "עובד גלילי" והתכוון לנוצרי, אך אין עדות שכך

יוחנן בן זכאי, כחלק מרצף של שאלות אחרות ששאל אותו הגמון את רבן יוחנן בן זכאי, שאלות המפורטות בבבלי בכורות דף ה ע"א,⁴⁸ ואף שם מופיע הביטוי "ועוד שאלו" בפתחת כל שאלה. גם מקומה של שאלה זו שלפנינו ראוי היה להיות עם חברותיה האחרות, אלא שלדברי רש"י ותוספות ההקשר של סוגייתנו גרם לכך שיועתק מקומה של אותה שאלה לכאן.⁴⁹

יוצא, אם כך, שלאור פסוקים סותרים מספר בראשית ההגמון שואל את רבן יוחנן בן זכאי אם העופות נבראו מן המים או מן היבשה, ורבן יוחנן בן זכאי עונה לו שהם נבראו משילוב החומרים, מן הרקק. תלמידי רבן יוחנן בן זכאי מסתכלים "זה בזה" בתמיהה על דברי רבם ובתגובה הוא שואל "קשה בעיניכם שדחית את אויבי בקש?". או אז מבאר הרב לתלמידיו שספר בראשית לא בא להורות שהעופות נבראו מן היבשה אלא רק לספר שהם הובאו בפני אדם שינקוב את שמותם, ולאמתו של דבר נבראו העופות אך ורק מן המים.

לענייננו, חשוב מקור זה לשם הדגשה שאותו הקשר ספרותי-ייחודי, שאפיין לאורך כל הדרך את המקורות הארץ ישראלים, מופיע גם בסוגיה בבבלי זו. כלומר, גם הבבלי

כינו חז"ל את הנוצרים). בשלב קדום הפכו את המילה השנייה ל"גלילאה", אולי בהשפעת "ההוא גלילאה" הידועה בבבלי, ובשלב מאוחר יותר מעתיקים מסוימים שינו "עובד" ל"עובר" (חוקרים מסוימים אפילו זיהו את "עובד גלילאה" עם "ההוא גלילאה" [ראה: 'לוי כ"ץ, 'עיון במשנתו של "ההוא גלילאה", שנה בשנה, תשנ"ח, עמ' 409-408] אך אחרים דחו זיהוי זה [ראה: ה' רבינוביץ, 'חמש דרשותיו של ההוא גלילאה', הגיגי גבעה ג, תשנ"ה, עמ' 53-64]). היתרון של התיקון הוא שאתו הסוגיה זורמת אך מכל מקום יש לדחותו מכיוון שאין לו שום תמיכה בכתבי יד והוא גם אינו פותר את כל הבעיות שעומדות על הפרק (ראה להלן, הערה 49).

48. ראה רש"י ד"ה ועוד שאלו; תוספות ד"ה ועוד שאלו. רש"י כתב שההגמון שאל את רבן גמליאל וייתכן שהוא גרס "רבן גמליאל" במסכת בכורות במקום "רבן יוחנן בן זכאי", אבל שמו של רבן יוחנן בן זכאי מופיע בכל כתבי היד הנמצאים בידינו.

49. יתרונותיו של פירוש רש"י ותוספות ברורים. פירוש זה מעניק פתרון הולם לכמה שאלות מעיקות בסוגיה: למה החלק השני של הסוגיה פותח במילות הקשר "ועוד שאלו" כאשר נעדרת שאלה קודמת? מדוע רב שמואל קפוטקאה מכנה את בן שיחו הגלילי "אויבי"? מדוע הוא מנסה לדחות את בן שיחו? כיצד זה מופיע לפתע "הגמון" בחלק השני? החיסרון היחיד הפוגם בפרשנות זו נעוץ בעובדה ששמותיהם של רבן יוחנן בן זכאי וההגמון לא נזכרו לפני כן בסוגיה, אך יש להניח שחיסרון זה הוא פרי עריכתה של הסוגיה. לכן, ניתן להסכים עם הצעתם של רש"י ותוספות ולהניח שהניסוח "ועוד שאלו" אכן פותח סוגיה חדשה שהועתקה לצורך העניין ממקום אחר, וממשיכה רצף שאלות שהציג הגמון אחד לפני חכם יהודי.

