

שמא יהודה פרידמן

לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי

פשוט הוא הדבר שתיאורים היסטוריים מחיי חכמי התלמוד ומעשיהם צריכים להתבסס על הצורה הראשונית יותר מבין מקבילות שונות של ענין מסוים, שהובא בספרות התלמודית. אבל יש שבמקבילה משנית נשתנו פני הדברים עד כדי כך, שקשה לעמוד על יחס של הקבלה הקיים בינה לבין המקבילה העיקרית, ובכגון זה יש נטיה בין ההיסטוריונים לראות כל מקור כענין בפני עצמו — "תרי עובדי". בדרך זו נרשמים פרטי המקבילה המשנית כתיעוד היסטורי. ועוד, מתוך שדרך הבבלי לקשט ולהרחיב את מעשי החכמים בלשונות וסממנים השאולים מהקשרים אחרים, הכרח הוא לעמוד על הגרעין הספרותי הראשוני של הפרשה, טרם קובעים אנו את הגרעין ההיסטורי.

להלן נציע הקבלת קבצים ארוכים כאמצעי להעמיד על הקבלת מימרות קצרות בשני קבצים, מימרות שבפני עצמן אינן נראות כמקבילות דוקא. כן נעקוב אחר קישוט לשוני, והעברת סממני ענין והרחבתם, שרגילים לבוא בתלמוד הבבלי. בדרך זו אפשר להציע מחדש ובצורה שונה, כמה עניינים שנתקבלו כיסודות קבועים בתיאורים היסטוריים על חכמי ישראל ומעשיהם בספרות התלמודית. נדון כאן בעיקר בשלש פרשיות: א — קובץ מעשי ר' אלעזר ב"ר שמעון בבבא מציעא, פרק שביעי; ב — קובץ אגדות אחר שנתחבר לקובץ הראשון; ג — קבורתו של רב הונא בארץ ישראל, עם דברי אגדתא שבירושלמי כלאים (= כתובות).¹

דברי אגדה מסוגים רבים מפוזרים על פני התלמוד הבבלי כולו. וכבר ביקשו חוקרים ראשונים לזהות בתוכם יחידות שלמות הקובעות ברכה לעצמן מפאת צורתן או תוכנן, כגון קבצים או פרקים מגובשים.

בערך "אגדה" שבספרו ערך מלין, עסק שי"ר בשאלת היחידות הספרותיות: "עוד ראינו כבר בבבלי אסיפת מאמרי הגדה על ענין אחר ... וכן אסיפת דרשות מחכמים שונים, רק כפי סדר

1 עיקרו של החלק הראשון והשני בהרצאה שנשאתי בקונגרס העולמי השמיני למדעי היהדות (תשמ"א) קיצור מתוך החלקים הללו של המאמר הנוכחי התפרסם באנגלית, בתוך: *Community and Culture*, ed. N. M. Waldman, Gratz College, Philadelphia 1987, pp. 67-80. הרצאה שנשאתי בכנס השנתי לחקר התלמוד באוניברסיטת בריאן, בשנת תשמ"ו, התבססה על החלק השלישי של מאמר זה. הקיצורים לנוסחי בבא מציעא, כתבייד: ה = המבורג, פ = פירנצה, מ = מינכן, וא = וטיקן א, זב = וטיקן ב, א = אסקוריאל, ק = קרימונה, ג = גניזה; דפוס ש = שונצינו. לציונים שלמים ותיאורים, ראה: שי"ר פרידמן, "לאילן היוחסין של נוסחי בבא מציעא — פרק בחקר נוסח הבבלי", מחקרים בספרות התלמודית, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 104-106, והנסמן שם.

הפרשה, כמו על פרשיות ראשונות של ס' שמות (סוטה י"א וי"ב), ובמגלה (ט"ו וט"ז) ספור ארוך ... והוא דורש על כל המגלה כסדרה, ומכניס בכל מקרא הברייא המתחסת אליו.² ב"ז בכר ציין את קובץ מדרש אסתר 'שבמס' מגילה, עם הפתיחות שבראשו, העמיד על אופיו כיחידה בפני עצמה, והצביע על שכמותו במס' סנהדרין (קד ע"א ואילך), למגילת איכה.³ אחרים דן אברהם ווייס בהרחבה בקבצים הנראים כחטיבות ספרותיות העומדות ברשות עצמן, ואף הזכיר מעצמו את מדרשי מגילות אסתר ואיכה, וספר שמות, והוסיף לדבר על מדרש רות ומדרש איוב.⁴

לתופעה הזאת נודעת חשיבות רבה לגבי שאלת המקורות הספרותיים של התלמוד הבבלי, כשניתן להצביע על יחידות מורכבות ארוכות שבאו מן המוכן, והונחו כסדרן וכדמותן בתוך הסוגיא התלמודית שלפנינו. אלא דא עקא, שלקבצים האלה לא נמצאו מקבילות קדומות מחוץ לבבלי, שאילו כן היה אפשר לתלמוד הרבה על מוצא הדברים ומצבם טרם שובצו בבבלי, ולהבהיר שימושם של בעל התלמוד במקורות הללו, ועיצובם מחדש לאחר שהביאם לתוך פרוקו. ועוד, מציאת קבצים מקבילים תאפשר זיהוי חטיבות מיוחדות בבבלי, גם כשאלה משולבים בתוך הקשרם, ואין להם יחוד מבני כולט כאותם שהוזכרו לעיל. במיוחד ראוי למקד את הדיון באגדה הסיפורית, הכוללת מעשי חכמים ותולדותם, שממילא יש לאיתור המקבילות השלכות רבות למחקרים היסטוריים.⁵

2 וורשה תרע"ד, עמ' 24. בכ"י וטיקן 134 למגילה י' ע"ב, לפני מימרת ר' לוי על "ויהי", צוין: "סליק גמרא" (כצילום הוצאת מקור, ב, ירושלים תשל"ב, עמ' 200; פרופ' ח"י דימיטרובסקי העמידני על כך לראשונה. ועיין עתה א' סגל, תרביץ נד ותשמ"ה, עמ' 178). מדרש אסתר צוין כבר אצל רנ"ק במורה נבוכי הזמן, כתבי רבי נחמן קרוכמאל מהר"ש' ראבידוביץ, ברלין תרפ"ד, עמ' רנד. על קובץ מדרש שמות, ראה עתה א' שנאן, מדרש שמות רבה, ירושלים-תל-אביב תשמ"ד, עמ' 19-20.

3 W. Bacher, *Die Agada der babylonischen Amoräer*, Frankfurt a. M. 1913 (Hildesheim 1967), pp. 118-120.

4 על היצירה הספרותית של האמוראים, ניוירארק תשכ"ב, עמ' 171-174, 251-263 (והע' 1 שם), 281-294.
5 על חיפושם של חכמים אחר קובצי האגדות שהיו מקורות האגדה שבבבלי, עיין: צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 62; ש"ר, כרם חמד ו (תר"א), עמ' 250; הנ"ל, ערך "אגדה" הנוכח, עמ' 20; ו' פרנקל, מבוא הירושלמי, נא ע"א; רנ"ק (לעיל הע' 2), עמ' רנ ואילך. וראה: Ph. Bloch, "Spuren alter Volksbücher in der Aggada", *Festschrift zu Hermann Cohen's Siebzigstem Geburtstag*, Berlin 1912, pp. 703-721. הפונים לאגדה הארץ-ישראלית העתיקה, רצה לשער שקטעים בארמית טהורה שוקעו בספרינו מספרי אגדה עממיים. ושם עמ' 712-719 לגבי קובץ ר' שמעון בר יוחאי שבפסיקתא דרב כהנא. ראה להלן: ע' בן-גרין, שבילי האגדה, ירושלים תש"י, עמ' 169-170. ויש שדימו לגלות ספרי אגדתא עתיקים בילקוטי אגדה מאוחרים, ראה מ' גסטר, ספר המעשיות, לונדון 1924, מבוא האנגלי, עמ' 32-3; E. N. Enelow, *The Mishnah of Rabbi Eliezer*, New York 1933, intr., pp. 15-16. etc., וראה מה שכתבו על חיבורים אלה (ותגובות על השערתו של ענעלאו): I. Lévi, *REJ* XXXIV (1897), p. 153 ותשובתו של גסטר; *REJ* XXXI (1925), p. 3; ר"ש ליברמן, גנוי קרב, ספר חמישי (תרצ"ד), עמ' 188; ש"ח קוק, קרית ספר יא (תרצ"ד-תרצ"ה), עמ' 313; ר"ן אפשטיין, *HUCA* XXIII, part II (1950-51), p. 463-464 (= מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ב, עמ' 233-247); ר"מ צוקר, "לפתרון בעיית ל"ב מדרש ומשנת רבי אליעזר", *PAAJR* XXIII (1954), pp. 1-10. הקדמת ברואה לספר המעשיות במהדורה הנ"ל, ניוירוק 1968, עמ' XXV-XXVI, והערה לשם. "לספרא דאגדתא" בספרות התלמודית, ראה י"מ גוטמן, מפתח התלמוד, צשאנגראד תרס"ו, עמ' 463-464 (לסנהדרין נז ע"ב עיין יפה עינים לשם: רמא"ש, מבוא למכילתא במהדורתו, ווינא תר"ל, עמ' XXV; ר"ל גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, ג, עמ' 373).

אגדות רבות ישנן בבבלי, שנמצאו מקבילותיהן בירושלמי ובמדרשים, כפי שהעירו החוקרים, וכפי שצוינו בספרו האדיר של בעל יפה עינים. קביעת שתי פרשיות מקבילות זו לזו — כלומר, פנים שונות של מעשה אחד, ולא "תרי עובדי" — חשובה לאין ערוך למי שירצה להתחקות אחר ענייני פרשנות, מסירה ועריכה, וכמובן, להסיק מסקנות היסטוריות, שבהן כמעט תמיד יש לתת את משפט הבכורה למקבילה הארץ-ישראלית.⁶ אולם ברגיל מכוונים ציוני המקבילות של בעלי הציונים למימרות בודדות, ולפרשיות קטנות של ענין אחד, ולא לחטיבה שלמה או קובץ ארוך בעל חוליות רבות, שתמצא מקבילות, כסדרו וכמתכונתו, בירושלמי או במדרשים.

לדעתי נמצאים שני קבצים ארוכים וערוכים מן הסוג הזה באגדתא הגדולה של פרק השוכר את הפועלים (בבלי ב"מ, פרק ז). זיהוים של אלה כקבצים שהיו ערוכים כבר במקורות האגדה הארץ-ישראלית, ובעיקר הקבלתם לקבצים מספרות זו הידועים ומונחים לפנינו היום, מסייעים לנו בכמה דברים. ראשית כל, ניתנת לנו בזה אפשרות להסביר את הסדר המפתיע של הדברים בבבלי, והכללת נושאים שונים בזה אחר זה. ואפילו יאמר האומר שדרך מסדר הבבלי לצרף דבר לדבר, לדלג ולקפץ מענין לענין מבלי שיהיו המבנה והמטרה קבועים מראש (ואני אינני סבור שרגיל הוא בכך), מכל מקום כאן יהיה קשה מאד להסביר למה מפליג התלמוד לדברים שאינם קשורים זה בזה אלא באסוציאציה כללית ביותר ורחוקה למדי. בנידון יתברר, שהתוכן והסדר ברצף הארוך שבבבלי קבועים כבר בקבצים הארץ-ישראליים, ושם בנוי כל קובץ לפי סדר ברור ומופתי. הגורם לתחושת אי-הסדר בבבלי הוא העובדה שנגרעו ונוספו דברים בקובץ הזה עד שלבש צורתו האחרונה, כפי שמופיע כעת בגמרא שלפנינו, אף שסדרם ומבנם היסודיים של הדברים לא זזו ממקומם.

6 כשם שבמקבילות של הלכה, ברוב המקרים, חותם הראשוניות לספרות הארץ-ישראלית (אלא אם כן יש ראיה מסיימת לכיוון האחר בסוגיא ובאגדה הנדונות). וראה ר"ז פרנקל, מבוא הירושלמי, מט ע"ב-ב"א ע"ב (ולדעתו שם יש שהמעשה בבבלי הוא עיקר); י' קרלין, "דרכי הספור בשני התלמודים", רברי ספר, תל-אביב תשי"ב, עמ' 42-5; S. Safrai, "Tales of the Sages in the Palestinian Tradition and the Babylonian Talmud", *Scripta Hierosolymitana* XXII (1971), pp. 209-232. ש' ספראי, ארץ ישראל וחכמה בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשמ"ד, עמ' 161-180 (וראה כעת דבריו בתוך: עיונים בהיסטוריוגרפיה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 173; א' אדרת, "תהליכי עילוי ודלדול בסיפורי האגדה", עלי-שיח 6 (תשל"ט), עמ' 156-177. הרואה יראה שמשפט הבכורה למקבילה הארץ-ישראלית בהרבה מקומות. לכמה פרשיות באגדה, עיין ר"ל גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, ג, עמ' 179, 205, 207, ועיין חלק א, עמ' 393-394, ועוד. ואציין לדוגמא אחד המקומות המפורשים (על מימרא), בדברי הגר"ש ליברמן: יוונית ויוונית בארץ-ישראל, עמ' 142-143 (= *Greek in Jewish Palestine*, pp. 186-187). על השוואת מקבילות באגדה (בקשר לברכות ה' ע"ב, וראה להלן עמ' [27] הע' 159) כתב רא"ד רובין, המצרי, ארעסא תרל"א (עוד לפני הופעת ספר יפה עינים) עמ' 8: "אשר באמת הדרך הזה הוא האחד והמיוחד לבא בהיכל האגדות לפני ולפנים למצוא הספור ההוא במק"א בשניו ברב או במעט. ועל המברר לברר האוכל מן הפסולת ולעשות מטעמים לקורא משכיל כאשר יאהב. והכלל כי בביאורי אגדות חז"ל, אין פוטרין את המשכיל האמיתי המתמר בכבוד חז"ל באמת רק בהשערות לבר אף כי מתקבלות על לב השומע. כי הטובות שבהשערות לא תצאנה מכלל השערות ... ואולם במצאנו במק"א הספור ההוא בשניו לשון או ביתר השונים אז בטח נוכל להשען ולאמר קבלו את דעתי" וכו'. וציין לשם משל להלן בספרו לב"מ במעשה דראב"ש, אבל הספר ההוא מגיע רק עד מס' סוטה, ולא מצאתי יותר. אשר לסברה והלשון "תרי עובדי", ראה ירושלמי ברכות פ"ב ה"ה, ה, ע"ב = מו"ק פ"ג ה"ה, פב ע"ד ("דילמא תרין עובדין אינון"); סוטה פ"ד ה"ג, יט סע"ג ("תרין עובדין הוו"). בסנהדרין נב ע"ב, לגבי הלכה מקבילה במשנה ובתוספתא: "שני מעשים הוו" (ועיין מאמרי בספר גילת, בענין מקבילות המשנה והתוספתא, שבהרבה מהן מצאנו צורה מקורית יותר בתוספתא).

שנית, משקבעת הקבלת הקובץ שבבבלי לקובץ ארץ-ישראלי, אתה קובע אף הקבלת הפריטים שבהם זה לזה. וכך גם במקומות שמבחינת המימרא הבודדת לא הייתה יכול לקבוע מאמר בבלי זה כמקבילתו של מאמר ירושלמי זה, בגלל שינויי לשון וענין מופלגים, או שנתחלק ענין אחד לעניינים רבים, או שצורפו דברים שונים לדבר אחד. וכעת שקבעת הקבלת הקבצים, חייב אתה לומר שמאמר בבלי פלוני אינו אלא פנים חדשות של מאמר ירושלמי אלמוני, וחד עובדא הם.

אשר לקביעת תיאורים שבתלמוד כעובדות היסטוריות — הנה אף ששגור בפי כל, שאין לך כל ערבון שיש היסטוריה באגדה התלמודית, גם ההפך שגור בין החוקרים. דהיינו, על ידיעה ממעשי העולם הזה — ובמיוחד כשיש בה צביון פוליטי או ריאלי, שאין טעם מיוחד לחשוך במהימנותה — אפשר להניח שיש לה גרעין היסטורי, ולקבוע אותה ידיעה בתוך התיאורים ההיסטוריים של התקופה.⁷ ויש שמיישמים גישה זו אף למעשי חכמי ארץ ישראל הבאים בבבלי בלבד, ללא מקבילה בספרות הארץ-ישראלית. כעת שאנו קובעים קובץ שבבבלי כמקביל לקובץ ארץ-ישראלי, נכנסו הדברים לגדר חדש לגבי הסקת עובדות היסטוריות, ותיחשב מעתה חוליה מסוימת בקובץ זה כמקבילה לזו שבקובץ הארץ-ישראלי. לאחר הקבלת העניינים, אם ידיעה מסוימת נמצאת במקבילה שבבבלי בלבד, חזקה היא (ללא ראיה מיוחדת להפך) שלפנינו הרחבה ספרותית, דרך יפוי סגנון הסיפור ופיתוחו, ולא ידיעה היסטורית, וכפי שאנו מפרטים בדוגמאות.⁸

הנה אומר, אומנם קשה להוכיח על שום ידיעה שבאגדה שהיא משקפת עובדה היסטורית, אף כשיש סבירות רבה לכך (וכל היסטוריון יחליט לפי שיטתו), אבל ניתן להצביע על ההפך, כלומר, סבירות רבה שאין בסיס היסטורי לידיעות שאינן נמצאות אלא בהרחבה שבבבלי, ובמיוחד כשניתן להתחקות אחר הגורם הספרותי לאותה הרחבה. לפני שתחפש את הגרעין ההיסטורי איפוא, עליך לחפש את הגרעין הספרותי, ולהעמיד מחקר ההיסטורי עליו. בדרך זו אפשר לתקן הרבה מן הרשום במחקרים היסטוריים, לגבי המקורות שנדון בהם להלן.

א. ר' אלעזר בר' שמעון

האגדת הסיפורית בפרק השוכר את הפועלים משתרעת על שלשה דפים גדושים מאד, ונראית מורכבת משלשים עניינים בודדים בערך, כל אחד כמאמר בפני עצמו, וכאילו הונחו כאן כלבנים הללו, האחד אחר חברו. לאמיתו של דבר, היחידות של הקביעה הספרותית

7 כבר דגל גרץ ברעיון "הגרעין ההיסטורי" במובן זה, והניח שאותו "גרעין" משקף מעשים שהיו, גם כשנמצא במקבילות שבבבלי בלבד, וחסר מן הנוסח הארץ-ישראלי, ראה להלן עמ' [11] ואילך.

8 ראה דברי ליברמן בענין אגדות והיסטוריה: S. Lieberman, "Jewish Life in Eretz Yisrael as reflected in the Palestinian Talmud", in M. Davis (ed.), *Israel: Its Role in Civilization*, New York 1956, p. 84 = idem, *Texts and Studies*, New York 1974, p. 182; idem, "The Martyrs of Caesarea", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* VII (1939-1944), p. 395. ועיי' להלן, עמ' [44] הע' 262.

הראשונה כאן אינן אלא שתיים בלבד. הראשונה הובאה בגלל שמתקשרת לדיון שבגמרא על המשנה (בדף פג ע"ב), והשניה בשל דמיון נקודת ההתחלה למסופר בסיומה של החטיבה הראשונה. סידורם של שני הקבצים בזה אחר זה בא איפוא מתוך ענין משותף לשניהם (כסופו של זה ובראשו של זה), ואחר-כך איחו בעלי הגמרא את מקום התפר עליידי הרחבת סיפור הדברים.⁹ הענין המשותף לסופו של הקובץ הראשון ותחילתו של השני, עוד משתקף מנוסח הקבצים הארץ-ישראליים שלפנינו.

בפתיחת האגדתא שלפנינו בבבלי באה פרשה ארוכה על ר' אלעזר בר' שמעון, מינויו למשרה מטעם המלכות, וגערותו של ר' יהושע בן קרחה. כאן הסיפור מופסק, ומובא מעשה ר' ישמעאל בר' יוסי, שאף הוא נתמנה מטעם המלכות, ופרשת ר' יוחנן וריש לקיש. שוב ר' אלעזר בר' שמעון, שהיה מקבל יסורים על עצמו; מיתתו בעכברי וכו'; שלח רבי לדבר באשתו וכו'. בצעירותם של רבי ור' אלעזר בר' שמעון אמר רבן שמעון בן גמליאל לבנו (רבי) על ר' אלעזר "שהוא ארי בן ארי ואתה ארי בן שועל".¹⁰ אף רבי קיבל יסורים על עצמו, וחש בשינוי י"ג שנה. וכל העניינים בהרחבה גדולה, ובתוספת מעשי נסים שונים.

האגדה שם ממשיכה ללא הפסק. כרם כאן הוא סופו של קובץ קדום, שהרי נמצאים כל ענייני ר' אלעזר בר' שמעון שבכאן בקובץ מעשי ר' אלעזר בר' שמעון שבפסיקתא דרב כהנא, פרשת ויהי בשלח.¹¹ סיום הקובץ שם: "זה ארי בן ארי אבל את ארי בן שועל" רבי קבל יסורים על עצמו, "ואית דאמרין תלת עשרה שנין עבד חשש שיניה" וכו'. בבבלי הורחבו פרטי הדברים, ונרקמו יחדיו לסיפור מלוכד (והוא סתמי בעיקרו, ללא הזכרת שמות).¹² אבל

9 לתופעה זו בסוגיות של הלכה (בקנה מידה קטן יותר, אלא בשכיתות גדולה), ראה מאמרי: "איחוי פרשיות סמוכות בסוגיות הבבלי", דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות ג (תשמ"א), עמ' 251-255.

10 על "אריות ושועלים" ראה ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, עמ' 112 והע' 14.

11 קובץ ר' שמעון בר יוחאי ור' אלעזר בנו, עמ' 190-200, והנידון שלנו על ר' אלעזר, מעמ' 195. סי' כג וסי' כד שם (עמ' 198-200), נמצאים בקהלת רבה פ"א, ב, כמעט מלה במלה, ובודאי הובאו הדברים מן פסדר"כ (= פסיקתא דרב כהנא). אשר לתוכן הסיפורים כבר העמיד ש"ר על "סיוע ודמיון לספור הבבלי" מפסיקתא בשלח, ע"פ ההבאות בספר הערוך, עוד לפני צאת הפסדר"כ, מהדורות בובר, לאור (תולדות רבנו נתן איש רומי, עמ' 39), ולא יכול היה איפוא לעסוק בענייני מסירה ועריכה ע"פ הקובץ בפסדר"כ. לא אעסוק כאן בהרכב העניינים השונים בפסדר"כ שם.

