

**מאמר זה טרם עבר עימוד סופי ומספרי העמודים ישתנו כשיתפרסם
הכרך המודפס**

מיהו "אדם חשוב" ומהי סמכותו?

ברכיהו ליפשיץ*

א. הקדמה

במדרג הסמכויות שיש לקהל, כלומר לבני העיר, או לקבוצה מובחנת בהם, כמו בעלי אומנות אחת, כלפי בני העיר או ביניהם לבין עצמם, יש לכאורה מקום מרכזי מאוד ל"האדם החשוב". על פי הנמסר בתלמוד בסוגיית בבא בתרא ט ע"א, הסכמה מסוימת של בני אומנות אחת, השוחטים, שהיו בעיר שהיה בה "אדם חשוב" לא נחשבה לבת תוקף. לכאורה, וכפי שהבינו הכול, התקנה הייתה משוללת תוקף הואיל ו"האדם החשוב" שהיה במקומם של השוחטים לא נתן לה את הסכמתו. סוגיה זו, כמו האחרות שבהן בא מונח זה, מניחה שתואר זה – כשלעצמו – יש בו די כדי לזהות את הדמות שבה מדובר, ולכן היא, כמו גם הסוגיות האחרות, איננה מפרטת במי מדובר ומהי החשיבות המיוחדת לו.¹ ההסכמה הכמעט מלאה של הפוסקים היא שהכוונה בתואר זה

* פרופסור (אמריטוס), הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים.

1 סוגיות שבהן נאמר "אדם חשוב שאני" (ראו הדיון בהן אצל צבי אריה שטיינפלד "אדם חשוב שאני" דיני ישראל יג-יד 193 (התשמ"ו-התשמ"ח) להלן: שטיינפלד "אדם חשוב"): בבלי, ברכות יט, ע"א (הוצאת המת סמוך למועד קריאת שמע); בבלי, שבת נא, ע"א (הטמנת צונן בשבת); בבלי, פסחים קט, ע"ב - קי, ע"א (זוגות); בבלי, מגילה כב, ע"ב (נפילת אפיים); בבלי, מועד קטן יא, ע"ב (נכס משותף עם אבל); בבלי, מועד קטן יב, ע"א (קיבולת הבאה מחוץ לתחום); בבלי, מועד קטן יב, ע"ב (טחינה בחול המועד); שם (בישולי נוכרים); בבלי, כתובות נב, ע"ב; בבלי, כתובות פה, ע"ב - פו ע"א: (עשייתו כעורכי הדין); בבלי, בבא מציעא עב, ע"ב - עג ע"א (ריבית דרבנן); בבלי, עבודה זרה ח, ע"א-ע"ב (השתתפות בסעודתו של גוי); בבלי, עבודה זרה כח, ע"א (התרפאות מגוי); בבלי, עבודה זרה מח, ע"ב (מעבר מתחת לעבודה זרה ברשות הרבים); חולין קלד ע"ב (זכייה במעות צדקה שהובאו לבית המדרש). ראו גם בבלי, ברכות נג, ע"א; בבלי, שבת יב, ע"ב; בבלי, שבת כא, ע"ב; בבלי, תענית יד, ע"ב; בבלי, קידושין ז, ע"א; בבלי, כתובות עה, ע"א; בבלי, בבא

[דיני ישראל, כרך מ (תשפ"ו), עמ' 38-1]

היא לתלמיד חכם שבעיר, ובכך הוכפפו תקנות והסכמות פנימיות אלה לסמכותו של החכם הבקי בתורה. לפי פירוש זה של הסוגיה, להסכמות כאלה אין אפוא תוקף מלכתחילה רק בשל העובדה שהן לא נעשו בהסכמתו של חכם ההלכה. נראה שיש מקום לבחינה מחדש של מסקנה זו, ושנא יהיה בבחינה זו כדי לשנות את מערכי הסמכות במה שיכול להיות מכונה "המשפט המנהלי" של המשפט העברי.

ב. סוגיית בבא בתרא ט ע"א והפירושים שניתנו לה

בכמה וכמה סוגיות של התלמוד הבבלי, השונות זו מזו בענייניהן, נזכר "אדם חשוב"² כדמות שאליה יש התייחסות שונה מן הדין הכללי הנוהג בכל אדם. יוצאת מן הכלל הזו היא סוגיית בבא בתרא ט ע"א, שזו לשונה:

הנהו (בי תרי)³ טבחי דעבדי עניינא בהדי הדדי⁴, דכל מאן דעביד ביומא דחבריה – נקרעו למשכיה.

אזל חד מנייהו – עבד ביומא דחבריה. קרעו למשכיה.

אתו לקמיה דרבא, חייבינהו רבא לשלומי.

איתיביה רב יימר בר שלמיא לרבא: "ולהסיע על קיצתם"!

לא אהדר ליה רבא.

אמר רב פפא: שפיר עבד דלא אהדר ליה מידי – הני מילי – היכא דליכא אדם חשוב, אבל היכא דאיכא אדם חשוב⁵ – לאו כל כמיניהו דמתנו.

קמא קיד, ע"א; בבלי, בבא מציעא ט, ע"א-ע"ב; בבלי, עבודה זרה כט, ע"א; בבלי, חולין קז, ע"ב; בבלי, ערכין יט, ע"א. על "מתחשב" ראו להלן.

2 ראו רשימת הסוגיות בתלמוד הבבלי שם. לדיון במונח "איש חשוב" ראו: בבלי, כתובות עה, ע"א (דין מסוים שונה בנוגע אליה מזה הנוגע לנשים אחרות). וראו גם בבלי, פסחים קי, ע"ב, לעניין הסבתה בליל הסדר, וראו רמ"מ כשר, הגדה שלמה, סדר הגדה של פסח, ירושלים תשכ"א, עמ' 70-72.

3 ראו מנחם אלון **המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו**, 608, ה"ש 226 (כרך ג התשל"ג) (להלן: אלון, **המשפט העברי**), לחילופי הנוסח בכתבי היד ובראשונים בעניין זה ולהצדקת הנוסח שאיננו גורס "בי תרי", וכן לנפקויות שהעלו הפוסקים בין הנוסחאות. במיוחד טענו לפי גרסה זו שכאן רק שני שוחטים התנו זה עם זה, ואילו כל השוחטים שבעיר היו מתנים, הייתה תקנתם תקפה גם בלי צורך באדם חשוב, ראו בית הבחירה למאירי, מהדורת יוסף מנת תשל"א, עמ' 45 (ומי לידנו יתקע שהיו שם שוחטים נוספים).

4 בכ"י מינכן, ועוד: "דאתנו בהדי הדדי", והוא נוסח המתאים לעניין.

5 וראו בבלי, חולין קז, ע"ב: "אמר רב פפא: דרב ורבי יוחנן לא קשיא – הא דאיכא אדם חשוב, הא דליכא אדם חשוב", תירוץ הנקוט בפיו של רב פפא.

תרגום: אותם שוחטים שעשו הסכם ביניהם שכל מי שיעשה (=ישחט) ביום של חברו יקרעו את עורו (= העור של הבהמה ששחט באותו היום, שקיבל בשכרו). הלך אחד מהם ועשה ביום של חברו. קרעו את העור שלו. באו לפני רבא לדין. חייב אותם רבא לשלם. הקשה לו רב יימר בר שלמיה לרבא (הרי שנינו בתוספתא [להלן] שרשאים בני העיר "להסיע על קיצתם" (=לכפות את הסכמתם) ? ! לא השיב לו רבא.

אמר רב פפא: יפה עשה (רבא) שלא השיב לו (לרב יימר) דבר. דברים אלה (של הברייתא) אמורים במקום שאין אדם חשוב בעיר, אבל במקום שיש אדם חשוב (כמו שהיה במקומם של בעלי האומנות האלה) – אין להם רשות להתנות. החברים באגודת השוחטים הגיעו להסכמה ביניהם לחלוקת ימי העבודה בין החברים והטילו קנס על מי שמפר את ההתחייבות הזאת, שהעורות של הבהמות שנשחטו בידי וסניתנו לו כשכר השחיטה⁶ ביום שאיננו יומו לפי ההסכמה – ייקרעו. לפי התוספתא – הסכמה זו היא בת תוקף:

רשאיין בני העיר להתנות על השערים ועל המידות... ורשאיין לעשות על קיצתן⁷...
ורשאיין הצמרין והצבעין לומר: כל מקח שיבוא לעיר – נהא כולנו שותפין בו.⁸

למרות האמור בתוספתא זו חייב רבא את השוחטים לשלם את דמי העורות שקרעו למי שהפר את ההסכמה שהייתה ביניהם לחלוקת ימי העבודה של כל שוחט.⁹ רב יימר הביע לפני רבא תמיהה על פסיקתו שאינה כדברי התוספתא, אך רבא לא השיבו דבר. רב פפא הסביר את פסיקתו של רבא, המנוגדת לכאורה לדברי התוספתא, שהטעם לכך היה שבעיר היה "אדם חשוב", ולכן לא היו השוחטים רשאים להתנות את תנאם. רש"י פירש שהרשות שבתוספתא נתונה להם "אלא בפניו" של האדם החשוב.¹⁰ כלומר, במקרה זה

6 על עורות הניתנים כשכר שחיטה ראו גם בבלי, חולין לט, ע"ב: "מישכא ובישרא – לדידכו".

7 "כלומר, לכפות ולהכריח שיצייתו לקיצתן", כלשונו של ר"ש ליברמן בביאור הקצר לתוספתא זו, וראו בביאור הארוך, עמ' 321, לשו' 84–85. על המונח "קיצה"/"קצצה" ראו ברכיהו ליפשיץ **אסמכתא: חיוב וקניין במשפט העברי** 335–338 (התשמ"ח) (להלן: ליפשיץ, **חיוב וקניין**).

8 תוספתא, בבא מציעא, יא, כג–כה (מהד' ליברמן, עמ' 126). וראו עוד שם בהמשך.

9 איננו יודעים אם היו שתי תקנות, האחת קבעה חלוקת עבודה, ומשזו לא קוימה נאלצו להטיל קנס על המפר, או שמא הן תוקנו כאחת. הלשון קצרה מכדי להכריע בכך. מן התוספתא משמע שאין ההוראות צריכות לבוא כאחת. אך אין זה חשוב לענייננו.

10 כלשונו של רש"י, שם, ד"ה "לאו כל כמינייהו דמתנו", והיינו כש"לא עשו בהסכמתו", כלשון הריב"ש בתשובתו, סימן שצט. כך פירש גם רגמ"ה בפירושו הראשון שם והביא פירוש נוסף: "ואיכא דאמר: היכא דליכא אדם חשוב – עביד איניש דינא

נוכחותו של האדם החשוב בעיר פוסלת התחייבות שאם היא הייתה נעשית בהיעדרו של אדם חשוב בעיר, היה לה תוקף, ואפשר היה לקרוע את העורות של השוחט הסורר שפעל בניגוד להסכמה.

בדברי התוספתא כשלעצמה הרי אין כל קושי, והיא מחדשת את סמכותם של בני האומנות לכפות את החלטת הרוב גם על המיעוט שלא הסכים לכך.¹¹ אך מה יש בהימצאו, או בהיעדרו, של אדם חשוב בעיר עד שהוא משפיע על תוצאת ההתחייבות של בעלי המקצועות השונים, גם על אלו שהסכימו לה בעת שהיא תוקנה, שהרי לא נאמר בענייננו שהשוחט הסורר לא הסכים לתקנה מתחילה? ובמה שונה התחייבותם של אלה מהתחייבויות אחרות שמקבלים עליהם שותפים אחרים שאינם בעלי אומנות אחת? הרי אין כל חידוש בעצם היכולת לערוך התחייבות בת תוקף כזאת, ובלבד שתיעשה בדרך שבה צריך שתיעשה כל התחייבות בת תוקף.¹² מה הוא אפוא פועלו של האדם החשוב בעניין זה?

לנפשיה. אבל אי איכא אדם חשוב – נקיט ליה בדינא קמיה". כלומר, להסכמה יש תוקף כשלעצמה, ובעלי האומנות בעצמם יכולים להוציא לפועל את הקנס שנקבע בתקנתם, אבל כשיש אדם חשוב, עליהם לבוא לפני הדיין כדי שזה יורה על ההוצאה לפועל.

11 ובכל זאת יש קושי לשיטת מי שסבורים כרבנו תם, שאפילו בתקנות הקהל יש צורך בהסכמת כולם ולא ברובם מתוך כולם, ראו סקירה ודיון אצל יחיאל קפלן "קבלת הכרעות בקהילה היהודית לדעת רבינו תם להלכה ולמעשה" ציון ס 277 (התשנ"ה); נעם זהר "זכויות הפרט והמיעוט במסורת ההלכתית: מורשתו של רבנו תם" שנתון המשפט העברי כט 69 (התשע"ו-התשע"ח). וראו בהערה הבאה.

12 על "קניין" ראו ליפשיץ, חיוב וקניין, לעיל ה"ש 7, בעמ' 280 ואילך. וראו שו"ת הריב"ש, סימן שצט, שכתב שהכפפות לאדם החשוב חלה רק במקרה שמדובר בהסכמה של בני אומנות, אך בהסכמה של כל בני העיר אין צורך באישורו של האדם החשוב: "נראה דהיינו דוקא בבני אומנות, דכל היכא דאיכא אדם חשוב ולא עשו בהסכמתו – לא הווי כבני העיר, ואינם יכולין להתנות אלא כיחידים ובקנין. אבל בבני העיר לעולם יכולין להתנות, ואינן צריכין להסכמת אדם חשוב שבעיר". משמע שלדעתו בני העיר ובני האומנות (כשהאחרונים עשו על פי האדם החשוב) הם אינם כיחידים, והתנאותם הייתה תקפה אפילו לא נעשתה בקניין. וראו דברי ראב"ן שהביא בעל הגהות מיימוניות, הלכות מכירה, יד, יא: "ודוקא דאתנו בעניינא דמתא, דומיא דטבחי ועל המדות ועל השערים, אמר לאו כל כמיניהו. אבל בתנאי שבין איניש לחבריה – מתנו בלא אדם חשוב אם ירצו". זו עמדה פשוטה, ובכל זאת יש לשאול: מדוע ענייני הטבחים הם "עניינא דמתא" ולא עניין פנימי בין השוחטים, ומדוע אין דינה תקנת בני העיר? ומדוע נוכחותו או היעדרו של האדם החשוב משנה מעמד זה? ומדוע כאשר אין נוכח שם אדם חשוב דווקא אז חוזרת להם המעלה ה"ציבורית"? על תקפותה של התחייבות הציבור בלא קניין ראו שו"ת הרא"ש, כלל ו, יט, שדבריהם

עוד ציין לנכון מנחם אֶלון, כי "מסתבר עוד, כי בהלכה הקדומה לא היה כלל צורך באישורו של אדם חשוב, אף לא לעניין התנאותה של אגודה מקצועית; אישור כזה לא מזכר בתוספתא ולא בשום מקור תנאי אחר. נראה שהצורך באישורו של אדם חשוב נתחדש בתקופתו של רבא".¹³ ויש מקום לברר מה נתחדש בתקופתו של רבא, ומדוע באה בימיו הגבלה זו על חופש ההתנאות של בני האומנות, ומניין באה קביעתו של רב פפא, המיוחסת לרבא, שנוכחותו של אדם חשוב שוללת את תוקפה של התקנה. האם לא היה רב יימר זכאי לקבל תשובה מרבא על תמיהתו, שתמיהה רבה היא והיא זכתה להתעלמות כאילו דבר של הבל דיבר רב יימר?

תשובה אפשרית לחלק משאלות אלה יכולה לעלות מתוך פירושה של הראשונים לסוגייתנו באשר לזהותו ולמעמדו של אותו "אדם חשוב", המשליכים על טעמה של החובה לפנות אליו ולהידרש להסכמתו לצורך מתן התוקף להסכמה של בעלי האומניות. רובם ככולם של המפרשים הסכימו, משום מה, ש"אדם חשוב" שבסוגייתנו הוא תלמיד חכם. וכך כתב הרשב"א בתשובה אחת, ש"אם יש שם אדם חשוב בתורה – אין תנאם תנאי אלא אם כן הסכים עמהם אותו אדם חשוב".¹⁴ אכן, בתשובה אחרת הוא מוסיף הגדרה ל"אדם חשוב", שהסכמתו נחוצה למתן תוקף לתקנה, והוא אומר: "ובלבד שיהיה ב[עשייתן של] הסכמות אלו תלמיד חכם שבעיר, או אדם חשוב שנתמנה פרנס על הציבור. שאם יש תלמיד חכם או פרנס שנתמנה על הציבור, ועשו שלא מדעתם – אין

ככתובים וכמסורים, וכן גם תקנת בני האומנות. וראו שו"ת מהרי"ק, שורש קפא, שהסכמתם של בני האומנות תקפה גם בלא קניין, שלא כהסכמת השותפים, הטענה קניין (ומדוע?). כך גם בעניין תוקפה של התחייבותו של הקהל כאישיות משפטית כלפי אחרים. עצם הדיון בתוקפה של התחייבות הקהל שאולי איננה נזקקת להיעשות "כחידים ובקניין" היא טענה מחודשת ואין היא באה בתלמוד. וראו ר' משה פיינשטיין, אגרות משה, חושן משפט חלק א, סימן נח (הדנה בשוחטים!), שטען שרק תקנה בקריעת עור הבהמה של העובר על התקנה – שהיא נגד הדין – נדרשת הסכמת האדם החשוב, "אבל בדברים שאינם נגד הדין, כגון לקבוע השכר ושיעורו זה את זה, אין צריך כלל הסכם החכם, דהוא ככל עניני משא ומתן ושותפות בעלמא". וראו גם שם על הצורך בדיני הקניינים בתקנות אלה.