תוספות (ד"ה ועוד שאלו) גם טוענים שכל מקום בתלמוד שמופיע "ועוד שאלו" מדובר בשאלה ששאל הגמון מאת רבן יוחנן בן זכאי. מ"ד הר כבר הטיל ספק בדברי תוספות כאן (M.D. Herr, 'The Historical Significance of the Dialogues between Jewish Sages and Roman Dignitaries', *Scripta Hierosolymitana* 22, 1971, p. 129, n. 26), וכאשר הביטוי מופיע בסוכה זו ע"א לדוגמה, ברור מן ההקשר שמדובר באפטרופוס של אגריפס המלך ורבי אליעזר.

משתמש בביטוי "דחיתי בקש" במסגרת עימות בין חכם יהודי להגמון נכרי מחוץ לכותלי בית המדרש.⁵⁰

במישור הלשוני, הפך הבבלי את ה"קנה" של המקורות הארץ ישראלים ל"קש" ורוב כתבי היד גם הפכו את הדחייה להכאה והם רושמים "הכתי את אויבי בקש" ולא "דחיתי את אויבי בקש".⁵¹ ההוראה העיקרית של הביטוי בבבלי היא הכאה (או דחייה) על ידי קש, ובאופן מטפורי נתינת תשובה קלושה. לעומת השימוש המגוון של "קנה" שצוין לעיל, ספרות חז"ל אינה מספקת דוגמות נוספות של דחייה, דחיפה או הכאה בקש, ולכן ניתן לשער שהקנה המקורי הוחלף בקש. הבבלי ריכך קצת את הדימוי כשהפך את הקנה לקש ואולי אף השתמש ב"קש" כדי להתאים את ה"קש" לצליל המילים "קשה בעיניכם" הנזכרים בתחילת המשפט.

הביטויים האחרים שבהם ראוי לדון כאן, מופיעים בסדרה של אגדות המובאות בבבלי שבת לא ע"א:

תנו רבנן: מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: כמה תורות יש לך? אמר לו: שתים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אמר לו: שבכתב – אני מאמינך, ושבעל פה – איני מאמינך. גיירני על מנת שתלמדני תורה שבכתב. גער בו והוציאו בנוזיפה. בא לפני הלל – גייריה, יומא קמא אמר ליה: א"ב ג"ד, למחר אפיך ליה. אמר ליה: והא אתמול לא אמרת לי הכי? אמר לו: לאו עלי דידי קא סמכת? דעל פה נמי סמוך עלי! שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד – זו היא כל התורה כולה, ואידך – פירושה הוא, זיל גמור. שוב מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אחורי בית המדרש, ושמע קול סופר שהיה אומר 'ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד' (שמות כ"ח, ד). אמר: הללו למי? אמרו לו: לכהן גדול, אמר אותו נכרי בעצמו, אלך ואתגייר, בשביל ששימוני כהן גדול. בא לפני שמאי, אמר ליה: גיירני על מנת שתשימני כהן גדול. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל – גייריה.

המשותף לכל שלושת הסיפורים הוא בסצנה המתארת את הנכרי מבקש משמאי שיגיירו. לאחר עימות שנוצר ביניהם מסרב שמאי לכך, ובכל פעם באופן שונה המתואר בביטוי המקביל לתפקיד "דחית בקנה" שבמקורות הקודמים. בסיפור הראשון שמאי "גער" בנכרי ו"הוציאו בנוזיפה" ובשני הסיפורים האחרים שמאי "דחפו באמת הבנין שבידו". כמו בסיפורים הארץ ישראלים שבהם הופיע "דחית בקנה", סדרת האגדות מתארת מפגשים בין חכם יהודי לנכרי ובעיני שמאי לפחות שאלות הנכרי קנטרניות ופולמוסיות.

50. ראוי לציין שבכל המקורות הארץ ישראלים הביטוי הושם בפי התלמידים ורק בבבלי הרב עצמו אומר את הביטוי.