12 כרם תוך מהלך הדברים (פר ע"ב): "א"ר שמואל בר נחמני אשתעיא לי אימיה דרבי יונתן דאישתעיא לה דביתו דרבי אלעזר ברבי שמעון" וזו היא עצם המשך הסיפור הסתמי, ובאריכות. ובהמשך זה מסירת דברי אשתו של ר' אלעזר בגוף ראשון ("אוגגיתיה", "סליקא" וכו'). ר' שמואל בר נחמני רגיל הוא לומר אגדתא משם ר' יונתן רבו. ואילו ר' יונתן היה כתלמיד לר' שמעון בר' יוסי בר לקוניא, חמיו של ר' אלעזר (אמר משמו, שאל ממנו, הלך לפני ארוננו, עיין אוצר לשון תלמוד ירושלמי, השמות, עמ' 434; א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 698-701). הפעל "אשתעיא", הבא בהקשרים שגם רגיל בהם "אמר" (מסירת עובדא, דרש או הלכה) נמצא בכמה מקומות בבבלי, עיין אוצר לשון התלמוד, לט, עמ' 1172-1174, שם בא שימוש זה עם משמעויות אחרות במובן "סיפר" — שנים מהם להלן באגדתא כאן: "אמר רב חביבא אשתעי לי רב חביבא בר סומקי" וכו' (פה ע"ב); "אמר רב כהנא אשתעי לי רב חמא בר ברתיה דחסא, רבה בר נחמני אגב שמדא נח נפשיה" וכו' (פו ע"א). בשני המקומות האלה, הורחבו דברי האגדה ע"י הבאת סממנים המופיעים בהקשרים אחרים (וראה להלן עמ' [21] הע' 106). ובירושלמי בא הסגנון: "ר"פ משתעי ההן עובדא", עי' אוצר לשון תלמוד ירושלמי, א, ערך אהן, עמ' 77. בנידון כאן, אפשר שרצו במיוחד שיפיע "שם אמרו", המשתלשל לדביתו דר' אלעזר, כדי לומר את

מוכת שיסודם של דברים קובץ ארץ-ישראלי קדום, מעין הקובץ שבפסדר"כ, שהונח כאן בשלמותו, ממנו פיתחו בעלי האגדה את צורתו הנוכחית.¹³

בפסדר"כ מתוארת קבלת היסורים ע"י ר' אלעזר לשמם, וכמעשה חסידות, בפרשה בפני עצמה, וללא כל קשר לפעילותו במשרה שקיבל מטעם המלכות.¹⁴ ואילו בבבלי, מסופר קודם על רשע אחד שמסרו ר' אלעזר למלכות, ואחר-כך התחרט ר' אלעזר מאד על הענין, וביקש הוכחות שאכן ראוי היה למסור אותו רשע. ובהמשך נאמר: "ואפילו הכי לא סמך רבי אלעזר ברבי שמעון אדעתיה, קביל עליה יסורי" (פד רע"ב).¹⁵ הוה אומר, את היסורים קיבל על עצמו כדי לכפר על אותו מעשה. ואילו בפסדר"כ איתן הוא ר' אלעזר בצדקותו, ואם מתחרט הוא, אינו מתחרט אלא על רשע אחד שלא מסרו למלכות: "מדמוך אנא, ברם רימא חס ושלום לית הוא מישלוט ביה, אלא חרא תולעת דעתיה דנקרא אחורי אודני, דחד זמן הוינא עליל לכנשתא, ושמעת קלא דחד בר נש מחרף, והוה ספיקא גבי למעבר ביה דינא, ולא עבדי"ת.¹⁶ ונראה שמעשה המחרף בפסדר"כ בא בבבלי בשתי צורות: מי שעליו הצטער ר' אלעזר שלא עשה בו מעשה, לא ולול בר' אלעזר עצמו, לפי הבבלי, אלא ב"צורבא מרבנן" כל שהוא: "יומא חד שמעי בזילותא דצורבא מרבנן ולא מחאי כדבעי לי",¹⁷ ועליו באה אותה תולעת. ואם היה מי שחרף את ר' אלעזר עצמו, והתחרט ר' אלעזר על הענין, הרי בבבלי התרשה אינה על מה שלא עשה, אלא על מה שעשה בו ומסרו למלכות: "יומא חד פגע ביה ההוא כובס, קרייה חומץ בן יין, אמר מרחציף כולי האי שמע מינה רשיעא הוא, אמר להו תפסוהו" (פג ע"ב). אנו רואים איפוא שלפי פסדר"כ, אין שום חרטה או הערכה שלילית בפי ר' אלעזר על פעילותו הציבורית, ואילו בסיפור שבבבלי, נתפרשה קבלת היסורים כחרטה ובקשת כפרה על חיותו ממונה מטעם המלכות. לא זו אף זו. דברי הבבלי אלה אינם באים בגוף הסיפורים, אלא בלשונות הקישור. לאחר הכנסת פרשה ארוכה על ר' יוחנן וריש לקיש (פד ע"א), המפרידה בין חלקי מעשה דר' אלעזר,¹⁸ מנסח בעל הגמרא את המשפט הנוכח ("ואפילו הכי" וכו') כדי

הדברים מפיה, בגוף ראשון. ועיין דק"ס עמ' 243, אות ת, מילקוט כ"י. ועיין שי"ר, ערך מלין, עמ' 19, לגבי סוגיות אגדתא של סגולות, שבאים שמות אמוראים לאחר רצף ארוך שבסתם, וכמוסב עליו. ועדיין קיימות כמה אפשרויות בדבר.

13 וכרגיל, אפשר שנערכו הדברים כמה פעמים במשך תהליך זה (ולא אטריח להלן להוכיח אפשרות זו בכל פעם). בנידון דידן יש מעין ראיה לכך, בזה שלא הובא מעשה ר' אלעזר בר' שמעון אלא מתוך קישור מדרש הפסוק "בו תרמש כל חיתו יער" (תהלים קד, כ), ומכאן שהיה אותו פסוק קבוע כבר בנוסח מעשה זה שלפני המסדר. על פסדר"כ והבבלי, עיין מ"ש בשעתו ר"ש בובר במבוא למהדורתו, עמ' IV.

14 "אמרה ליה (אשתו של ר' אלעזר לרבי) כד הוה לעי באורייתא כל צורבא, הוה אתי מרמוך ליה ואמ' כל ייסוריה דיש' ייתן לון עליי, ואינן אתי לון" וכו' (עמ' 200).

15 ראה להלן הע' 37.

16 עמ' 198-199.

17 ועיין מכות כד ע"א, ושם אף ממידה זו נוקה ר' אלעזר. ועיין רש"י שם ד"ה כגון ר' אלעזר, ודק"ס, עמ' 48. אות מ, ובמדר' ר"מ איש-שלום, עמ' 65 הע' 11 (וכן בכ"י מכון התלמוד הישראלי השלם, ליתא וכגון וכו').

18 ועיין כל דברי שי"ר בכרם חמד (הנ"ל בהע' 5), עמ' 249. ומסיים: "ולא נמצא דמיון לזה בש"ס שיאמר ואפ"ה וכו' על סיפור רחוק הרבה ממקומו. ורק בהשמטת כל עמוד א' של דף פ"ד, מחוברים הסיפורים יפה". והשוה ערך מלין, א, עמ' 11. ודנתי בכל הענין במקום אחר (אתי בכתובים).

להציע פרשת היסורים (פד ע"ב),¹⁹ ולקשרה לנאמר כבר.²⁰ ועצם רעיון הכפרה אינו מופיע אלא שם, ולא בגוף פרשת היסורים.

והנה, במאמרו של יהושע גוטמן, "על שירתו של ר' אלעזר ברבי שמעון אצל השלטונות הרומיים בארץ-ישראל",²¹ ענין החרטה הנוכח בבבלי נעשה יסוד מרכזי, שכותב הוא שם: "גרעין היסטורי יש בלי ספק גם לידיעה שר"א עצמו פקפק בסוף ימיו, אם נהג כהוגן במילוי תפקידו בפקודת השלטונות (ב"מ פ"ג, ב"פ ד, א"ב) והתפלל משום כך שיבואו עליו יסורים כדי שיוכל למרק את עוונותיו (שם פד, ב) ... וכווראי מצוי גרעין היסטורי גם באותן הידיעות שר"א קיבל על עצמו יסורים מרצון כדי למרק את עוונותיו (שם פ"ד, א"ב)".²² אבל באמת אין שום ודאות ב"גרעין היסטורי" שאינו נמצא בגרעין הספרותי. ולשם רישום היסטורי של הנידון מוטב לסכם: במקורות הקדומים (פסדר"כ) נמסר שבטח ר' אלעזר בצדקותו ולא התחרט, ואילו בסיפור המורחב בבבלי קישרו את קבלת היסורים ברגשי חרטה.²³

שוב כותב גוטמן שם: "אולם חשובה יותר היא הידיעה, שלפיה חשש ר"א שחכמי ישראל לא ינהגו בו כבוד בשעת קבורתו (שם, ועי' גם קה"ר לקהלת י"א, ב', פסדר"כ צ"ג, ב"צ"ד, ב), והרי לא היה מקום לחשש מעין זה אלא אם מעשיו של ר"א בפקודת השלטונות היו לא רק למורת רוחם של החכמים בני דורו, אלא אף נחשבו מנוגדים בהחלט לדעתם של כל חכמי ישראל בימיו. אמנם הידיעה על חששו זה של ר"א, נמסרה רק בבבלי (ב"מ שם), ואילו בקה"ר

19 ועיין אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 480, הע' 43. אבל הנידון שלנו אינו כשתי נוסחאות של סיפור אחד, אלא כאמור בפנים.

20 פג ע"ב, שר' אלעזר פקפק במעשיו. וכסגנון אותו משפט קישור נאמר גם שם: "ואפ"י הכי לא מייחבא דעתיה, אשקויהו סמא דשינתא ועיילוהו לבינתא דשישא וקרעו לכריסיה" (ל"ביתא דשישא" עיין סנהדרין עז ע"א. וראה יבמות קבא ע"א = גיטין ע"ב, כתובות עז ע"ב). והנה, סביר שגם משפט זה תוספת של קישור הוא — כולו ליתא בכתבייד ג, מ, וכן בילקוט שמעוני משלי כא, ס' תתקנט (עמ' 993), ליתא ברפוס ראשון, וברפוסים חרשים הוסיפו "כו". ועיין דק"ס, עמ' 238, אות ק, שינויים בכתבייד וטיקן. והוא מעין הסבר ותירוץ לנאמר בסמוך לאחריו: "הוה מפקו מיניה דיקולי דיקולי דתרבא" וכו', והשוה סגנון לשון הקישור בדף פג סע"ב (ולהלן הע' 37), וראה להלן עמ' 171 והע' 69. והשוה לשון הקישור בדף פה ע"א: "ואפ"ה יסורי דר' אלעזר בר' שמעון עדיפי" וכו'.

21 ציון יח (תשי"ג), עמ' 51.

22 עמ' 1, 5. ועיין: H. Graetz, *Geschichte der Juden*, IV, Leipzig 1908, p. 207. ורשה תרנ"ג, עמ' 305-306.

23 גוטמן אף יישם שיטה זו למעשה הפלאים של "קרעו לכריסיה" וכו' (ראה לעיל הע' 20), וכתב: "ר"א הכיר בעוד זמן בכשלונם, ומכאן הידיעות האגדיות, שביסודם מונח גרעין היסטורי, על המבנה שערך לעצמו, כדי להיווכח, אם חטא נגד חפים מפשע, בשעה שעסק ברדיפת החייבים למלכות (ב"מ פ"ג, ב) (עמ' 5: ההדרגה נוספה). ברם ללא גרעין ספרותי, פשוט הוא שהרחבה ספרותית לפנינו, וכאן, כרגיל במקומות הרבה, דומה שהועברו נושאים ומוטיבים ממקומות אחרים. לבדיקתו של ר' אלעזר בעצמו, לברר שאין רמה ותולעה שולטה בו, השוה מעשה תעניתיו של ר' זירא (להלן פה ע"א): "ויתב מאה אחריני ולא נשלוט ביה נורא רגיהנם (בכ"י א נוסף: "ואפ"י הכי" וכן בהגדות התלמוד כ"י פרמה 3010 [קט' דירוס' 156]: "אפי הכי" [בהגדות הנדרסות ליתא], כל תלתין יומי הוה בדיק נפשיה שגר תנורא סליק ויתיב בגויה ולא הוה שלטא ביה נורא" (ולא וכו'). ליתא בכ"י ג, פ וכו'). (ועי' חולין נט ע"א, לענין בדיקת בשר: "ניתביה בתנורא, דאיהו בדיק נפשיה", וראה נדרים נ ע"ב, כמה עניינים.) וכבר ראה אחד הגרסנים לקשר העניינים במפורש ולהשגיר סגנון זה אף על ר' אלעזר, וניסח בדף פג ע"ב: "לא נתישבה דעתו, הוה בדיק נפשיה" וכו' (כ"י וא, עי' דק"ס עמ' 238, אות ק).

ובפסדר"כ [כצ"ל] (שם) באה רק הידיעה, הנמצאת גם בבבלי, ששאלת מקום קבורתו של ר"א גרמה למחלוקת ... אך אין הרעת נותנת שהמסורת הבבליית היתה מתארת בצורה כזאת את היחסים בין ר"א והחכמים, אילולא היתה נשענת בפרט זה על ידיעות נאמנות ברב או במעט.²⁴ והנה, בבבלי שם: "כי הוה קא נחא נפשיה אמר לה לדבייתהו, ידענא דרברבנן דרתיחי עלי, ולא מיעסקי בי שפיר, אוגנין בעיליתאי ולא תדחלין מינאי" וכו' (פר ע"ב).²⁵ בפרשת מיתתו של ר' אלעזר שבפסדר"כ,²⁶ אין ר' אלעזר מעלה שום חשש על החכמים. הצהרתו שם לגבי אי שליטת רימה ותולעה בו הוקדמה בבבלי (לדף פג ע"ב) עם סיפור המחרה. במקומה הביאו בבבלי את החשש הנ"ל, שלא יובא לקבורה כיאות, באותה מגמה של פיתוח מוטיב נקיפת המצפון, כפי שעשו כבר בענין שליטת רימה. ומכאן שאין רמז בפסדר"כ לטמינה בעליה, ואדרבה "איתיהב" (— לקבורה) בהדה גוש חלב.²⁷ ואין ספק שסיפור הטמינה בעליה בבבלי הוא הרחבה של סיפור עצם הקבורה הבא בפסדר"כ. שם נאמר שאשתו של ר"א נכנסה למערה "ואשכחת ההיא תולעתא דנקרא חורי אודנא". הוא הנאמר בבבלי לגבי הטמינה בעליה: "יומא חד חזאי ריחשא דקא נפיק מאוניה". נקבר איפוא כהלכה, ולא הביע שום חשש בענין זה, לפי המסופר שם.

הדיון שהתקיים בין ר' יהושע בן קרחה לבין ר' אלעזר בר' שמעון, על מעשיו של ר"א, נמסר בפסדר"כ,²⁸ בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ה, נ ע"ד), ובבבלי (פג ע"ב). וז"ל הירושלמי שם:²⁹ (1) והוה רבי יהושע בן קרחה צווח ליה חלא בר חמרא (2) אמר ליה למה את צווח לי בן (3) אמר ליה עד דערקת ואולת לך ללדוקיא (4) אמר ליה ולא קוצין כסחין³⁰ כסחתי (5) אמר ליה ולא הוה לילך לך³¹ לסוף העולם ולהניח בעל הגינה שיקוץ את קוצין.³² בפסדר"כ: "ר' לעזר בר' שמע' אתמני ארכן ליפרין, קטיל בני נש דהו' חייבין קטולין (1) והוה ר' יהושע בן קרחה קרי ליה חלא בר חמרא (2) אמ' ליה למי את קרי ליה חלא בר חמרא, לא קוצים כסוחים כסחתי, לא בני נש דהוון חייבין קטולין קטלית (3) כגון דערקת ואולת לך ללדוקיא (5) א' ליה היה לך לברוח לסוף העולם ולהניח בעל הגנה שיקוץ את קוציו".

24 והשוה גרץ (לעיל, הע' 22).

25 בספר המעשיות (מהדר' מ' גסטר, עמ' 65): "אגנין בעליהת וכל יומא סקי גבאי ולא תדחלין מנאי" (ובמקום אחר ארון, א"ה, בשאר השינויים שם). ועיין הע' 106.

26 עמ' 198.

27 אותו מוטיב — שלאחר פטירת אחד מבני הווג נשמרת הגופה בבית עם בן-הווג הנשאר בחיים — נמצא בספר ההלניסטי, ועוד יותר מכך, עיין: Moses Hadas, *Three Greek Romances*, Doubleday, Garden City 1953, p. 151.

28 עמ' 195.

29 הפותח באמצע מהלך הענין, ותחילת הפרשה על אותו מינוי שקיבל (הנמצאת בפסדר"כ, ראה להלן) נקטעה, משום הכבוד או משום היראה.

30 כ"ה בדפוס ויניציה. בכ"י לידן: קציצין, ובגליון: נ"א: כסחין. וכ"ה בכ"י וטיקון: כסוחים. ועיין רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, עמ' 464 והע' 12. "קוצים כסוחים" לשון הפסוק הוא (ישעיה לג, יב), ובודאי הוא הלשון המקורי כאן, שנטו לעשותו פשוט יותר, כבבלי. ובבבלי: קוצים אני מכלה.

31 לילך לך. בכ"י וטיקון: לך לילך, וכצ"ל.

32 צ"ל: קוציו.

משני נוסחי הסיפור, הקרובים מאד, זה שבירושלמי מקורי יותר. כאן המשפטים קצרים. ר' יהושע אומר שלש אמירות, מהן עונה ר' אלעזר על שתיים הראשונות. על הקריאה התוקפת "חלא בר חמרא", עונה ר' אלעזר בשאלה בלבד: "למה את צווח לי כן". אף אמירתו השנייה של ר' יהושע (3), במקום שתהיה תשובה פשוטה על השאלה הנזכרת, יש בה מן המתמיה והסתום, דרבון במקום תשובה. זו מביאה להודאתו של ר"א, הודאה שיש עמה התנצלות (4), ועליה התוכחה המפורשת והנמרצת של ר' יהושע. בפסדר"כ נעשו שינויים משני סוגים: א) נוספו גלוסות לפרש שני דברים — (1) המלה היוונית שהיא שם המשרה (המופיעה בפסדר"כ בלבד, כנ"ל) נתפרשה "קטיל בני נש דהוון חייבין קטולין", (2) המליצה "לא קוצים" וכו', נתפרשה: "לא בני נש דהוון חייבין קטולין קטלית";³³ ב) שלבי הדו-שיח קובצו. במקום חמש אמירות יש כעת שלש, ששתיים מהן כפולות, ומעט עמוסות. עריכה זו נעשית בעיקר על-ידי העברת 4 להיות המשך וסיפא של 2, וההתנצלות המפורשת נעשית עיקר על ההודאה הסמויה. כעת באמירה כפולה זו נמצאת שאלה והתנצלות-הצדקה. אחריה שוב אמירה כפולה, המורכבת מן 3 ו-5, שסגנונה הנוכחי מגומגם.³⁴

גם בבבלי נמצאות רוב האמירות שבירושלמי, ואף הן בעריכה אחרת, המתרחקת אף היא מצורת הדיון של שלבים שבירושלמי. עריכת הסיפור בבבלי דומה לזו שבפסדר"כ במקצת, ושונה ממנה במקצת (שכאן לא נעשו אמירות כפולות). קריאתו של ר' יהושע בבבלי אינה נשארת סתומה, אלא מלווה פירוש על אתר: "חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר את עמו של אל הינו להריגה". ובהיות עצם ההאשמה מפורשת בזה כבר, לא נמסרה שאלת 2 כאן כלל, ובאה ההתנצלות 4 כאן [מיד אחר 1, כבפסדר"כ]. בנוסח: "קוצים אני מכלה מן הכרם", בזה מתבקשת הקריאה 5, והנוסח כאן הוא: "יבא בעל הכרם ויכלה" את קוציו". בבבלי לא נשארה כאן האמירה 3 ("עד דערקת" וכו') בכלל, ועל ידי כך נמנע דיבור כפול ובלתי "חלק", כזה שבפסדר"כ, ובמקום לעשות זאת שילבו בעלי הגמרא את האמירה 3 להלן: "את ערוק ללודקיא" (פר ע"א), בהקשר חדש. לפי הניתוח דלעיל, אין ספק שדיבור זה שבבבלי (את ערוק וכו') מקורו בלשון הארץ-

33 בכ"י א, שם: "כ לו מ' לא בני" וכו'. כבר גרץ (כמצוין לעיל, הע' 22), עמ' 491, העיר שהלשון "דהוון חייבין קטולין" הוא הוספה, בלשונה, מידי עורך הפסיקתא, ותולה בו נימה של התנצלות.

34 ראה מהדר' בובר, צב ע"א, הע' רח; ש' קרויס, פרס ורומי בתלמוד ובמדרשים, עמ' 163; והפירוש במהדר' מגדלובים לשו' 6, עם הערת הגר"ש ליברמן שם. הקשיים האלה מוסברים לפי העריכה הנ"ל. אשר למלים "א' ליה", אין ספק שכעת אחרי הרכבת שני הדיבורים, דורש הסגנון הפשוט שתבואנה מלים אלה בתחילת הדיבור. מקומן הנוכחי לפני 5 מוסבר בכך שאמירה זו היתה מתחילתה אמירה בפני עצמה, כנ"ל. חיסרון לפני 3 אינו קשה כלל, שהרי בסגנון העתיק רגיל היה להביא דיבור ישיר ללא "אמר ליה" (ראה מה שכתבתי ב"פרק האשה רבה בבבלי", בתוך: מחקרים ומקורות, א, בעריכת ח"ו דימיטרובסקי, ניריורק תשל"ח, עמ' 346, הע' 3, והמסומן שם). ובאמירה זו, שמא יש להעדיף גירסת "בגין" (במובן: כדי ש) (כ"י א) במקום "כגון", וסגנון זה יתפרש על-פי ההקשר הראשוני, שלאחר השאלה ב"למה את צווח לי כן", אמר לו: "בגין דערקת ואולת לך ללדוקיא" קרויס, שם, שילב את כל הצורות השונות של דו-שיח זה, על הגלוסות שבו, לתיאור היסטורי אחיד. ובכן, "מכאן שגם גנבים סופם ליהרג", ועוד.