13 אֶלון **המשפט העברי**, לעיל ה"ש 3, בעמ' 609, ה"ש 231. וראו בית הבחירה לרבי מנחם המאירי לבבא בתרא, מהדורת יוסף מנת תשל"א, עמ' 45, שציין לדעת הרא"ש בפסקיו לבבא בתרא, פ"א סימן לג, החולק. ראו גם שו"ת הרשב"ץ, חוט המשולש, סימן טו. (שלדעתו חובת ההיוועצות עם האדם החשוב נובעת גם היא מהסכמתם של בני העיר לעשות כך בתקנותיהם. כנגד כך טוען המאירי, שם, שהקהל עליון על הרב כי הקהל יכול לסלק אותו מתפקידו. כל אלה מלמדים על המבוכה שיש בעניין סמכותו של האדם החשוב).

14 שו"ת הרשב"א, חלק ה, סימן קכה. וכן כתב בתשובותיו המיוחסות לרמב"ן, סימן רפ: "בהסכמת תלמיד חכם, דהיינו הסכמת אדם חשוב".

הסכמתם הסכמה¹⁵. לדעתו של ר"י מיגאש, "אדם חשוב" הוא "תלמיד חכם וממונה על הציבור"¹⁶, כלומר צריך ששתי המידות הללו יתקיימו בו גם יחד (אלא אם כן כוונתו לוי"ו המחלקת), וכדברי הרמ"ה בחידושו לבבא בתרא (שם): "אבל אם פרנס שאינו תלמיד חכם, אי נמי – תלמיד חכם ולא פרנס, אף על גאוו (גב) דאתנו בלא דעתיה – תנאיהו תנאה"¹⁷. הריטב"א מביא את דברי הרמ"ה בלשון זו: "דאית ביה תרתי – תלמיד חכם שהוא ממונה פרנס על הציבור"¹⁸. ההבדל הוא ניכר, ונראה שגם הוא מלמד, כפי שנראה עוד להלן, על הכפפת הכול לתלמיד חכם.

אכן, הר"ן התייחס בדבריו רק לפרנס הממונה על הציבור בלבד, כי באמת – מה עניינו של תלמיד חכם לכאן¹⁹? הריטב"א נימק את דבר הצורך בהסכמתו של תלמיד חכם לתקנת בני האומנות בשני טעמים:

או מפני כבודו²⁰, או כדי שיראה שיעשו כראוי ושאינן בו הפסד לבני העיר. וכי איכא אדם חשוב ולא היה עמהם [בהסכמתם] – אין בגזרתם כלום, ואפילו אין בו

15 שו"ת הרשב"א, חלק ד, סימן קפה.

16 כך הובא בשמו ב"שיטה מקובצת" על אתר בשם רבנו יהונתן. אך ב"מגיד משנה" הלכות מכירה, יד, יא כתב: "ופירש הרב אבן מגאש ז"ל: אדם חשוב – ממונה על הציבור. וזהו שכתב הרב המחבר (הרמב"ם)...", וראו בית הבחירה למאירי לבבא בתרא, פרק ראשון (מהדורת סופר, תשט"ז עמ' 56): "רשאין בני העיר או חכם הממונה עליהם". אך ראו להלן בעניין שיטת הרמב"ם. וראו ר' משה פיינשטיין, אגרות משה, חושן משפט, חלק א, סימן נט (ד"ה "והיכא"), שהדגיש ש"הוא דווקא אדם חשוב הממונה על הציבור לעיין בתקנות בני העיר ובכל צורכיהם", "ולכן אף שהשולחן ערוך נקט סתם אדם חשוב ממונה על הציבור נמי צריך לפרש שהוא ממונה לעיין בצורכי העיר ולא רק להורות ולדרוש", והשתדל מאוד להסב את כל הלשונות הנ"ל לכיוון זה (תודה לעמיחי רדזינר על הפניה זו). בשימוש ב"פרשנות" כביכול מגיע הרב פיינשטיין לתוצאה נכונה, כפי שנטען כאן. יש מקום להעיר על ההיתר שמעניק הרב לאיגוד הפועלים לשבות בהתבסס על סמכותם שלפי התוספתא, אך סמכות זו יפה רק ביניהם לבין עצמם, ואין היא מקור סמכות לשבות כאשר הפועלים כבר נשכרו בידי המעביד, ראו שו"ת מנחת שלמה, חלק א, סימן פז; הרב משה פידלינג, תחוקת העבודה, ירושלים תש"ה, עמ' סא, דייק היטב בכותבו שיש ביכולתם של המתאגדים לקבוע ש"אסור לשום פועל לקבל עליו עבודה בניגוד להחלטות האלה".

17 יד רמ"ה, בבא בתרא ט ע"א, ד"ה "הנהו טבחי".

18 חידושי הריטב"א לבבא בתרא ט ע"א, ד"ה "הנהו".

19 חידושי הר"ן על אתר (מהדורת אברהם סופר, תשכ"ג עמ' 49).

20 ראו בבלי, חולין יז, ע"ב: "לא אמרו להראות סכין [שחיתה!] [לחכם!] [אלא מפני כבודו של חכם]", ולהלן (שם, יח, ע"א) אמרו שמשמתין אותו ומכריזים על בשרו כטריפה. ונראה שדייקו בלשונם, ושאינן צריך שיבדוק את הסכין "תלמיד חכם" אלא "חכם", מי שהוא מומחה בפגימות הסכין, אף שבוודאי היו גם תלמידי חכמים

הפסד לבני העיר. ואי הוה אדם חשוב עמהם – תנאם קיים, אפילו יש בדבר הפסד לבני העיר.²¹

בדבריו אלה אין הריטב"א מזכיר את דבר היותו של תלמיד החכמים ממונה על הציבור. די בטעם של היעדר מתן כבוד לחכם כדי לפסול תקנה אם לא התייעצו עימו – אפילו אין בתקנה הפסד לבני העיר, כגון (לכאורה) התקנה שעשו השוחטים ביניהם. ואילו היה הפסד לציבור בתקנה, הרי שהטעם השני שציין הריטב"א מכשיר את התקנה למרות זאת, כי אנו מניחים שהחכם בחן את הדברים ושקל את השיקולים שיש בעד ונגד התקנה והכריע שיש לקיים את התקנה למרות ההפסד שעלול להיגרם לציבור ממנה. לעומתו סבור הר"ן:

המומחים בכך, כנראה שם מן הסוגיה (ותלמיד חכם, הצריך לדעת לשחוט בפועל [בבלי, חולין ט ע"א], הוא עניין אחר. וראו ויקרא רבה כג, ד [מהדורת מרגליות, תשנ"ג, עמ' תקל-תקלב], על רבי אלעזר חסמא שלא ידע לפרוס על שמע ולא לעבור לפני התיבה עד שלמד זאת. וכן נאמר שם: "רבי יונה הוה מילף לתלמידה אפילו ברכת כוהנים ואפילו ברכת אבליים, לומר: הוון גברין ככל מילה"). וראו גם בדין בלשוננו של הרמב"ם, להלן. וראו משנה, בכורות ד, ג-ד: "השוחט את הבכור ומראה את מומו, רבי יהודה מתיר. רבי מאיר אומר: הואיל ונשחט שלא על פי מומחה – אסור. מי שאינו מומחה ורואה את הבכור ונשחט על פיו – הרי זה יקבר וישלם מביתו". וראו הברייטא שהובאה בבלי, בבכורות כח, ע"א: "בכור בזמן הזה, עד שלא נראה להראותו לחכם – רשאי לקיימו שתיים ושלש שנים", וכן קרא רבא על בנו (בבלי, חולין כח ע"ב): "חכים יוסף ברי בטרפות כרבי יוחנן" (וראו רש"י, שם, ד"ה "חכים"). וראו בבלי, חולין נה, ע"ב על "טרופאי" שהם "מורי הוראות בטרפות (רש"י שם). וראו בבלי, חולין לב, ע"א: "כדי ביקור טבח (=שוחט) חכם", וכהדגשתו של רש"י: "שזה השוחט – חכם הוא! ומה שם החכם הוא המומחה, דהיינו מי שנטל רשות והסמכה להתיר בכורות (בבלי, סנהדרין ה, ע"א: "יתיר בכורות"), אף כאן החכם הוא המומחה לענייני סכיני השחיטה, ולא כל תלמיד חכם בעלמא הוא זה, כי לא הכול בקיאים בדיני שחיטה. ראו גם בבלי, בבא מציעא פו, ע"א: "חכים יתקרי ורבי לא יתקרי", ואם כן הם שני תארים שונים. המילדת היא חכמה, לפי שהיא בקיאה במלאכת המילדות. בפיו של רבא באה כמה פעמים הלשון: "מאן חכים למעבד הכי" וברומה לכך. שם הכוונה לרב תלמיד חכם, אך הדגש הוא בידיעתו ובהבנתו המופלגת. בקצרה: חכם הוא מי שיודע. על "חכם" ו"מופלא של בית דין" ראו ברכיהו ליפשיץ המאבק על דין תורה: בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד 153 (התשפ"ד) ואילך (להלן: ליפשיץ, המאבק על דין תורה). ואולי יש מקום להשערה שהפירוש הראשון ל"אדם חשוב" היה "חכם", ולרמב"ם (להלן) הוא התפרש כמומחה בתקנות, ולאחרים כ"תלמיד חכם". על מומחה ראו שם, עמ' 81.

21 חידושי הריטב"א לבבא בתרא ט ע"א, ד"ה "הנהו".

דכיון דאיכא פסידא לאחריני בתנאייהו... לאו כל כמינייהו אלא אם כן נטלו רשות מאותו הממונה על הציבור. אבל היכא דליכא פסידא דאחריני – תנאייהו תנאה. וכן נמי אי ליכא אדם חשוב – [ההסכמה תקפה] אף על גאון (=גב) דאיכא פסידא [לאחריני].²²

נראה שהדעת נוטה לטעם שלפיו הסכמת האדם החשוב נדרשת כדי להגן על בני העיר מפני החלטה פנימית של חלק מהם היכולה להסב נזק לכלל יותר מאשר לטעמו הראשון של הרייטב"א, דהיינו: כדי לתת כבוד לחכם. טעם זה נראה רחוק מאוד, ובין כך ובין כך – לשני הטעמים אין כל אישור בסוגיית התלמוד עצמה אלא מסברתם של המפרשים הם באים, וכשם שפרצופיהם שונים גם סברותיהם שונות.²³

עוד יש להעיר על הטענה בדבר הצורך באישורו של תלמיד חכם לתקנת בני האומנות כדי שבני העיר לא יוזקו, שהסמכות לבחון את התקנה הזאת צריכה שתהיה נתונה, לכאורה, לבני העיר ולנציגיהם, ואם אלה יראו שתקנת בני האומנות תקנה מזיקה היא – יבטלו מכוח הסמכות העודפת הנתונה להם לתקן תקנות בעניין שכר הפועלים, כאמור

22 חידושי הר"ן, בבא בתרא ט ע"א, שם (תרגום: מכיוון שיש בתקנה הפסד לאחרים – אין להם רשות (להתנות) אלא אם כן נטלו רשות מאותו הממונה על הציבור. אבל במקום שאין הפסד לאחרים – תנאים קיים. וכן אם אין אדם חשוב [ההסכמה תקפה] אף על גב שיש הפסד [לאחרים]). והשוו לנוסח דברי הרמ"ה שהובאו ליד ציון ה"ש 17, לעיל, וכן לדברי הראב"ן, כפי שהובאו בידי בעל הגהות מיימוניות, לעיל בה"ש 12. וראו שולחן ערוך, חושן משפט, סימן רלא, סעיף כח: "רשאים בני אומנות לפסוק ביניהם [...] במה דברים אמורים? במדינה שאין בה חכם חשוב ממונה על הציבור (!), אבל אם ישנו – אין התנאי שלהם מועיל כלום [...] מיהו אם ליכא הפסד לאחריני – יכולין לתקן ביניהם מה שירצו".

23 הראשונים התלבטו בשאלה אם הסכמת החכם נדרשת גם בתקנת בני העיר או רק בתקנה מוגבלת של בני אומנות מסוימת הגרים בה. אם לטעם שאנו חוששים לכבודו של החכם – כך עלינו לחשוש לכבודו גם בתקנת בני העיר, אך אם החשש מפני נזק לא מוצדק שעלול להיגרם מן התקנה – בתקנת קהל החשש הזה קטן יותר, אם כי הוא לא בלתי אפשרי. וראו אֶלּוֹן הַמִּשְׁפָּט הַעֲבָרִי, לעיל ה"ש 3, בעמ' 611. על כך ראו "כסף משנה" בהלכות מכירה לרמב"ם יד, יא, ובדברי הרמב"ם עצמו ו"אור שמח" על אתר, ועוד. וראו רמ"א חושן משפט סימן רלא, סעיף כח. אך אין סוגיה זו מענייננו כאן.

בתוספתא הנ"ל.²⁴ אכן, ייתכן שהדרישה לאישורו של "אדם חשוב" עולה גם על תקנתם של בני העיר עצמם ואין היא מוגבלת לתקנתם של בני האומנות, וראו להלן.²⁵ מקום לעצמן קובעות הלכות הרמב"ם, שזו לשונן:

רשאין בני העיר לקרן להם שער לכל דבר שירצו, ואפילו לבשר וללחם, ולהתנות ביניהם: כל מי שיעבור על התנאי – יענשו אותו כך וכך.

וכן רשאין אנשי אומניות לפסוק ביניהם שלא יעשה אחד ביום שיעשה חברו, וכיצא בזה, וכל מי שיעבור על התנאי – יענשו אותו כך וכך.

במה דברים אמורים – במדינה (=בעיר)²⁶ שאין בה חכם חשוב לתקן מעשה המדינה ולהצליח דרכי יושביה. אבל אם יש בה חכם חשוב – אין התנאי שלהן מועיל כלום;

ואינן יכולין לענוש ולהפסיד על מי שלא קיבל מן התנאי, אלא אם כן התנה עימהם ועשו מדעת (=הסכמת) החכם.²⁷

וכל מי שהפסיד (=גרם הפסד) לפי התנאי שאינו מדעת החכם – משלם.²⁸

דבריו חשובים לענייננו. בהגדרתו של הרמב"ם ל"אדם חשוב" נאמר לפנינו שמדובר ב"חכם חשוב לתקן מעשה המדינה ולהצליח את יושביה", אך יש נוסחאות הגורסות, כלשון הגמרא, "אדם חשוב". ובהמשך יש הגורסים "חכם אדם חשוב" או "אדם חכם חשוב". מכל אלה נראה שהמילה "אדם" נתחבה ללשונו המקורית של הרמב"ם שהייתה "חכם חשוב" בלבד והושלמה שלא במקומה.²⁹ מעניין שתחיבה כזאת מצינו גם במובאות מדברי ר"י מיגאש, שיש מי שמביא בשמו שאדם חשוב הוא "ממונה על הציבור" ("מגיד משנה"), ויש מי שהביא בשמו שהוא "תלמיד חכם וממונה על הציבור" (רבנו יהונתן), וכפי שראינו לעיל.

24 ראו שו"ת ציץ אליעזר, חלק ב, סימן כג; הרב שאול ישראלי "על היחסים בין העובד למעביד בהלכה" אור המזרח ט"ז ב' 92–96 (התשכ"ז). וראו אליאב שוחטמן "הכרת ההלכה בחוקי מדינת ישראל" שנתון המשפט העברי טז–יז 417 (התש"ן-התשנ"א) (סבר שהרבנות הראשית היא "האדם החשוב", ושהסכמתה היא הנדרשת למתן תוקף לחוקי המדינה).

25 ראו חידושי הריטב"א בסוגייתנו, ד"ה "הנהו": "ואע"ג דההיא בבני העיר תניא, הא כל בעלי אומנויות בעניין אומנותן כבני העיר חשיבין".

26 תחילה נקט הרמב"ם לשון התוספתא, ואחר כך עבר ללשון הנהוגה אצלו.

27 על הצורך בהסכמת הכול לעניין הכפייה נכתב רבות, ואכמ"ל.

28 משנה תורה, הלכות מכירה יד, ט–יא.

29 ואומנם הרמב"ם השתמש במונח "אדם חשוב" בפירושו למשנה שביעית ח, יא (כדלהלן), אך כאן לא עשה כך.

אך הרמב"ם מגדיר במדויק את מהות חשיבותו של "חכם" זה, שהיא בשל יכולתו "לתקן מעשה המדינה ולהצליח דרכי יושביה"!³⁰ אין הוא "תלמיד חכם" הבקי בדיני התורה, אלא בקי ומומחה בדרכי מסחר ובענייני מיסוי או ביחסי ציבור ויחסים עם הממשל המקומי וכיוצא באלה, כל תקנה לפי עניינה והמטרה שלה היא נועדה. תלמידי חכמים אינם בקיאים בכל אלה.³⁰ הרמב"ם משתמש כאן במינוח שבא אצלו גם במורה הנבוכים:

תיקון הגוף מתקיים בתיקון מצבי מחייתם אלה עם אלה. עניין זה מושג על ידי שני דברים. האחד, סילוק העושק מביניהם, כלומר שלא יהיה כל אחד מבני האדם רשאי לעשות כרצונו וכיכולתו, אלא ייכפה למה שמועיל לכלל.

... [הכוונה השנייה], כלומר תיקון הגוף קודם בטבע ובזמן, והיא הנהגת המדינה ותיקון מצבי כל יושביה במידת האפשר.³¹

המונחים זהים והכוונה העולה מהם זהה, כי דרכו של הרמב"ם שווה בכל חיבוריו. יש לזכור שבעניין התקנות מדובר בפשטות בתקנות החורגות מדין התורה ושונות ממנו, שאם לא כן אין נוצרת כל בעיה, ואולי משום כך דורש הרמב"ם את קבלת ההסכמה מן הכול.