51. ראה: ר' ראבינאוויטץ, ספר דקדוקי סופרים: חולין, מינכן תרמ"ו, על אתר, אות נ.

אולם, בעוד ששמאי נוזף בנכרי ודוחה אותו על הסף, הביטוי "דחית בקנה" מובא במקורות הארץ־ישראליים רק לאחר שהחכם היהודי מספק תשובה לכן שיחו הנכרי אך התשובה נתפסת כלקויה בעיני תלמידיו.

הביטוי הראשון – "גער בו והוציאו בנוזיפה" אולי מקביל לתפקיד הרטורי של "דחית בקנה" אך הקנה עצמו לא השאיר בו רושם. הביטוי השני – "דחפו באמת הבנין שבידו", גם מהווה מקבילה בבליית ל"דחית בקנה" וכפי שכבר ציין הברמן, מפרש הבבלי את ה"קנה" לאור "קנה־המדה" המתואר ביחזקאל ואמת הבניין היא קנה המדה (יחזקאל מ', ה).⁵² איני סבור שהקנה של "דחית בקנה" במקורות הארץ־ישראליים מציין את "קנה־המידה", אך סבורני שהבבלי אכן פירש את הדימוי של דחייה פיזית המשתקף בביטוי "דחית בקנה" וניסה לתאר את אותו הדימוי בשני הסיפורים האחרונים באמצעות "אמת הבנין". כלומר, "דחפו באמת בנין שבידו", כמו "דחית את אויבי בקש", הוא גלגול מאוחר של "דחית בקנה" אך במקום ריכוך של הדחייה עם החלפת הקנה בקש, הבבלי העצים כאן את הדחייה עם החלפת הקנה באמת הבנין.⁵³ העצמה זו מתאימה לאגדות אלו שבהן שמאי דוחה את הפונים אליו על הסף, ולא משיב להם תשובה שמתאימה ליכולת הבנתם.

ג. הביטויים, הקשרם ומשמעותם

כפי שנוכחנו, מציג הביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" את הדימוי של נייר נקי, כפי שהצטייר במשל המלך והסופר המובא בספרי במדבר. לפי פירוש זה, מכריו החכם שהוא אינו מוציא את בן שיחו כנייר חלק ונקי, ובהוראתו המושאלת של הביטוי, מכריו החכם שהוא אינו פוטר את בן שיחו בלא תשובה. בנוסף, התפרש הביטוי "דחית בקנה", כלומר דחייה באמצעות קנה וכתנית תשובה שאין בה ממש. אולם, טרם נפתרה שאלת מקומו של הקנה בביטוי, קרי: מדוע בחר החכם לדחות את בן שיחו בקנה דווקא ולא באמצעות עצמים אחרים? ברצוני להציע שמקורו של הקנה זהה למקורו של הנייר החלק בביטוי "להוציאך חלק אי אפשר" ושניהם שאובים מן הראליה של השיח הבין־תרבותי. הסיפור הבא בבראשית רבה מדגים את השימוש באביזרים אלו במפגש בין תרבותי:

הגמון אחד שאל לחד מן אלין דבית סילנא, אמר לו: מי תופס אחרינו? הביא נייר חלק נוטל קולמוס וכתב עליו 'ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו' (בראשית כ"ה, כו). אמרו: ראו דברים ישנים מפי זקן חדש, להודיעך כמה צער היה מצטער אותו צדיק.⁵⁴

בדיאלוג המתנהל בין ההגמון והיהודי מבית סילנא, תוהה ההגמון איזו אומה עתידה לשלוט לאחר שקיעת כוכבה של האימפריה הרומית. בתגובה, נוטל החכם היהודי

52. ראה: הברמן (לעיל, הערה 21), עמ' 295.

53. השווה: נ' חכם, 'רבן שמעון בן גמליאל בביתר', תרביץ עד, תשס"ה, עמ' 556-562.

54. בראשית רבה פרשה סג ח, עמ' 692.