35 יבא וכו', בכתב-יד ג, פ: "בעל הכרם יכלה".

ישראלי הנ"ל: "דערוקת ואזלת ללדוקיא", שנאמר לר' אלעזר בר' שמעון.³⁶ ברם דרך השילוב שבחרו בבבלי היתה, במקום לצרף שני דיבורים כפסדר"כ, להקדים לדיבור זה שמו של חכם אחר, ולגרס אותו על שמו, וכפי שאנו שונים שם: "ואף ר' ישמעאל ברבי יוסי מטא כי האי מעשה ליריה פגע ביה אליהו, אמר ליה עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה", כענין הראשון של ר' אלעזר, ועל זה: "אבוך ערק לאסיא, את ערוק ללדוקיא" (פג ע"כפד ע"א)³⁷ וקרוי ששנו את הענין כאן על שמו של ר' ישמעאל בר' יוסי, מתוך ששני החכמים הללו באים בעובדא שבגמרא, להלן בסמוך: "כי הוּו מקלעי ר' ישמעאל ברבי יוסי ור' אלעזר בר' שמעון בהרי הדדי" וכו', שהיתה, לפי הצעתנו, קבועה כבר בגמרא כאן, בסמוך לנאמר לעיל על גודל מימדי של ר' אלעזר.³⁸ נמצא שהלשונות הקדומים של מסורת א"י נשתמרו בבבלי, אלא שמקצתם הועברו ונמסרו לגבי חכם אחר, בן זמנו וחברו של ר' אלעזר בר' שמעון.

הכפלת "כי האי מעשה" אף לר' ישמעאל ברבי יוסי בצורה זו, אף שהיא מקילה על הרצאת הסגנון, מכבידה היא על מי שרוצה להוציא מכאן ידיעות היסטוריות על חכם זה. הגע עצמך, כמה מאותו מעשה ארוך בא לידו? עד שנעל עיון יעקב (שבספר עין יעקב) יישם את כל פרטי המעשה לר' ישמעאל בר' יוסי: "ובדק גם כן את עצמו בדרך זה שמפקי מניה דיקולי דתרביה והניח בשמשא ולא מסרחי"³⁹

מקובל במחקרים היסטוריים לראות את מינויו הנ"ל של ר' ישמעאל בר' יוסי מטעם המלכות כעובדה מוגמרת, ויש אף שרצו להכליל ולהסיק מזאת שמינויים כאלה היו תופעה

36 לסגנון זה השווה ירושלמי תרומות פ"ח ה"י, מו ע"ב: "עולא בר קושב תבעתיה מלכותא ערק ואזל ליה ללוד גבי רבי ישוע בן לוי".

37 ובא שילוב זה עם תוספות ושינויים קלים אחרים שם להשלמת הענין — "אליהו" במקום ר' יהושע (ראה פסדר"כ להלן, עמ' 197, על ר"א בר' שמעון עצמו), הפתיחה ללא לשון הקריאה, אלא מיד בפירושה: עד מתי וכו' (וראה דק"ס, עמ' 239, אות א), והתנצלות בנוסח אחר, כבסיפור השני שבדף פג ע"ב. הלשון "ואף ר' ישמעאל" וכו', אפשר שמתחילתו נכתב בגליון. להלן פר רע"ב, איתא בכ"י המבוגר: "ואפלו הכי לא סמך ר' אלעזר בר' שמעון אנפשיה דיל' חס ושלום מטא כי האי מעשה ליריה. קביל עלי ייסורי". בכ"י א: "ואפי' הכי לא סמך ר' אלעזר בר' שמעון אנפשיה אמ' הואיל ומטא הוא מעשה ליריא אקביל עליה איסורי", ובדואי הוגה בכ"י א להתאימו להקשר זה. אבל בכ"י מ, וא, וב, ככ"י ה, וכזה במנורת המאור לר' אבוהב, ירושלים תשכ"א, סי' שא, עמ' 642. ואין הדברים מתיישבים כאן. ובאמת בכ"י ה נמחקו, ובשאר כתבי-יד ליתא. ודומה שנכנס כאן גליון שלא במקומו (והותאם קצת: "דיל' וכו'"), ועיקרו להכנס בדף פג ע"ב למטהפד ע"א למעלה, כלומר, בנידון שלפנינו על ר' ישמעאל בר' יוסי. וענין לעיל הע' 20.

38 וראה דברי שי"ר בערך מלין, א, עמ' 11. וראה יבמות קה ע"ב: "רבי ישמעאל ברבי יוסי אגב יוקריה" וכו', ורש"י לשם. הכפלת הנאמר על חכם אחר לאומרו אף על משנהו, חזון נפרץ הוא בבבלי, וכרגיל באים הדברים כווג סיפורים דומים, זה אחר זה. ענין שי"ר (שם), עמ' 24-22; א' ווייס, לחקר התלמוד, עמ' 274-273 (ורמז לדיבור הנידון בכ"מ בע' 304 שם); ח' אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 477-480. וענין תוספתא כפשוטה, יומא, עמ' 805. מתוך התהליך שתארנו, ברור הדבר בנידון, הרבה יותר מבסיפורים הכפולים, שהמסופר על החכם השני הועבר מן הראשון. אף הסגנון "מטא כי האי מעשה ליריה", אינו סגנון מאמרי האגדה בשום מקום אחר בבבלי, אבל הוא סגנון בעלי סתם התלמוד בתירוץיהם. על חילופין בין שני החכמים הללו, ראה פסחים פו ע"ב, ולהלן הע' 46.

39 וענין שם, שאף סמך הדבר על הנאמר להלן בגמרא. וראה להלן, הע' 51.

כללית בין חכמי ישראל באותה תקופה.⁴⁰ תחילתה של הסכמה זו נמצאת בקביעתו של גרץ בספרו.⁴¹ לאחר מכן יצא לאור על ידו מחקר מפורט על התקופה ההיא, הכולל דיון בנושא זה.⁴² כאן דן גרץ בבעיה המתודולוגית של הפרדת עובדות היסטוריות מלגנדה, ומשכתובו של הבבלי. בנידון דידן מייחס הוא לגרעין הדברים צליל של אמינות, בתחילה כללית, הן על ר' אלעזר והן על ר' ישמעאל,⁴³ ואחר-כך דן אף בר' ישמעאל בפני עצמו. הוא מציין⁴⁴ אמנם שהנמסר בבבלי על ר' ישמעאל בר' יוסי נמסר בפסדר"כ ובירושלמי על ר' אלעזר בר' שמעון, אלא שמכריע הוא לטובת הבבלי מן הטעמים דלהלן: בירושלמי ובפסיקתא באה פרשה זו לאחר הפרשה בענין "ר' אלעזר בן שמעון אול לגבי ר' שמעון בן יוסי בן לקוניא חמוי".⁴⁵ גרץ מניח כנראה שיש כאן משחק מלים לקוניא-לודקיא. שוב מניח הוא ששקול הדבר אם ר' שמעון בר' יוסי בר לקוניא היה חמוי של ר' אלעזר או של ר' ישמעאל,⁴⁶ וכן את הלשון בבבלי

40 גדליה אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל-אביב תשט"ו, עמ' 65-66; וענין: A. Büchler, *The Political and the Social Leaders of the Jewish Community of Sepphoris in the Second and Third Centuries*, London [1909], p. 22. וראה ש' שילה, דינא ומלכותא דינא, ירושלים תשל"ה, עמ' 41. ואף הכלילו החוקרים וסיכמו בדבר זה: "All scholars agree that he was appointed to this type of office", Y. Soreq, *JQR* LXVII (1977), p. 236. "הרמנא" (רמלכא) מן הרומית, ובהביאו מן הערוך והמלונים, ציין שטרם הצליחו לפתור מוצא התיבה והריקע לסיפור. ברם ברור שכאן מלה פרסית (ענין תוספות הערוך השלם, עמ' 163; S. Telegdi, "Essai sur la phonétique des emprunts iraniens en araméen talmudique", *Journal asiatique* 226 [1935], p. 241. ואף שמופיעה כבר בתרגום איוב, פרסית היא, ראה ר' ויס, התרגום הארמי לספר איוב, תל-אביב תשל"ט, עמ' 86 ועמ' 70), בדומה לתיבות "פרהגונא", "פרונקא" (פג ע"ב, השניה בפתגם, דיון במקום אחר, ראה הע' 18), ויש תוספת ערות איפוא בפרסית כאן לעריכה הבבלית. דרך אגב אעיר, לענין גירסא, מה שרצה שורק להסתמך על הגירסא "הורמנא" בוא"ו, אמנם צורה זו מצויה בכמה מקומות. אבל מה שציין הוא לגירסת כתבי-יד של התלמוד על-פי דק"ס — הנה ברק"ס עמ' 239 אות א הובאה גירסא זו על-פי כ"י ר' ב' בלבד, ואף שם בגוף כתבי-יד (וטיקן 117) איתא "הרמנא" ללא וא"ו.

41 בגרמנית, מהדורה רביעית (לעיל הע' 22), עמ' 208, וכן במהדורות קודמות (המהדורה הראשונה, ברלין 1853, עמ' 250) גרץ-שפ"ר, ב, עמ' 306. על הכרך הרביעי של גרץ ותכנית המחבר, ראה I. Schorsch, *Heinrich Graetz, The Structure of Jewish History*, New York 1975, intr., pp. 46 ff.

42 *MGWJ* XXXIII (1884), pp. 481-496.

43 "... eine halb historisch, halb sagenhafte Tradition ... In der Quelle lässt sich leicht das Historische vom Sagenhaften scheiden, der Kern der Erzählung hat nämlich in Babylonien eine Umbildung erhalten. Die Tradition diese Kernes im hebräischen Style klingt durchaus glaubwürdig: (Baba mezia 83 a b)", p. 490. לגבי ההמשך המידי בגמרא שם על ר' אלעזר קובע הוא לנכון שמקור הדברים מאוסף אגדות ארץ-ישראל, על סמך ההקבלה בירושלמי ובפסדר"כ, ובכך הוכחה מסקנתו לגבי ר' אלעזר, ולא על ר' ישמעאל, ראה להלן, בעמ' 491 שם צ"ל: "שמעון (leg. יהושע)", ראה פסדר"כ מהדר' בוכר, צב ע"א, הע' רו. וענין מהדר' מנדלבונים, עמ' 195, לשו' 4.

44 עמ' 492, הע' 1.

45 לגבי הפסיקתא, אמנם כן הוא במהדר' בוכר, אבל ראה מהדר' מנדלבונים, עמ' 195, ושנוני נוסחאות לשורה 3, שכן הוא בכ"י צ בלבד.

46 גרץ ציין בזה לספר סדר הדורות. ברם שם, חלק שני, ערך ר' שמעון בן יוסי בן לקוניא, לא נסתפק בדבר זה כלל (אלא בדבר אחר, עיי"ש), ופשוט לו שם שהיה חכם זה חמוי של ר' אלעזר, וכפי שפשוט מכל המקורות, ולא של ר' ישמעאל. המענין הוא פסחים פו ע"ב (גם צוין אצל גרץ להלן שם), שכל אותו ענין שבירושלמי ובפסדר"כ על

"אבן ערן" לאסיא, את ערוק⁴⁸ ללודקיא, מגיה הוא "אבן ערן ללודקיא, את ערוק לאסיא". על סמך הנחתו שבלשון "אבן ערן" ישנה התייחסות לר' יוסי, אביו של ר' ישמעאל⁴⁹ ועל-פי הגהתו "ערן ללודקיא", עם הנאמר בירושלמי עבודה זרה רפ"ג שר' יוסי נפטר בלודקיא, מסיק גרץ שאגדה זו—וכונתו כנראה לא רק לבבלי אלא אף לפסדר"כ ולירושלמי—נאמרה בעיקרה על ר' ישמעאל בר' יוסי.⁵⁰ ומכאן איפוא, אף ר' ישמעאל בר'

בואו של החכם אל ר"ש בן יוסי בן לקוניא, מסופר, לא על ר' אלעזר, אלא על ר' ישמעאל בר' יוסי (וראה גליון הש"ס שם) אבל לא נאמר שהיה חמיו. בניגוד לגרץ, שרצה להיבנות מנוסח בבלי פסחים, סובר בובר (מהדורתו לפסדר"כ, צא ע"ב, הע' רג), להגיה ולתקן בבבלי: ר"א בר' שמעון, ואילו לדעת א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 211, אפשר ששתי מעשיות היו—תרי עובדי' (כיפה עינים ב"מ כאן; "שני הגי' יתכנו"). לגישות האלה, אין נחת לזו מזו, שהרי רגיל הוא אצל בעלי הגמרא בבבלי להחליף השמות ולהעביר את הענין מתחם אחד לחברו (והשוה א' ווייס, הנ"ל בהע' 38), וכפי שעשו בבבלי כאן לגבי ר' אלעזר ור' ישמעאל עצמם. ובנידון איפוא, אותו מעשה עיקרו על ר' אלעזר, ובבבלי פסחים שנו אותו על ר' ישמעאל.

47 ראה הע' 48.

48 ערוק, ערוק. בכתבי-היד: ברה, ברה. וכ"ה בהגדות התלמוד, ובמנורת המאור לר"י אבוהב, עמ' 30, וכן בתשובת הרשב"א, JQR o. s. VIII (1896), p. 236, והסגנון "ערוק, ערוק" שבפוסקים נמצא גם בעין יעקב, ובהגדות התלמוד כ"י לונדון Or. 2419 (קט' מרגליות 406).

49 על פי שבת לג ע"ב, ראה להלן.

50 וכן כבר בספרו, כפי שציין שם, וראה n. 2, p. 190 *Geschichte*, (ובהערה המקבילה במהדורת שפ"ר, עמ' 286, כבר הכניס התיקון לגמרא, וכתב "ובכא מצינא ... הננו מוצאים שאומרים לו לר' ישמעאל בנו של ר' יוסי: אבן ערן ללודקיא" וההערה צריכה תיקון בכל, ואכמ"ל): ציון 20 (בגרמנית, עמ' 437; במהדור שפ"ר, ציון כ בעמ' 480, ועיין בעמ' 306 שם, ע"י הע' 3), ובעברית שם נאמר: "ובמסכת מעשרות פ"ד אומרים לרבי ישמעאל בנו של ר' יוסי: עד דערקת ואולת ללודקיא, אך הדברים משובשים שם מאד, ותחת רבי ישמעאל ברבי יוסי נכון לגרוס שם ר"א ברבי שמעון". שיבש המתרגם, והתרגום הנכון: "אותה הערה נגד ר' ישמעאל בר' יוסי מונחת ביסוד ירושלמי מעשרות פ"ג, נ ע"ד: עד דערקת ואולת לך ללודקיא, אלא שאותו מקום משובש מאד, והוסבו הדברים על ר' אלעזר בר' שמעון". ובמידה שמדר, בה מדר לו מתרגמו. דברי בעל סדר הדורות, שרמו להם גרץ, הם בחלק שני של ספרו, ועיין שם עמ' 145-146 (שכתב שבשבת לג ע"ב שמה צ"ל: יגלה מציפורי, במקום: לציפורי). ומה שהביא בעל סדר הדורות שם בשם ספר היוחסין, הוא במהדור' פיליפובסקי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 46. ועיין ר' זכריה פרנקל, דרכי המשנה, תל-אביב 1959, עמ' 174, והע' 1, וקיים אף הוא את הגהת בעל סדר הדורות במס' שבת שם. ועיין L. Blau, "Aus den talmudischen Randnoten des Herrn Rabbinate Spräses S. L. Brill in Budapest", *MGWJ* XLI (1896), p. 106. שם, אף שמוכאים דברי הגמרא כפי שהם לפנינו, מתפרשים הם מבלי להעיר על כך שהגהתו של גרץ, כאילו הלשון "אבן ערן לאסיא" אומר שר' יוסי ברח ללודקיא, שכן מקשה הוא ע"פ שבת לג ע"ב: "die Obrigkeit verurtheilte Jose zur Internirung in Sepphoris ... er kan demnach nicht nach Laodicea geflohen sein". בהערה 1 שם (כנראה של בלאו) מייחס אף לר' יוסי אביו של ר' ישמעאל קבלת מינוי מן הרומיים: (בגלל שנאמר שהוא ברח?) ועיין ש. ושמא מהדורת שפ"ר, שיצאה לאור בשנת תרנ"ג, היתה לנגד עיניו של בלאו, ושם נמסר בטעות כאילו כהגהת גרץ הוא הנוסח שלפנינו בב"מ: בערך מלין של ש"י, ערך אסיא (כרך א, עמ' 308), רצה לזוהת שם זה עם סרדים (ולומר שר' יוסי ברח לשם), והביא הגהתו של גרץ בב"מ בשם "ואמנם יש סכרא שצ"ל להפך", וסיים: "וזה יבואר במ"א א"ה".

ל"אסיא", עיין: 310, p. *La géographie du Talmud*, A. Neubauer, י"ז איש הורוביץ, א"י ושכנותיה, וינה תרפ"ג, עמ' 63-65; ש' קליין, "אסיא (עסיא)", אמת ליעקב, ספר היובל ל ... פריימאן, ברלין תרצ"ו, עמ' 116-127; הנ"ל, ספר הישוב, עמ' 122; ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, עמ' 320-321 וצינונו: הנ"ל, תולדות היהודים

יוסי מטא כי האי מעשה ליריה.⁵¹ אין צריך לומר שהדברים האלה אין להם על מה שיסמוכו, לפי דרכי הניתוח שבידנו היום.⁵²

המענין שבדברים הללו הוא לגבי דברי הבבלי: "אבן ערן לאסיא". האם רמו זה לאביו של החכם ניתן לזיהוי? אולם, אשר לשבת לג ע"ב, שם נאמר: "יוסי ששתק יגלה לציפורי, שמעון שגינה יהרג, אזל הוא ובריה טשו בי מדרשא ... אזלו טשו במערתא" וכו'. אמור איפוא, אם "אבן ערן" שלפנינו רומז לאחד מן החכמים הללו, אינו לר' יוסי, שג"ל ולא בר"ה,⁵³ אלא לר' שמעון, שברח. ועוד, "אבן ערן" וכו', אינו אלא בבבלי, והגרעין הספרותי שלו, "את ערוק ללודקיא", שייך למעשה הקודם על ר' אלעזר בר' שמעון, ולא לר' ישמעאל בר' יוסי, כפי שראינו ע"פ מקורות ארץ ישראל. וסמי מכאן עדות היסטורית שנתמנה ר' ישמעאל בר' יוסי מינוי מטעם המלכות.

בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, עמ' 145; ש' קליין, ארץ הגליל, עמ' 205 והע' 13; ח' ברדרומא, "אסיא", סיני לו (תשט"ו), עמ' תנודת: ש' ספראי, ארץ ישראל ה (תשי"ט), עמ' 207 והע' 15; ב' לוריא, היהודים בסוריה, ירושלים תשי"ו, עמ' 122-128; מ' שובה וב' ליפשיץ, בית שערים, ב, ירושלים תשכ"ו, עמ' 43. וראה עתה י' שוורץ, היישוב היהודי ביהודה, ירושלים תשמ"ו, עמ' 167-168, שהביא דעתו של קליין וסמך עליה, ולא דן שם בדעה החולקת.

להגהתו שהגיה בב"מ הסתייע גרץ בירושלמי עבודה זרה רפ"ג, מב ע"ג, ושם: "כד דמך ר' יאס בר חלפות' משכו צינורו' דם בלודקיא", לעומת הבבלי מועד קטן כה ע"ב: "כי נח נפשיה ... דרבי יוסי שפעו מרזבי ד ציפורי דמא". ועי' ב"ז בכר, אגדות התנאים, ב"א, עמ' 105, הע' 34, שרייק מב"מ בכיוון ההפוך, לייחס אותו ירושלמי עבודה זרה לר' ישמעאל בנו של ר' יוסי ("במסרת שבע"ו כנראה נתחלף ר' יוסי במקום ר' ישמעאל בנו, שלפי דברי הבבלי ... ברח ללודקיא"). בעל דורות הראשונים (חלק שני [כרך ד במהדורת הצילום], עמ' 781-787) שעסק בפרשה זו ארוכות, דחה שיטת גרץ ופרנקל ושתי ההגהות (בבלי שבת וב"מ). אלא שלא יצא הוא מן הסבך הוזה ללא הגהה, והכריע להגיה "בציפורי" במקום "בלודקיא" בירושלמי עבודה זרה שם, ע"פ הבבלי, שדרעתו "העיקר להגיה בירושלמי כמו שהוא בבבלי הכרוך והמוגה הרבה יותר" (עמ' 784), ולפנינו היא "ט"ס בירושלמי" (עמ' 785). ולא הבחין בין הגהת שיבוש בירושלמי להגהת גירסת הירושלמי.

הלוי ציין בצדק שגירסת הירושלמי במעשרות מפריכה הגהתו של גרץ בב"מ, שהרי שם נאמר, לא לאב (לשיטת גרץ ר' יוסי) אלא לבנו, שיברח ללודקיא. בודאי החליט גרץ להתעלם מפרט זה, כמוצאו שם סיוע כל שהוא (לאחר שהגיה אף את הירושלמי). ברם התימה על הלוי, שכתב על הירושלמי במעשרות בפשטות שר' יהושע בן קרחה היה צווח על ר' ישמעאל בר' יוסי! (עמ' 785), ונראה שנמשך אף הוא אחרי תירגומו המשובש של שפ"ר. ולעצם שיטת הלוי בזה השוה ר"א היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 707. וראה להלן.

51 ולשיטתו איפוא, התוכה הנזכרת בבבלי מפי אליהו, יצאה באמת מפי ר' יהושע בן קרחה עצמו (מונטשריפט שם). רק שפ"ר הוא שמסר לשונו של גרץ בספרו *entgegenete man ihm* (וההרגשה נוספה), בסגנון: "ידי דבר העם אליו" (עמ' 306).