ולא עוד אלא שלפי דעת הרמב"ם, החכם הזה הוא איננו ממונה על הציבור כלל וכלל, ולא כפי שכתב ב"מגיד משנה", שלאחר שהביא את דברי ר"י מיגאש (לגרסתו, כדלעיל) טען "שזהו שכתב המחבר לתקן מעשה המדינה, כלומר שהוא ממונה על כך. הא אם לא היה עליהם ממונה, אפילו זולתו – תנאו קיים", שהוא פירוש מאולץ מאוד. "אדם חשוב" שבגמרא הוא, לפי הרמב"ם, מומחה בתחום התקנה שמבקשים בני העיר, או בני האומנות, לתקן, וחלה עליהם חובת היועצות איתו עובר לתקנתם ולקבל את

30 על הבחנה כזאת ראו גם דרשות הר"ן, דרוש יא. השוו למידות הנדרשות מאפוטרופוס: "אדם נאמן ואיש חיל, ויודע להפך בזכות היתומים, ויש לו כוח בעסקי העולם..." (שולחן ערוך, חושן משפט, סימן רצ, סעיף ב). כך גם במכירת נכסי הבעל על ידי אלמנתו למזונותיה, שצריך שתיעשה לפני שלושה הבקאים בשומה, ולא בפני בית דין של מומחים, ראו ספר המקח והממכר, שער ו' מהדורת שטמפפר, עמ' 129, ובמה שהביא המהדיר בהערות, שם.

31 מורה הנבוכים חלק ג, כז (מהדורת מפעל משנה תורה, התשפ"א) (וראו גם שם חלק ב, מ). ובכל זאת דרש הרמב"ם את הסכמת הכול לתקנת בני העיר או בני האומנות.

הסכמתו לכך, שהרי גם הם, כמו הרב, אינם בקיאים בעניין הנדון ובתוצאותיו.³² זוהי אפוא הוראה הבאה לתקנתם של בני העיר.³³ בולטים אפוא ריבוי ההגדרות של האדם החשוב וכפלי הטעמים לדרישה להסכמתו לתקנת בני אומנות ותוצאותיהם שיש בין המפרשים את סוגיית התלמוד השותקת בעניין זה, כל אחד ואחד לפי טעמו ותפיסותיו.

לפי הדעה ש"אדם חשוב" הוא תלמיד חכם, יש להעיר גם על השימוש המיוחד והעמום (ולו בעינינו) במונח "אדם חשוב" כדי לציין תלמיד חכם. והלוא בתלמוד הבבלי יש כמה עשרות פעמים המונח "תלמיד חכם" והוא בא כדבר שבשגרה, וכך גם בפי רב פפא,³⁴ שהוא בעל השמועה בענייננו,³⁵ וכן בפי רב יוסף (ביצה כח ע"ב), שעסק באדם חשוב. ובחלק ניכר מסוגיות אלה שנקטו לשון "תלמיד חכם" הבחינו בין הנהגותיו של תלמיד חכם לבין אלה שאינם כאלה, כפי שהוא גם בסוגיות שבהן נזכר "אדם חשוב". מה השתנו אפוא סוגיות אלה שנקטו את התיאור "אדם חשוב"?

מכל אלה נראה שתחילה היו שני פירושים ל"אדם חשוב". האחד שהוא **ממונה**, כנוסח הקצר שבדברי ר"י מיגאש (שנשמר עדיין בידי הר"ן), והשני שהוא **המומחה** שבדברי תלמיד תלמידו – הרמב"ם. ראשונים אלה לא היו מוכנים להעמיד את סוגייתנו בתלמיד חכם, אף שהיו יכולים לעשות כן אילו רצו להסיק זאת מכמה סוגיות המזכירות את האדם החשוב ואשר אולי אפשר לפרשן כעוסקות בתלמיד חכם.

לאחר מכן עלה והתקבל הפירוש ש"אדם חשוב" הוא תלמיד חכם, אך מי שהעלו פירוש זה לא נתנו טעם מדוע הם נוטים מן הפירושים שקדמו להם ושהם היו ידועים להם, שהרי הם מצטטים אותם, והוא החל לדחוק את הפירושים הראשונים. הדבר ניכר גם באופן חזותי ממש, כשפירוש אחרון זה מוחדר אל תוך **הטקסט** של הפירוש הראשון

32 לפי דברי דב רבל, במאמרו "אדם חשוב", נר מערכי, א (תרפ"ד), עמ' 7–21 (להלן: דב רבל), הרמב"ם לא הבחין בין אדם חשוב לבין מי שאיננו חשוב לפי דרכו שלא להסתמך תמיד על סתמא דגמרא ובמיוחד לא על דיחויים בעלמא. ראו גם דברי שטיינפלד "אדם חשוב", לעיל ה"ש 1.

33 וראו שו"ת משפטי עוזיאל, חלק ד, חושן משפט, סימן מב: "אין הדברים הללו אמורים אלא להלכה, ולמעשה אני אומר לע"ד, כי לפי מצב תנאי העבודה בזמן הזה אין אדם חשוב יכול בעצמו לדון על תוקף חוקתם של הפועלים, אלא צריך לדעת להקים בית דין חשוב של יודעי משפטי התורה ואנשי מדע שיודעים פרק בתורת האיקונומיה הכלכלית והשוק החברותי, והם בצירופם יקבעו את חוקת העבודה לפרטיה". ראו גם תשובת הראי"ה קוק שפורסמה בגיליון הנתיבה, ח, א' בניסן תרצ"ג: "כמובן שיש לדרוש שסכסוך מעין זה לא יימסר לבי"ד רגיל אלא לבי"ד מורחב ומורכב מרבנים מצויינים בגדלות התורה ויודעים ובקייאם בשאלות החיים והעבודה".

34 בבלי, שבת פו ע"א, מועד קטן כז, ע"ב.

35 ובסוגיה הקודמת בבלי, בבא בתרא ח, ע"א, באה הלשון "רבנן", הרגילה אף היא בתלמוד.

ומצטרף אליו, וכך הוא נהנה מסמכותם של הראשונים, או שהוא "מפרש", כביכול, את הפירוש הראשון. ואף עד כדי כך הגיעו הדברים שהוא דוחק את רגליו של הפירוש הראשון, ובדורות המאוחרים יותר שולט הפירוש האחרון בכיפה לגמרי.³⁶ הפן המהותי, שהוא העדפתו של החכם, מתגלה גם לעין בחילופי הנוסחאות.³⁷

כפי שעולה מדברי גאון אחד, דומה שהגאונים עוד לא ידעו את הפירוש השני; אדרבה, לדעתם, סתם תלמיד חכם איננו אדם חשוב כלל וכלל:

הכין פירושו דאמרינן לעינין מציאה רכוב בשדה - קנה. בעיר - לא קנה. ומקשינן: רכוב בעיר אמאי לא קנה? ומסקנא או נשיא או גאון או אב [בית דין], דאדם חשוב הוא - קני כשהוא רכוב בעיר. מאי טעמא? דלאו דרכיה לסגויי בכרעיה. ואי איניש זילא הוא, כגון עבדא או מיכורי [=סובא] או נאוסון [=נוטר(כרמים)], או איניש דזילא נפשיה עליה - קאני. ואי אשה חשובה, דלאו דרכה לסגויי בעיר בכרעא - קאני. אבל אנשים אמצעיים, כגון תלמיד חכם[ים], או סוחר, או בעלי בתים, וכי היכי דאמרין טעיית מן אומא באנים [צ"ל: אנסא באינס=אחד מן ההמוני], דדרכו להלך ברגל בעיר - לא קאני כשהם רכובין בעיר(אוצה"ג בבא מציעא ט ע"א, סימן מט. מה שבין סוגריים הוא מדברי רב"מ לרין).

ראוי לציין גם שבדומה לעניין מתן תוקף לתקנת בני האומנות אישורו של תלמיד חכם החל להיות נדרש בתקופת הראשונים גם למתן תוקף למנהג שנהגו בני המקום או אף הקהל, לבל ייחשב מנהג של שטות, או מנהג גרוע, שאותם יש לבטל אם הם מנוגדים לדין תורה. דרישה זו איננה נזכרת במקורות התלמוד, והיא באה מהוראותיהם של הראשונים.³⁸

36 ראו ילקוט שינויי נוסחאות במשנה תורה, מהדורת פרנקל, להלכת הרמב"ם דידן.
37 ראו: שרגא אברמסון "מהם ובהם (מחקר בתולדות הספר)" **ספר שלום סיון** 3 (אברהם אבן שושן ואח' עורכים התש"ס) (הראה כיצד לא חששו מחברים מאוחרים להוסיף ולשנות בדברי הקודמים להם בלי לציין זאת, וכי ראו בכך את העמדת האמת על מכונה. ובכל זאת יש לציין כאן את הריבוי של התופעה, ומכל מקום עובדה ברורה היא שכך נעשה במקרה שלפנינו).

38 ראו ריכוז המקורות אצל רון קליינמן "כוחם של מנהגי ממון לבטל הלכה: חכמי סלוניקי ואסתנכול (קושטא) במאות הט"ז-יז" **לבי במזרח** ג 273 (התשפ"א). וראו שם, ליד ה"ש 72; כן ראו רון קליינמן "שיקול דעת שיפוטי הלכתי בדיני ממונות: מנהג גרוע' כמקרה מבחן" **ספר יעקב ויינרוט** 665 (גרשון גונטובניק ואח' עורכים, 2021). יש לשים לב שהרי"ף מדבר בתשובתו (מהד' לייטר, סימן יג) בעניין זה על התייעצות עם "זקני הקהל". בעל אור זרוע (פסקי בבא מציעא פרק ז, סימן רפ) סבור ש"מנהג ותיקין", הנזכר במסכת סופרים יד, טז, הוא מנהג שנקבע בידי "חכמי המקום" או אף בידי "חכמי הדור", שהם ה"ותיקים", כלומר "התלמיד הוותיק" שיכול לחדש

לכן עלינו לשוב על הראשונות ולעיין מעט בכמה מסוגיות התלמוד המזכירות את האדם החשוב כדי לנסות לדלות מהן את הפירוש היכול להתאים יותר לענייננו, ולפרש את סוגייתנו בדרך שתיראה הדרך הסבירה ביותר בנתינתה מענה לתהיות שעלו מן העיון בה עד כה.

ג. הגדרת "אדם חשוב" לפי סוגיות נוספות

זו הגדרתו של "אדם חשוב" באנציקלופדיה התלמודית: "אדם חשוב – תלמיד חכם, נכבד בעיני העם, ממונה וראש ישיבה, או עשיר גדול וכיוצא לפי העניין".³⁹ כבר ראינו לעיל את האפשרות להגדירו "תלמיד חכם",⁴⁰ ויש סוגיות שבהן פירשו שהיותו של אדם תלמיד חכם מחייבת אותו שלא להקל כדי שלא יראוהו אחרים ויבואו להקל עוד,⁴¹ ויש שהדבר התפרש כחובתו של "אדם חשוב" להחמיר על עצמו.⁴²

דבר "היותו נכבד בעיני העם" לקוח מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה שביעית:⁴³ "אם מתחשב – כלומר אם אדם חשוב הוא, והוא נכבד בעיני עמו", אך כאן הרמב"ם איננו מפרש את המונח "אדם חשוב" אלא את הביטוי "מתחשב" שבמשנה שביעית הנ"ל (ובמקומות נוספים המזכירים את ה"מתחשב", שבעניינם נעיין להלן) הוא מפרש במונח "אדם חשוב", והמתחשב הוא הנכבד בעיני העם.

האפשרות שהכוונה ל"ממונה וראש ישיבה" לקוחה מדברי רש"י לחולין קלד ע"ב: "כגון ממונה ראש ישיבה – יכול לקדם ולזכות, שהרי עליו לגדלו ולהעשירו אפילו משלו".⁴⁴ יש לדייק בדברי רש"י: אדם חשוב זה שאליו מתייחסת הסוגיה הוא מי שהתמנה לראש ישיבה, ולא כפי שבא בהגדרה הנזכרת: "ממונה וראש ישיבה", כביכול שני עניינים יש כאן, והדבר מזכיר את העמדות שצוינו לעיל בסוגיית בבא בתרא ט ע"א, שמדובר בתלמיד חכם שהוא גם ממונה על הציבור. עניין זה יעסיק אותנו בהמשך הדברים. החלק הרביעי בהגדרה לקוח מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה ערכין פ"ה

בתלמוד. על מנהג ראו מאמרי "מנהג מבטל הלכה", סיני פו (א–ב) (תש"מ), עמ' 8–13; "מנהג" ומקומו במדרג הנורמות של 'תורה שבעל-פה' "שנתון המשפט העברי כד 123 (התשס"ו-התשס"ז); "סיטומתא – בין קניין לבין התחייבות" ספר זיכרון לפרופ' זאב פלק ז"ל: מאמרים במדעי היהדות ובשאלות השעה 59 (רבקה הורביץ ואח' עורכים התשס"ה).

39 "אדם חשוב" אנציקלופדיה תלמודית, כרך א, קעה.

40 עורכי הערך באנציקלופדיה ציינו לשם כך למאירי במועד קטן יב ע"א.

41 בבלי, שבת נא ע"א רש"י ד"ה, "אדם חשוב"; בבלי, כתובות פו, ע"א; במשנה, אבות ח, א.

42 בבלי, מועד קטן יא, ע"ב–יב ע"א, בפירושו של רש"י, שם.

43 משנה, שביעית ח, יא.

44 בבלי, חולין קלד, ע"ב, ד"ה "ואיבעית אימא אדם חשוב".

מ"א⁴⁵ בצירוף לאמור עליה בסוגיית התלמוד, שהעמידו את המשנה ב"חסורי מחסרא והכי קתני": "ואם אדם חשוב הוא אף על גב דלא פריש – לפי כבודו אמדינן".⁴⁶ אומנם הרמב"ם העמיד את משנתנו לפי מה שהתפרש בגמרא במי ש"היה בעל ממון רב ומפורסם", כלומר שמפורסם הדבר שהוא בעל ממון רב, אך לא הזכיר בדבריו את גוף המונח "אדם חשוב".⁴⁷

כך ובין כך, ההגדרה הנזכרת מניחה את דבר קיומו של מובן אחד לחשיבותו של האדם שבו אנו מדברים והוא שיש לאדם זה מעלה או סגולה (importance) מיוחדת, אבל מעלות או סגולות אלו יכולות להיות רבות ושונות, וכך סיבותיהן יכולות להיות מגוונות. ומלבד הדוגמאות שניתנו יש "כיוצא בו לפי העניין", כגון כאשר מדובר ב"אישה חשובה" ייתכן שיש לפרש שהיא "בת גדולים",⁴⁸ שהוא הפירוש העולה "לפי העניין", ומכאן שגם בכל המקרים האחרים אין לקבוע בהם כלל.

ד. "אדם חשוב" – ראש ישיבה?

בדרך אחרת הלך שאול ברמן, ובמאמר רחב שפרסם טען שכל "אדם חשוב" הוא ראש הישיבה.⁴⁹ אין כאן המקום לבחון את כל המקרים לפרטיהם, ורק יצוין שאף שחכם שהיה ראש ישיבה דן בעניין "אדם חשוב", כפי שהדבר ברבים מן המקרים שנסקרו בידי ברמן, אין הכוונה שהוא עצמו (או מי שכמותו) הוא "האדם החשוב", ויש לבחון כל עניין לגופו. כך למשל לעניין ההלכה העוסקת ב"אדם חשוב" בסוגיית קידושין ז ע"א במקרה שבו נתנה לו האישה מתנה, ואמר הוא את נוסחת הקידושין – הרי היא מקודשת במתנה זו. קשה להניח שההלכה מצומצמת לראש הישיבה הבא לקדש אישה. ועוד: רש"י פירש שם את הטעם להלכה שמדובר באדם שאין דרכו לקבל מתנות, ולכן כדברי

45 באנציקלופדיה התלמודית, לעיל ה"ש 39 הפנו בטעות לריש פ"ו.

46 בבלי, ערכין יט, ע"א. לדיון בסוגיה זו ראו ברכיהו ליפשיץ **סוגיות חסורי מחסרא בתלמוד הבבלי** 338 (התשפ"ג). לחילוף אמרינן/אמדינן ראו שם, בה"ש 2.

47 על דרכו של הרמב"ם בעניין הפסיקה הבאה על מקרים שבהם מעורב אדם חשוב ראו דב רבל, לעיל ה"ש 32. כפי שהראה שטיינפלד, "אדם חשוב", לעיל ה"ש 1, חלק מן התירוצים הללו הוא מסתמא דגמרא, וייתכן שהרמב"ם, לפי דרכו לעיתים בתירוצים מסוג זה, השמיטם. ואין כאן מקום העיון בכך.

48 בבלי, כתובות עה, ע"א; רש"י, שם, ד"ה "אשה חשובה". וראו תוספתא עירובין פ"ה הי"א (עמ' 113): "אדם גדול". וראו ברכיהו ליפשיץ, "דרישה בעריות, במעשה מרכבה ובמעשה בראשית", ספר הזיכרון לפרופ' יעקב נאמן, אהרן ברק ודוד גליקסברג, עורכים, ירושלים תשפ"ג, עמ' 249-280, בנספח.

49 Saul J. Berman, Adam Hashub: New Light on the History of Babylonian Amoraic Academies, 13-14 DINE ISRAEL 123, (1986-1988)

הגמרא, ב"ה היא הנאה דקא מקבל מתנה מינה – גמרה ומשעבדא נפשה.⁵⁰ דברים אלה מנוגדים לאמור בסוגיית חולין קלד ע"ב שנוכרה לעיל, המדברת בבירור בחכם שעמד בראש הישיבה ומיישבת את מנהגו ליטול לעצמו כספים שהגיעו לישיבה כי מצווה להעשירו. ובכן, אדרבה, הוא היה נוטל מתנות! אפשר כמובן ליישב זאת, ובכל זאת האווירה השוררת מלמדת על "עניין" שונה.