קולמוס וכותב לנכרי על גבי נייר חלק את הפסוק מספר בראשית המתאר את יציאת יעקב ועשו מרחם אמם; פסוק הרומז בהקשר הנוכחי על העתיד הצופן טובה ליהודים בעקבות ירידת הרומאים.

לענייננו, תיאור הכתיבה ולא תוכן התשובה הוא התרומה הגדולה של המקור הנוכחי, אך מכל מקום ראוי לציין שהיהודי אינו כותב את ידיעותיו מן התורה שבעל פה אלא מפסוק מפורש בתורה שבכתב. בתיאור המדרשי, כאמור, הביא החכם היהודי נייר חלק "ונטל קולמוס", והלא קולמוס הוא קנה! המילה "קולמוס" שאולה מן המילה היוונית κάλαμος שהוראתה הראשית היא קנה, ואחת מהוראותיה המשניות היא מכשיר כתיבה, עט.⁵⁵ בדומה להוראה המקורית ביוונית, גם מקורות תנאיים ואמוראיים מעידים על הקשר ההדוק שבין קנה וקולמוס.⁵⁶ בהתאם לכך, ניתן להציע שתיאור שיחת ההגמון עם החכם מבית סילנא פותח בפנינו צוהר אל תוך המרחב הפיזי שבו התנהלו דיונים בין יהודים לנכרים בתקופה הנידונה. בדיונים אלו, נעזרו הצדדים בעצמים שונים, כמו ניירות וקולמוסים, שנוכחותם בשיח תועדה בביטויים הנזכרים – הנייר החלק ב"להוציאך חלק אי אפשר", והקולמוס ב"דחית בקנה".

תובנה זו עשויה לתת מענה להבחנה שעברה כחוט השני לאורך המאמר כולו, ולפיה הביטויים "להוציאך חלק אי אפשר" ו"דחית בקנה" מופיעים בספרות חז"ל רק בתוך הקשרים שבהם משיב חכם יהודי לנכרי או למין. ואכן, דומה שהאבזורים המיוצגים בביטויים אלו משקפים הבדל תרבותי מכריע שבין חז"ל לעולם הנכרי. בעולם בית המדרש, עולמם של החכמים, למדו המורים והתלמידים תורה שבעל פה, וכפי שהדגישו חוקרים רבים, תורה שבעל פה – כשמה כן היא.⁵⁷ התרבות האורלית של החכמים הכתיבה לימוד על פה, ולכן הנייר והקולמוס לא היו אבזורים מקובלים בשיח התלמודי של עולם בית המדרש. לעומת זאת, השיח הפילוסופי של העולם הנכרי לא התנהל

55. H.G. Liddell and R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, pp. 866-867.

56. ראה לדוגמה: תוספתא שבת פ"ח הכ"א, מהד' ליברמן עמ' 34; בראשית רבה פרשה נח ח, עמ' 629; על משחק מילים בין "מקנה" ו"קנה" (בתור קולמוס); ראה: R.N. Brown, *The Enjoyment of*

Midrash: The Use of the Pun in Genesis Rabba, Diss., Cincinnati, Ohio 1980, p. 657

57. לאחרונה, י' זוסמן הקדיש מאמר שלם לביסוס טענה זו: "תורה שבעל פה" פשוטה כמשמעה: כוחו של קוצו של יו"ד, בתוך: י' זוסמן וד' רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד ג, כר' א, ירושלים תשס"ה, עמ' 209-384. ראה גם: י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 692-706; ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, א' אפשטיין (מתרגם), ירושלים תשכ"ג, עמ' 213-224; ש"ש שלזינגר, 'על כתיבת התורה שבעל-פה בזמן התלמוד', סיני קיז, תשנ"ו, עמ' מא-ע; M.S.; Jaffe, *Torah in the Mouth: Writing and Oral Tradition in Palestinian Judaism 200-400* CE, Oxford-New York 2001; ש' נאה, 'אומנות הזיכרון: מבנים של זיכרון ותבניות של טקסט בספרות חז"ל', בתוך: מחקרי תלמוד (שם) כר' ב, עמ' 543-589; S. Friedman, 'The Transmission of the Talmud and the Computer Age', in: S. Liberman Mintz and G.M. Goldstein (eds.), *Printing the Talmud: From Bomberg to Schottenstein*, New York . 2005, pp. 143-150