52 על הכרתו של גרץ עצמו במגרעותיו של חיבורו החלוצי, על יד מעלותיו, עיין שורש (כנ"ל בהע' 41), עמ' 46-47. ויש מקום לשער מה הביא את גרץ לעסוק בפרשה זו באותו מאמר במונטשריפט. שהרי הכרעתו לטובת הבבלי והגהתו בירושלמי שבספרו (כרך IV הנידון היה הראשון שנכתב, ויצא לאור עוד בשנת 1853, וראה לעיל שורש שם), מתערערות מתוך פסדר"כ, שיצא לאור בשנת 1868, וגורס כמו הירושלמי. חזר גרץ איפוא לפרשה במאמר זה שיצא לאור ב-1884. אבל לא הועיל הרבה וההערה הארוכה הנזכרת (לעיל הע' 44) מתפוררת בידך תוך כדי קריאה.

53 במונטשריפט שם: "denn nur R. José ist enflohen in Folge einer politischen Unterredung". בהרחבה שבמהדורת שפ"ר: "אביך ... ברח (גלה) ללודקיא". וראה דוה"ר שם, עמ' 781.

אשר לסתירות בין המקורות שהעלו החוקרים בענין שמות הערים,⁵⁴ אין לחפש את מוצא הדברים דרך הגהה. ירושלמי עבודה זרה, הקושר מיתת ר' יוסי בעיר לדוקיא לא יצא מחזקתו, אף שהבבלי מופיר ציפורי לאותו ענין. וכן האמור בבבלי ב"מ על אסיא, לדוקיא, בין לנוסח התשתית, שהוא מוסב על ר' אלעזר בר' שמעון, וכל שכן לצורתו הנוכחית שמוסב על ר' ישמעאל בר' יוסי, אינו מחייב שום הגהה. שהרי כשם שרגיל הבבלי למסור שמות החכמים בחילופי גברא, כך עשוי הוא להחליף שמות הערים, ולפעמים מתוך אלו שנזכרו על חכמי ישראל במקומות אחרים. אין תימה איפוא, שמוסר הירושלמי על מיתת ר' יוסי בלדוקיא, ואילו הבבלי נוקט ציפורי, שהיא מקומו של ר' יוסי כידוע, ואל יקשה בעיניך אם נאמר כאן "אבוק ערק לאסיא", וכבר שנינו "ר' מאיר הוה אידמך ליה באסיא".⁵⁵ כיוצא בזה, במעשה קבורת ר' אלעזר, באו בפסדר"כ גוש חלב ומירון,⁵⁶ ואילו בבבלי כאן (כ"מ פד ע"ב) עכברא וכירי.⁵⁷

ב. הקובץ השני בבבא מציעא, פרק ז

כבר אמרנו לעיל שהקובץ בפסדר"כ מסתיים בענין היסורים שקבל רבי על עצמו, כפי שעשה ר' אלעזר בר' שמעון בשעתו. ואילו בבבלי אין הרצאת הדברים מסתיימת כלל, אלא מסתעף מכאן המשך ארוך, בו מדלגים אנו מענין לענין בקצב מהיר, וקשה לתפוס את חוט השני המוליך את הדברים. תחילת המשך אמנם רצופה וקשורה. רבן שמעון בן גמליאל שאמר לבנו "ואתה ארי בן שועל", מתוך ענוותנותו אמר כן, שהיה ענוותן כבני בתירה בשעתם (פד ע"ב פה ע"א). יסוריו של רבי במשך י"ג שנה באו עליידי מעשה, והגנו יסורים אלה על בני הדור שלא ימותו. וכאן באות כחמש עשרה מימרות בשבח התורה ולומדיה, וביניהן מימרות רבות על גדולת רבי חייא ותורתו. ואי אתה יודע למה עברנו להרבות במימרות על ר' חייא, וכאילו רק הנושא הכללי של גדולת התורה וחכמיה, הוא הגורם (וראה שי"ר, כרם חמר ג [תקצ"ח, עמ' 44]). ושוב: "ריש לקיש הוה מציין מערתא דרבנן וכו' (פה ע"ב); ר' חייא מפיין תורה בעיירות במעשים חדשניים וזרזים ("אזילנא ושרינא כיתנא" וכו'), "היינו דאמר רבי כמה גדולים מעשי חייא", מקומו של ר' חייא בעולם הבא; הסכנה הנשקפת לעיניו של מי שיסתכל בו שם, ועוד. ענין ר' אלעזר בר' שמעון פסק להיות העקרון המנחה באיסוף קטעי האגדה, ולכאורה אין לרצף החדש הסבר מוחלט וטעם ברור.

והנה, ידיים מוכיחות שמסדר הבבלי הניח כאן קובץ בנוי ומגובש, ששאב מן המוכן מתוך המקורות שלפניו, ויסדו במקום הזה עליידי שרשור נושאים, במה שדומה תחילת קובץ זה

54 ראה לעיל, הע' 50.

55 ירושלמי כלאים שם, לב ע"ג; כתובות שם, לה ע"ב; ב"ר עמ' 1240.

56 עמ' 199.

57 ובמקום אחר (ראה הע' 18), עסקתי בבעיית זיהוי מקום מערת החבאו של ר' שמעון, ומערת קבורתו. לחילופי ערים, ראה ירושלמי ברכות פ"ג ה"ב, ו ע"ב (סנהדרין פ"ב ה"ב, כ ע"א); "משרבת תחרות בציפורין התקין ר' יוסי בן הלפתא" וכו'; ובבבלי סנהדרין יט ע"א: "והיו ב' משפחות בירושלים מתגרות" וכו' (וראה מ"ש לפרק וממסכת ב"מ, בסופו). כשהש"ר ב, טו, איתא אושא, בברכות סג ע"ב, יבנה. וראה י' בך שלום, ציון מט (תשמ"ד), עמ' 2018. ועיין ויק"ר, עמ' תס, בהערות.

לענין שבסוף הקובץ הקודם (ואחר כך קישר והרחיב את הדברים יותר). שהרי קובץ כזה, בצורה קצרה ופשוטה יותר, נמצא לפנינו בירושלמי כלאים פ"ט ה"ג, לב ע"ב (= כתובות פ"ב ה"ג, לה ע"א), עם פרשת מיתתו של רבי.⁵⁸ ובתוך הדברים שם נמסר שרבי חש בשיניו י"ג שנה, וכל אותן שנים לא מתה חיה בארץ ישראל; מעשה העגלה והעכברים; ונרפא רבי בזכותו של ר' חייא במעשה שהיה, שבא אליו אליהו הנביא בדמות ר' חייא. ובתחילת אותו מעשה נאמר שהיה רבי ענוותן, והזכיר הוא מעשה זקני בתירה, שויתרו על הנשיאות בענוותנותם. ומשנתרפא עליידי ר' חייא הירבה רבי בכבודו, ועל זאת עירער ר' ישמעאל בר' יוסי, ופייסו רבי; והיה רבי מספר בשבחו של ר' חייא. ובסוף מעשה זה, נמסר על כבודו ושבחו של ר' חייא בדורות שלאחר כך. ר' יוסי צם בכדי לראות את ר' חייא, וכשראהו כהו עיניו. ריש לקיש צם כדי שיראה את ר' חייא בחלום, ולא ראהו. אמרו לו, ריבך תורה בישראל יותר ממך, ולא עוד אלא שהיה גולה. וכשנפטר רב הונא ריש גלותא נקבר במערתו של ר' חייא.

הרי קובץ זה שבירושלמי כולל בו רוב היסודות שבאגדת הארוכה בבבלי. ואף שקובץ זה בירושלמי גם הוא איננו מעור אחר,⁵⁹ הרי הוא מלוכד היטב, וסמיכת הפרשיות בו, ברורה;⁶⁰ יסורי שיניים של רבי; זכות יסוריו מגינה על הבריות; הסיבה ליסוריו; רפואתו ע"י אליהו ברמות ר' חייא; שבחי ר' חייא; הצמים בכדי לראות ר' חייא בחלום; קבורה במערת ר' חייא. כאן המעבר מיסורי רבי לשבחי ר' חייא מובלט, ואילו בבבלי, לא רק שנוספו ונשתנו דברים רבים, אלא אף חסרה החוליה המקשרת, ולכאורה אין טעם כלל לפי המסופר בגמרא לעיל, למה עברו לדבר במעשי ר' חייא.

ענין מיחושי שיניו של רבי שבסוף הקובץ הראשון גרם לצירופו של הקובץ השני, הפותח בענין זה. לאחר שהניחו את הקובץ השני בבבלי כאן, איחו בעלי הגמרא את התפר, ואין הלומד

58 והחלק הראשון של קובץ זה בא בשינויים בב"ר פל"ג (עמ' 305*307, ועיין שם עמ' 305 במנחת יהודה לשו" 5, ובמהדורות הרגילות בקצרה אף פצ"ו (וילנא, קצח ע"ג) ועוד (וראה מבואו של ר"ח אלבק לב"ר, עמ' 103-104); וסופו בקוה"ר פ"ט, א"ב (וילנא, כה ע"ג-ע"ד). נוסח הסיפורים בירושלמי ראשוני, ובכ"ר אנו מוצאים הוספות והרחבה, ראה ר"ז פרנקל, מבוא הירושלמי, נא ע"ב-ב ע"א. במקום שנגמרת ההקבלה לירושלמי בב"ר, משם היא נמשכת בקוה"ר (ועל קוה"ר, ראה להלן עמ' [37] הע' 227).

59 יש בו שני סיפורים על רפואתו של רבי: מעשה העכברים, ומעשה אליהו הנביא שבא ברמות ר' חייא (ועיין במנחת יהודה לב"ר עמ' 305, לשו" 5, מפירוש ב"ר כ"י). צירוף זה של שני הסיפורים מוצא ביטוי בנוסח שנאמר בספור השני: "בסוף תלת עשרה שנייא ותלתית יומיא" (בתיבת "ותלתית" הסימט ת"י כוללת יידוע, עיין G. Dalman, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch*, Leipzig 1905, p. 129, וראה המאמר שיצוין להלן, הע' 125). רק שלשים הימים שייכים למעשה השני, והזכרת י"ג השנה מחברת לכאן את המעשה הראשון; ובאמת בב"ר שם (עמ' 306) רק: "לסוף תלתין יומין" ולכפילות זו ברפואת רבי, דייק בספר יחסי תנאים ואמוראים (ירושלמי תשכ"ג, ערך זונן רבה, עמ' קלהיקלו): "וכן ייסורין של ר' דחלה בהן י"ג שנים, כדאיתא בפ' אחרון דכלאים ירושלמי ובכתובות ירושלמי פ' הנושא את האשה, שכך נגזר לבוא ע"י מעשה ולצאת על ידי מעשה, כדאיתא באגדה דהשוכר את הפועלים, והתם נמי בכלאים וכתובין ירושלמי מסיק דעל ידי ר' חייא הלכו להן שנדמה וכו' לטוב (ר"ל, אליהו) ברמות ר' חייא" וכו'. ועיין המיוחס לרש"י בב"ר שם, ר"ה בתר יומין; יפה תאר (השלם) לב"ר שם, ד"ה ברמותיה; יפה מראה לכלאים, ד"ה י"ג וד"ה ברמותיה. ובפני משה (כלאים וכתובות) ד"ה תמי לוי: "ואע"ג דהמעשה דלעיל גרמה הרפואה, אפשר דהא והא גרמה ליה" וכו'.

60 ביפה מראה ד"ה ר': "אידי דמייתי" וכו'; יפה תאר (השלם) לב"ר לג, ה, ד"ה רבינו.

מרגיש בו עוד. מאידך, חש הוא בהמשך כאילו דרכו של התלמוד לכלול דברים רבים זה אחר זה, שאינם מתקשרים בכלל, או רק ברמז קל.

ומעשה האִחוי כן היה. איתא בירושלמי שם: "רבי הוה ענוון סגין, והוה אמר, כל מה דיימר לי בר נשא אנא עבד, חוץ ממה שעשו זקני בתירה לזקני, דשרון גרמון מנשיאותיה⁶¹ ומנוניה⁶² (ולענין זה אין מקבילה מפורשת בבבלי ב"מ כאן⁶³). מעשה זקני בתירה בא בתוספתא פסחים, פ"ד, ומקבילותיה⁶⁴. במקבילה שבירושלמי פסחים פ"ו ה"א, לג ע"א: "שלשה הניחו כתרן בעולם הזה וירשו חיי העולם הבא, ואילו הן יונתן בן שאול ואלעזר בן עזריה וזקני בתירה, יונתן בן שאול, אמ' רבי לא, אפי' נשים מאחורי הקורין יודעות היו שדור עתיד למלוך⁶⁵. אלעזר בן עזריה, תניין הוה⁶⁶. לית לך כהדא דזקני בתירה דשרון גרמון מן נשיאותא ומנוניה נשיא". היא המימרא, והוא המשא ומתן (על יונתן בן שאול) שהובא בבבלי כאן (פד ע"ב פה ע"א). אלא שבמקום אלעזר בן עזריה⁶⁷ שנו כאן רבן שמעון בן גמליאל⁶⁸ ושנו את המימרא בפי רבי, וכעת הדבר מתקשר במישרין לדיבורו של רשב"ג לרבי, "ואתה ארי בן שועל", שבקובץ הראשון, ומשמש מעבר בין שני הקבצים. עצם מעשה הענוה של רבי שבירושלמי בענין הנשיאות לא הובא בקובץ השני בבבלי, כנ"ל⁶⁹, אבל פרט אחד ממנו — ענוותנותם של

61 מנשיאותיה. כ"ה בר"ו, וליתא בכ"י לייך, ונוספה בגליון ביד אחרת. וכן ליתא בכ"י ובכתובות. ועי' ר"ן אפשטין, מבואות לספרות האמוראים, עמ' 419 הע' 15.

62 ועיין הוריות יא רע"ב: "הרי צרתך בבבלי". ובאיגרת רב שרידא גאון עמ' 76 (נוסח ספרדי), עם לשון הגמרא: "ומנו רב הונא". ועיין סדר הדורות, ח"ב, עמ' 66, 69, ודו"ח חלק ב (כרך ה במהדורת הצילום), עמ' 246, הע' מ. בנוסח הצרפתי שם ליתא (וראה הע' ו לשם). "ושב שאול מקיראן בענין הזה", והשיב רש"ג, ובתוך דבריו הביא זו של הוריות עד "הרי צרתך בבבלי", והוסיף: "ולפיכך הוכרנו שמועה זו דכתובות של ארץ ישראל להגיד כי הוא רב הונא כרמפרשין רבנן דילנא" וכו' (שו"ת הגאונים הרכבי, ס' שמש, עמ' 177 = נספחים לאגרת רב שרידא גאון, עמ' XII-XI, עיי"ש). ובנספחים "נתכוננו": בשו"ת הרכבי "נתכוננו". בעל דו"ח שם כתב על "ומנו רב הונא" שבאיגרת רב שרידא גאון: "בלא זה לא הי' רש"ג מביא כלל דברי הגמ' בהוריות". והדבר צריך הכרע אם כנוסח הצרפתי, ולא נזכר שמו של רב הונא אלא בהבאה מן הירושלמי, או כנוסח ספרדי, הגורס "ומנו רב הונא", וזהו מה שרב שרידא קורא "כרמפרשין רבנן דילנא", כלומר, פירושים ששולבו עם לשון התלמוד! וראה מ"ש לב"מ פ"ו סוגיא יד, הע' 126 וראה עתה בכרך זה, ר"ש אברמסון, שלשה פרקים לר"ש בן חפני, עמ' 2 מן התרפים, ר"ה ענין אחר.

63 עמ' 166-165, ובמקבילות בירושלמי ובבבלי במפורש בשם זקני (בני) בתירא.

64 ראה ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 467-468.

65 שם, עמ' 468.

66 ירושלמי ברכות, פ"ד ה"א, ז ע"ד, בבלי שם, כו ע"ב כח ע"א. ועיין אהבת ציון וירושלים לפסחים הנ"ל, עמ' 87, ד"ה ג' הניחו. ועיין ר"ל גינצבורג, פירושים ודרושים בירושלמי, ג, עמ' 179, 211.

67 ביפה עינים לב"מ אמר שתחת רשב"ג כאן מונה הירושלמי ראב"ע. ביכלי רצה לפרנס הכנסת רבן שמעון בן גמליאל בבבלי כחלק ממסכת דרשנית נחמדה שארג בענייני חכמי אותו דור, ראה A. Büchler, *Studies in Jewish History*, Oxford University 1956, p. 173, n. 3.

68 והושמט איפוא ענין הנויפה שנוף רבי בר' חייא, וכן באו שבחי ר' חייא ללא החוליא המקשרת. אבל סממנים מאותו מעשה באו במקומות אחרים בבבלי. בירושלמי נזף רבי בר' חייא בלשון "פוק וחמי מאן בעי לך לבר", ואותו זמן שניזוף "לף רב מיניה כללא דאורייתא". ובבבלי מועד קטן, טז ע"א וע"ב: "שוב פעם אחר גזר רבי שלא ישנו לתלמידים בשוק ... יצא רבי חייא ושנה לשני בני אחיו בשוק לרב ולרבה בר חנה (כצ"ל) שמע ר' איקפד אתא ר'

זקני בתירה — נשתמר והורחב בצורה הנ"ל, ונקבע כאן בצורת "שלושה ענוותנים הן". ומיד: "אמר רבי חביבין יסורין" וכו' הוא סימונו של הקובץ הראשון, המוליך לשני⁶⁹.

אותו צירוף בבבלי של שני הקבצים גרם אף לסתירה ביניהם. לפי הקובץ הראשון יסוריו של רבי באו עליו מתוך קבלה מרצון, כדרך רבי אלעזר בר' שמעון: "קבל עליה" וכו' (פה ע"א), וכן מפורש בפסדר⁷⁰: "אף אנא עבד כן, קרא להון ואתון" וכו'. ואילו בקובץ השני באו יסוריו על ידי מעשה (העגלה), ולא בקבלה. ואף הבליטו כן בגמרא: "יסורי דר' אלעזר בר' שמעון עדיפי מדרבי, דאילו ר"א בר' מאהבה באו ומאהבה הלכו, דרבי ע"י מעשה באו וע"י מעשה הלכו". והוקשה למפרשים מסתירה זו. בחידושי אגדות למהרש"א: "קבל עליה יסורין, תליסר שנין כו', דאלו ראב"ש מאהבה באו כו', נראה לפרש דלא נתקבלה תפלתו לבא, אלא ביום יבואו יהיו י"ג שנין ... אבל דראב"ש מאהבה באו ... אבל דרבי לא באו אלא ע"י מעשה עגלה" וכו'.⁷¹ בילקוט שמעוני (לתהלים, מזמור קמה) צירף: "רבי קביל יסורין, ועל ידי מעשה באו, ועל ידי מעשה הלכו", ואף הוא כיוון לתרץ אותה קושיא.

חייא לאיתחוויה ליה א"ל עייא מי קורא לך בחוץ, ידע דנקט מילתא ברעתיה, נהג נזיפותא בנפשיה תלתין יומין, ביום תלתין" וכו', ועיין שם להלן ולעיל. ובתולדות תנאים ואמוראים, עמ' 427, רצה לומר שהם תרי עובדי, וכוה אצל כמה מחברים מכבר, לומר שנידחו פעמיים — *Zweimal zog er sich den Unwillen Rabbi's zu und musste dreissig Tage seine Gegenwart meiden*, R. Kirchheim, *Literaturblatt des Orients* 39 (1848), p. 613, ולא זכינו להגהות יפה עינים למסכת מועד קטן, ובציון יהושע לא ציין, ובדאי מקבילות לפנינו (וראה J. Schwartz, *JJS* XI [1980], p. 87, וסביר שהן חד עובדא, ועיקר כבירושלמי. ועיין תנחומא, ריש בחוקותי, מהר"ב בובר, עמ' 109, אות ד; תנחומא הגרפס, אות ג. ואילו בספרות המתקד, רגילים להסיק מסקנות מעובדא דמו"ק, כמקור בפני עצמו, ראה: S. Krauss, "Outdoor Teaching in Talmudic Times", *JJS* I (1948), p. 84, ג' אלו, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, עמ' 144-145: ע"צ מלמד, תרכ"ז כב (תשי"א), עמ' 118-119 (= עינים בספרות התלמוד, ירושלים תשמ"ו, עמ' 412-413). ועיין דור דור ודורשיו, ב, עמ' 170 ("כמה פעמים"), ומבוא לנוסח המשנה, עמ' 171 והע' 5. המקבילה במו"ק הבהילה את הרגישים ל"אגדות התמוהות", עד שחצו עליה משפטם המר והנמהר, ואמרו: "כל המסופר כאן הוא שקר שנבדה ע"י הקראים ואין מקומו בתלמודנו הק"י!" (א"י ראבינאוויץ, ספר מקור האגדות התמוהות שבתלמוד, ירושלים תרצ"א, עמ' 71).

69 בקטע גניזה בקמברידג', מסיים ענין קבורת ר' שמעון (פד ע"ב): "פיתחי ויכנס בן אצל // אביו פתחה ליה ועין [לוחא], ומסמך מיד (פה ע"א): "ואף רבי אמ' חבן // יסורי קבל עלן [ה תליסר] וכו', בהשמטת כל פרשת "שלח רבי לדבר באשתו" וכו' (פד סע"ב פה רע"א). (אשר לשינוי הסגנון "אף", כ"ה גם בכ"י פ: "ואף ר' קביל עליה יסורי" במקום "אמר רבי חביבין יסורין קבל עליה", וכן בכ"י מ: "א"ר חביבי יסורי" אף ר' קביל עלי", ללא אותה השמטה. ועיין הע' 20.) וצריך בירור לאותו כ"י מן הגניזה שמה אינו תלמוד אלא קטע מאוסף אגדות, אלא שעדיין קשה שישמט דברי אגדה יפים אלה. ואולי הוא קטע תלמוד, ולפנינו גירסא המצרפת שני הקבצים בצורה יותר פשוטה וישירה. צירפתי את הקטע מקרעים המתאחים זה לזה, וציונם T-S NS 257-42; T-S AS 79.118 (לציוני קטעי הגמרא תודתי נתונה לפרופ' יעקב זוסמן).

70 ובדאי הכוונה שהדבר קשה, השהו בית אהרן (לר"א וואלקין, ווילנא תרפ"ג) לשם (קה ע"ג מן הספר): "הקשו המפרשים דהא רבי נמי מעצמו קיבל". ועיין במהרש"ל. בחידושי הרי"ף שבעין יעקב, לר"י פינטו, כתב: "א"ר חביבין יסורין וכו'. פירש"י ראה שהועילו היסורין של רבי אלעזר וכו', משמע שבראותו שבח היסורין תבע רבי יסורין, וקשה, דלקמן אמרינן שע"י מעשה באו דהוא עגלה וכו' וא"כ שלא מרצונו באו עליו היסורין, ושמא" וכו'. ובספר מראית העין להחיד"א: "ובסמוך קאמר איפכא" וכו'. והשוה בספר תורת חיים. ועיין לעיל הע' 59.