בסוגיית בבא בתרא ט ע"א דידן אכן באים דברי רבא, שאומנם לא נימק את החלטתו שלא לנהוג לפי הסכמת השוחטים ולא הזכיר בדבריו את האדם החשוב, אך כך היא נתפרשה בידי רב פפא – האם הכוונה היא שרבא הוא האדם החשוב, כמונה טכני המיוחס לבעל תפקיד מיוחד? אכן, רבא עצמו הגדיר את עצמו "אדם חשוב", באומרו "אי לאו דאדם חשוב אנא", ובוודאי היה ראש ישיבה,⁵¹ אך אין ללמוד מכך שלכך התכוון כאשר פסק מה שפסק בעניין השוחטים ותקנתם. זאת ועוד, רב פפא אמר שהלכתו של רבא היא "היכא דליכא אדם חשוב, אבל היכא דאיכא אדם חשוב – לאו כל כמיניהו דמתנו". זו אמירה כללית, המלמדת שיש מקומות שיש בהם אדם חשוב ויש מקומות שאין בהם אדם חשוב. אם הכוונה לראש הישיבה, הרי שיש רק מקום אחד (או שניים) שבו הוא היה יושב, והוא מקומה של הישיבה במחוזא. בכל המקומות האחרים אין אפוא אדם חשוב. גם הראשונים הבינו שאין הכוונה לעיר שבה מצויים הישיבה וראש הישיבה בראשה אלא לעיר, לכל עיר, כדברי הרשב"א: "אם ישנו בעיר או אדם חשוב",⁵² "אלא אם כן יסכימו רוב הציבור ותלמידי חכמים שבעיר",⁵³ וכדברי הרא"ש: "אדם חשוב – היינו דווקא כגון רבא שהיה ראש ומנהיג בעירו",⁵⁴ ודאי וודאי שהיו ראשים ומנהיגים גם בערים אחרות, אף שהם לא היו ראשי הישיבה.⁵⁵ וכבר ראינו את דבריהם של חלק מן המפרשים, שהכוונה בסוגיית בבא בתרא ט ע"א היא (גם) לסתם תלמיד חכם שבעיר, או אפילו לפרנס על הציבור.

מכמה סוגיות נראה שהחשיבות המיוחסת ל"אדם חשוב" לא באה לו בגלל היותו תלמיד חכם וגם לא כראש ישיבה. במקום אחד למדנו:

50 למשמעותה של הלכה זו ראו ליפשיץ **חיוב וקניין**, לעיל ה"ש 7, בעמ' 210 ובהלכת הרמב"ם שאולי גרס אחרת בסוגיה.

51 בבלי, שבת קמב, ע"ב. כך אמר שם גם אב"י, ואולי אמר זאת רבא לאחר פטירתו של אב"י, שהיה ראש הישיבה שקדם לרבא בפומבדיתא.

52 שו"ת הרשב"א, חלק ד, סימן קפה.

53 שו"ת הרשב"א, חלק ז, סימן קח.

54 פסקי הרא"ש, בבא בתרא פרק א, סימן לג, ועוד.

55 בכלל קשה מאוד להבין מדוע הכינוי הסתום הזה, "אדם חשוב", היפה לכאורה לכל חשיבות, ייקבע דווקא כתוארו של ראש הישיבה, כשאפשר לכונו בתארים מאפיינים ומוגדרים יותר. וראו דיונו של ברמן במאמרו הנזכר לעיל ה"ש 49, בעניין התארים של ראשי ישיבות בבל, ואין כאן המקום לדון בכך.

תנו רבנן: ישראל המסתפר מעובד כוכבים – רואה במראה. ועובד כוכבים המסתפר מישראל, כיון שהגיע לבלוריתו – שומט את ידו.⁵⁶
 אמר מר: ישראל המסתפר מעובד כוכבים – רואה במראה. היכי דמי? אי ברשות הרבים – למה לי מראה? ואי ברשות היחיד, כי רואה – מאי הוי?
 לעולם ברשות היחיד, וכיון דאיכא מראה – מתחזי כאדם חשוב.⁵⁷

רש"י פירש את הטעם לכך שהמסתפר המביט במראה איננו צריך לחשוש שמא יהרגנו הספר בסכין שבידו, כי אם הוא מביט "לראות אם מסתפר יפה באומנות, וסבר העובד כוכבים כיון דקפיד אהכי – חשוב הוא ומתיירא להורגו".⁵⁸ החשיבות שמייחס הספר למסתפר הקפדן איננה חשיבותו בעיני היהודים – אלה הרי ראויים בעיניו להריגה – אלא שהוא חשוב בעיני השלטון, ואם ייהרג היהודי יירע הדבר בעיני השלטון והספר ייפגע. ומה טעמה של החשיבות של אותו יהודי בעיני השלטון עצמו? גם כאן קשה להניח שהיא באה לו בשל גדולתו האפשרית בתורה. עוד נראה שהיהודי הזה איננו גדול ממש, שהרי מועלית האפשרות שהוא מסתפר ברשות הרבים, והרי הסוגיה מדברת בישראל סתם, שאין לו משמשים לדאוג לתספורתו והוא נזקק לגוי כדי שזה יספר אותו. כן נראה מן הדברים שאין הוא "האדם החשוב", היחיד במקומו, וכי יש כמה וכמה "אדם חשוב" אפשריים בשוקא.

כך עולה ביתר בירור מסוגיה נוספת, שזו לשונה:

ורבי יוחנן היכי עביד הכי [איך עשה כן להתרפא מיד גוי], והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כל מכה שמחללין עליה את השבת – אין מתרפאין מהן? אדם חשוב שאני.

56 תוספתא, עבודה זרה ג, א (מהדורת צוקרמנדל עמ' 463): "ישראל המסתפר מן הגוי – רואה במראה. מן הכותי – אין רואה במראה". הראייה במראה איננה מותרת סתם כך, ראו שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קנו, ב. על בלורית כסמל לעבודה זרה ראו ויקרא רבה כג, ב (מהדורת מרגליות עמ' תקכח). וראו Beth A. Berkovitz, *A Short History of the People Israel from the Patriarchs to the Messiah*, 2 J. OF ANCIENT JUDAISM 181, 188–191 (2011).

57 בבלי, עבודה זרה כט, ע"א.

58 שם, ד"ה "במראה". וראו בתוספתא לעיל ה"ש 56: "התירו לבית רבן גמליאל להיות רואין במראה מפני שהן קרובין למלכות". וראו בבלי, בבא קמא פג, ע"א: "המספר קומי – הרי זה מדרכי האמורי. אבטולמוס בר ראובן התירו לו לספר קומי, מפני שהוא קרוב למלכות" (על תספורת קומי ראו ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 81). וראו מעילה יז ע"א: "שפעם אחת גזרה המלכות גזרה שלא ישמרו את השבת, ושלא ימולו את בניהם, ושיבעלו את נדות. הלך רבי ראובן בן איסטרובלי וסיפר קומי, והלך וישב עמהם... ובטלוה".

והא רבי אבהו דאדם חשוב הוה, ורמא ליה יעקב מינאה סמא אשקיה, ואי לא רבי אמי ורבי אסי דלחכוהו לשקיה – פסקיה לשקיה? [והרי רבי אבהו, שאדם חשוב היה, והשקה אותו יעקב המין סם על שוקו, ולקקו אותו רבי אמי ורבי אסי, ושאלמלי כן היו נאלצים לקוטעו?]

דרבי יוחנן – רופא מומחה הוה.

דרבי אבהו נמי רופא מומחה הוה!

שאני רבי אבהו, דמוקמי ביה מיני בנפשייהו תמות נפשי עם פלשתים [שונה רבי אבהו שקיימו בו המינים בנפשם תמות נפשי עם פלשתים].⁵⁹

וכאן פירש רש"י: "אדם חשוב הוה, ומיסתפי ממלכותא למיקטליה [ומתיירא נותן התרופה מן המלכות להורגו]".⁶⁰ פשיטא שרבי יוחנן ורבי אבהו היו גדולי ישראל וראשי ישיבות במקומותיהם, ומשום כך הם היו חשובים אצל המלכות, ומי שהיה פוגע בהם אולי היה נענש במיתה בידי המלכות, אלא שהמינים, שכה שנואו את רבי אבהו שהתווכח איתם בכל הזדמנות, היו מוכנים להורגו אפילו כשהם מסתכנים בכך גם בנפשם שלהם. מובן שאין הכוונה להוכיח מכאן משהו על הריאליה שבארץ ישראל,⁶¹ אבל יש בכך כדי להוכיח על השימוש במונח "אדם חשוב" בבבל וייחוסו גם לארץ ישראל אף שביטוי זה אינו נזכר בירושלמי. חשיבותו של רבי אבהו בעיני השלטון הרומי לא הייתה בגלל גדולתו בתורה אלא בשל היותו (אומנם בשל גדולתו בתורה) "רבא דעמיה ומדברנא דאומתיה", כלומר ראש העם ומנהיג האומה.

נראה שכך הוא גם בסוגיה נוספת, שזה לשונה:

אמר רב אשי: כי הוינא בי רב [כהנא] (הונא), איבעי לן: אדם חשוב, דסמכי עליה כבי תרי ומפקי ממונא אפומי ולא איבעי ליה אסהודי, או דילמא: כיון דאדם חשוב הוא ולא מצי משתמיט להו ומצי לאסהודי? תיקן.⁶²

59 בבלי, עבודה זרה כח, ע"א.

60 שם, ד"ה "אדם חשוב".

61 וראו בבלי, כתובות יז, ע"א (וסנהדרין יד ע"א): "רבי אבהו, כי הוה אתי ממתכתא לבי קיסר [כלומר – לבית נציגו של הקיסר], נפקן אמהתא/מטרוניתא דבי קיסר לאפיה ומשרין ליה הכי: רבא דעמיה ומדברנא דאומתיה, בוצינא דנהורא, בריך מתיין לשלם". וראו Maren R. Niehoff, *A Hybrid Self - Rabbi Abbahu, Legal Debates in Caesarea*, in SELF, SELF-FASHIONING AND INDIVIDUALITY, 293 (Maren Niehoff et al., eds., 2019).

62 בבלי, בבא קמא קד, ע"א [תרגום: אמר רב אשי: כשהייתי בבית [מדרשו] של רב כהנא נשאלה לנו שאלה: אדם חשוב, שסומכים עליו [הגויים] כעל שניים, אינו רשאי להעיד, או שמא כיוון שאינו יכול להשתמט מלהעיד – הוא רשאי לעשות כן?].

חשיבותו של יהודי זה היא בעיני הגויים, ולא דווקא משום היותו תלמיד חכם או ראש ישיבה או נכבד בקרב אחיו. כאמור, בסוגיות התלמוד שראינו עד כה לא מצאנו הגדרה אחת ברורה לאדם חשוב, והמפרשים אכן פירשו מונח זה בכל מקום לפי עניינו. כידוע, הפתרון לשאלה מהו ה"עניין" איננו תמיד חד-משמעי, וייתכנו "עניינים" שונים היכולים להתאים לו. אך נראה שהפירושים שעסקנו בהם עד כה נראים סבירים ואפשריים בהחלט.

ה. "אדם חשוב" – רשות ומינוי

1. אך הנה יש לפנינו סוגיה אחת שבה פירש התלמוד עצמו את המונח "אדם חשוב", שמתוך שבאו לפרש מונח אחד שבא בלשון תנאים – נמצא מתפרש גם הוא. וזו לשון הסוגיה:

עיר שישאל ונכרים דרים בה, והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב נכרים – לערב רוחץ בה מיד. אם רוב ישראל – ימתין עד כדי שיחמו חמין. מחצה על מחצה – אסור, וימתין עד כדי שיחמו חמין.

רבי יהודה אומר: באמבטי קטנה – אם יש בה [בעיר] רשות – רוחץ בה מיד.

מאי רשות? אמר רב יהודה אמר רב יצחק בריה דרב יהודה: אם יש בה אדם חשוב שיש לו עשרה עבדים שמחממין לו עשרה קומקומין בבת אחת – באמבטי קטנה – מותר לרחוץ בה מיד.⁶³

רש"י פירש: "רשות: אדם חשוב – שליט".⁶⁴ הזיהוי הברור של התלמוד את ה"רשות" עם "האדם החשוב" משמיע בפשטות את פירושו של רש"י: שלטון!⁶⁵ כלומר, סמכות שלטונית. מובן הדבר שאין הכוונה לשליט הראשי, שהרי הרשות דידן יושבת בעיר מעורבת, ואשר ייתכן שיש בה גם רוב יהודים, אלא שמדובר בגוי שהוא נציגו של השלטון המרכזי באותה עיר. עבדיו של אותו גוי ממונה מחממים לו את האמבטי הקטנה בשבת לצורכו, ולכן אפשר לתלות את המים החמים שנמצאו בה במוצאי שבת שהם הוחמו לכבוד "האדם החשוב" הנוכרי.

ביתר דיוק נוכל לומר שה"שלטון" הזה הוא מי שהשלטון המרכזי מינה אותו להיות בעל הסמכות באותה עיר גדולה או קטנה, והוא משמש נציגו של השלטון המרכזי במקום הזה. ייתכן שכל הסמכויות השלטוניות מרוכזות בידיו, וייתכן שנמסרו לו רק

63 בבלי, שבת קנא, ע"א.

64 שם, ד"ה "אם יש בה רשות".

65 וראו: ירושלמי עירובין פ"ח ה"ח, כה, ע"ב: "שלטון בא לציפורי, ותלו לו קיטיות". את המילים "לעם נכרי לא ימשל" לקמ"ה בבגדו בה" בשמות כא 8 תרגמו אונקלוס ויונתן: "לית ליה רשו לזבונה".

סמכויות חלקיות לתחומים מסוימים בלבד, ועל תחום זה בלבד הוא אחראי ויש לו הרשות לפעול בו.

2. נראה שהרשות הזאת היא ה"הרמנא דמלכא", הנזכרת כמה פעמים בתלמוד. לפי מילוננו של סוקולוף לארמית הבבלית,⁶⁶ המילה לקוחה מן הפרסית האמצעית, ומשמעותה היא ציווי, כמו בבבא מציעא פג ע"ב: מאי אעביד? הרמנא דמלכא הוא, "ופירש רש"י: "מצוות המלך היא", וכן משמעותה "רשות", כמו בעירובין נט ע"א: "משום דשכיחי רבים גבי הרמנא", ופירש רש"י: "דשכיחי רבים אצל המושל",⁶⁷ דהיינו ריש גלותא, ליטול רשות לדון ולהתיר בכורות ולסמוך". אכן, גם ראש הגלות היה בעל סמכויות שלטוניות ביחס ליהודים, והוא העניק רשות, סמכות, לאחרים כדי שהם יהיו נציגיו לאותם עניינים הטעונים קבלת רשות כזאת ממנו. וראו גם ברכות נח ע"א: "[רבי פלוני] דקא דיין דינא בלא הרמנא דמלכא... מיומא דגלינן מארעין לית לן רשותא למיקטל".⁶⁸ וכך גם בארץ ישראל: "מעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות מהגמון שבסוריה",⁶⁹ ובגמרא: "הלך ליטול רשות אצל שלטון אחד".⁷⁰ וראו דברי רש"י: סנהדרין ב ע"ב, ד"ה "מומחין": "סמוכין ונטלו רשות מנשיא לדון... דמשמע מומחין – לשון שררה ורבנות, כדמתרגמינן 'ראה נתתיך אלהים לפרעה' – חזי דמניתך רב לפרעה".⁷¹

בסוגיית חולין נז ע"ב אנו שומעים על חכם אחד שאהב לחקור את הטבע ובחן את חיי הנמלים. תחילה סבר שאין להן מלך והוכיח זאת מתוך שראה שהנמלים הרגו נמלה שהטעתה אותן בדרך, "דאי אית להו מלכא – הרמנא דמלכא לא ליבעי [שאם היה להן מלך הרי היו צריכות לקבל ממנו רשות להרוג את הנמלה המטעה]?" והועלתה שם האפשרות לדחות ראייה זו, שאומנם יש להן מלך, אך באותה תצפית שמא היה המצב ש"בין מלכא למלכא הוה", ואז "איש הישר בעיניו יעשה" (רש"י). והרי זה ממש כדברי

66 MICHAEL SOKOLOFF, A DICTIONARY OF JEWISH BABYLONIAN ARAMAIC (2002)

בערך "הרמנא". ראו גם ערוך השלם, בערך "הרמן".

67 את המונח "מושל" שבפסוק במשלי כג, א: "כי תשב ללחום את מושל" פירשו בבבלי, חולין ו ע"א כ"פשיטה דקרא" (!) שהכוונה ל"גדול בתורה" (רש"י)!

68 ראו גם בפיוט "אקדמות מילין", הנאמר בחג השבועות: "שקילנא הרמן ורשותא", כלומר: הרמן שהוא רשותא.

69 משנה, עדויות ז, ז.

70 בבלי, סנהדרין יא, ע"א.

71 בבלי, סנהדרין ב, ע"ב, ד"ה "מומחין" וד"ה אי קסבר עירוב פרשיות. ראו גם בבלי, כתובות עט, ע"א, רש"י ד"ה "מורה הוראה אני": "נטלתי רשות מריש גלותא... ולא יהבי רשותא אלא לבקי בדבר". והרופא היה נוטל רשות מבית דין, ראו תוספתא, בבא קמא ו, יז (וראו ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, שבת, ריש עמ' 255). וראו בבלי, זבחים כט, ע"א, תוספות סוד"ה "נפקא לן", על לשון חשיבות המיוחסת לכוהן, הממונה.

רב פפא בסוגייתנו: "הני מילי היכא דליכא אדם חשוב [מלכא], שלטון, שאז השוחטים אינם נדרשים לקבל ממנו הרמנא, רשות, לתקנתם], אבל היכא דאיכא אדם חשוב – לאו כל כמיניהו דמתני". כשיש רשות לרשות שלטונית, מסולקת רשותם של בני העיר, או של בני האומנות, שניתנה להם בתוספתא: "רשאין בני העיר".⁷²

זוהי גם משמעותה של "נטילת הרשות" לדון שאנו מוצאים בתשובותיהם של הגאונים, כגון זו של רב שרירא גאון: "כגון דא הוי מומחה לרבים, ולא תליא הא מילתא במנקט רשותא".⁷³ וכן בתשובה זו: "שבית דין הגדול ממנין דיאנין... וכותבין לדיאן איגרת רשות... אית ליה רשותא למעבד ביה מאי דחזי כי היכדין דחייב מן שמיא".⁷⁴

3. נראה להביא ראיה לזיהוי זה שבין "אדם חשוב" לבין מינוי גם מן הסוגיה הבאה:

ולא יקרא לאור הנר... אמר רבא: אם אדם חשוב הוא – מותר.