בתבנית לימוד והוראה אורלית בלבד, אלא גם באמצעות רשימות וספרים.⁵⁸ לא בכדי נזכרו אפוא הביטויים הנידונים אך ורק בהקשרים של שיח בין דתי ובין תרבותי, מאחר ודימויים אלו של כלי כתיבה תאמו רק הקשרים בעלי זיקה לעולם הנכרי שבחוץ, אך היו זרים בטיבם לרוחו של בית המדרש; החכמים ותלמידיהם לא השתמשו בניירות או בקולמוסים בשעת לימודם, ולכן לא נשזרו ביטויים מעין אלו בטרמינולוגיה המאפיינת דיונים וויכוחים בעולמם של חכמים. הביטויים "להוציאך חלק אי אפשר" ו"דחית בקנה" לא השתייכו לעולם האורלי של בית המדרש ורק תאמו מפגש עם נכרי או מין שנהג לרשום ולכתוב. רק לבן שיח שהיה כותב את תשובתו יכול החכם היהודי לומר "להוציאך חלק אי אפשר"! בתקופות מאוחרות יותר, ככל שאיבדו הביטויים עם הזמן את משמעותם המקורית כך החל להיעשות בהם שימוש גם בהקשרים פנים-יהודיים. לחילופין, ייתכן שהביטויים מצאו להם מקום בתקופות שבהן הפכה הכתיבה לערוץ ההוראה המרכזי גם בקרב לומדי תורה שבעל פה.

לאור הזיהוי בין קנה וקולמוס, ניתן לשער שהביטוי "דחית בקנה" אינו יוצר דימוי של דחיה בקנה סתמי אלא דימוי של דחיה בקולמוס דווקא, הדיפה באמצעות מכשיר כתיבה. כפי שראינו לעיל, הבבלי החליף את הקנה עם אמת הבניין, קרי, קנה שנועד למטרת מדידה ואף הוא אחד מהוראותיה המשניות של *κάλamos*.⁵⁹ ברם, המקורות הארץ-ישראליים נצמדים באופן עקבי לדימוי של ה"קנה" המיועד לקולמוס כתיבה, מפני שהוא, כמו הנייר, בא לידי שימוש רק בהווי השיח הבין דתי ולאמצעי העזר בוויכוח שבין יהודים ולא יהודים. בד בבד, ישנם מקורות מחוץ לספרות חז"ל המורים שגם בעולם הרומי השתמשו לעתים במכשירי כתיבה כדי לתקוף את הזולת, ועשו כך אף בהקשרים אקדמיים. לדוגמה, מסופר על כמה קדושים נוצריים שנהרגו על ידי מכשירי

58. האריס אמנם הוכיח שמידת האוריינות בעולם היווני-הרומי לא הייתה גבוהה, אך אין עוררים שהיא הייתה גבוהה מאוד בקרב הגויים ומשכילים, ושכתבת ספרים, רשימות וכדומה הייתה תופעה נפוצה למדי בקרב האליטות. על דיונים בספרים, אוריינות ותרבות הכתיבה בעולם היווני-הרומי, הפניות למחקרים נוספים והשוואה לעולם היהודי, ראה: F.G. Kenyon, *Books and Readers in Ancient Greece and Rome*, Oxford 1951, p. 92; W.V. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge MA-London 1989; C. Hezser, *Jewish Literacy in Roman Palestine*, Tübingen 2001. בנוסף, יש לציין שבהשוואה למקומות רבים באימפריה הרומית, הפפירוסים היו זולים בארץ ישראל בגלל קרבתה למצרים, אזור חשוב בגידול וייצור הפפירוס.