בירושלמי שם, לאחר מעשי רבי, נאמר: "רב יוסי צם תמניי יומי" למיחמי רבי חייה רוב, ולסופא חמא דורגין ידיה⁷² וכהו עינוי⁷³. ענין זה נכלל שם, שהרי בשבחי ר' חייא עסיקין. ומפורש בירושלמי שם שר' יוסי זה תלמיד ר' יוחנן היה.⁷⁴ והנה בבבלי כאן (פה ע"א), לאחר מעשי רבי⁷⁵ "רב יוסף יתיב ארבעין" ת עני ת ואקריהו⁷⁷ לא ימוש מפיד, יתיב ארבעים תעניתא אחריני ואקריהו לא ימוש מפיד ומפי זרעך יתיב" וכו'. אלא שכאן, ע"פ הסגנון המקובל בבבלי, צריך לומר שהוא רב יוסף האמורא הבבלי. וקרוב לומר שאין כאן אלא פנים חדשות של אותו מעשה בר' יוסי בירושלמי, שנוסח כאן בדומה למימרת ר' יוחנן לעיל בסמוך.⁷⁸ "אמר ר' פרנך אמר ר' יוחנן כל שהוא תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם, שנאמר ואני זאת בריתי וגו'⁷⁹. ויש סימוכין לכך, שכעין מעשה ר' יוסי שבירושלמי היה לעיני בעל הגמרא בבבלי, ראה להלן.

בירושלמי כאן, הצמים שנים הם: "רבי יוסי צם תמניי יומי"⁸⁰ למיחמי רבי חייה רוב, ... רבי שמעון בן לקיש צם תלת מאוון צומין למיחמי רבי חייה רובה" וכו'. אף בבבלי נמסר על שני חכמים שצמו, אבל כאן הם רב יוסף (כג"ל), ור' זירא, שהיה מפורסם לצומותיו: "רבי זעורא צם תלת מאוון צומין, ואית דאמרי תשע מאוון, ולא חש למגילת תענית".⁸¹ אשר למעשה ר' יוסי

71 ראה להלן הע' 80.

72 ראה מבואות לספרות האמוראים, עמ' 420, הע' 19.

73 על עריכת צום כדי לראות אליהו, עי' ירושלמי תרומות פ"ח ה"י, מו ע"ב.

74 ונראה שהוא ר' יוסי ב"ר חנינא (וראה תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 723 ואילך, ועמ' 713-714), ועיין להלן עמ' [19].

75 ולאחר שצורפו לכאן עניינים בלמוד התורה, בלשון: ור' אמאי כולי האי (כך סגנון כתביהיד). וראה להלן. 76 ארבעים תעניתא בכל פעם (ולא מאה), הוא סגנון הגירסא בנכחים ג, פ, א, ק ומדרש הגדול. ברפוס פירו כן ולהלן: מאה: ברפוס ויניציה כבר הוגה כאן: ארבעים, אבל להלן: מאה, וכתב המהרש"ל בספר חכמת שלמה לכאן: "ג"ל דכל הני מאה טעות סופר הוא, והוא מ' יום, דהיינו ארבעים, וק"ל". ועי' ר' מרגליות, מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו, ירושלים תשכ"ז, עמ' נהנו. ועיין עיין יעקב, בעין יעקב כאן. ובמקום אחר דנתי בגירסאות כאן ובמעשה דרב וירא הסמוך להלן (ראה הע' 18).

77 בכ"ה ועוד, נוסף: בחילמיה. ועיין דק"ס אות ס.

78 ראה הע' 75.

79 והשוה המשך הדברים. וראה מדרש תהלים למומר נט, אות א, מהדר' בוכר קנא ע"א.

80 כ"ה בכלאים בכ"ל וכו', וכ"ה בעין יעקב, שלוניקי רע", מירושלמי כלאים, ובר"ש סיריליו. בכ"ו שם: צומין, וכ"ה בכתובות. על נוסח הירושלמי המובא בעין יעקב, עיין: ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' כז; ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס, ניוירוק תש"י, חלק עברי, עמ' שיב, הע' 152. וראה B. Bokser, in: *Aufstieg der Römischen Welt*, XIX, 2, 1979, pp. 241-242. ובנוסף למה שהובא כבר, יש עוד לציין לעין יעקב, סוף חלק ראשון, לפני המפתחות (שלוניקי, עמ' תג, ירושלים תשי"ב, כרך א, עמ' לד): "כי שלוח שלחתי לבקש מלפני השרים והסגנים החכמים היושבי ראשונה במלכות כל מה שאפשר שימצא מתלמוד ירוש' (ועיין לעיל מיניה). ועל עובדא דרבי ור' חייא בירושלמי כלאים לפנינו, כתב (שלוניקי, נח ע"ב): "מאמר זה כתוב יותר באורך בכ"ר פרש' ל", ובסדר התלמוד (= איגרת) לרב שרידא גאון ז"ל כתוב יותר מבואר ... ויש חלוקה קצת בג' ספר' הדלו כי מב"ר יראא ... ובספר ירושלמי ובתשובת רב שרידא אינו כן ... והנה הנכון".

81 ירושלמי תענית פ"ב ה"ג, סו ע"א; מגילה פ"א ה"ו, ע ע"ד; נדרים פ"ט ה"ב, מ ע"ד.

בירושלמי שראה ר' חייה בחלום "וכהו עינוי", בודאי על-פי זה סופר בבבלי (פה ע"ב) על ההוא מרבנן אשר "בפניא הוו שפירן עיניה לצפרא הוה כדמיקליין עיניה בנורא",⁸² מתוך שהסתכל בגוהרקא דר' חייא במתיבתא דרקיעא "..." וסמינהו לעיניה".⁸³ ועשה כן, למרות שנאמר לו במפורש ע"י אליהו "בכולהו גוהרקין איסתכל, לבד מגוהרקא דר' חייא דלא תיסתכל".⁸⁴ איסור זה, שלא להסתכל בר' חייא במתיבתא דרקיעא, אף הוא סממן שנשאב מן הקובץ הארץ-ישראלי, ובירושלמי שם, כשנכנס ר' חגי למערת קבורתו של ר' חייא, בכדי לקבור שם את רב הונא ריש גלותא, נאמר: "תלת" עינוי מסתכלה אית אמר⁸⁵ ליה אפיך אפיך⁸⁷ הרי אין אלה "מקבילות" כלל, במובן הרגיל של מונח זה, ובכל זאת, מתוך הקבלת שני הקבצים, אתה צריך לומר שהמעשים האלה נבנו מתוך הסממנים של המעשים האלה, ואופיים של המעשים בבבלי אינו אלא כמקור משני, בו אנו רואים את המקורות הראשוניים באספקלריה של מסדרי אגדה מאוחרים יותר.

בירושלמי שם, בענין קבורת רב הונא במערת ר' חייא, הובע הרעיון של ישיבתו של הנפטר בסמוך לר' חייא עצמו, כאות כבוד, שאומר ר' חייא ליהודה בנו לפנות מקומו לרב הונא: "נפיש לרב חונה יתיב ליה, ולא קביל עלוי".⁸⁸ רעיון זה, של כבוד הקירבה למקומו של ר' חייא, בא אף הוא בבבלי: "אמר ר' זירא, אמש נראה לי ר' יוסי בר' חנינא,⁸⁹ אמרתי לו אצל מי אתה תקוע, אמר לי אצל ר' יוחנן, ור' יוחנן אצל מי, אצל ר' ינאי, ור' ינאי אצל מי ...⁹⁰ אצל ר' חייא. אמרתי לו, ור' יוחנן אצל ר' חייא לא, אמר לי באתר דוקוקין דנורא ובעורין ראשא, מאן מעייל בר נפחא לתמן".⁹¹ ברור הוא שהגרעין הספרותי בא מאותו קובץ ארץ-ישראלי, שדברו על כיבודים שבקבר. ואילו לניסוח הענין בבבלי כאן אין לי ספק שהוא שואב מבבלי עבודה זרה לו ע"ב: "א"ר זירא⁹² צער גדול היה לי אצל⁹³ ר' אסי ור' אסי אצל ר' יוחנן⁹⁴ ור'

82 כ"ה, וכזה בשאר כתבייד, ועוד, ועיין דק"ס עמ' 251 אות ע. וברש"י כבנרפס.

83 במתנות כהונה לקהלת רבה הנ"ל: "ואולי שההוא מרבנן (בבבלי, ש"פ) הוא רבי אסי (= ר' יוסי בירושלמי) דהכא! ושם קישר בין "דרגין ידיה" (בקוה"ר, וכן הוא בירושלמי) ל"גוהרקין" שבבבלי, עיי"ש. וראה הגהות יפה עינים, פה סע"ב, שקישר בין "סמינהו לעיניה", לבין "כהו עינוי" שבקוה"ר וירושלמי.

84 כ"ה. בנרפס: "בכולהו מצית לאסתכולי" (והמודגש ליתא בכתביהיד, ראה הסגנון בפנים).

85 בכתובות ובקוה"ר: תלה, וכ"ה בר"ש סיריליו בכלאים, וכצ"ל.

86 אית אמר = איתאמר.

87 וכ"ה בר"ש סיריליו. בכ"ה: אימך אפיך, וכ"ה בכתובות ובקוה"ר: אימך אפיך, כלומר, הורד פניך. וכצ"ל.

88 וכן הוזכר אותו כבוד כמה שחששו לר' חגי שרוצה הוא לעצמו לזכות להיקבר במערת ר' חייא: "ראת גבר סב, ואת בעי מיעול מיתב לך תמן".

89 עיין לעיל, הע' 74.

90 בנרפס: "אצל ר' חנינא ור' חנינא אצל מי", וכ"ה בעין יעקב, וליתא בכתביהיד. ועיין דק"ס. עמ' 250, אות מ.

91 וכל ענין זה שבבבלי איתא בקוה"ר שם, כר ע"ג, כלשון הבבלי ממש (וכתב הרד"ל: "א"ל אצל מי אתה כר ער בר נפחא לתמן, הוא הוספה תוך לשון המדרש מן הש"ס בב"מ"). ועיין הע' 97. ויש כאן כמין משחק מלים על נפח, הנמצא תדיר במקום אש. ועיין הע' 98. ועיין מבוא לנו"ה, עמ' 238, הע' 6.

92 בכ"י פריז 1337: זעירא.

93 בכ"י ביהמ"ד לרבנים (מהדר' ר"ש אברמסון), נוסף: "ר' אמי ור' אמי אצל". ובשאר הנסחים כבנרפס.

94 בכ"מ: ר' חנינ' (וסגנון כל המאמר מקוצר שם בהשמטות, ראה דק"ס, עמ' 83 אות ט).

יוחנן אצל ר' ינאי ור' ינאי אצל⁹⁵ רבי נתן בן עמרם ור'⁹⁶ בן עמרם⁹⁷ אצל רבי ... וכשבאתי אצל ר' חייא אמר לי ... וכשבאתי והרציתי דברי לפני רבי אמר לי הנח דברי ואחוז דברי רבי חייא⁹⁸.

בירושלמי נמסר, שהצטער ריש לקיש לאחר שלא הועילו צומותיו שיראה את ר' חייא בחלומו: "אמר, מה הוה לעי באורייתא סגין מיניי, אמר⁹⁹ ליה ריבין תורה בישראל יותר ממך ולא עוד אלא דהוה גלי, אמר לו ולא הוינא גלי, אמרין ליה את הויתה גלי מילף והוא הוה גלי מלפיה. וככה איתא בבבלי: "חלש דעתיה (כלומר, של ריש לקיש), אמר רבש"ע, לא פלפלתי תורה כמותי, יצתה בת קול ואמרה לו, תורה כמותי פלפלת, תורה כמותי לא ריבצתי". בבבלי, ענין זה על צומותיו של ריש לקיש¹⁰⁰ לא נמסר בקשר למה שביקש לראות את ר' חייא בחלום, אלא: "ריש לקיש הוה מציין מערתא דרבנן, כי מטא למערתיה דר' חייא איעלמא מיניה". וכאן קרובים דברי תגובתו הנ"ל של ריש לקיש בירושלמי ובבבלי יותר מדאי מלומר תרי עובדי ניהו¹⁰¹ ועוד שהמיקום המקביל בשני הקבצים המקבילים מחייבנו לומר שעובדא אחת היא, בלשון ארץ ישראל ובלשון בבל.

מן האמור יש לעיין בשנית במה שהסיקו מכאן ידיעות היסטוריות, וכפי שעשה יעקב מאן:

In the third century, C.E., some scholars made it their practice to erect signs near the graves of the earlier Rabbis which were forgotten in the course of time and could be identified only with difficulty. R. Lakish (died about 279 C.E.) is reported to have indicated in this manner the sepulchral caves of the scholars (מציין מערתא דרבנן) and on one occasion he had great difficulty in finding the tomb of such a famous scholar as R. Hiyia (B.M. 85b). In B.B. 58a the same practice is related of R. Benaya (beginning of the 3rd century, C.E.). In this connection we have a legendary story of R. Benaya's visit to the cave of Makpelah ...¹⁰²

95 ר' ינאי וכו'. בכ"י ביהמ"ד ליתא. ובשאר הנסחים איתא, כבנרפס.

96 רבי נתן וכו'. בכ"י ביהמ"ד: ר' יונתן בן עמרם ור' יונתן; בכ"י פריז: יונתן בן עמרם ויונתן.

97 ראה בהערה הקודמת. והנה, במקבילה שבקהלת רבה בענין המקומות לעתיד לבוא (ראה הע' 91): "... אצל ר' יוחנן, ור' אצל מי, אצל ר' יונתן בן עמרם ור' יונתן בן עמרם אצל מי וכו' וראה להלן הע' 227.

98 דברי וכו'. בכ"י ביהמ"ד: דברי חייא. וענין זקוקין דנורא ור' יוחנן, מחולין קלו ע"ב (וציין לו ר"י ענגיל בגליוני הש"ס).

99 צ"ל בבכתובות: אמרין.

100 ובבבלי נמסר על חכמים אחרים שצמו, ראה לעיל.

101 וכתב בעל יפה עינים: "בירושל' כלאים ... וכתובות ... הוא באופן אחר" וכו'. ועיין בכלאים בר"ש סיריליו ויפה מראה. בקוה"ר הוא בירושלמי בשינויים, ושם הוסיפו שבסוף נראה לו בחלומו. ועיין להלן, עמ' 361 והע' 226.

102 HUCA I (1924), pp. 354-355

ההכללה ההיסטורית על מעשי חכמים שונים מבוססת איפוא על עובדא דריש לקיש בלבד. ברם לפי הקביעה דלעיל שענין ריש לקיש בב"מ אינו אלא מקבילה של זה שבירושלמי, ובמיוחד לפי הקבלתם בתוך שני הקבצים, קרוב יותר לנסח נסיון לשחזור היסטורי על-פי הירושלמי דוקא, ובכיוון הזה: נכספה נפשו של ריש לקיש לראות את דמותו של ר' חייא הגדול (וכן כיסופים כאלה אצל חכמים אחרים בדור, כמוכא בירושלמי), והיה צם ומתענה בכדי לזכות לכך. וחזקה שדברי הבבלי על ציון מערות אינם אלא הרחבה ספרותית, כפי שנעשה בשאר האגדות כאן. ודומה שסממני הסגנון הם ענין מערת ר' חייא שבירושלמי, בניסוח שנקרם על-פי האגדה על מערת המכפלה הנ"ל בב"ב נח ע"א: "ר' בנאה הוה קא מציין מערתא, כי מטא למערתא דאברהם" וכו'.¹⁰³ הרי הסגנון זהה.¹⁰⁴ ורגילות התלמוד להעביר סממני סגנון ומליצות מענין לענין, ובמיוחד באגדה.¹⁰⁵ ואכן כמה יסודות בקובץ האגדה בב"מ כאן נמצאים באגדת מערת המכפלה בב"ב שם.¹⁰⁶

לאחר אותו מעשה בב"מ על ריש לקיש נאמר מיד בסמוך:¹⁰⁷ "כי הווי מינצו ר' חנינא ור' חייא, אמר ליה ר' חנינא לר' חייא, בהדי ידי קא מינצית, ח"ו אי משתכחא תורה מישאל מהרנא לה מפילפולי, אמר ליה ר' חייא לר' חנינא, בהדי ידי קא מינצית, דעבדי¹⁰⁸ לתורה דלא תשתכח מישאל, מאי עבידנא אולינא ושדינא כיתנא וגדילנא נישבי וציידנא טביי ומאכילנא בשרייהו ליתמי¹⁰⁹ ואריכנא מגילתא, וכתבנא חמשה חומשי וסליקנא למתא

103 והשוה להלן שם: "הווא אמגושא ... כי מטא אמערתא דרב טובי בר מתנה".

104 לציון קברות, ראה מע"ש פ"ה מ"א, שקלים פ"א מ"א, מו"ק פ"א מ"ב, תוספתא שקלים, פ"א ה"ד"ה, עמ' 200-201, ועוד. עצם הענין בבבלי, שנעלם מקום קבורתו של ר' חייא, הוא גם קשה. לפי המציאות, סביר שפשוטי העם הם שנקברו ללא כתובת חקוקה באבן, וללא זכרון מקום הקבורה בתוך הציבור, וטרחו איפוא לצייין את הקברים במידת האפשר.

105 והדבר פורט בדיון בסוגיות (ראה לעיל הע' 18). על לשונות ומליצות המשמשים בכמה מקומות, ראה עתה: ר"ש אברמסון, "מן פה לפה", מחקרים בלשון ב"ג, ירושלים תשמ"ז, עמ' 23-50.

106 "שופריה דרב כהנא ... מעין שופריה דארם הראשון", ולפנינו בב"מ פר ע"א. להלן שם: "אולו אכלו קורצא בי מלכא אמרי איכא גברא חד ביהודאי דקא" וכו', והוא להלן כאן פו ע"א במעשה דרבה בר נחמני (ובכלל מורכב מעשה זה רובו ככולו מלשונות ועניינים השאובים ממקומות אחרים, וזיהוים מבהיר כמה סוגיות היסטוריות, ואכמ"ל, והארכתי במ"א, כלעיל הע' 18). וכן לגבי הרחבת מעשה דר' אלעזר בר' שמעון בקובץ הראשון. בב"ב שם נאמר על אברהם ושרה: "וקא מעינא ליה ברישיה", כאשתו של ר' אלעזר "מענינא ליה במוזיה" (וציין כן רח"ז דימטרובסקי, תלמוד בבלי עם תרגום עברי, ב"מ, עמ' 157, לשו' 128). והיא תופעה כללית, שסממני ההרחבה נמצאים במרוכז במקום אחר, וכאילו אותו פרק ואותה סוגיא היו פתוחים לפני בעל הגמרא, ושאל מהם מלא חפניים סממני לשון וענין, וראה הדיבור המוסגר ב"פרק האשה רבה" (כלעיל, הע' 34), עמ' 328. ועוד כיו"ב.

107 ואיתא בכתובות קג ע"ב, עיי"ש. וידים מוכיחות שאינו ראשוני שם ("... לעולם לא תיפור, ר' חייא עסוק במצות הוה, ורבי סבר לא אפגריה, והיינו דכי הווי מינצו" וכו'). וחסר כולו שם בכ"מ וכיד"ב, ראה דקדוקי סופרים השלם לשם (מס' כתובות עם שינויי נוסחאות, בעריכת מ' הרשער, ירושלים תשל"ז), עמ' תמו.

108 בכ"ה ועוד: אנא עבידנא.

109 ומאכילנא וכו'. וכ"ה פ, וא, א ובהגדות התלמוד. וליתא בכ"י הספריה הברייתא Or. 5531 (קט' מרגליות 398.4), ה, מ, זב ובעין יעקב (כ"י ג נפסק בשורה שלפני זו), ואינו שייך לעצם הענין של הוראות התורה, והוסיפו כן כדי שלא תתמה.

ומקרינא. חמשה ינוקי בחמשה חומשי ומתנינא שיתא ינוקי שיתא סידרי, ואמרנא להו עד דהדרנא ואתינא אקרו אהרדי ואתנו אהרדי, ועבדי לתורה דלא תשתכח מישראל. היינו דאמר רבי כמה גדולים מעשי חייא, אמר ליה ר' ישמעאל בר' יוסי אפי' ממו, אמר ליה אין, אפי' מאבא¹¹⁰ אמר ליה ח"ו לא תהא כזאת בישראל¹¹¹.

באגדה זו עסק גדליה אלון.¹¹² לאחר סקירת המקורות, שנאמר בהם "נפק פלוני לקרייתא", העיר: "אין ספק שמסעות אלו של חכמי הסנהדרין בימי רבי וצאצאיו, שבאו מטעם הנשיא ובית דינו, יש שמכוונים הם לפקח על החינוך בישובים, ולתקן בתי ספר שם. במסורת האגדה המפורסמת: משתבח רבי חייא: עבדי לתורה דלא תשתכח, מאי עבידנא...¹¹³ ווראי היו אלו מעשי ממש, ולפיכך שיבחו רבי (שם): כמה גדולים מעשי חייא. הוא שהירושלמי אומר עליו על ר' חייא, שריבץ תורה בישראל והוה גלי מלפיה¹¹⁴.

על פי דרכנו, מוכרחים אנו להסתייג ממה שקובע אלון קביעה היסטורית ע"פ הבבלי כאן, כדברי רבי. בעצם, הפיסקא הזאת בבבלי מורכבת מיסודות שונים, הידועים לנו בהקשרים ראשוניים יותר. תגובתו החזקה של ר' ישמעאל בר' יוסי על רבי, על מה שכיבד רבי את ר' חייא, נמצאת בקובץ שבירושלמי הנידון, בצורה הזאת: "כד הוה עליל לבית וועדא הוה אמר יכנס רבי חייא רובא לפנים, אמר לו רבי ישמעאל בי רבי יוסי לפנים ממני, אמר לו חס ושלום, אלא ר' חייא רובה לפנים ורבי ישמעאל בי רבי יוסי לפני ולפנים". בענין מה ששיבח רבי לר' חייא בבבלי, ואמר גדולים מעשיו — אכן בירושלמי נאמר ששיבחו: "רבי הוה מתני שבחיה דר' חייא רוב" קומי רבי ישמעאל בי רבי יוסי, אבל ללא קשר במעשי הוראה וללא פירוט לשון השבח. בב"ר המקבילה,¹¹⁵ בחלק מן הנסחים: "אמר ליה אדם גדול, אדם קדוש".¹¹⁶ מעשה

110 אמר ליה ר' ישמעאל וכו'. בכ"ה: "אמ' ליה ר' שמעון בר' אפלו ממך אמ' ליה אין אמ' ליה ר' ישמעאל בר' יוסי לר' אפלו מאבא". וכוה בשאר כתביהיד. ועיין דק"ס, עמ' 250, אות ל; וכו"ה בכתובות, ובדק"ס השלם לשם (ומ"ש שם עמ' תמט הע' 102, בשם ד"ר בב"מ, כמוכן כן הוא אף בד"ח).