מיתבי: לא יקרא לאור הנר שמא יטה. אמר רבי ישמעאל בן אלישע: אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא ובקש להטות. אמר: כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים⁷⁵ לא יקרא לאור הנר. רבי נתן אומר: קרא והטה וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת. לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה.

אמר רבי אבא: שאני רבי ישמעאל בן אלישע, הואיל ומשים עצמו על דברי תורה כהדיוט.⁷⁶

72 הדבר שונה, כמובן, כשיש לבני האומנות היתר רשמי להתאגד, וכדברי הרב פיינשטיין, לעיל, ה"ש 16, "ואם כן, בערים שבמדינה זו לא ממונה שום חכם על כך ולכן הוא כליכא אדם חשוב, שתנאיהם ותקנותיהם קיימים. וכל שכן במדינתנו שיש להם רשות מהמשלה על כך".

73 תשובות הגאונים שערי צדק, חלק ד, שער ז, סימן לה.

74 תשובות הגאונים הרכבי, סימן קפ, עמ' 80. וראו הערות המהדיר לתשובה זו, שם, עמ' 355. וראו בבלי, סנהדרין צה, ע"א: "גולמו הרג", וראו תשובות הגאונים הרכבי, סימן רצט (עמ' 144, ובהערות המהדיר, שם, עמ' 366): "גיל מוהרג חותם של טיט שהיו הפרסיין נותנין לעוברי דרך, סימן כי ברשות מלכות היו עוברין" (ואולי יש לתקן "גיל הורמן". והם "קשרי מוכס" שיש חותמות למוכסים, וכשנותנין להן המכס הם נותנין לו חותם כדי שלא יתבענו מוכס שני", בבלי, בכורות ל ע"ב ורש"י, שם).

75 ראו לשון זו שבפיו גם בבבלי, חגיגה כ, ע"א ור"ש ליברמן הפנה (תוספתא כפשוטה שבת, סוף עמ' 11) גם לתוספתא כלים, ב"ב א ב-ג. על כך שחכמים אלה קדמו לרבי ישמעאל ולמשנתו ראו חידושי מהר"ץ חיות לסוגייתנו.

76 בבלי, שבת יב, ע"ב. ראו תוספתא, שבת א, יג, (תוספתא כפשוטה עמ' 3), וירושלמי, שבת א, ג, (ג ע"ב). שינויי הנוסח שיש ביניהם אינם חשובים לענייננו.

המפרשים פירשו, כרגיל, שהכוונה ב"אדם חשוב" היא לתלמיד חכם, שאין לחשוש שמא יטה את הנר אם יקרא לאורו. לפי פירוש זה יש כנראה להסביר את הקושיה ממעשהו של רבי ישמעאל בן אלישע שבתוספתא כך: רבי ישמעאל בוודאי היה תלמיד חכם, ולפי דברי רבא מותר היה לו לקרוא לאור הנר, ואם כן מהי ההתרסה שהתריס תחילה נגד דברי חכמים?⁷⁷ אך לפי זה, מהו התירוץ שהשיב רבי אבא, שרבי ישמעאל היה משים עצמו כהדייט בדברי תורה? הוא יכול, כמובן, להחמיר על עצמו בדין, אך האם יכול הוא לשנות את מהותו כתלמיד חכם הבקי ונוהר בהלכה? והרי אין ה"מעמד" של תלמיד חכם הוא הדבר המתיר לו לקרוא לאור הנר אלא היותו ירא חטא ובקי בהלכה. קשה לומר שהתירצן סבור היה לומר שרבי ישמעאל ידע שמותר לו, כתלמיד חכם, לקרוא לאור הנר ולהדייט אסור, והוא החשיב עצמו להדייט לעניין האיסור וסבר להפריך את החשש. אין לכך פשר; הוא רק הוכיח שגם תלמיד חכם עלול להיכשל בהטיית הנר. ועוד יש לתמוה לפירוש זה, ש"אדם חשוב" הוא "תלמיד חכם": הניגוד ל"תלמיד חכם" איננו "הדייט", כפי שבא בדברי רבי אבא! הניגוד הרגיל ל"תלמיד חכם" בלשון חכמים הוא "עם הארץ". ועוד, מדוע ינקוט רבא את המונח "אדם חשוב" כשכוונתו לומר "תלמיד חכם"?

והנה במשנה במסכת הוריות שנינו כך: "חטאו עד שלא נתמנו, ואחר כך נתמנו – הרי אלו כהדייט".⁷⁸ הניגוד למי שהתמנה הוא הוא ההדייט ביחס לכוהן הגדול; כל עוד לא נתמנה הכוהן ההדייט להיות לכוהן המשוה – הוא ייקרא "הדייט", אף שאין הוא "עם הארץ" כלל וכלל! הניגוד בין נשיא ומשיח לבין "עם הארץ" שבברייתא בהוריות יא ע"א מבוסס על לשון המקרא: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ" (ויקרא כד 7), אך זו לשון מקרא ואין הוא "עם הארץ" שבלשון חכמים אלא כדברי הדרשה על פסוק זה: "'מעם הארץ' – פרט לנשיא. 'מעם הארץ' – פרט למשיח"; הכול הם בכלל "עם הארץ" – לרבות תלמידי חכמים שבעם.

הוא הדין באשר ל"בית דין של הדיוטות". אין הוא בית דין של עמי הארץ, כי הרי אי אפשר שלא יהיה בין שלושה [לפחות] חד דלא גמיר וסביר (סנהדרין ג ע"א), ועדיין הוא נקרא הדיוט! גם כאן הכוונה היא שבית הדין הזה איננו בית דין מומחה, ממונה, סמוך, שניתנה לו הרשות לדון דיני ממונות, ויש לכך כמה נפקויות.⁷⁹

77 ראו ניסוחו של בעל "מלוא הרועים" לקושיה זו: "צ"ל דעיקר הקושיא ממה שאמר כמה גדולים דברי חכמים, משמע שגם על אדם חשוב אמרו".

78 משנה, הוריות ג, ג. ראו גם הוריות יא ע"א: "אכל כחצי זית חלב כשהוא הדיוט, ונתמנה והשלימו".

79 ראו "בית דין", אנציקלופדיה תלמודית, כרך ג. מכאן ש"בית דין חשוב" (נדרים כז ע"ב) הוא "בית דין ממונה", בית דין מוסמך, ולא בית דין הבקי בדיני אסמכתא, כדברי הרמ"א בשולחן ערוך, חושן משפט, סימן רז, טו.

נראה שרבי ישמעאל בן אלישע זה שהטה את הנר היה כוהן גדול,⁸⁰ אף שהדברים מיוחסים לו לתקופה שלאחר חורבן הבית, כעולה מן הסוגיה. הוא הטה את הנר בשבת, בשוגג, כמובן, ולכן בשל היותו כוהן גדול, הוא פטור מקורבן חטאת, שלא כדינו של ההדיוט החוטא בשגגה, שעליו להביא חטאת לכפרתו.⁸¹ בסוגיית הוריות⁸² כלשהי, שאיננה לפנינו, עלתה אפוא השאלה מדוע אמר רבי ישמעאל הכוהן הגדול שהוא חייב חטאת, והרי הוא פטור ממנה בהיעדר "העלם דבר"? על כך באה התשובה, שהוא עשה את עצמו כהדיוט לדברי תורה והחמיר על עצמו וחייב את עצמו שלא מן הדין להביא קורבן חטאת כאילו היה הדיוט. כך הדברים עולים יפה.

ובאשר לקישור שנעשה בסוגיה זו עם סוגיית הטיית הנר בשבת יש לומר כאמור ש"אדם חשוב" גם כאן הוא "ממונה". רבי ישמעאל בן אלישע היה ממונה כזה (לכהונה גדולה); לממונה יש משרתים לשרתו, ואין הוא טורח בדבר בעצמו; הם לא יניחו לו להטות את הנר, כעולה מסוגיית שבת הנ"ל, והוא לא יבקש מהם, אבל רבי ישמעאל שם עצמו כהדיוט, שאיננו ממונה, ולא היו לו משרתים, ולכן הטה. השאלה והתירוץ המקוריים הוסבו אפוא לעניין שונה.

4. נראה שיש מקום לומר גם שהפירוש הזה שרשות היא מינוי, איננו רק לפי העניין אלא יש לו גם יסוד לשוני, כלומר שהשורש "חש"ב" משמעותו היא גם של מינוי, ובצורת ההתפעל שלו (מתחשב) – שמשמעותו היא "להיות מְנוי עִם", נמנה עם, נספר ונחשב עִם.⁸³

80 כך הוא כשהוא מצוין גם בשם אביו, ואין הוא חברו של רבי עקיבא, הנקרא סתם רבי ישמעאל. וראו בבלי, ברכות ז, ע"א: "תניא: אמר רבי ישמעאל בן אלישע: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים".

81 בבלי, הוריות ז, ע"א: "הרי הוא משיח כציבור: מה ציבור אינו מביא [חטאת] אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה, אף משיח אינו מביא אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה".

82 כלומר, הברייטא היא ללא ספק קשורה להלכות שבת, אך סוגיית "מיתבי" ותירוצו של רבי אבא היא סוגיית הוריות.

83 לעניין הערך "אמן" ראו: ברכיהו ליפשיץ משפט ופעולה: מונחי חיוב וקניין במשפט העברי 53 (התשס"ב) ובמה שמובא שם (להלן: ליפשיץ, משפט ופעולה). כן ראו: שאול ליברמן יוונית ויוונית בארץ ישראל: מחקרים באורחות-חיים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד 109, ה"ש 196 (התשכ"ג) (להלן: ליברמן, יוונית ויוונית), על "מין" שהוא פקיד, דהיינו מי שהוא מופקד על עניין מסוים וממונה עליו. המינוי הוא הַבְדֵּלְתוֹ של הממונה מאלה שמתחתיו, וכל משמעיו של שורש זה הם של חלוקה והבדלה, ראו בהרחבה במשפט ופעולה, שם, שכך מתפרש גם עניין הצירוף, הנעשה על ידי התבדלות מן האחרים. נראה, שהוא הדין באשר לביטוי "אדם מסוים, כגון יואב בן צרויה וחביריו" (ירושלמי, ברכות ט א, [יב ע"ד]).

כך עולה מן האמור בכמדבר כג 9: "הן עם לבדר ישלך ובגוים לא יתחשב", כלומר לא יימנה עימהם, אלא הוא עם השוכן לבדר.⁸⁴ מי שנוטל רשות, הממונה, הוא הפקיד מטעם השלטון שיש לו הסמכות והרשות לפעול בתחום הסמכות שהוענק לו, והוא האדם החשוב.⁸⁵ הלוא השלטון איננו יכול להשליט את שלטונו אלא על ידי מערכת פקידות נרחבת שיש בה משרות גבוהות ונמוכות,⁸⁶ וכל הנושאים משרות כאלה הם בגדר "אדם חשוב".

1. "מתחשב"

1. ברמן (בהרחבה) ושטיינפלד (באזכור) דנו במחקריהם שנזכרו לעיל, וכן אחרים, במונח "מתחשב", הבא בכמה מקורות של תנאים, והוא צריך דיון בהקשר שלנו כדי לדעת אם יש במונח זה כדי לסייע בהבנתו ובהגדרתו של המונח "אדם חשוב" אם לאו. גם אם נמצא שאין קשר בין המונחים הללו, הרי שהבחינה הזאת נדרשת, או אז נסתפק במה שיעלה העיון בסוגיות אלה לגופן, והלוא אף בכך יש תועלת במשנת שביעית למדנו הלכה זו:

מרחץ⁸⁷ שהוסקה בתבן או בקש שלשביעית – מותר לרחוץ בה.

ואם מתחשב הוא – הרי זה לא ירחוץ.⁸⁸

ועל כך בא בירושלמי:

84 ואין כאן כל הכרזה בדבר היעדר התחשבות במה שיאמרו או שיעשו הגויים. זה פירוש של הלשון לפי הגוון המודרני שניתן לשורש זה בהטיה זו.

85 גם השורש "פקד" משמעותו לספור, למנות כדי לדעת מי ומי ההולכים, והוא הנותן פקודה ומצווה. וראו ליפשיץ **משפט ופעולה** לעיל ה"ש 83, בערך "פקד", בעמ' 203–204. ואגב, גם "צוה" משמעותו לפקוד, להורות, אך גם להפקיד על עניין מסוים, כמו בכמדבר כז 19; דברים ג 28; שמואל א כה 30, ועוד.

86 לדוגמה בעלמא ראו את הממונה הבא לקיצין, בבלי, עבודה זרה סא, ע"ב, ריש גרגיתא (על הבורות) בבבלי, ברכות נח, ע"א, ושררה קטנה היא (רשב"ם לבבא בתרא צא ע"ב), ועוד.

87 על חידוש המונח בעברית ועל המונחים היווניים והלטיניים ראו YARON Z. ELIAV, A JEW IN THE ROMAN BATHHOUSES: CULTURAL INTERACTION IN THE ANCIENT MEDITERRANEAN 45, 51 (2023) (להלן: אליאב) (תודתי לפרופ' זאב וייס על ההפניה אליו). בחיבור זה בא תיאור נרחב של סוגי המרחצאות לפי הממצאים הארכאולוגיים והספרותיים, השימוש במרחצאות הציבוריים על ידי היהודים ואף על ידי חכמיהם, על הבעיות ההלכתיות שהרחצה הזאת עוררה בדיני שבת, שביעית, טומאה, עבודה זרה וצניעות, והפתרונות שניתנו לכך ומשמעותם ההלכתית והחברתית. בקצרה ראו גם ספראי, משנת ארץ-ישראל, שביעית ח, יא דנן.

88 משנה, שביעית ח, יא.

הדא דתימא – באילין דומסייא. ברם באילין פריבטה – אסור.
 ואם מתחשב הוא - הרי זה לא ירחוץ.
 ואם היה אדם שלצורה – הרי זה לא ירחוץ.⁸⁹
 כהדא רבי יהושע בן לוי אזל מן לוד לבית גוברין בגין מיסחי.
 רבי שמעון בן לקיש הוה בבוצרה. חמתון מזלפין (יין נסך)⁹⁰ להדא אפרודיטי.
 אמר לון: לית אסיר (לרחוץ בו)?
 אתא שאל לרבי יוחנן, אמר ליה רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יהוצדק: אין דבר
 שלרבים אסור.⁹¹

את שתי השורות הראשונות אפשר לקרוא כפשוטן בהקשר של משנת שביעית, תחילה
 החל הירושלמי לפרש את המשנה המתירה לרחוץ במרחצאות המוסקים בתבן ובקש של
 שביעית,⁹² והתלמוד מציג את ההבחנה בין מרחצאות ציבוריים (דומסייא, דימוסין),

89 ראו הערת ר"מ לונץ בספר כפתור ופרח שבמהדורתו, ספר ב', פרק מז, עמ' תרמג,
 שבדפוס קרוטושין הושמט מאמר זה ובדפוס זיטומיר הוא הושם בין סוגריים, "כי
 המגיהים חשבו כי אחד הוא עם המאמר 'ואם אדם חשוב הוא'", ודחה את טענתם
 באומרו כי הוא מפרש את הראשון (תודתי לירון זילברשטיין על הפניה זו).

90 על "זילוף" ראו בבלי, עבודה זרה לה ע"ב, תוד"ה "זליפתן". ליברמן **יוונית ויוונית**,
 לעיל ה"ש 83, בעמ' 248-249, פירש שהכוונה היא שהרוחצים זילפו מים על עצמם,
 ולא על הפסל, והביא עוד מקורות הדנים בכך. וראו בהערה הבאה.

91 ירושלמי, שביעית ה, יא (לח ע"ב-ע"ג). וראו סיכום הדעות בפירושו של יהודה פליקס
 על תלמוד ירושלמי מסכת שביעית, עמ' 209 ואילך. בבבלי עבודה זרה נח, ע"ב-נט
 ע"א הסיפור על ריש לקיש בבוצרה בא בלשון זו: "ריש לקיש איקלע לבצרה... חזא
 מיא דסגדי להו עובדי כוכבים ושתו ישראל. ואסר להו. אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר
 ליה: אדמקטורך עלך – זיל הדר... ומים של רבים אין נאסרין. רבי יוחנן לטעמיה,
 דאמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק: מים של רבים אין נאסרין".