59. הברמן, כפי שצוין לעיל, הציע לקשר את "אמת הבניין" ל"קנה המדה" של יחזקאל, וברצוני רק לחזק את דבריו ולומר שגם ביוונית משמעות משנית של "קנה" היא אמת הבניין. השווה דברים אלו לפירוש המעניין שמקשר בין "אמת הבניין" למילה "regula" מלטינית ויוצר משחק מילים עם המילה "רגל" שמופיע בדברי הנכרי (ראה: W.Z. Harvey, 'Rabbinic Attitudes Toward Philosophy', in: H.J. Blumberg and others [eds.], *'Open Thou Mine Eyes...' Essays on Aggadah and Judaica*, Hoboken NJ 1992, pp. 100-101; R. Jospe, 'Hillel's Rule', *JQR* 81, 1990, pp. 45-57; cf. R. Katzoff, 'Sperber's Dictionary of Greek and Latin Legal (Terms in Rabbinic Literature – A Review-Essay', *JSJ* 20, 1989, pp. 198-200).

הכתיבה של תלמידיהם.⁶⁰ לכן, ניתן לשער שהמשמעות המקורית של "דחית בקנה" הייתה "דחית את בן-שיחך הנכרי באמצעות הקולמוס שבידך". לאור זה, ניתן אולי לשער שבתחילה לא תפקד הקנה-הקולמוס בביטוי כעצם שנועד לדחות ולהרחיק, אלא כמכשיר כתיבה כפשוטו. כלומר, ייתכן שהמשמעות המקורית של "דחית בקנה" הייתה "דחית באמצעות כתיבת תשובה", ובאופן מטפורי, "דחית בסגנון וברוח תרבות הכתיבה". כך עשויה להתפרש גם קריאת התלמידים: "רבי לזה דחית בקנה, לנו מה אתה משיב?", כלומר, התלמידים מבחינים בין שני סוגי תשובות: בין התשובה הרציונלית התואמת את הסברה ופשוטו של מקרא, לבין תשובת החכם שיסודה במסורת חז"ל. התשובה הרציונלית היא התשובה הניתנת "בקנה" מכיוון שהיא התשובה המכוונת לדעתם של הכותבים בקנה, קרי הנכרים. לעומתם מקבלים התלמידים מענה על פה, מענה הנובע מכללי התורה שבעל פה. התלמידים תובעים מרבם "להשיב", מילה שהוראתה המילולית הנה לענות בקול ולא בכתיבה,⁶¹ וככזו היא מסמלת את התורה האורלית שהחכם מוסר לתלמידיו. לפי פרשנות זו, דימויו המקורי של הקנה מייצג קולמוס כתיבה שבא לידי שימוש במפגשים אינטלקטואליים בין הוגים יהודים ונכרים בתקופה הבתר-מקראית.

60. ראה: Seneca, *De Clementia* 1.15.1 (Seneca, *Moral Essays*, trans. J.W. Basore, London-New York 1928, p. 400); Suetonius, *Caligula* 28 (*Suetonius*, vol. 1, trans. J.C. Rolfe, Cambridge MA-London 1998, p. 462); idem, *Divus Julius* 82 (*Suetonius*, D. Attwater, *The Penguin Dictionary of*: ראה: p. 138).
61. ראה לדוגמה: משנה ברכות פ"ב מ"א; משנה אבות פ"ה מ"ז; תוספתא סנהדרין פ"ז ה"ז, מהד' צוקרמאנדל עמ' 426; בבלי סנהדרין צג ע"ב. ראה גם: יסטרוב (לעיל, הערה 12), עמ' 1528. אילו רצו חז"ל הם היו יכולים להיעזר בביטוי "להשיב ריקם" (כפי שראינו לעיל בויקרא רבה פרשה ד ו, עמ' צג) או בביטוי המקראי "להשיב פני" (ראה: מל"א ב', טז-יז, כ; תהילים קל"ב, י; דה"ב ו, מב; וגם את בראון ואחרים [לעיל, הערה 10], עמ' 999; קאוהלר ואחרים [לעיל, הערה 10], כרך ד, עמ' 1433) במקום הביטוי "דחית בקנה", אך ייתכן מאוד שהקונוטציות האורליות של המילה "להשיב" גרמו להם ליצור ביטוי חדש שמשקף את תרבות הכתיבה של השואלים.