111 ראה בדק"ס, שינויים קלים.

112 תולדות, ב, עמ' 139-140.

113 לשון הגמרא שהבאנו לעיל.

114 ההרגשה נוספה על ידי סיפור ר' חייא הנ"ל בבבלי נעשה יסוד מוסד בתיאור סדרי חינוך בתקופת המשנה, ונוכח כמעט בכל הספרות רבת הכמות בנושא זה, עם דיוקים היסטוריים בלשון הסיפור. ראה למשל, L. Wiener, *Die Jugendlehrer der talmudischen Zeit*, Wien 1914, p. 15; N. Drazin, *History of Jewish Education*, Baltimore 1940, pp. 47-48. ואשר לחומרי הוראה, כמוכן המסקנה היא שר' חייא היה טורח להכין את המגילות בכוחות עצמו וכו', כפי שהעלה א' אבנר, E. Ebner, *Elementary Education in Ancient Israel*, New York 1956, p. 67 ועיין Mordechai M. Arzt, "The Teacher in Talmud and Midrash", *M. Kaplan Jubilee Volume*, New York 1953, pp. 40, 45. ש"ק מייסקי, "ראשיתו של בית-הספר העברי", ספר הדאר למלאת לו 35 שנה, ניויורק תשי"ו, עמ' 65; מ' אברבך, החינוך היהודי בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשמ"ג, עמ' 21, 27, 35, 75; בכר, אגדות התנאים, ביב, עמ' 177, ועמ' 181-182, הע' 6. ושם הביא ירושלמי מגילה, והוסיף: "אבל קשה לומר שאלו שתי נוסחאות של דבר אחר!" ועיין שם.

115 עיין לעיל הע' 58.

116 ובשינויים, עיין שם, עמ' 307, בחילופי הגירסאות. והוא ע"פ השבח ששיבח ר' יוסי לר' מאיר, ראה ירושלמי מ"ק פ"ג ה"ה, פב ע"ד, ברכות פ"ב ה"ו, ה ע"ב; ב"ר, עמ' 1291. במנחות פח ע"ב, בענין אחר, נאמר ששיבח רבי לר' חייא, ואמרו: "קרי עליה מארץ מרחק איש עצתי (ישעיה מו, יא)".

עורות הצביים אינו בירושלמי כאן, אבל בירושלמי מגילה פ"ד ה"א, עד ע"ד,¹¹⁷ איתא: "רבי ישמעאל בי רבי יוסי אומר יכיל אנא כתב כל קריא מן פיימי, רבי חייא רבה אמר יכיל אנא כתב כל קריא בתרין מניי, היך עבידא, זכן בתרין מניי זרע דכיתין זרע ליה וחצר ליה ועבר חבלין, ותפש טביי, וכתב כל קרייה על משכיהון. שמע ר' ואמר אשרי הדור שאתם בתוכו". עובדא זו שבירושלמי, היא ששוקעה בבבלי לפנינו. בנוסח הראשוני שלה בירושלמי מגילה, לא דובר על "אי משתכחא תורה מישראל". לשון זה בבבלי ב"מ נאמר בודאי ע"פ סוכה כ ע"א: "... חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה", ולשון "מהדרנא לה מפלפולי" ע"פ תמורה טז ע"א: "נשתכחו... החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו". דרך סיפור זה בניסוחו שבב"מ סבר בעל הגמרא להדגים "תורה כמותו לא ריבצת" שסמוך לפניו, וכפי שהוא בירושלמי: "ריבץ תורה בישראל יותר ממך, ולא עוד אלא דהוה גלי", וכן לכלול פרשת ר' ישמעאל בר' יוסי מן הקובץ הארץ-ישראלי המקורי, בה הגיב חכם זה על השבח שנאמר לר' חייא. ברור איפוא שלא יתאים כאן לגרוס בפי רבי השבח "אשרי הדור שאתם בתוכו", אלא צריך לבוא שבח על ר' חייא עצמו, כשם שבירושלמי כיבד רבי לר' חייא כבוד מיוחד, עליו באה תגובת ר' ישמעאל בר' יוסי. וכדי לקשר התגובה "אפי' מאבא" (בירושלמי: לפניו ממני), שאינו יכול לחול על "אשרי הדור", נוסח השבח כאן: "כמה גדולים מעשי חייא". אי אפשר איפוא לעשות מניסוח זה קביעה היסטורית ולטעון שכבר רבי עצמו קורא לפעולותיו של ר' חייא "מעשים". ובעצם, ברור מן הסגנון בירושלמי מגילה שמדובר לאו דוקא במעשים שהיו, אלא הם דברי חריפות בשעת התנצחות: "יכיל אנא".¹¹⁸ ושם היתה התנצחות זו בין ר' חייא לבין ר' ישמעאל בר' יוסי, כלומר היריבים הידועים, ובבבלי בינו לבין ר' חנינא, שהיה כתלמידו של ר' חייא.¹¹⁹ בירושלמי הפיוס וההסדר שמציע רבי נוגע לעצם הענין הנידון שם — מי נכנס לפניו — בלשון: "חס ושלום, אלא... ורבי ישמעאל בי רבי יוסי לפני ולפנים". בבבלי, מתוך שהשבח היה כללי — גדולת המעשים — אף הפיוס הבא על תמיהתו של ר' ישמעאל מנוסח ניסוח כללי: "ח"ו לא תהא כזאת בישראל", ולשון זה איתא בסנהדרין יא ע"א, במסופר ששאל ר' שמעון ברבי לרבי חייא, "אתה הוא שציערת לאבא", ענה לו, "לא תהא כזאת בישראל" (וראה דק"ס לשם, עמ' 17, אות נ).

אמנם מן הירושלמי משמע שר' חייא היה גולה ללמד ומרביץ תורה,¹²⁰ אבל תיאור הסיבוב

117 בענין הוגה מקרא מפיו או מן הכתב.

118 ואפשר שאף בבבלי עור מורגשת נימה זו. והשוה (לעיל הע' 108) הסגנון: "אנא עבידנא", לשון הווה, וכרגיל, הווה כעתיד, וכהצגת האפשרות שבכוחו: יכיל אנא. ועיין היטב ספר תורת חיים לב"מ כאן, ד"ה שדינא. וראה עין יהוסף, ד"ה ח"ו.

119 ראה היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 485, שר' חנינא קיבל הן מר' ישמעאל בר' יוסי, והן מר' חייא. ומתחבט שם קצת בדברי הבבלי שהיה ר' חנינא מתנצח עם ר' חייא.

120 בעמ' 140 שם, הביא אלון מן הירושלמי חגיגה פ"א ה"ו, עו ע"ג: "רבי יודן נשייא שלח לרבי חייא ולרבי אסי ולרבי אמי למיעבור בקרייתא דארעא דישראל למתקן לון ספרין ומתניינין" וכו', המעשה הידוע על נטורי קרתא. ואין ספק שהצדק עם אלון ומדובר שם בר' יהודה נשיאה, ואותו "ר' חייא" איפוא אינו ר' חייא הגדול שהיה בימי רבי, אלא ר' חייא בר אבא. וראה תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 434, 436. והשוה להלן שם: "דלמא רבי חייא רבי יסא רבי אמר" וכו'. במקבילות לא הוזכר ר' חייא. ועיין פסדר"כ, עמ' 1253; איכה רבה פתיחתא ב, מהדר' בוכר, עמ' 2 והע' ג, ד.

בעיירות שבאגרת ב"מ, בהיותו ניסוח משני, אינו יכול לתעד מעשים אלו לר' חייא, ולציין כמייסד רשת של מוסדות חינוך.

המשך הירושלמי בענין ר' חייא ור' ישמעאל כך הוא: "רבי הוה מתני שבחיה דר' חייא רוב קומי רבי ישמעאל בי רבי יוסי, חד זמן חמי¹²¹ גובני¹²² ולא איתכנע מן קומי¹²³ אמר ליה אהנו דאת מתני¹²⁴ שבחיה, אמר ליה מה עבד לך, אמר ליה חמתי¹²⁵ גובני ולא איתכנע מן קומי¹²⁶ אמר ליה למה עבדת כן. אמר ליה ייעול עלי¹²⁷ דאין סחתי¹²⁸ לא ידעית, בההיא שעתא אשגריית עיניי בכל ספר תילים אגדה וכו'. והנה, בבבלי קידושין לג ע"א: "ר' חייא הוה יתיב בי מסחותא, וחליף¹²⁹ ואזיל רבי שמעון בר רבי, ולא קם מקמיה, ואיקפד, ואתא אמר ליה לאבוה¹³⁰ שני חומשים שנית לו בספר תהלים¹³¹ ולא עמד מפניו. ותו¹³² בר קפרא ואמרי לה

121 = "חמיה". בכ"ז ובכתובות: חמיה, "דאהו".

123 ראה הע' 126.

124 אהנו דאת מתני וכו'. בכתובות הושמט כל זה ע"י הדומות "... מן קומי אמר ליה" (בב"ל, ד"ו וכו', והושלם בדפוסים המאוחרים). ועיין תוספתא כפשוטה, ה (מגילה), עמ' 1201, וצ"ל שם: מן קומי. (במבואות לספרות האמוראים, עמ' 569, לשו' 48, כוונתו היתה להוסיף אחר המקף: ע"א.)

125 = ראני. לצורה זו ולפירוט הגירסאות, ראה מאמרי (להלן הע' 126), הע' 10. הכוונה כאן, כלעיל, שר' חייא ראה את ר' ישמעאל. וכך במיוחס לרש"י על ב"ר שם: "חמתי ביה בני, חמי רבי חייא רבה לרבי ישמעאל בר יוסי" וכו'. ואילו בספר היוחסין: "א"ל יומא חד חמתי ... ר"ל ראיתיו". וכן במתנות כהונה שם: "חד זמן כו' פעם אחת ראה רבי ישמעאל לרבי חייא בבית המרחץ ... ראיתיו בבית המרחץ" וכו', ודומה שהצורה הדקדוקית הנדירה גרמה פירוש זה, וראה הע' 126, אבל עיקר הפירוש "ראני", כנ"ל.

126 מן קומי. וכ"ה בכתובות, ומשמעו "מלפניי", בבכ"ז: "מן קומי". על צורה זו, ראה מאמרי, "אנא מן יומי" = אנא מן יומי (מ"מיי), לתצורת הכינוי החבור בארמית הגלילית, מחקרים בלשון ביג, עמ' 207-215.

127 ייעול עלי. בכ"ז: ייתי עלי, וכ"ה בכתובות: ייתי עלי. ועיין אהבת ציון וירושלים לכלאים כאן (עמ' 79-80), במנחת יהודה לב"ר, עמ' 307, ובמפרשים.

128 עיין מנחת יהודה שם, ובמפרשים. על "בגין סכנתא" שבהמשך, ראה מ"ש הגר"ש ליברמן בהירושלמי כפשוטו, עמ' יא, ובכ"ז ליידין לכתובות שציין שם. ושמו צ"ל: "גו סחותא", ראה פיינסמית, עמ' 2589.

129 בכ"ז, כ"א (= כ"י אוקספורד), כ"מ ור"ב (= דפוס בניהו): על טיבותא לפרופ' מאיר בניהו על רשותו לעיין בעותק יחידא זה של דפוס מזרחי ממסכתין, ולפרופ' ח"ז דימיטרובסקי שהעיר לי על דפוס זה לראשונה. לדפוס זה ראה: "מהלמן, קרית ספר מג (תשכ"ח), עמ' 579; י"מ טרויבע, מחקרים במסכת קידושין, דיסרטציה ניר יורק 1975, עמ' 10-23.

130 בדפוס הספרדי של מס' קידושין נוסף: ר'. באהבת ציון וירושלים שם: "א"ל (ר' חייא) לאבוה". כמובן, אין זה פירוש הדברים, אלא שר"ש ברבי אמר לאביו. ובודאי היה קשה למחבר, איך נאמר ששנה ר"ש ברבי לר' חייא, ולכן החליף כנ"ל. וכזה יש לתקן אצל ב"ז בכר, ערכי מדרש, עמ' 44, שכתב: "ר' חייא אומר על ר' שמעון בנו של ר' יהודה הנשיא: שני חומשים שנית לו בספר תהלים". אבל לפנינו הכוונה שר"ש ברבי אמר על ר' חייא, שני חומשים שנית לו (והוא ערוך ומפורט בתוספות גיטין פר ע"ב, ד"ה רבי יוחנן). וראה א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 1211, ומשמע שאף הוא תמיה אותה תמיהה, כיצד נאמר ששנה ר"ש ברבי לר' חייא. ועיין רע"צ מלמד, מדרשיהלכה של התנאים בתלמוד בבלי, עמ' 20, הע' 5, ומתוך קושיא כזו כתב: "המקום נראה משובש, ואולי צ"ל שר"ש ברבי היה יושב ובר קפרא, או ר"ב בר", עבר לפנינו וכו'. ועיין תוס' גיטין הנ"ל וירושלמי ע"ז פ"ד סה"א, מג ע"ד.

131 בספר תהלים. ליתא בכ"מ.

132 ותו. וכ"ה בדפוס הספרדי, וליתא בכ"ז, כ"מ, כ"א ור"ב.

ר' שמואל¹³³ בר ר' יוסי הוה יתיב בי מסחותא, על ואזיל ר' שמעון בר רבי ולא קם מקמיה, ואיקפד, ואתא א"ל לאבוה¹³⁴ שני שלישי שלישי¹³⁵ שנית לו בתורת כהנים ולא עמד מפניו, ואמר לו שמא בהן יושב ומהרהר". עיניך הרואות שחר עובדא הוא, ופנים חדשות באו לכאן מן המעשה שלפנינו בירושלמי.¹³⁶ חוליא זו של הקובץ הארץ-ישראלי לא באה בבבלי ב"מ, אבל המסורת נשתמרה, והיא שובצה במקום אחר המתאים לה מפאת דמיון הענין.¹³⁷ ובקידושין שם באו כמה מסורות מאותו מעשה, הן כמעשה כפול,¹³⁸ והן כ"ואמרי לה", משמות שונים וחילופי גברי מחכמי הדור הידועים, ושמו של בעל הדבר, ר' ישמעאל בר' יוסי, נשתמר רק בשינויי הגירסאות של המעשה השני (ושמו של ר' חייא רק במעשה הראשון).¹³⁹ מכאן שהעובדא במס' קידושין עיבוד משני הוא, ויש בו כמה קשיים בין הלשונות והגירסאות השונות מבחינת סדר

133 ר' שמואל. וכ"ה בר"ב, בכ"מ (ושם במקום בר ר' יוסי, איתא: ב"ר). בכ"א: ר' שמעון; בכ"ז: ר' ישמעל, וכן בדפוס הספרדי: ר' ישמעאל. וכ"ה בתשב"ץ, ח"א, סי' קמז, נז ע"ג (ר' ישמעאל ברבי יוסי), וכן הגיה בהגהות יעב"ץ. והשוה ר"ן אפשטיין במבואות לספרות האמוראים, עמ' 645, ומה שהעיר בהע' 7 שם מכוון להגיה כאן במס' קידושין, ועי' הע' 139.

134 בדפוס הספרדי נוסף: ר'. וראה הע' 139.

135 שלישי. ליתא בכ"מ.

136 בערוך, ערך אשן, כתב על המעשה שבירושלמי: "מעשה זה בפ"ק דקידושין" (בערוך השלם, א, עמ' שכ, אחרי תיבת "זה", הוסיף קאהוט: "צ"ל כזה", ברם מהודר המוהדר מן המהדיר. קאהוט הסתמך על ספר הפלאה שבערכין לר' פיק ברלין, ערך אשן ג, שכתב: "אין הכוונה דעובדא זו הוה, שהרי התם ר"ש ב"ר רבי הוה ואילו בב"ר ר' ישמעאל ב"ר יוסי הוה, ותו בקידושין אמר רבא שמא בהן יושב ומהרהר וכו' אלא כוונת רבינו ומעשה כזה וכו'", כלומר תרי עובדי. וב"ר שאף ר"ב לא התכוין להגיה בערוך אלא לפרשו, וגם פשוט הדבר שבעל הערוך עצמו סבר חד עובדא הוא. וכך יש לפרש בקידושין שם בתוס' ד"ה שמא (נוסף מן ת"י), כמה שצינו לב"ר (המקבילה לירושלמי), שרצונם לומר שהוא חד עובדא. והשוה תוספות טו"ך לשם, עמ' עג, תוס' הרא"ש, תוספות רבינו שמואל ב"ר יצחק, עמ' צג (והנוסף בסוגריים שם אינו נכון). ובאמת, לולא המקבילה, הדברים בקידושין קשים — מניין שבהן מהרהר? וכן הקשה בתוס' חכמי אנגליה: "וק' אמאי לא אמ' שעסוק במלאכת אחרים, צ"ע" (עמ' 111). בשיטה לא נודע למי: "בהן לא דוקא". אלא הוא "אשגריית עיניי" שבירושלמי הוא "יושב ומהרהר" שבבבלי, ועוד הוסיפו "שנית לו". יש מן המחברים שהתייחסו לפרשיות הללו כאילו שתי עובדות הן, ויש שצינו דמיון, וראה אהבת ציון וירושלים שם, ועיין יפה עינים לקידושין שם, ומנחת יהודה שם (וכעין), ובערך אגדה הנ"ל (בהע' 2) לשי"ר, ואומר שאינו אלא "מאמר כזה ממש" (עמ' 18), ועיין שם. ובספר היוחסין, עמ' 85, בהנאה בשם "מבא התלמוד לנגיד רבינו שמואל הלוי" (ראה ר"מ מרגליות, ספר הלכות הנגיד, עמ' 68-73): "ומעשה זה בפ"ק דקידושין". ובאמת הוא לשון הערוך הנ"ל. ובתוספתא כפשוטה, ה (מגילה), עמ' 1201, מעיר על הירושלמי: "ובבבלי קידושין ל"ג א' בשינויים". כלומר, חד עובדא.

137 והוא שולב בין פרקי סוגיית "תקום והדרת". אף היא כסוגיית הירושלמי בכורים פ"ג (ועיין נ' עמינת, עריכת מסכת קידושין, תל-אביב תשל"ו, עמ' 58-59).

138 ראה לעיל הע' 38.

139 ועיין ר"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 645, הע' 7, שרצה להגיה ולגרס "ואמרי לה ר' ישמעאל בר' יוסי" במעשה הראשון, אחרי ר' שמעון ברבי. יש עוד לרדן בשיטתו זו בקשר לנוסח שם ("אבוה"), אבל ראה להלן. ולפי הגהה זו המעשה כבירושלמי, שר' חייא יושב, ועבר ר' ישמעאל בר' יוסי (ועיין מלמד, כנ"ל בהע' 130, הנוסף במרובעים שם). וכעת מצאתי גירסא זו בערוך ערך אשן, כ"י ביהמ"ד 2870: "ר' חייא הוה יתיב ביה (= בי) מסותא חליף ואזיל ר' שמעון בר' ואמ' לה ר' ישמעאל בר' יוסי ולא קם" וכו' וכזה בערוך כ"י ביהמ"ד 2871. ולפי "אמרי לה", על הגוים להשלים לעצמו "לרבי", במקום "לאבוה" שלהלן (וראה הע' 134). בערוך הנרפס: "חליף ואזיל ר' שמעון בר' יוסי", ובלי "אמרי לה" וכו', וברור שיש שם השמטה ע"י הדומות.