92 בכך דנו המפרשים הרבה, שהרי להלן בפרק ט, משנה ז אסרו להשתמש בתבן ובקש
 של שביעית, ונאמרו כך כמה הסברים, ראו בכסף משנה, הלכות שמיטה ויובל, ה, יט,
 לעומת שם, כ, תוספות יום טוב למשנתנו, מלאכת שלמה לפרק ט, משנה ז להלן,
 ביאור הגר"א על הירושלמי, ועוד בנושאי הכלים של הרמב"ם. יצוין, אגב הדברים,
 שאומנם שרפתם של קש וגבבה הותרה בשביעית, כאמור ברמב"ם, שם, ד, ד (גם
 מאכל בהמה הותר בשביעית), אך שם מדובר בספיחי שביעית, שבכך עוסקת כל
 ההלכה, כדברי בעל כסף משנה, שם. אך בפרק ה הלכה יט, זו ההלכה שקדמה
 להלכתנו, כתב: "אין שורפין תבן וקש של שביעית מפני שהוא ראוי למאכל בהמה".
 ולהלן הלכה כג, כתב: "תנור שהסיקוהו בתבן וקש של שביעית – יוצן" (על פי
 תוספתא, שביעית ה, יט (מהדורת ליברמן), ובתוספתא כפשוטה, שביעית, עמ' 559),
 ומשמע שאף בדיעבד אין להשתמש בו, כדברי בעל "מחנה אפרים" על אתר

שבהם מותר לרחוץ, ובין המרחצאות הפרטיים (פריבטה)⁹³, שבהם אין לרחוץ. הבחנה זו נעשית בידי הירושלמי גם טרם הזכרתו במשנה של ה"מתחשב"; אין התלמוד מפרש את הטעם להבחנה זו, וכאילו הוא מובן לו מאליו. נראה שהבחנה בין שני סוגי המרחצאות הייתה פשוטה לבעלי הסוגיה, והבחנה זו היא שבמרחצאות הציבוריים הייתה הרחצה בחינם, ואילו במרחצאות הפרטיים הייתה הרחצה כרוכה בתשלום.⁹⁴ הרחצה בחינם הותרה, כי הרוחץ לא היה מהנה את המסיקים בדבר, ולו עצמו הותרה הרחצה אולי מן הטעם שסוף סוף התבן והקש כבר כלו מן העולם בהסקה בעת שהוא מתרחץ (כדעתו של ר"י קורקוס), או משום שהרחצה היא צורך אדם (כדעת בעל "כסף משנה", ראו להלן). ואילו במרחץ הפרטי, שבו נגבה תשלום על הרחצה בו, אסרו לרחוץ, כי הרוחץ גורם הנאה לבעל המרחץ שהסיק בדבר שלכתחילה אסור להבעיר בו. "המתחשב" נאסר גם במרחץ הציבורי, מכיוון שרחצתו של "אדם חשוב", אפילו בחינם, נחשבת לגורמת הנאה לבעלי המרחץ שאדם כזה רוחץ אצלם. כך יכול להיות פירושם של הדברים, ויש בו מדברי כמה וכמה מן המפרשים.

אך מניין הגיע הפירוש ש"המתחשב" הוא "אדם חשוב"? והלא מה קל היה למשנה לקבוע את ההלכה ב"אדם חשוב"! נראה שפירוש זה נובע מהמשך הדברים שביירושלמי, וכפי שכתב בעל "משנה ראשונה" בפירושו למשנת שביעית, שם: "אלא דבירושלמי איתא: אם היה אדם של צורה – לא ירחוץ. ומשם הוציאו המפרשים ז"ל, דמתחשב דמתניתין היינו אדם חשוב", ואכן כך פירשו רוב המפרשים, אלא שבעל "משנה ראשונה" עצמו כתב: "ואין הפירוש אם מתחשב הוא היינו אדם חשוב, דאם כן הוה ליה למיתני והמתחשב לא ירחוץ (או, לפי הצעתנו: ואדם חשוב לא ירחוץ). אלא **אתבן וקש קאי** – שאם התבן או הקש הוא דבר חשוב, שאין נותנין אותו להסקה והכול מסיקין בעצים, הא ודאי איסורא קעביד, שאיבד פירות שביעית, הרי זה לא ירחוץ". אך סוף סוף, גם בעל 'משנה ראשונה' פירש "מתחשב" כ"חשוב", אלא שלפי המפרשים התואר הזה

(בחידושי המובאים בסוף ספרו על הרמב"ם ומפרשיו). וכל זה צריך עיון, אלא שאין כאן מקומו.

93 למונחים אלה ראו האנסטיטוציות של גאיוס (G. Inst. 2.10–11): "10. Things subject to human right are either public or private. 11. Things which are public are considered to be the property of no individual, for they are held to belong to the people at large; things which are private are the property of individuals" וראו מילוננו של מיכאל סוקולוף של הארמית בארץ-ישראל, לעיל ה"ש 66, בערכיהם. וראו אליאב, לעיל ה"ש 87, בעמ' 45, על דימוסין: "belonging to the public/state". והפריבטה היה מרחץ בבעלות פרטית שלצורך הציבור בתשלום (שם, עמ' 49). וראו משנה, עבודה זרה א, ז: "בונים עימהן דימוסיות ומרחצאות". וראו ירושלמי, עבודה זרה ד, ד (מג ע"ד), על ביטול עבודה זרה מתוך הדימוס.

94 ראו אליאב, לעיל ה"ש 87, בעמ' 34.

מיוחס לאדם ולשיטתו - לקש. גם הגר"א ב'שנות אליהו' סטה מהפירוש השגור, וכתב: "ואם מתחשב הוא. פירוש, שחושב עמו ואינו רוחץ בחינם", כלומר - עושה חשבון עם מי שמסיקים את המרחץ ומשלם להם שכר על הרחיצה, למרות שהרחצה אפשרית גם בחינם. ייתכן שפירוש זה עומד גם ביסוד הגרסה שבכפתור ופרח פמ"ז: "ואם כמתחשב (/במתחשב) - הרי זה לא ירחוץ", אף שאין זה חילוף גרסה של ממש.

כלומר, לדעת רוב המפרשים, השורה השלישית - "ואם היה אדם שלצורה" - מפרשת את האמור במשנה: "ואם מתחשב הוא", שהכוונה במשנה היא ל"אדם חשוב". מכלל אנו מבינים מפירוש זה שהמונח "מתחשב" כשלעצמו אינו ברור והוא טעון פירוש.

2. אלא ש"אדם של צורה" איננו "חכם" כלל וכלל! שהלוא כך שנינו בברייתא אחת, העוסקת בהלכות תענית ציבור:

תנו רבנן: אם יש זקן - אומר זקן. ואם לאו - אומר חכם. ואם לאו - אומר אדם של צורה.⁹⁵

ואם כן, אין האדם של צורה לא זקן ולא חכם, ובמה חשיבותו? ומדוע מצוינת צורתו הפיזית המרשימה?⁹⁶ ועוד: אם פירוש הוא זה, צריך היה לומר כך: "מאי מתחשב? אדם של צורה", ולא היה צריך להוסיף את הדין הקשור אליו, שהרי הוא אינו נצרך לפירוש המבוקש. ועוד: והאם רק לאדם של צורה אין לרחוץ? ומה על תלמיד חכם וזקן, האם להם מותר הדבר?

3. אך יש בקרב מפרשיה של סוגייתנו מי שפירש אותה פירוש שאינו בגדר השערות בלבד כמו של כמה ממפרשיה של סוגיית הירושלמי, והוא בעל "גליון אפרים" על אתר שכתב כך:

והטעם שמרחץ של ציבור מותר יש לפרש מפני שמסיק לקמן דאמר רבי יוחנן בשם ר"ש בן יהוצדק: "אין דבר של רבים נאסר". וכן הוא לקמן בפ"י דתרומו' ה"ה: "דבר של רבים אינו נאסר". ועיין בבבלי בעבודה זרה דף מז ע"א ודף נט ע"א.

נראה שכוונתו היא שאין בכוחו של איסור שביעית הנעשה בהסקת המרחץ בקש ובגבבה כדי לאסור את הרחצה במרחץ השייך לרבים, הוא הדימוסין, ממש כשם שאין בכוחם של

95 בבלי, תענית טז, ע"א.

96 נראה שלכן כתב בעל "פני משה" בסוגיית הירושלמי: "ואם היה אדם של צורה, כלומר שנראה כחשוב, ואע"פ שאינו מפורסם לחשיבות, הרי זה לא ירחוץ", וכמה קשים הדברים. וראו ספראי, משנת ארץ-ישראל, על משנה זו שזיהה בין הדברים והסתמך על האמור באיכה רבתי, ב, י, נח: "ויצאו סנהדרי גדולה לקראתו (של מלך בבל), כיון שראה אותם שהם כולם בני אדם של צורה, גזר והוציאו להם קתדראות והושיבין". אלה בוודאי היו חכמים, אבל המלך ראה אותם כבעלי מעמד חשוב מטעם אחר שנלמד מראייתם בלבד.

מי שמציבים פסל לעבודה זרה במרחץ של הרבים כדי לאסור אותו על הרבים ולמנוע מהם את השימוש במרחץ בשל ההנאה מעבודה זרה. לפי דבריו, הקשר בין החלק הראשון של הסוגיה לבין חלקה השני הוא זה: הסוגיה בכללה מוסיפה ומדברת בהלכות שביעית, אך כדי להסביר את טעמה של המשנה מדוע הרחצה במרחצאות הציבוריים מותרת אף שנעשה איסור בהסקתם בקש ובגבכה היא מביאה את סוגיית עבודה זרה בשלמותה לצורך הטעם הנזכר בסופה – לעניין עבודה זרה – שאין לאסור מרחצאות של רבים, שהרי סוף סוף רבן גמליאל רחץ בהן, כאמור במשנה בעבודה זרה פ"ג מ"ד: "שאל פרקלוס בן פלוספוס את רבן גמליאל בעכו, בזמן שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי"⁹⁷, ומרחצאות כאלה נזכרים גם בהמשך סוגיית הירושלמי דידן שהיו בבית גוברין ובבוצרה, ושם סברו אמוראים לרחוץ אלמלי החשש לזילוף לכבודה של אפרודיטי, ובכך נאסר המרחץ בהנאה כאיסור הנאה מעבודה זרה, אלא שנפסק להם בשם רבי יוחנן להיתר. אכן, הרמב"ם לא הזכיר את המגבלה על בתי המרחץ הפרטיים, והיה מי שתמה על כך.

4. אך נראה שמה שבא בירושלמי אחר כך איננו שייך כלל למשנת שביעית, והוא שייך כולו לעניין עבודה זרה ורחצה במרחצאות שיש בהן צורות של עבודת אלילים. וכזה הוא שיעור הדברים:

בסופה של הסוגיה שלנו באים דברי רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יהוצדק: "אין דבר שלרבים אסור". הטעם לכך הוא "שהמרחץ עשויה בשביל רבים לרחוץ בה, ואינה נאסרת בשביל כך"⁹⁸. וכך מסופר במשנה, שכשנשאל רבן גמליאל איך הוא מתרחץ במרחץ שיש בו פסל של אפרודיטי, הוא ענה: "אני לא באתי בגבולה; היא באה בגבולי"⁹⁹. דהיינו: "שהמרחץ נעשה בשביל הציבור ואינו קניינה של אפרודיטי", כלשון פירושו של ר"ח אלבק למשנה, וכהדגשתו של רש"י: "שהמרחץ קודם לה, והמרחץ

97 ראו דב זלוטניק "פרקלוס בן פלוסלוס" ספר הזיכרון לרבי שאול ליברמן 49 (שמא י' פרידמן, עורך התשנ"ג). ראו הדיונים שציין להם אליאב, לעיל בה"ש 87, בהע' 6 של הפרק השישי, עמ' 296. וראו עמנואל פרידהיים "מעשה ברכן גמליאל במרחץ של אפרודיטי בעכו – עיון בראליה ארץ-ישראלית", קתדרה 105, 7 (2002), ובמחקרים ובמקורות שציין להם בענייני המרחצאות בכלל, השמות והמקומות שזכרו במעשה זה, ובתכלית הצבתו של פסל אפרודיטי במרחצאות ובטעם הפולחני להצבתו בהם (תודתי לירון זילברשטיין על הפניה זו). וראו פירוש המשנה לרמב"ם, עבודה זרה ג, ד: "אפרודיטי – שם כוכב נוגה. וכך נכתב שם נוגה בספרי הטליסמאות, אפרודיטי. והיתה בזה המרחץ צורת נוגה", כלומר: לא פסל האלה אלא צורת הכוכב.

98 כלשון בעל "פני משה" על אתר.

99 משנה, עבודה זרה ג, ד הנ"ל.

נעשה לכל הבא למרחץ, ולא כל הימנה שתהא גוזלת את הרבים".¹⁰⁰ ובכך הותר המרחב הציבורי כולו, המוצף בדיוקנאות, גם של עבודה זרה ממש.¹⁰¹ כלומר, הדגש הוא בהיותו של המרחץ מרחץ לרבים, והרי זה כאמור בדיוק מה שנאמר בתחילת הסוגיה: "הדא דתימא – באילין דומסיא. ברם באילין פריבטה – אסור"! ההיתר של רבי יוחנן לרחיצה במקום שיש בו אנדרטה של עבודה זרה הוא רק בדימוסין, שהוא מרחץ לרבים, כולל יהודים, אבל לא בפריבטה, שהוא מקום מרחץ פרטי. במקום כזה, בעליו של המרחץ רשאי להציב בו כל פסל שירצה ואין עליו להתחשב ברבים, ובמיוחד לא ביהודים, שהרי המרחץ הוא רכושו שלו והוא רשאי לעשות בו כרצונו. אשר למרחץ כזה לא נוכל כמובן להסתייע בתשובתו של רבן גמליאל. וייתכן שאומנם הרישא של הסוגיה הוא כאמור פירוש אפשרי למשנת שביעית, אבל ההבחנה בין סוגי המרחצאות יפה גם לעניין הלכות עבודה זרה, ולכן הובאה סוגיה זו, שהיא כ"גוף זר", לירושלמי שביעית. וייתכן שכולה באה לכאן בהעברה, ובאמת רק ענייני רחצה הם המשותפים כאן. ושמא יש להעביר את השורה הראשונה לסוף הסוגיה, והסופר העתיקה ממקום אחר והציבה שלא במקום הראוי לה, או שחל שיבוש אחר.¹⁰² בין כך ובין כך, עניין לנו בהלכות עבודה זרה.

וייתכן שמה שנעשה בסוגיה בשני ענייניה ובשני חלקיה הוא שימוש בהבחנה בין המרחץ הציבורי לבין זה הפרטי, אך יש ביניהם שני הבדלים שונים: האחד הוא בין השימוש בתשלום לבין השימוש בחינם, והשני הוא בעניין זכות הרבים להשתמש בו. ההבדל הראשון יפה כאמור לעניין הרחצה בו בשביעית,¹⁰³ ואילו השני יפה לעניין

¹⁰⁰ בבלי, עבודה זרה מד, ע"ב, ד"ה "היא באה בגבולין". בעל טורי אבן לחגיגה יג ע"א (שאליו הפנה ר' עקיבא אייגר בגליון הש"ס בעבודה זרה, שם) דן בשאלה מדוע ענה רבן גמליאל לפרוקלוס, והרי יש איסור על נוכרי ללמוד תורה. ואילו על אמירת דברי תורה במרחץ הקפיד.

¹⁰¹ ראו אליאב, לעיל ה"ש 87, בפרק השישי, עמ' 166 ואילך. האמור שם בעמ' 189, שהיתרו של רבי יוחנן הוא שאין האנדרטה בגדר עבודה זרה אינו מדויק: אומנם זו עבודה זרה, אך אין בכוחה לאסור את השימוש במרחץ שבו היא מוצבת. ראו גם משנה, עבודה זרה ג, ח: "לא יישב בצילה; ואם ישב – טהור. לא יעבור תחתיה; ואם עבר – טמא. הייתה גוזלת את הרבים, ועבר תחתיה – טהור".

¹⁰² לדוגמאות של טעויות שכיחות מעין אלה בירושלמי ראו ר"ש ליברמן, על הירושלמי, ירושלים תרפ"ט, ועוד יש נוספות.

¹⁰³ ראו פירושו של ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, שביעית, עמ' 559, ד"ה "ברם": "בירושלמי שם (ספ"ח, לח סע"ב) מפורש: הדא דתימא באילין דומסיא, ברם באילין פריבטה אסור. ולפ"ז מבורר שלא התירה המשנה אלא במרחץ ציבורי, שהגויים מסיקים בשביל עצמם ובשביל גוים אחרים, אבל במרחצאות של יחידים אסור, מפני שחוששים שמא יפסיד תבן של שביעית בשביל ישראל. ולפיכך אסרו לאדם חשוב לרחץ אפילו בדימוסיא שמא יפסיד בשבילו במיוחד מפני חשיבותו. וכן יוצא

איסור עבודה זרה בשל פסלי האלילים המוצבים במרחץ. אם כך הוא, הרי שהיעדר תשומת הלב לשני ההבדלים הללו שבין סוגי המרחצאות הללו הוא שגרם לקושי שבפירוש הסוגיה. ההבחנה המנוסחת במילים: "הדא דתימא – באילין דומסיא. ברם באילין פריבטה – אסור" יפה בשתי הסוגיות, וייתכן שכך היה, והדבר הביא להסמכתה של סוגיית עבודה זרה לתלמוד של משנת סנהדרין.

5. נראה שעלינו להוסיף ולעיין בסוגיה זו טרם נבוא לפירושה המלא. בכ"ל של הירושלמי הנוסח הוא כמובא לעיל: "אם היה אדם של צורה", אך בדפוס הנוסח הוא: "אם הם אדם של צורה", ונוסח זה היה לפני רבי עקיבא איגר שהתוודע לנוסח כתב היד מתוך פירושו של הר"ש משאנץ והעיר על כך:

וכפי הנראה חסר פה. והנה לפי פירושו הטעם באדם חשוב הוא משום שלמדין ממנו. וכן כתב הרע"ב (רבי עובדיה מברטנורה). אבל הרמב"ם ז"ל בפירושו במשנה ובחיבורו פ"ה ה"כ כתב, דאם אדם חשוב הוא אסור שמא יסיקו בשבילו בדברים אחרים שאינם עצים, ולא משום שלומדין מדבריו. ולדבריו צריך לומר דזה שהוסיף הירושלמי דבאדם של צורה אסור – אינו פירוש על המשנה.¹⁰⁴

וכמו כן העיר הגר"א ב"שנות אליהו" על משנתנו: "ירושלמי: אם היה אדם של צורה – אסור. וזה דין בפני עצמו, ואינו פירוש על משנתנו, דלא כר"ש".¹⁰⁵ כלומר, לא כהשערתם של חלק מן המפרשים ש"אדם של צורה" בא לפרש את ה"מתחשב" שבמשנה, ובכך ר' עקיבא איגר והגר"א פטורים מן הקושי שיש בעמדה האחרת, וכפי שצוין לעיל. אך יש לברר מהו הדין האחר הזה שבגללו נאסר על האדם של צורה לרחוץ במרחץ.

שני הטעמים שניתנו ושנזכרו בדברי ר' עקיבא איגר ל"פירוש" למשנה – קשים. הראשון, שמא ילמדו ממנו, קשה: והלואמותר להתרחץ במרחץ הזה, ולמה לא ילמדו זאת ממנו? והשני, שמא יסיקו בשבילו בדברים שאיסור שביעית חל עליהם, קשה, כי אין זו אלא השערה בלבד, ומדוע הדבר לא התפרש בסוגיה?¹⁰⁶

מהמשך הירושלמי של הכל מן הגוים לאסור על ישראל על מים של רבים (גם בע"ז). ועירובי פרשיות יש כאן, וגם לא ברור מה חשיבותם של קש וגבכה בעיני הנוכרים או בשביל היהודים. וצ"ע.

¹⁰⁴ גיליון הש"ס על הירושלמי בשביעית, סוף פרק ח, שם (דפוס וילנא כד ע"ב).

¹⁰⁵ ראו גם באורי הגר"א לירושלמי לסוגייתנו, בשני כתה"י. המשך דבריו של הגר"א בשנות אליהו הוא כך: "מתחשב, פירוש שחושב עמו ואינו רוחץ בחנם [...] ואם היה אדם של צורה [...] כהדא דריב"ל [...] דהיה אדם חשוב מאד, ואף שאינו משלם לבלן, מכל מקום טובה היא אצלו (אצל הבלן)". ההנחה היא שאם הרוחץ משלם יגבירו את החימום עבורו, וקשה להבין למה יצטרכו לעשות כן, והרי אין הוא המתרחץ היחיד.

¹⁰⁶ הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם בפרק ה מהלכות שמיטה ויובל הנ"ל.

הנה כי כן, ר' עקיבא אייגר חש בחריגת הנוסח, בטיבו ובחסרונו, ועל כך נוספים הקשיים האחרים שיש בה. כמו כן נראה שהנוסח שבדפוס "ואם הם" קשה לעצמו, וייתכן שהיה כתוב: "ואם שם", או: "ואם היה שם".

מכל אלה נראה שחל שיבוש בהעתקתו של (לפחות) חלק מן הסוגיה ממקום אחר למקומנו. אם נקבל שהקשרם של הדברים הוא של הלכות עבודה זרה, נראה שיש לפרש גם את מה שבא לאחר מכן: "ואם היה אדם שלצורה – הרי זה לא ירחוק", שהוא "הדין האחר", על דרך זו, דהיינו: אם הייתה שם **צורת אדם**,¹⁰⁷ כעין סמיכות הפוכה – הרי זה לא ירחוק, וכחמשך: "רבי שמעון בן לקיש הוה בבורה. חמתון מזלפין להדא אפרודיטי", היא צורת האדם כאנדרטה בצלמה ובדמותה של אפרודיטי "העומדת על פי הביב".¹⁰⁸ זהו דמיון פשוט ומובן מעצמו.

בעניינו של רבי יהושע בן לוי יש אי-בהירות וכנראה גם חיסרון. המפרשים פירשו שרבי יהושע בן לוי היה אדם חשוב בעירו ולכן הרחיק נדוד לבית גוברין כדי להתרחק שם מן החשש לעבור על איסורי שביעית בעירו, לוד, שמא יסיקו לו את המרחץ בדברים האסורים משום שביעית. לפי דרך זו, עובדה זו היא דוגמה למה שנקבע במשנה "אם מתחשב הוא – לא ירחוק", לפי מה שהובן כפירוש לכך – "אדם של צורה". זהו פירוש חסר וקשה, כי רבי יהושע בן לוי היה אדם חשוב וידוע לכול וכול מקום שילך אליו ולא סתם "אדם של צורה". גם עניין השנה השביעית לא נזכר כאן, והיינו מצפים לניסוח כגון זה: "רבי יהושע בן לוי אזל בשביעית מלוד". ועוד, וכי לא היה יכול רבי יהושע בן לוי לברר לו מרחץ שאין מסיקין אותו באיסורי שביעית ולהתרחק מן ה**חשש** הזה, אם הוא קיים, או להזהיר מפני הסקה באיסורים, ולא להתרחק מעירו כדי לשוב אליה יגע ולא

107 מונח זה בא לפרצוף אדם, כמו במשנה, בכורות ח, א, נידה ג, ב, ועוד. התלמוד הבבלי בעבודה זרה מב, ע"ב מדבר על "צורת דרקון". וראו תוספתא, עבודה זרה ה, ב (מהד' צוקרמנדל עמ' 468). ייתכן שזו צורה מקורית, וייתכן שהיא השתבשה מן נוסח הנכון: צורת אדם, דווקא בגלל הסמכתה אל ה"מתחשב" של משנתנו. כלומר "צורת אדם" התפרש כ"אדם של צורה" לאור משמעותו של המתחשב.

108 ראו, לדוגמה בעלמא, פירוש של רבנו חננאל לעבודה זרה מ, ע"ב: "ובא רבי יהודה ואמר: באנדרטי של מלכים שנינו, כלומר: צורת אדם". ואולי: "צורה של אדם", וסיכל את מילותיו (ראו, לדוגמה, תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 243, ד"ה "נוהגין היינו"). שמא כך עלה בזיכרונו של הסופר (ראו ר"ש ליברמן, מבוא לתוספתא כפשוטה, מועד, עמ' טז), או שמא חשב לתרץ בכך בין הפסיקה שלהלן, המתירה את הרחצה, לבין האיסור העולה מן הנוסח המקורי, או שמא חשב לכנות, או שידה של הצנזורה בדבר. וראו ירושלמי, עבודה זרה ג, ג, (מב ע"ד) (בתרגומו של ליברמן **יוונית ויוונית**, לעיל ה"ש 83, בעמ' 249): "רבי חייא בן ווא היה לו גביע, והיתה הטיכי (מזל) של רומי **מצוירת בתוכו**. בא ושאל את רבותינו. אמרו: מכיוון שהמים צפים על גבה – דבר של ביזיון הוא" (ובטלה?).

רחוץ מן הדרך הלא קצרה שיצא אליה רק כדי להתרחץ? וכיצד קרה הדבר שכלוד לא היה בית מרחץ "כשר" כזה, והוא נמצא לרבי יהושע בן לוי רק בבית גוברין? ועוד, רבי יהושע בן לוי היה תלמיד חכם וזקן, ולא סתם "אדם של צורה"!

ייתכן שיש לקשור גם את העובדה של רבי יהושע בן לוי לעניין הבא מייד אחר כך על רבי שמעון בן לקיש, דהיינו לרצונו במרחץ שנעשים שם דברים העלולים להיות עבירה על איסור עבודה זרה ומשמשיה. הצעה זו מתאימה לדעתם של המפרשים שהביטוי "אם היה אדם של צורה" איננו פירוש על משנתו אלא הוא "עניין אחר", שהסיפור על רבי יהושע בן לוי מתאים לו, שהובא כראיה ובדרך של "כהדא".

נראה שרבי יהושע בן לוי הלך מלוד לבית גוברין לא כדי להתרחץ דווקא שם מטעם הקשור להלכות שביעית, כפירוש המפרשים; שנת השביעית איננה נזכרת כאמור סמוך לדבריו כלל ועיקר! מסעו לבית גוברין היה חלק מתפקידים של חכמים לנדוד בארץ ישראל כדי ללמד תורה ולשפוט בין בעלי ריב, הוא הדין בהליכתו של ריש לקיש לבוצרה,¹⁰⁹ וכדרכם של הבאים מן הדרך הם רצו להתרחץ במקומות שהגיעו אליהם מדרך.¹¹⁰

נראה להציע שגם רבי יהושע בן לוי רצה לרחוץ ולא רחץ, כי היה במרחץ צלם של עבודה זרה. גם ריש לקיש סבר כך תחילה שאסור לרחוץ באותו מרחץ ציבור שרצה לרחוץ בו, כדעה שהובאה מקודם, שהרי יש בהן צורת אדם, ועוד – שמזלפין עליה, עד שהלך לבית המדרש ושאל והותר לו הדבר, כי אין המרחץ הזה שייך לאפרודיטי אלא לרבים. האיסור שהיה לדעתם של אותם אמוראים לא היה בשל היותם "אנשים של צורה", שהרי "אנשים של צורה" אינם תלמידי חכמים כלל וכלל, אלא בשל איסור הנאה מעבודה זרה – צורה של אדם שהייתה שם.

לפי זה מה יהיה דינו של יהודי הנמנה עם הבעלים של מרחץ פרטי, פריבטה, כאחד השותפים, ואחד מן השותפים הנוכרים בו הציב במרחץ פסל של אפרודיטי? נראה שהוא אינו רשאי לאסור בכך על היהודי את המרחץ כי הוא שולל ממנו את השימוש בו, ולא כל

¹⁰⁹ ראו ליפשיץ **המאבק על דין תורה**, לעיל ה"ש 20. בסוגיית בבלי, עבודה זרה נח, ע"ב נזכר (בעיקרו) הסיפור על ריש לקיש, ולפניו בא עניין אחר שראה ריש לקיש כשנקלע לבוצרה, והוא איננו שייך למרחץ, ואת ריש לקיש מצינו עוד פעמים בבוצרה.

¹¹⁰ המילה "בגין" שמשמעותה היא "כדי" (in order to). להבדיל מן המשמעות של "בגלל" (because) מתאימה לפירוש הרגיל, שרבי יהושע בן לוי הלך לבית גוברין כדי להתרחץ שם, ואין הוא מתאים להצעה המועלית כאן באשר לסיבתה של הליכה זו. אכן, ברוב המקרים שבהם "בגין" משמשת במובן זה היא באה במבנה של "בגין ד-" (ראו סקולוף במילון הארמית של ארץ ישראל, לעיל, ה"ש 66), ואילו אצלנו האות ד' חסרה, "בגין מסחי". וייתכן שגם כאן חל שיבוש ו"בעי" הפך ל"בגין" כאשר האות עי"ן נפרדה לחלקיה, הבסיס נדמה כגימ"ל והזרוע כיו"ד והיו"ד נראתה ארוכה מעט, ודמיון זה התאים לסופר. וצ"ע.

הימנו שיהא גוזל את השותף.¹¹¹ התוצאה של ההיתר במקרה זה באה בגלל הנפקויות השונות שיש לטיבם של המרחצאות על העניין, כאמור לעיל – שביעית או עבודה זרה. 6. אשר למשנת שביעית האוסרת על ה"מתחשב" להתרחץ במרחץ שהסיקוהו בקש ובגבבה, ואשר התפרשה בפירושים קשים, כפי שראינו לעיל, נראה שיש לפרש גם אותה בדרך זו, שאם הוא משתתף עם המסיקים את המרחץ ונמנה עימם אסור לו לרחוץ בו, כי ההסקה בקש ובגבבה ובכל מאכל בהמה איננה מותרת בפשטות כל כך, אדרבה – אסורה היא! וכאמור – הרבה התלבטו מפרשי המשנה והתלמוד והפוסקים בהיתר הרחצה הזו. לכן נראה כאמור שלסתם אדם מותר להתרחץ במרחץ הזה, כי סוף סוף הקש והגבבה כבר נשרפו והלכו להם, וכעת זו רק הנאה משנית,¹¹² ולכן היא מותרת.¹¹³

111 ראו משנה, עבודה זרה ד, ג: "עבודה זרה שהיה לה גינה או מרחץ – נהנין מהן שלא בטובה ואין נהנין מהן בטובה. היה שלה ושל אחרים – נהנין מהן בין בטובה בין שלא בטובה". שותפות מאפשרת מתן שכר עבור ההנאה. על "טובה" כשכר ראו בבלי, עבודה זרה מד, ע"ב, תוד"ה "נהנין". על "טובה" כהסכמה ראו ליפשיץ **משפט ופעולה**, לעיל ה"ש 83, בעמ' 116, ערך "טוב". על הגבלה ושיתוף במרחץ פרטי ראו אליאב, לעיל ה"ש 87, בעמ' 34, ובפרק השביעי של ספרו. על שותפות של יהודים במרחץ ראו שם, עמ' 59.

מסוגיית הבבלי, עבודה זרה מד, ע"ב אנו למדים שרבן גמליאל רחץ "במרחץ שהיה של עבודה זרה", לכאורה – בבעלותה, ולכן היה מאן דאמר שתשובתו של רבן גמליאל על הטענה נגד רחצתו שם הייתה "תשובה גנובה" (ראו דברי המפרשים לפירושו של מונח זה. ונראה שהיא לשון כיסוי). ואילו אחרים סברו שאין זו תשובה גנובה (מטעם כלשהו, שממנו משמע שרבן גמליאל לא נהנה בטובה אלא בחינם) כי המרחץ הוקדש לציבור קודם לבואה של אפרודיטי בגבולו. בסוגיה שם אמרו, "שלא בטובתו" (=שלא בהסכמתו, ראו ליפשיץ **משפט ופעולה**, לעיל ה"ש 83, בערך "טבב") של רבן גמליאל, שקול ל"בטובת" כל אדם בשל חשיבותו של רבן גמליאל, והעכו"ם שמח בו ומודה לאלוהיו (רש"י). אך המונח "אדם חשוב" לא נזכר בגוף דברי התלמוד שם. וייתכן שהטענה בדבר נוכחותם של בעלי קרי והשתנה בפני הפסל מוכיחים, שאף שאולי נעשה הפסל והוצב במרחץ תחילה לשם עבודה זרה, הרי בכך הם מבטלים אותה.

112 ראו בבלי, עבודה זרה מט, ע"ב, ובאיסור חמור זה – החמירו. וראו שו"ת מהרש"ם חלק ב, סימן רמז ושו"ת ציץ אליעזר חלק יג, סימן מח (וצ"ע).

113 ראו פירושו של ר"י קורקוס על הלכת הרמב"ם. ואולי אף לשלם שכר, כדעת הרמב"ם. חלק ממפרשי הבינו שהכוונה היא שודאי שבחינם גם כן מותרת הרחיצה, אך יש שחלקו ואמרו שההיתר להתרחץ הוא דווקא בשכר כדי שלא תהיה לו הנאה מן המרחץ הזה (מעשה רוקח על פ"ה הכ"ג וכפתור ופרח פמ"ז). והראב"ד בהשגתו על הרמב"ם סבר ההפך – שהרחצה צריכה להיות דווקא בחינם, שאם לא כן תהיה זו הנאה שאינה מותרת מאיסורי שביעית. אבל לאדם חשוב היא אסורה אף בחינם, כי עצם רחיצתו בה היא כשכר לבעלים של המרחץ ועשיית סחורה בשביעית (ויש שתירצו זאת, ראו בכסף

ואילו המסיק עצמו, שעשה איסור בעצם שרפתם של הקש והגבבה – לו אסור ליהנות ממעשיו האסורים.

7. "המתחשב" נזכר גם בהלכה זו:

לא ישא אדם ויתן עם העובד כוכבים ביום אידו, ולא יקל עמו את ראשו ולא ישאל בשלומו במקום שמתחשב.

מצאו לפי דרכו – שואל בשלומו בכבוד ראש.¹¹⁴

נראה שכך יש לפסק את ההלכה הזאת שבתוספתא, ולפי זה לכאורה ההוראה איננה מדברת באדם אלא במקום! מהו אותו מקום? את זאת אנו יכולים לדעת מתוך דברי הירושלמי המסמין את דברי התוספתא הללו לדברי רבי אבהו: "אמר רבי אבהו: אסור לעשות חבילה ביריד. ותני כן", והביאו את התוספתא דנן כראיה.¹¹⁵ אלא שמוטב לתת לביטוי הזה פירוש אחד, והוא זה העולה מן ההלכה הבאה שבתוספתא:

העולה לתרטיאות של גוים, אם היה ציירו/צווח מפני צורך מדינה – מותר, אם מתחשב הוא – הרי זה אסור. היושב באסטרטון – הרי זה שופך דמים. רבי נתן מתיר משום שני דברים: מפני שצווח ומציל את הנפשות ומעיד על האשה שתנשא.

הולכין לצטדינין – מפני שצווח ומציל את הנפשות, ולכרקום – מפני יישוב מדינה, ואם מתחשב (וי"ג: מתחשד) הוא – הרי זה אסור.¹¹⁶

בתלמוד דנו בהלכות אלה ואמרו:

תנו רבנן: ההולך לאיצטדינין ולכרקום וראה שם את הנחשים ואת החברין בוקיין ומוקיין ומולין ולולין בלורין סלגורין – הרי זה מושב לצים, ועליהם הכתוב

משנה וספר המפתח במהדורת פרנקל). ויש שפירשו (ר"ש משאנץ, ריבמ"ץ והרא"ש בפירושיהם על המשנה ובעל כפתור ופרח פמ"ז), שעל האדם החשוב להחמיר על עצמו, על פי הסוגיות שבבבלי הנוקטות מקרים כאלה. הירושלמי התיר לרחוץ רק במרחצאות הציבוריים, שהיו בלא תשלום, ואסר על הרחצה באלו הפרטיים, שהם בתשלום, והאדם החשוב גם כשהוא רוחץ בחינם הריהו באמת כמעלה שכר, ולכן אסור לו לרחוץ גם במרחץ ציבורי.

114 תוספתא, עבודה זרה א, ב (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 460).

115 ירושלמי, עבודה זרה א, ד (לט ע"ד). על יריד ראו תוספתא, עבודה זרה א, ה–ט (מהד' ליברמן, עמ' 460–461). על חבילה ראו תוספתא, עבודה זרה א, כא (עמ' 461). החבילה מותרת ואילו המכירה המפורטת אסורה. ספראי מביא בפירושו משנת ארץ ישראל לשביעית ח, יא פירוש ש"מתחשב" הוא מי שבא ביחסי ידידות. לכאורה, קשה להסיק זאת מן המקורות.

116 תוספתא, עבודה זרה ב, ז (עמ' 462).