הזמנים (ראה הע' 130, 136), ואין להביאו לתיעוד היסטורי, ולא על החכמים שהוזכרו שם דוקא, כפי שאכן עשו בחקר תולדות התורה שבעל-פה.¹⁴⁰

בנוסף לבירור צירוף שני הקבצים בבבלי והבהרת חוליותיהם מתוך הקבלתם לקבצים המקבילים בספרות הארץ-ישראלית, יש לעמוד כאן על תופעה נוספת. יש סימני היכר לכך שחלק מן ההוספות והניסוחים המורחבים, שמאפיינים את האגדות בקבצים שבבבלי, נעשו לאחר שכבר צורפו קבצים אלה יחד.¹⁴¹ והם ביטויים ומליצות, החוזרים והמופיעים בכמה מקומות בקובץ האגדתא שלפנינו בעניינים שונים (ויש שהם בתחומי שני הקבצים), אף שאינם ביטויים השכיחים בבבלי במיוחד, ומהם שאינם מופיעים במקום אחר כלל (ויש שסממניהם מצויים בהקשרים אחרים).¹⁴² ותכונה זו בולטת במיוחד לגבי פרשת רבי יוחנן וריש לקיש, שנוספה בדף פה ע"א, בין פרקי קובץ ר' אלעזר בר' שמעון. ואלו הם אותם ביטויים חוזרים: רבי שמעון בר יוחאי נראה לרבנן בחלום, ואמר: "פרידה אחת יש לי ביניכם" (פד ע"ב); רבן שמעון בן גמליאל אמר על רבי, "פרידה אחת יש לי ביניכם" (שם).¹⁴³ שוב, תופעה דומה: "כולהו שני יסורי דר' אלעזר לא שכיב איניש בלא זמניה, כולהו שני יסורי דרבי לא איצטריך עלמא למיטרא" (פה ע"א), כבירושלמי, על יסורי רבי: "אמר רבי יוסי כי רבי בון, כל אותן שלש עשרה שנה לא מתה חיה בארץ ישראל ולא הפילה"¹⁴⁴ עובר' בארץ ישראל;¹⁴⁵ וכזה נאמר על ר' אלעזר: "דכל שני דהוה ניים רבי אלעזר ברבי שמעון בעיליתיה לא סליק חיה רעה למתייהו" (פד ע"ב).¹⁴⁶ שוב, בתוך אגדות ר' אלעזר בשני הקשרים שונים — ר' אלעזר ור' ישמעאל למטרונתא: "שלחן גדול משלנו" (פד ע"א); ר' אלעזר לבתו: "זיל אמרי לאמך שלנו גדול משלהם".¹⁴⁷ ושוב, ריש לקיש אומר: "התם רבי קרו לי" (פד ע"א); ר' שמעון בן איסי בן לקוניא אומר לבנו של ר' אלעזר בר' שמעון (לאחר שאיקלע רבי לאתריה): "ורבי קרו לך".¹⁴⁸ ר' יוחנן: "אי הדרת בך יהיבנא לך אחתי" (פד ע"א);¹⁴⁹ רבי אומר לבנו של ר' טרפון: "אי הדרת בך יהיבנא לך ברתאי" (פה ע"א). "כי הוה אמר רבי מילתא הוה מסייע ליה רבי אלעזר ברבי

שמעון¹⁵⁰ (פד ע"ב); על ר' אלעזר בן פרת: "כל מילתא דהוה אמר רבי יוחנן, אמר ליה תניא דמסייעא לך" (פד ע"א).¹⁵¹

בנוסף לזה, יש להביא בחשבון אף את האפשרות, שאגדות רבי שמעון בר יוחאי ור' אלעזר בנו התקיימו עליהן אגדות רבי יוחנן וריש לקיש בכפיפה אחת, גם שלא במסגרת פרק שביעי של בבלי ב"מ, והושפעו אלו מאלו,¹⁵² או שבעל הגמרא כאן הוסיף מוטיבים גם משאר אגדות אלו שלא הובאו כאן.¹⁵³ בפסדר"כ מתוארת תחילתו של ר' אלעזר בר' שמעון לפני שלמד, שבעל כח גדול היה, והרכיב אליהו לגביו, והעבירו ממקום למקום. לאחר שלמד תורה ("וכיון דאמ' סיפרא") תש כוחו, ו"אפילו גולתא לא הוה יכיל טעיין".¹⁵⁴ כזה נאמר כאן על ריש לקיש,¹⁵⁵ אלא כאן נתנה התורה תוצאותיה באופן מידי, דרך נס, בשעת עצם הקבלה לחזור בתשובה: "קביל עליה, בעי למיהדר לאתויי מאניה, ולא מצי הדר".¹⁵⁶ בפסדר"כ שם: "ר' לעזר בר' שמע' אתשש ואתגליית אדרעה";¹⁵⁷ ברכות ה ע"ב: "ר' אלעזר¹⁵⁸ חלש על לגביה רבי יוחנן חזא דהוה קא גני בבית אפל גלייה לדרעיה ונפל נהורא" וכו'.¹⁵⁹ בפסדר"כ, עמ' 298: "ואשכח לר' יוחנן יתיב ודריש ... א' ליה סבא סבא כל מה דאת יכיל למגלגלא גליג ... תלא (כלומר, ר' יוחנן) עיניו ואיסתכל ביה, ונעשה מיד גל של עצמות";¹⁶⁰ שבת לג ע"ב-לד ע"א, על ר' שמעון בר יוחאי ובנו: "כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף ... ההוא סבא ... יהב (רשב"י) ביה עיניה ונח נפשיה ... חזייה ליהודה בן גרים ... נתן בו עיניו ועשאו גל של עצמות" (ובברכות נח ע"א, ובענין אחר: "ואיכא דאמרי רב ששת נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות").

140 עיין דור דור ודורשיו, ב, עמ' 208, 210. ראה רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 645: "בתור ספר (תורת כהנים) נזכר ראשונה בפי ר' שמעון ברבי", עיין שם, ובעמ' 697. ועיין ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 106, הע' 64. לענין המזכירים "ספרא", ראה פסדר"כ, עמ' 197, על ר' אלעזר בר' שמעון: "ואית דאמרין תלת עשרה שנין עבר אליהו זכור לטוב מתני ליה עד דאמר סיפרא" וכו'.

141 ועיין לעיל עמ' [21] הע' 106.

142 ראה להלן בהערות.

143 בפסדר"כ, עמ' 199: "הדה עין דימין אית לי". בסנהדרין קח סע"א, על נח שהטיף לדור המבול: "דרש ר' יוסי דמן קסרי ... אמר להם פרידה אחת יש לי להוציא מכם".

144 הפילה. בכתובות בב"ל: מתה, ותוקן.

145 ועיין להלן שם.

146 ודמיון צלילים יש כאן: לא מתה חיה / חיה למתייהו.

147 בכמה כתבייד: "משלכם", עיין דק"ס, עמ' 242, אות ה, וכ"ה גג: T-S AS 79.118; א. וראה רש"י, ריש בהעלותך (ובציונים במהר"ר שוועלע).

148 כזה ברוב הנסחים. בכ"י גג: "רבי רבי קרו לך" וכן בהגדות התלמוד כ"י פרמא דיררוסי 156: "ור' ר' קרו לך". והכפלת המלה נאה לטכס סמיכת חכמים.

149 כ"ה תיבה זו בכתבייד.

150 כ"ה ברוב הנסחים. בכ"י ה: "כי הוה אמ' ר' מלתא אמ' ר' שמעון בן אלעזר תניא דמסייע לך", וכזה בכ"י פ.

151 לשון "סיוע", במיוחד בכוונת סיוע מפסוקים, שכיח בספרות הארץ-ישראלית. ברם הלשון "תניא דמסייעא לך" ביטוי בבלי מובהק הוא, ראה ההבאות אצל בכר, ערכי מדרש, עמ' 90, 245, ואוצר לשון התלמוד, כז, עמ' 175. וניתן אף לצמצם חוגי אמוראי בכל שהיו רגילים להשתמש בכיטוי זה (ואאריך אי"ה במ"א). מ' היגער (אוצר הברייתות, ט, עמ' 152) היקשה על גירסת כתבייד ליעומת הרפוס (ראה בהערה הקודמת): "אבל לא מצינו בשום מקום בתלמוד שהתנאים השתמשו בכיטוי זה 'תניא דמסייע לך'". והיא הנותנת.

152 ר' יוחנן היה מרבה לומר שמועות משם ר' שמעון בר יוחאי ור' אלעזר בנו, עיין אוצר השמות לתלמוד בבלי, ב, עמ' 776-777; 747; בכר, אגדת אמוראי ארץ ישראל, א"ב, עמ' 32.

153 השוה לעיל עמ' [15]141, מוטיבים מ"קובץ רבי" ששוקעו בבבלי, גם ללא עיסוק באותו ענין.

154 עמ' 198, ועיין שם: שהש"ר פ"ה, יג (כ"ה עינים לב"מ). וראה הלשון בספר המעשיות, מהר"ר גסטר, עמ' 63.

155 על כוחו הגדול של ריש לקיש, עיין ירושלמי תרומות ספ"ה, מו ע"ב.

156 ועיין ירושלמי ברכות פ"ה ה"א, ט ע"א: "ר' אלעז' ביר שמעון מיהגי באורייתא סגין הות גולתיה שרעה מיניה" וכו' (לפי כ"י), והושמט לפנינו ע"י הדומות, עיין אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, עמ' 609.

157 = אדרעיה (רגיל, ואכמ"ל). ובהמשך: "טוביי דאידבקית להדין גופא צדיקא".

158 דק"ס עמ' 14 אות ב, ועוד.

159 ועיין שם, להלן ולעיל, ושהש"ר ב, לה (ובספר המצרף, לעיל הע' 6, עמ' 776). ועיין כתובות סה ע"א.

160 ראה הלשון ושינוי הסגנון "דיתבי רבי יוחנן וקא דריש ... לגלג עליו אותו תלמיד ... מלגלג על דברי חכמים אתה, נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות" (ב"ב עה ע"א = סנהדרין ק ע"א). ועיין פירוש ר' יוחנן ב"ר ראובן (ר"י) בשאלות, מהר"ר מירסקי, בראשית, עמ' ריג, ד"ה שכל מקום. וראה ב"ק קיז סע"א. וראה ד' שפירבר, בקובץ איראנו-יראיקה, לחקר פרס והיהדות, ירושלים תשמ"ב, חלק אנגלי, עמ' 90.

ג. קבורתו של רב הונא

אותו קובץ ארץ־ישראלי שבירושלמי כלאים וכתובות, שכמוהו שוקע בבבלי ב"מ, לא כולו שוקע שם. מקצתו נקבעה בקידושין לג ע"א ומועד קטן טז ע"ב, כאמור (ראה לעיל עמ' [24] ובהע' 68). מקבילה נוספת ממנו נמצאת במועד קטן כה ע"א, והיא פרשת קבורתו של רב הונא, שנחשבה אחת מן החידות הקשות במחקרים היסטוריים.¹⁶¹ אף כאן נבחן את הדברים לפי השואת הרצף שבשתי המקבילות.

לעיל הבאנו מעשה ענוותנותו של רבי, וסיפור רב הונא ריש גלותא, שעליו אמר ר' חייא לרבי "רב הונא לבר", ולבסוף אמר לו "ארונו בא". בסמוך לאחריו באים שבחי ר' חייא, שנידונו לעיל, ואחר כך: "כד דמך רב הונא ריש גלותא אסקוניה, להכא, אמר¹⁶² אן אנן יהבין ליה, אמרין ניתיניה גבי ר' חייא רובה דהוא מן ידיהון.¹⁶³ אמרין מאן בעי מיהב ליה, אמר רבי חגיגא אנא עליל יהב ליה, אמרו ליה עילתך את בעי, דאת גבר סב, ואת בעי מיעול מיתב לך תמן. אמר לון יהבון משיחא ברגליי, ואין עניית אתון גרשין.¹⁶⁴ עאל ואשכח תלת דנין ... שמע קליה דרבי חייא רבא אמר לרב יהודה¹⁶⁵ בריה, נפיש לרב חונה יתיב ליה, ולא קביל עלוי מתיב ליה, אמרין כמה דלא קביל עלוי מתיב ליה, כן זרעיתיה לא פסקה לעולם, ויצא משם והיה בן שמוני' שנה, ונכפלו לו שניו".

בבבלי מועד קטן שם הובא קודם באריכות על פטירת רב הונא (האמורא, תלמידו של רב): "כי נח נפשיה דרב הונא סבור לאותובי ספר תורה אפורייה" וכו'. ובהמשכו: "כי אסקוה להתם אמרו ליה¹⁶⁶ לר' אמי ולר' אסי רב הונא אתי ... אמרו ליה¹⁶⁷ ארונו בא" וכו'. ואחר כך: "אמרי היכא נינחיה,¹⁶⁸ רב הונא ריבץ תורה בישראל ור' חייא ריבץ תורה בישראל הוה,¹⁶⁹ מאן מעייל

161 ראה J. Neusner, *A History of the Jews in Babylonia*, III, Leiden 1968, pp. 50–53, 57. ראה ראשונה הגולה בבבלי בימי המשנה והתלמוד, תל־אביב תש"ל, עמ' 66 הע' 29, ועמ' 96–97, והע' 12 (ובהשלמות ותיקונים לשם, עמ' 231, להערה זו: י' גפני, קתדרה 4 (תשל"ז), עמ' 119 והע' 32.

162 צ"ל: אמרין, וכ"ה בכתובות.

163 ראה להלן בנספח.

164 ואין וכו', ואם התעכבתי אתם מושכים.

165 אמר וכו', בכתובות: יהודה. ושיעורו בשניהם: אמר ליהודה. הלשון שקיצרתי כאן בנקודות כך הוא: "יהודה בני אחריך ואין עוד חזקיה בני אחריך ואין עוד אחריך יוסף בן ישראל ואין עוד ...". והתקשו בכך המפרשים. וכעת מצאתי בעותק הירושלמי של מו"ד ז"ל, על תיבת "אחריך" סימן, ובגליון כתב: "כלומר, תן מקום לרב הונא אחריך", ועל תיבת "ואין" סימן, ובגליון: "כל אחד אמר ואין עוד מקום לרב הונא".

166 ליה. וכ"ה בכ"א (ארכספורד־נודלי' Opp. Add. fol. 23 [קט' נויבאוור 1366]), בכ"ל (הספריה הבריטית Harl. 5508 [קט' מרגליות 400]), כ"מ, כ"מ"ב (מינכן השני, מספר 140), כ"ו 134, ובכ"ק (Columbia X893) אכל בכ"ו 108: להו. בע"י (ר"ר) ליתא.

167 ליה. בכ"א: להו, וכ"ה בכ"מ"ב, כ"ק, כ"ל, כ"ו 108, כ"ו 134 וע"י, וכן ר"ל בכ"מ (א"ל), והשוה אור זרוע, הלכות אכלות ס' תיש (ח"ב, פה ע"ג).

168 אמרי וכו'. כזה בכ"ק, כ"ל, כ"ו 108, כ"ו 134, וכ"מ, וע"י. והשוה ר"ה, פי' ר"ש בן היתום, תורת האדם לרמב"ן (כתבי רמב"ן, מהר"ר רח"ד שעוועל, ב, עמ' קי"ח). בכ"א ליתא, וליתא שם מן "קיימת", ואיתא רק: והא. וכ"ה בכ"מ"ב.

169 ראה דק"ס עמ' 84 אות ב, וראה הגירסא והסדר בכתביהרד.

ליה, אמר להו רב¹⁷⁰ חגא אנא מעיילנא ליה דאוקמתיה לתלמודאי כי הוינא בר תמני סרי שנין ולא חזי לי קרי¹⁷¹ ומשמע ליה¹⁷² קמיה וידעי בעובדיה, דיומא חד אתהפיכא ליה רצועה דתפילין, ויתיב עלה ארבעין תעניתא, עייליה, הוה גני יהודה מימיניה דאבנה וחזקיה משמאליה, אמר ליה יהודה לחזקיה, קום מדוכתיך, דלאו אורח ארעא דקאים רב הונא, כהדי דקאים קם כהדיה עמודא דנורא, חזייה רב¹⁷³ חגא, איבעית, זקפיה לארונה ונפק אתא, והאי דלא איענש ענש,¹⁷⁴ משום דזקפיה לארונה דרב הונא".

לאור דמיון שתי הפרשות בירושלמי ובבבלי, עד לפרטי פרטיהן, קשה יהיה לטעון כאן "תרי עובדי הו", וכבר קבעו בעלי התוספות שבירושלמי נמצא "עובדא דהכא". ומכאן נתקשו המפרשים באי־ההתאמה של חלק מן הפרטים, שנעשו עתה "סתירות" (וכן בבבלי נוסף ענין "עמודא דנורא", ועיין כתובות עז ע"ב), והרבו המחברים במאמצים ליישב את הדברים, בכדי להעלות את השמועות לפי ההיסטוריה.

בירושלמי עצמו יש שתי פרשיות על קבורת "רב הונא" – "ארונו בא", ומעשה ר' חגי. וברור ששני רב הונא לפנינו, האחד שהובא לקבורה בארץ ישראל בימי ר' חייא ורבי, והאחר שהובא בתקופה מאוחרת יותר, ונקבר במערה שקבורים בה ר' חייא ובניו.¹⁷⁵ ופשיטא שצורף המעשה השני בסוף הקובץ בירושלמי, מתוך הרמיון למעשה הראשון.

עיקר הדיון והתמיהה סובב את הסתירה, שבבבלי מדובר ברב הונא האמורא הגדול, תלמידו

170 רב. כ"ה בכ"ק וע"י. בכ"א: ר', וכ"ה בכ"מ"ב, בכ"ל, כ"ו 108 (ושם: א' ר' חגא), כ"ו 134, וכ"מ. וכ"ה בפירוש ר"ה (א"ר), ובפירוש ר"ש בן היתום.

171 ולא וכו', וכ"ה בפ"י ר"ה. בכ"ו 134: "דלא חזי לי קירייה", וכ"ה בכ"מ (ושם: ולא), ובע"י (ולא חזאי קירייה); בכ"ק: "ולא חזי לי קרעא", וכ"ה בכ"ל (ושם: קירעא); בכ"א: "זלי חזי ליקוריה", וכ"ה בכ"מ"ב (ולחזי ליקוריה); בכ"ו 108: "לא חזאי ליקרא קמי הכי"; ברש"י הוצ' קופפר (עמ' 81 והע' 15): "קירייה קרי", וכן ברש"י שבע"י: "דלא חזי לי קירייה קרי". ואין תיבת "קירייה" מיותרת (כפי שסבר במהדורת קופפר). שגרס רבינו כגירסא דלעיל, ופירשה.

172 ליה. וכ"ה בכ"ו 108. בכ"א: לי, וכ"ה בכ"מ"ב, כ"ק, כ"ל, כ"ו 134 (בקישור לתיבה שאחריה), כ"מ וע"י. וכ"ה בפירוש ר"ה, רש"י בכ"י אסקוריאל (אלא שבמהדורת קופפר הודפס "ליה"), ברש"י בע"י, ובפירוש ר"ש בן היתום.

173 רב. וכ"ה בכ"ק, כ"ו 108 (ושם: רב חגא), כ"ו 134, כ"מ, ע"י, וכ"ה בפירוש ר"ה. בכ"א: ר', וכ"ה בכ"מ"ב, וכ"ל.

174 ראה להלן.

175 וכן צריך לומר לפי תוספות שם, ר"ה ורבי חייא. ברם יש לברר שיטתם של בעלי התוספות בירושלמי, ואולי אף גירסתם. שהרי בעל התוספות (ר' שמואל בנו של ר' אלחנן בן הר"ר, עיין א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"מ, עמ' 618) מביא מן הכתוב "בתוספות הרב" (= ר' יצחק בר' מרדכי, תלמידו של הריב"א, אורבך שם) קושיא לענין רב הונא שבמעשה רב חגא בבבלי, ומקשה ממעשה ארונו בא שבירושלמי, ותייץ "ונראה לי דרב הונא אחר היה" וכו', ואינו מוכיח המעשה השני בירושלמי (וע"י סדר הדורות, כמובא להלן הע' 232). ולאחר הבאת תוס' הרב, מתחיל "ומיהו קשה", וכאן ר' שמואל הוא שדן במעשה השני בירושלמי, ומוזהא אותו עם עובדא דהכא. (לפני "ומיהו קשה" כתוב: "ע"כ", כלומר, עד כאן מתוספות הרב. ברם בדפוס פיזארו שנת כנה"ר שלו [= רע"ה] ובד"ו התיבות האלה אינן כאן, אלא להלן: "בעובדא דהכא ע"כ רב הונא", ובודאי הגיהו לפנינו לישר הדבר.) ובתוס' שם: "דאמר ליה לרבי חייא", צ"ל: "דאמר ליה רבי חייא לרבי", וכן העתיק ר"ש סיריליו בכלאים. ובעלי ההגהות הגיהו רק למחצה (רש"י, ר"מ אראק, ובסדר הדורות, עמ' 69).

כ"ה ע"א ושם איתא כל זה הסיפור של הירושלמי ושם נזכר ג"כ רבי חגי (בבבלי איתא רבי חגא¹⁸⁴) אע"פ לארונה¹⁸⁵. וכן הסיק ר"ז רבינוביץ בודאית: "ובירושלמי כלאים ... וכתובות וכן במדרש קה"ר יש למחוק שתי המלות 'ריש גלותא', שאינו אלא פליטת סופרים מענין שלפניו, וצ"ל 'כר דמך ר' הונא אסקיניה להכא', והוא רב הונא תלמיד רב¹⁸⁶. וגם ללא הגהה הלכו רוב המחברים בדרך זו, וראו לנכון להעדיף מה שהסיקו מן הבבלי על הנאמר בירושלמי שרב הונא זה ריש גלותא היה¹⁸⁷. וקבעו בודאית שהנקבר במערת ר' חייא היה רב הונא האמורא.

אמנם, הנה גם במעשה קבורת רב הונא שבבבלי, יש גורסים בו ענין "ריש גלותא", אלא שאף לגירסא זו קמו עוררין. באגרת רב שרירא גאון: "ושכיב רב הונא בשנת תר"ח ואסקוהי לארונה, כי היכין דמפרש באילו מגלחין זקפיה רב חגא לארונה בקברו של ר' חייא, אימור התם האי דלא מינשו דבי ראש גלותא משום דזקוף ארונה דרב הונא¹⁸⁸. על זה כתב בעל סדר הדורות: "ט"ס וצ"ל דלא מענשיה רב חגא משום כו"¹⁸⁹. גם בעל דק"ס, אף שכבר הכיר גירסא זו מכימ"ב למועד קטן שם, כתב: "ובכ"ב הגי' והא דלא [מענשי] דבי ריש גלותא משום דזקפיה כו' ולית לי פתרא. ונר' שהי' כתוב רב חג' בקו על הגימ"ל, וטעה הסופר מן ח"ת לר"י שסבור שהוא ר"ת ר"ג, כי רגילים הכי' הישנים לציין ר"ת מן שתי תיבות בקו אחד בסוף התיבה, ופשוטו ריש גלותא, וע"ז עשה מן מיענש רב מינשו דבי. ומה נעשה, שמצאתי גי' משובשת זו גם בתשובת רב שרירא גאון הנדפסת ביוחסין ... וברוך היודע¹⁹⁰. וכבר בעל יחוסי תנאים ואמוראים, בערך רב חגא הנ"ל¹⁹¹ שכבר הבאנו דבריו מסוף הערך, במה שרן ב"ריש גלותא" שבירושלמי, כותב בתחילת הערך: "... והאי דלא אינשו משום דזקוף ארונה דרב הונא. כך היא הגירסא בגמ' דידן, ורב שרירא גאון כתב בספרו דזקפיה

184 הכוונה, ששם אחד הם. וכפי שכתב בעל יחוסי תנאים ואמוראים: "ונראה דרב חגא בתלמוד דידן הוא ר' חגי בירושלמי, כמו שביררתי", ורבות כיו"ב בשמות במשקל זה, ואף במקרא: שמא (דרי"א ז, לו) = שמי (שם ב, כח), בחינת: "ר' אחאי ואמרי לה ר' אחא" (ברכות ב ע"ב). וכן "רב חסדא", "חסדי" בירושלמי = רב חסדא, ראה תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 514, ומה סבר רז"פ, ראה מבוא בירושלמי, צ ע"א. וראה דלמן, דקדוק, עמ' 90, 91, 178-179: "ר"ל גינצבורג בתוספות הערוך השלם, עמ' 418: י' קוטשר, מחקרים בעברית ובארמית, עמ' קצט.