אומר (תהלים א, א) אשרי האיש אשר לא הלך וגו', כי אם בתורת ה' חפצו. הא למדת שדברים הללו מביאין את האדם לידי ביטול תורה. ורמינהי: [הולכין] לאיצטדינין מותר מפני שצווח ומציל. ולכרקום מותר מפני ישוב מדינה, ובלבד שלא יתחשב עמהם. ואם נתחשב עמהם – אסור. קשיא איצטדינין אאיצטדינין, קשיא כרקום אכרקום. בשלמא כרקום אכרקום לא קשיא: כאן במתחשב עמהן, כאן בשאין מתחשב עמהן.¹¹⁷

בבבלי גרסו בברייתא בנוסח המלמד על ייחוס ה"מתחשב" לאדם ("ובלבד שלא יתחשב עמהם", "במתחשב עמהם") ועל יחסו זה לאחרים. ואין "מתייחס עמהם" אלא נמנה עמהם ומצטרף אתם, ודל מהכא "אדם חשוב".

פירושה של הלכה זו הוא שאם ההליכה למקומות השעשועים של הנוכרים שבהם נהרגים יהודים באה כדי למחות על הנעשה או כדי להעיד על האיש שהנהג בעלה בשעשועים אלה כדי להתירה להינשא, הריהו ההולך לשם נוהג כשורה, ומותר לו ללכת לשם כדי לצפות בנעשה שם למרות האיסור שהטילו חכמים על כך. אבל אם הוא מצטרף לצופים האחרים ונמנה עימם כדי לצפות בנעשה שם לשמה של הצפייה ולהנאה ממנה עצמן, הרי שאסור לו ללכת לשם והריהו כשאר ההולכים לתיאטרות ולאצטדיונים האסורים בכך, או משום איסור משום עבודה זרה או משום מושב לצים, דהיינו ישיבה כאחת.¹¹⁸ לכן נראה שגם כאשר להלכה האחרת שבתוספתא יש לפרש כך, שהאדם נמנה עם הבאים ליריד אסור לו ליצור קשר עם הנוכרים במשא ומתן ובשאלת שלום, אלא אם כן קרה הדבר במקרה ואז ישאל לשלומם של הגוי בכבוד ראש.

ז. "אדם חשוב" בתקנות בני האומנות

כעת נוכל לשוב ולדון בסוגיית בבא בתרא ט ע"א שבה פתחנו את עיונו ולפרש אותה לאור מה שהעלינו לעיל בדבר המשמעות האפשרית של המונח "אדם חשוב". נראה שההגבלה על חופש ההתנאה של החברים באגודה מקצועית בענייני חבורתם מוטלת עליהם רק כשיש מישהו שהוא ממונה על עניין זה! סביר מאוד שהשלטון המרכזי מתקן תקנות בענייני הציבור והמסחר, וכך הם ממנים ממונים שיתקנו שערים ומידות

¹¹⁷ בבלי, עבודה זרה יח, ע"ב.

¹¹⁸ תוספתא, עבודה זרה ב, ה (עמ' 462). (על "ישיבה" ראו ליפשיץ המאבק על דין תורה, לעיל ה"ש 20, בעמ' 185 ואילך). והראב"ד בפירושו לסוגיה זו כתב: "שלא יתחשב עמהם: שאומרים כמה בני אדם יש בסיעתנו, אם נוכל לכבוש כפר זה אם לא. ואם נכנס בחשבונם – הנה כי הם מתחזקים על ידיו לילך ולכבוש, אלא יעמוד מרחוק ויכבוש ויראה מעשיהם, ואם יכבושו – יעשה עצמו כאחד מהם ויוכל להציל". וראו כעין זה גם בשני הפירושים שהובאו בסוגיה, שם, בתור"ה "שלא יתחשב עמהם".

ומשקולות ויעסקו בצורכי הציבור באמונה. בשאר העניינים הללו היו גם האגודות המקצועיות. בכך מוסברת ההבחנה בין חברי האגודה, שעליהם מוטלת ההגבלה הנזכרת, לבין אנשים פרטיים העושים הסכם ביניהם, שעל הסכמותיהם אין מוטל כל פיקוח, אלא הדין הכללי הוא הדין שחל עליהן. כך הם פני הדברים מאז ומעולם ועד ימינו: שותפות רשומה או מנופול – נתונים לפיקוח ציבורי, מה שאין כן בסתם אנשים.

זאת ועוד אחרת, לשון התלמוד היא כזכור זו: "הני מילי היכא דליכא אדם חשוב, אבל היכא דאיכא אדם חשוב – לאו כל כמיניהו דמתנו". הא ותו לא. כפי שהובא לעיל, כל המפרשים הסכימו שכדי שיהיה לתקנה תוקף נדרשת הסכמתו של האדם החשוב, ומכאן שהתקנה היא תקנתם של בני האומנות ולא של החכם, אלא שעליה באה הסכמתו והתערבותו. אך לא כך היא לשון התלמוד עצמו; היא איננה אומרת אלא שאין לבני האומנות סמכות לתקן – כלל – במקום שיש אדם חשוב! "לאו כל כמיניהו", והתוספת הדורשת את הסכמתו של האדם החשוב לתקנה איננה אלא מדעתם של הפרשנים. אך משנקבע, לשיטתם, שהאדם החשוב הוא החכם, עלה מייד הצורך לפרש מה הטעם לכך, ולכן אמרו שזה מפני כבודו, או כדי שיבדוק אם אין בתקנה כדי להזיק לבני העיר, והיו שמייד הסיקו מכך וסייגו, כמתבקש, שאם אין נזק הרי שהתקנה של בני האומנות תקפה, ועוד. אך כל אלה אינם באים בלשון התלמוד, ודי היה בעצם קיומו של האדם החשוב במקומם של השוחטים כדי לפסול את תקנתם בלא דין ודברים.¹¹⁹

אם כך, עלינו לומר שבמקום שיש רשות ממונה ומוסמכת מטעם השלטון שהסמכות לתקן תקנה איננה מסורה בידיהם של בני האומנות אלא בידי האדם החשוב, שהוא הוא הרשות המוסמכת לתקן תקנות. ולפי דרכנו אולי למדנו גם משהו על הליכות השלטון הסאסאני בבבל בתקופת האמוראים ועל יחסו של רבא להליכות אלה. נראה שהחשש מפני השלטון, שלא ראה בעין יפה את החדירה לתחומו של הקהילה היהודית ופרנסיה, הביא את רבא לצמצם את הלכת התוספתא וגם לא לגלות ברכים את טעמו עד שבא רב פפא וגילה זאת.¹²⁰ הדברים מתאימים לדבריו הידועים של רבא: "אכתי עבדי

119 אפשר היה לומר (ואמרו, כדברי הרא"ש בפסקיו לבבא בתרא פ"א, סימן לג, והגהות חוות יאיר על הרי"ף כאן, דף ו ע"ב בדפי הרי"ף) שהמקום היה בעירו של רבא, שהוא האדם החשוב, והוא ידע שהם לא התייעצו עימו עובר לעשיית התקנה, אך טענה זו היא עצמה בגדר הנחת המבוקש.

120 ראו בבלי, חולין מו, ע"א: "ההוא פולמוסא ("חיל השלטון" – רש"י) דאתא לפומבדיתא. ערקו רבה ורב יוסף. פגע בהו רבי זירא, אמר להו: ערוקאי [...]. והעירו בתוספות (שם, ד"ה "ערוקאי"): "רבי זירא לא היה צריך לברוח, דאביו גבאי של מלך היה, דנהג בגבואתא תליסר שנין, כדאמר בפרק זה בורר (בבלי, סנהדרין כה, ע"ב): דכי אתא ריש נהרא למתא, כי הוה חזי רבנן, אמר להו: לך עמי, בא בחדריך". וראו כעין זאת בבבלי, עירובין לד, ע"ב; בבלי, עבודה זרה ע, ע"ב; בבלי, ברכות ל, ע"ב.

אחשוורוש אנן",¹²¹ המשקפים את מעמדם של יהודי בבל בזמנו. וייתכן שרבא צמצם את הלכת התוספתא לאותם יישובים שבהם חיו רק יהודים, ואילו ביישובים שבהם הייתה האוכלוסייה מעורבת, ומן הסתם השלטון בהן היה נתון בידי ממונה שאיננו יהודי, שלל רבא את הסמכות מידי בעלי האומנות היהודים.

ח. סיכום

האדם הממונה הזה יכול להיות, כפי שראינו, איש נוכרי, והוא יכול להיות גם יהודי, שהתמנה לפקח במיוחד על היהודים ועל עסקיהם. וייתכן כמובן שלא בכל מקום דבר השלטון ודתו מגיע ואין שם ממונה מטעמו, ולכן ההסכמה של בני האגודה היא בת תוקף גם בלא רשותו של האדם החשוב, שהרי בהיעדר מינוי כזה אין כל הגבלה המוטלת על כך מטעם השלטון וחוזרים הדברים להיות כהסכמה בין פרטים, ובלבד שתיעשה לפי הקבוע בהלכה לעניין יצירתן של התחייבויות בנות תוקף.¹²²

ונראה מדברי רב אשי (עבודה זרה טו, ע"ב), שבימיו הפרסיים היו מגנים על היהודים, ולכן התיר למכור להם חומרים שאפשר לייצר מהם כלי נשק.

וראו Geo Widengren, *The Status of the Jews in the Sassanian Empire, in IRANICA ANTIQUA*, 155 (1961): "Jews were employed by the government as officials, especially for purpose of taxation, and to a certain degree even for the sake of jurisdiction, or at least as wardens of prisons".

על יחסי השלטון, הקהילה היהודית והרבנים ראו SIMCHA GROSS, *BABYLONIAN JEWS AND SASANIAN IMPERIALISM IN LATE ANTIQUITY* (2024); Isaia M. Gafni, *The Political, Social, and Economic History of Babylonian Jewry, 224–638 CE, in THE CAMBRIDGE HISTORY OF JUDAISM* 792 (Steven T. Katz ed., 2008); Robert Brody, *Judaism in the Sassanian Empire: A Case Study in Religious Coexistence*, in *IRANO-JUDAICA II* 52 (Shaul Shaked & Amnon Netzer eds., 1990) והמצוין שם, ועוד. האמור כאן יכול אולי לתרום גם לדיון בשאלת דפוסי השלטון הסאסאני כשלעצמו ובשאלת יחסו לקהילות היהודיות שבתחומי שלטונו.

¹²¹ בבלי, מגילה יד, ע"א; בבלי, ערכין י, ע"ב (ובשיטה מקובצת, אות ה', שם).

¹²² מהוראתה של התוספתא בבבא מציעא עצמה אין להוכיח מהו חידוש שבה. אפשר לומר שהיא באה לחדש שההסכמה בין בני האומנות היא בת תוקף אף שהיא יכולה להזיק לאנשי העיר בהיעדר תחרות בין שוחטים ביום הקבוע לאחד מהם. אפשר לומר שהיא באה לחדש שאף שזו התחייבות עתידית היא בת תוקף (ראו חידושי הריטב"א לסוגיית בבא בתרא ט ע"א דידן, ד"ה "הנהר": "ואפילו בראיכא אדם חשוב וליכא פסידא – דווקא בשהתנו כל בני אומנויות של אותה העיר. הא מקצתם לא חשיבי כבני העיר ואין תנאם כלום, דבמה קנו? דהא אפילו [הוה] קניין – הוי קניין דברים", על קניין דברים ראו ליפשיץ, **חיוב וקניין**, לעיל ה"ש 7, בעמ' 383 ואילך), ואפשר לומר שהתוספתא מלמדת שאפשר לכוף על המיעוט את ההסכמה על פי הרוב בלבד. כל

אבל היותו של הממונה תלמיד חכם דווקא, ובוודאי תלמיד חכם שאינו ממונה באופן רשמי על תחום התקנות, איננו נדרש לעניין זה כלל וכלל! הממונה יכול להיות כאמור נוכרי או יהודי, ואז הוא יכול להיות כמובן גם יהודי תלמיד חכם, אבל אין זה מעיקר הדבר; המינוי לעניין זה הוא החשוב. יש אפוא אדם חשוב במובן הרחב – important – וההכרה ב**חשיבותו** זו יכולה להיות מבוססת על נתונים שונים: עושר, יוחסין, מעמד, וכמובן – גם על ידיעת התורה. ויש "אדם חשוב" במובן המצומצם, והוא האדם **הממונה**, שמינויו בא לו מכוח דיני השלטון ומהסמכתו בידיו. כפי שראינו לעיל, מסורת הפירוש של "אדם חשוב" כ"ממונה" נשמרת ומהדהדת בדבריהם של המפרשים השונים, ראשונים ואחרונים, וכך גם בקודקסים, כאשר יש מהם המדגישים דווקא את הסמכות ואת המינוי, אך יש הדורשים שהחכם הוא מי שיהיה הממונה. ויש שסילקו מפירושם לסוגיה ומפסיקתם את עניין המינוי מכול וכול והותירו רק את החכם להיות האחראי היחיד (או גם כשהוא איננו ממונה) לקיומן של תקנות בני האגודות, ואף של אלה שעושים להם בני העיר. אך אין לנו רשות לסלק מסורת פירוש זו מכול וכול, ויש להדגיש שמסורת פירושו של הר"ן היא שמדובר בפרנס הממונה על ענייני הציבור בלבד,¹²³ בלי שהוא תלמיד חכם. מסורת פירוש זו לא מן האין היא באה, והיא עדיין נשמרת בפירושיהם של מפרשים אחרים, אלא שהיא מתחילה להתערער במקרים מסוימים והיא מגיעה עד כדי היעלמות במקרים אחרים, עד שלבסוף היא איבדה את בכורתה לחלוטין. בשל ריבוי האפשרויות הניתנות לסיבת החשיבות של אותו אדם, כולל האפשרות שהוא תלמיד חכם, נעשית הבחירה בהגדרה זו סבירה לכאורה גם לסוגיית בבא בתרא ט ע"א.¹²⁴ אך כפי שראינו, אין האפשרות הזאת באמת מתאימה לעניין. בוודאי – בשבתו בדין החכם יכול לפרש תקנות של בעלי אומנות או של בני הקהל, והוא יכול גם לקבוע שהן אינן תואמות את ההלכה. אך אדם יכול לקנוס את עצמו בממונו, ולכן תקנת

אלה אינם נזכרים בלשון, הם באים מן ההשערה, ולא הכול מסכימים לכל אחת מן האפשרויות הללו. לכן ראוי לקיים כאן את הכלל תפסת מרובה – לא תפסת. 123 אכן, הר"ן מניח שהפרנס הוא מבני העיר היהודים ולא ממונה של השלטון, אך עצם הרעיון חשוב. בין כך ובין כך, לשיטת הר"ן, נראה שהסכמת הפרנס איננה נדרשת למתן תוקף לתקנת בני העיר, שהרי הם שמינו את הפרנס, וביכולתם גם לסלקו מכהונתו.

124 יש מקום לדון עד כמה המשמעות של "רשות" יכולה להיות אפשרית גם בחלק נוסף של המופעים של "אדם חשוב". כפי שראינו, במקומות שהחשיבות היא בעיני גויים, קשה מאוד לומר שחוכמת התורה היא חשיבותו. כך גם כאשר לסוגיית בבלי, שבת כא, ע"ב: מדוע נניח שאין דרכו של תלמיד חכם להשתמש במדורה והוא משתמש רק באור הנר? וכן במקומות נוספים. אך למרות החשיבות שיש לבחינה זו, אין זה המקום לעסוק בכך בפירוט.

השוחטים דגן כשלעצמה היא הסכמה המותרת לפי ההלכה. אך כשיש ממונה מטעם השלטון ניטלת מהם הסמכות לעשות זאת.

לתלמיד חכם אין אפוא הכוח לדרוש שהתקנה תיערך **לכתחילה** בהסכמתו שתינתן מראש, ולא דווקא משיקולים "הלכתיים", ואם לאו – היא תוכרז כבטלה ומבוטלת. נטילת סמכות זו איננה מובנת מאליה כלל וכלל. בטלותה מעיקרה של תקנת בני האומנות, וכל שכן תקנת בני הקהל, היא רק כאשר התמנתה רשות מוסמכת לעניין התקנת אותן תקנות; או אז נשללת מן המתקנים סמכותם לעשות כן, והיא נתונה כולה לרשות. לדיין יש סמכות בדיעבד כאשר יש המתנגדים לתקנה והצדדים באים לפניו לדון. סוגיית התלמוד כשלעצמה איננה יכולה לשמש אפוא בסיס לכל העיונים וההרהורים שעיינו החוקרים בדבר סמכותם של הקהל ושל בני האומנות. אלה חוזרים רק להתלבטויותיהם של הראשונים (שהזכרנו לעיל) בפירוש הסוגיה; פירושיהם של אלה כבר מושפעים הן מן הקושי שעולה מן הסוגיה לפי הבנתם אותה הן מהנחותיהם (הסמויות) שלהם על תפקידו של הרב בקהילתו.

כפי שראינו, הפירוש של "אדם חשוב" בסוגייתנו כממונה על הציבור הוא הפירוש הראשון שבסוגייתנו עד ש"הצטרף" אליו "תלמיד חכם" ועד שאפילו ירש את מקומו. העיון שנערך כאן הצדיק פירוש זה והרחיב אותו לממונה מטעם השלטון, יהא השלטון הזה אשר יהא. רבא לא רצה שהקהילה ובעלי האומנות שבה יתגורו ויתחרו בסמכות השלטון המקומי. והרי אין זה אלא תוצאה נוספת של הכלל הרחב "דינא דמלכותא – דינא", שרבא מקבל אותו (בבא קמא ק"ג ע"א).

המחלוקת בפירוש הסוגיה וטעמיה היא גם המחלוקת שהייתה בפועל במשך הדורות בין פרנסי הקהילה ונבחריה וברוריה שהתמנו עליה לבין הרבנים, תלמידי החכמים, וכך עד ימינו.