185 מבוא בירושלמי, ערך רב הונא, ע"ב. מסגנונו נראה כאילו עיקר הקושיא תרי רב הונא ריש גלותא. ושם יראה כן ברפרוף מדברי סדר הדורות הנ"ל, ובמה שהביא שם מספר יפה מראה. אבל באמת עיקר קושייתו של בעל סדר הדורות היה כפי שכתבנו, וגם מסוף דברי רז"פ יוצא שענין תרי רב הונא ריש גלותא אינו קשה כסתירה שבין הירושלמי לבבלי, ראה בהע' 186.

186 שערי תורת בבלי, ירושלים תשכ"א, הערות לסדר הדורות, עמ' 378. בתחילת דבריו שם כתב: "ומדברי התוס' פ' מגלחין נראה דלא ס"ל דהו"ב ר"ג — וכן עיקר". אותה הבאה אינה מדברי בעל סדר הדורות, כפי שנראה לכאורה בשערי תורת בבלי, אלא המובא בדבריו מספר יפה מראה. ושם: "ושמא תרי רב הונא ריש גלותא הו", ומדברי התוס' וכו'". בהקשר זה יוצא שהכוונה לסוף דברי התוספות והנידון שם (ועיקר הקושיא היא סתירת הבבלי והירושלמי, כנ"ל).

187 בספרות המקובלת, ועיין להלן עמ' [38] הע' 232.

188 עמ' 85, ועיין שם שינויי הגירסאות (וראה הע' 6 לנוסח הצרפתי, ולעיל הע' 184).

189 עמ' 68 הנ"ל.

190 למועד קטן, עמ' 84, אות ו.

191 עמ' רכט. וכן הובא בליקוטים בסוף איגרת רב שרירא גאון, מהד' לוין, עמ' XXI.

של רב, שלא היה ריש גלותא, ובירושלמי מדובר ברב הונא ריש גלותא. וכך הקשה בתוספות שם: "ומיהו קשה, בירושלמי קאמר בעובדא דהכא רב הונא ריש גלותא¹⁷⁶."

וכבר ישב על מדוכה זו ר' יהודה בר' קלונימוס בעל יחוסי תנאים ואמוראים¹⁷⁷. וכתב על רב הונא: "וגם כתב¹⁷⁸ כי מבי ריש גלותא היה, וכן הירושלמי מפרש, ואין לפרש כי זה הוא רב הונא שהיה בימי ר' דהוא נפטר בימי ר' כמו שכתב למעלה, ורב הונא זה הוא תלמידו של רב, חבר לרב נחמן ורב יהודה, רבו של רב חסדא, כדמוכח הסוגיא¹⁷⁹, כי ר' אמ' ור' אסי היו סבור' כשאמרו להן שבא כי חי היה, ואמר' כי הוינן התם לא הוה לן רישא לדלויי מקמיה, ש"מ דהיינו רב הונא חביריהם היה תלמידו של רב, וקרי ליה ריש גלותא כי ממ שפחתם היה, אבל הוא עצמו לא היה ריש גלותא, כי רב נחמן חתניה דריש גלותא הוה, דהוא מר עוקבא שהיה בימי כנ"ל¹⁸⁰. ועל סתירה זו כתב ר"י היילפרין בספר סדר הדורות, לאחר שהביא את העובדא במועד קטן: "הנה עיני כל רואות שזה ר"ה שנקבר ע"י רב חגא במערת ר' חייא הוא רב הונא בבבלי אשר רב חסדא היה תלמידו ור' אמי ור' אסי הוי כייפין ליה¹⁸¹, והוא שרביץ תורה שאמרו בא"י קמו מתיבתא דר"ה בבבלי כו"¹⁸². ונבהלתי מראות בירושלמי פ"ט דכלאים ... ושם בסוף העמוד כר דמך ר"ה ר"ג ... הרי היפך תלמוד בבלי בפ' מגלחין הנ"ל, שכל הנ"ל היה לר"ה בבבלי¹⁸³."

בין מקצת החוקרים, היתה נטיה למחוק "ריש גלותא" בירושלמי. וכך כותב ר"ז פרנקל: "עוד איתא שם כר דמך רב הונא ריש גלותא אסקיניה להכא, וע"ש הסיפור שרבי חגי יחיב ארונה אצל ארונה של רבי חייא, וא"כ היו שני רב הונא ריש גלותא ... או שיש כאן ט"ס וצ"ל כר דמך רב הונא אסקיניה להכא, וא"כ הוא רב הונא דערך זה, וההוספה 'ריש גלותא' נולדה ממה דאיתא קודם לזה רב הונא ריש גלותא, והוא היה בימי רבי, וכמו שהזכרנו. ועיי' בבלי מ"ק

176 וקשה, איך אפשר לומר כך על רב הונא תלמידו של רב במועד קטן כאן (ועיין שם הלשון לעיל בסמוך להבאה זו). המשך דבריו: "ולפי הענין של הירושלמי היה משמע דזקפיה ר' חגא לארונה דרב הונא כדי שלא יהא יושב אצל הצדיקים", וכוונתו להקשות קושיא שניה מן הירושלמי, שהרי בבבלי זקף ר' חגא ארונה של רב הונא מתוך שנבעת ר' חגא מעמוד האש (ועיין להלן עמ' [33]). והמשך דבריו "והכי איתא" וכו', מכוון לקושיא הראשונה, וראה להלן. ומה שכתב שבירושלמי משמע דזקפיה וכו', שלא יהא יושב אצל הצדיקים, אין צריך לומר שגרס כן בירושלמי, אלא שפירש את הכתוב בירושלמי לפי הלשון והענין שבבבלי, בכדי לקרב את הדברים כמה שאפשר, ומכל מקום על-ידי זה מפרש שלא כפשוט הירושלמי, שהרי "לא קביל עלוי מתיב ליה" שבירושלמי, מוסב על רב הונא הנקבר, ומתוספות משמע כאילו הוא ר' חגי. וכיפה מראה לאגדות הירושלמי שם: "אין לפ' דרבי חגי לא קבל ... ובפ' אלו מגלחין מייית הך עובדא באופן אחר, ושם נראה מדברי התוספות דס"ל שר' חגי הוא שלא רצה להושיב את רב הונא אצל רבי חייא ובניו".

177 ערך רב חגא, ירושלים תשכ"ג, עמ' רל (ועיין שם מתחילת הערך בעמ' רכט, ולהלן כאן ד"ה וכבר).

178 = כתבתי, ר"ל במה שהזכיר בסמוך לפניו: "כמו שכתב למעלה בסדר רב הונא". ערך רב הונא אינו נכלל במהדורה הנ"ל.

179 במועד קטן.

180 וראה להלן עמ' [32].

181 ראה להלן עמ' [34].

182 כתובות קו ע"א.
183 ח"ב, ערך רב הונא, עמ' 68-69, עיין שם כל דבריו בארוכה (וראה עמ' 66), והוסיף: "ואחר החיפוש מצאתי שהגישו התוס' וכו', והביא לשון התוספות וזן בדבריהם, ולא יישב שם את תמיהתו יותר מזה.

רב חגא לארוננו בקברו של ר' חייא, ואמור התם האי דלא מיענשי דבי ריש גלותא משום דוקפיה לארוננו דרב הונא. ואיני¹⁹² יודע מה ענין דבר (צ"ל: דבי) ריש גלותא לכאן, ורבותי פירשו האי דלא איענש רב חגא, שלא שרפו עמודא דנורא, משום דוקפיה לארוננו דרב הונא.

את גירסת "ריש גלותא" הביא בעל יחסי תנאים ואמוראים רק לפי איגרת רב שרירא גאון, ופירוש רבינו חננאל לסוגיין כאן לא היה לפניו, שהרי כך גורס גם שם, וכפי שהביאוהו כבר בתוספות ד"ה ורבי חייא, הנ"ל. ומה שהביא בעל יחסי תנאים ואמוראים בשם רבותיו את הפירוש דלא איענש רב חגא, כן הוא כלשון זה ברש"י שבעין יעקב, בפירוש רש"י למועד קטן שהוציא לאור א' קופפר¹⁹³, ובדפוס הספרדי שהוציא לאור רח"ו דימיטרובסקי¹⁹⁴. בפירוש שבדפוס התלמוד לפנינו לא נתפרש על מי נאמר "האי דלא איענש". ברם הנה, בפירוש זה יש רמז להלן לשיטה הראשונה. בהמשך דברי הגמרא, "כי נח נפשיה דרבה בר הונא ורב המנונא ... גזע ישישים" וכו', נתפרש שם בדף כה ע"ב: "לישנא אחרינא (עיי"ש¹⁹⁵), גזע ישישים, זה רבה בר רב הונא שהוא בן גדולים, בן רב הונא, שהוא ראש גולה, ועדיף מנשיא דארץ ישראל¹⁹⁶!" ור' אברהם זכות, בספר היוחסין, לא הביא דעה זו שרב הונא ריש גלותא ממקום אחר אלא מאותו פירוש לדף כה ע"ב, והקשה עליה, וזה לשונו¹⁹⁷: "ובסוף מועד קטן פי' רש"י ז"ל על גזע ישישים עלה מבבל, וס"ת עמו, על רבה בר רב הונא, כי רב הונא ראש גולה, דעדיף מנשיא דארץ ישראל. ואינו נראה זה בתלמוד בקדושין¹⁹⁸, כי רב יהודה הלך אליו ואמר לו שילך לרב נחמן חתן ראש הגולה משום כבודו. וכן כתב בעל דורות עולם כי היה קרוב לראש גולה¹⁹⁹. ובפרק המוכר את הבית²⁰⁰ אמר ליה רב נחמן לרב הונא הלכתא כוותן או כוותיכו אמר ליה הלכתא כוותיכו דשכיחי דייני דמקרי לריש גלותא. ובפ"ק דסנהדרין²⁰¹ רבה בר רב הונא כי הוה מנצי בהדיה ראש גולה אמר לא נקיטנא רשותא מיניכו, דאנא נקיטנא מאבא מרי, רב הונא, ואבא מרי מרב ורב מרבי חייא ור' חייא מרבי, ופירש רש"י ז"ל איני כפוף לראש גולה."

192 ואיני. וכצ"ל. ובלוקוטוס הנ"ל: ואינו.

193 ירושלים תשכ"א, עמ' 81, ועיין שם במבוא.

194 שרידי בבלי, ניוירוק תשל"ט, ועיין במבוא לשם, עמ' 71-72. ראה להלן ד"ה בנוסף. במקום "כנגדו" במהדר' קופפר בסוף הריבור, איתא בשרידי בבלי ובעין יעקב: "דלא היה יכול לעבור האש".

195 ועיין "פירוש מסכת משקין לרבנו גרשם מאור הגולה", מהר"ו ר"נ זק"ש, בתוך: קובץ ראשונים למסכת מועד קטן, ירושלים תשכ"ו, הע' 293 בעמ' קכג. וכל הלשון ברש"י שבעין יעקב, דפוס שלוניקי, ושם ליתא: "לישנא אחרינא".

196 וראה להלן עמ' [33].

197 ספר יחסי השלם, עמ' 125.

198 דף ע"א, ורש"י ד"ה לא מיבעי.

199 כלומר, גם בספר הקבלה (לר"א אבן דאוד, עיין במהדר' ג' כהן, פילאדלפיה תשכ"ו, עמ' 25 בחלק העברי, ועמ' 33 בחלק האנגלי) כתב שרב הונא קרוב לראש גולה. (על השם "דורות עולם" לס' הקבלה, עיין במבוא של א"ח פריימן לספר היוחסין, עמ' XVI, XIV.) ומדייק שלא היה ריש גלותא ממש אלא רק קרוב לו. ושמא משפט זה נוסף במאוחר, וראוי יותר שיבוא לפני: ואינו נראה. ומביא ראיה מבבא בתרא (בסמוך) שאפילו קרוב לא היה.

200 ב"ב סה ע"א.

201 דף ה ע"ב.

וככל שרצו רבותינו להתנער מן הגירסא "והאי דלא מיענשי דבי ריש גלותא" במועד קטן, מכל מקום אין ספק שהיא מקורית יותר. ובאמת, כך היא הגירסא, כמעט אות באות, ברובם של נוסחי מסכת מועד קטן.²⁰² והגירסא ללא הזכרת ריש גלותא אינה אלא במיעוט הנסחים, ובשינויים היכולים להעיד שגירסא זו פרי הגהה היא. בדפוסים שלפנינו: "והאי דלא איענש ענש" — הכפלת הפעל רק בנוסח זה, ובצורה דקדוקית יוצאת דופן. בכי"מ: "והאי דלא מיענש רב חגא". ברם בכי"ו 108: "והאי דלא מענשי דבי ר' חגאי"²⁰³ — נשארו תיבת "דבי" וצורת הריבוי בפעל מן הגירסא הקודמת: בכי"ל (הגורס ריש גלותא) כתוב בגליון ביד אחרת: "בס' יש' גר' והאי דלא מיענש משום דוקיף ארונה דרב הונא".²⁰⁴ אף שגירסא זו "בס' יש'" (= בספר ישן) היא, בודאי אינה אלא על פי הגהות מפירושי חכמי אשכנז (ראה להלן), והגירסא שבפנים כתב-היד היא המקורית.

אשר להבאות בדברי הגאונים והראשונים בנוסף להופעת גירסת "דבי ריש גלותא" באגרת רב שרירא גאון ובפירוש ר' חננאל, נמצאת היא גם בפירוש ר' שלמה בן היתום.²⁰⁵ אף יש מחכמי אשכנז הראשונים שהכירו גירסא זו.²⁰⁶ ר' תם מביאה בספר הישר, בסתם.²⁰⁷ בפירושו של ר' ש' סיריליו לירושלמי כלאים כאן, הביא את לשון הבבלי, והוסיף: "ופי' רש"י ז"ל, הוה גני, בקבר. איבעת, נבעת ונפחד. זקפיה לארונא דרב הונא, לקמיה עמודא דנורא דלא לזוקיה. והאי דלא מיענשי דבי ריש גלותא, שהן צוו לרב חגי שיכניס ארוננו לשם. משום דוקיף לארונה, שלא הושיכו דרך כבוד בניניהן שאלמלי הניחו כדרכו היו נענשין. אית דגרסי והאי דלא איענש רב חגי משום דוקיף ארוננו ע"כ".²⁰⁸ מכל הפירושים המיוחסים לרש"י, רומה הסגנון כאן למודפס

202 כי"מ, כי"א, כי"ו 134, כי"ק, כי"ל (ושם: "והא' דקא מענשי" וכו', ואם אינו טעות, אפשר שפירשו ש' ר' חגא מדבי ריש גלותא היה). וכ"ה גירסא זו אף בדפוס הספרדי (שרידי בבלי הנ"ל בעמ' 194). ואעיר שכתב-היד הנזכרים אינם מעור אחד כולם, ובגירסת כתב-היד לקטע הנדון כאן מסתמנות כמה קבוצות. גירסת כי"א וכי"מ ב' קרובה מאד, ויתכן שיש להם אף טעויות סופר משותפות (ראה לעיל הע' 168, 171). בלשון "ומשמע לי קמיה" (ראה הע' 172), במקום "ומשמע", מצאתי "ורשמיע", בכי"א וכי"מ ב' בלבד. ואפשר שיש קירבה אף בין כי"ק וכי"ל בגירסתם (ויש סימני עצמאות לכי"ו 108). וצינתי את הפילוג לקבוצות לומר לך שגירסת "דבי ריש גלותא" גירסא עתיקה היא, המשותפת לקבוצות הללו וקודמת לפילוגן. ולגבי הפרק הראשון של המסכת, עדיאל שרמר ברק את הגירסאות, ומצא ענפי מסירה ברורים (וראה לעיל הע' 1).

203 אות ח' בתיבה זו נראית מתוקנת. ועיין לעיל הע' 184.

204 המשך הגליון "פי' האי דלא איענש חגא דלא איתוק מעמודא דנורא משום שהגין עליו ארוננו של ו'. וראה להלן.

205 מהדר' רצ"פ חיות, ברלין תר"ע, עמ' 117. במבוא לשם כתב שר"ש בן היתום היה בן דורם של רש"י ותלמידיו (עמ' XV), ורשם מלים לוועיות מתוך הפירוש באיטליקית וערבית, ועיין שם. ועיין רי"ן אפשטיין, תרביץ א. ספר ד (תר"ץ), עמ' 32-27 (= מחקרים בספרות התלמוד ובלשונו שמימות, כ, עמ' 702-707) ח"ז הירשברג, תרביץ מב (תשל"ג), עמ' 387-385. וראה להלן, עמ' [42] והע' 256.

206 עיין לעיל על הנדפס בשם רש"י.

207 מהדורת רש"י שלזינגר, ירושלים תשי"ט, סי' תקיג, עמ' 301.

208 שינתי את הפיסוק כדי להרגיש גירסת הגמרא ופירושה. בנוסח התלמוד שהביא הרש"ס שם, שינויים קלים מן הנדפס, וכתב "איענש" במקום "איענש ענש" שבנדפס. ועיין בלשון עצמו של הרש"ס, לעיל שם ד"ה ומשמע הכא.

בירושלמי מסופר שהחליטו לקבור את רב הונא ריש גלותא במערת ר' חייא, ולא תלו את הדבר בשל תורתו או בשל זכות מיוחדת של הראשון, אלא בשל מוצאם (הבבלי) המשותף בלבד: "דהוא מן דידהון".²¹⁷ בקוה"ר רצו לומר טעם מכובד יותר, ובמקום הטעם ההוא הקדימו את הדבר הזה והכניסוהו לצוואתו של רב הונא עצמו: "ר' הונא ריש גלותא אמר לון כד דמיכנא אעלוני גביה ר' חייא רבה".²¹⁸ ואילו בבבלי, שנמצאת שם שאלת הירושלמי "אן אנן יהיבין ליה" בלשון "היכא נינחא", נתנו טעם אחר להחלטה: "רב חייא ריבין תורה בישראל ורב הונא ריבין תורה בישראל" — שהיה ר' חייא מרביץ תורה הוא סממן נוסף מן הקובץ הארץ-ישראלי — וכבבלי ב"מ פה ע"ב, ועל רב הונא בודאי ע"פ כתובות קו ע"א, כפירוש המפרשים. כלומר, לשון זה בבבלי כבר קושר את המסורת על רב הונא ריש גלותא עם רב הונא האמורא.

בחירתו של ר' חגי לעסוק במצוה זו נעשתה, לפי הירושלמי, לגמרי מתוך התגברותו שלו: "אנא עליל יהב ליה". בבבלי נוסף טעם ארוך: "אנא מעיילנא ליה דאוקמתיה לתלמודאי כי הוינא בר תמני סרי שנין" וכו'. ונראה שטעם זה בנוי מסממני לשון שנשאבו ממקום אחר. בשבת סג ע"א: "א"ר כהנא, כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה תלמודא"²¹⁹ ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו" וכו'. והנה, בכ"י T-S F II(1).168²²⁰ "והוה גמירנא ליה לכוליה תלמודא". ודומה שוהי גירסא דווקנית. ואין פירושו שלמד כל התלמוד (הגמרא, הש"ס), אלא שכבר למד כל תלמודו.²²¹ (והסגנון במו"ק מהווה מעין תיעוד נוסף לגירסת "תלמודא" בשבת, כשאנו רואים את הלשון במו"ק כמשקף מה היה לפני בעל הגמרא בשבת.) גם סממנים קלים נוספים משבת נרמזים בלשון במועד קטן. מכל מקום, פירוש דיבור זה במועד קטן עוד מגומגם קצת בדברי המפרשים.²²² עיקר תפקיד לשון זה הוא להוליד לסוף

217 ראה להלן בנספח.

218 גרץ צירף שני הטעמים: "Seine Leiche führte man, wahrscheinlich seinem letzten Willen gemäss, nach Judäa ... und sie in den Begrabnisgrotte R. Chijas beisetzen liessen, weil beide Babylonier waren"; גרץ-שפ"ר, ב, עמ' 385 (ותקן ע"פ הנ"ל). והוא הוציא |wahrscheinlich

219 תלמודא. כ"ה ברוב הנסחים: כ"א, כ"ו 108, כ"מ, T-S Misc. 24.128, T-S NS 329. 879; דפוס שונוצינו, ור"ו. וכ"ה בעין יעקב ד"ר. וראה להלן. בדפוסים החדשים: "הש"ס", ועיין דק"ס, עמ' 132, אות ס, ובעין יעקב דפוסים חדשים: "גמרא".

220 הכתב מזכיר את הסגנון שעשוי להופיע בקטעי ספרי תלמוד הירושלמי מן הגניזה.

221 על אף מידת הקורבה שיהיו, או לא יהיו, שני מובנים אלה קרובים. ראה סגנון זה באוצר לשון התלמוד, כב, עמ' 1093, וראה בכר, ערכי מדרש, עמ' 315. ויפה כיון בכר שם (הע' 9) לגירסת כתב-היד: "כאן במקום תלמודא ... צ"ל תלמודא כמו במו"ק כ"ה א'". למשמעות המונח, כתב שם בכר: "כל התורה שבעליפה נקראה בשם 'תלמוד'". אבל ראוי להוסיף אף: "לימוד", "לימודו של אדם".

222 במגירת המאור לר"י אלנאקאו: "שהרי קיימתי כל תלמודי משהייתי בן שמונה (ו) ואני יודע את מעשיו" וכו' (מהר"ר ענעלאו, חלק א' מהדורות צילום, כרך ג', עמ' 284). בספר היוחסין (לעיל הע' 197), עמ' 125: "בן י"ח שנים היה כשלמד כל התלמוד מרב הונא ולא ראה קרי" וכו'. בפירוש ר"ש בן היתום בקצרה "אנא קדוש בגופו (צ"ל: בגופו, ככה"ע 6 שם) כדמפרש ואויל ושמענא לי קמיה" וכו'. ועיין מהרש"א בחידושי אגדות. בפירוש רש"י מהר"ר קופפר: "זממנא לי (ראה הע' 172) קמיה, שמשתי לפניו דר' חייא" וכו' כרש"י בעין יעקב: "שממתי לפני ר' חייא". והוא טעות סופר, שצ"ל: דרב הונא. ואולי היה כתוב בקיצור "דר"ה" (או אפילו: דר"ח = דרב הונא), או שהוכפל מן הדיבור הקודם. וכבר תמה בעל דור דור ודורשיו (חלק ב, עמ' 95 הע' 2) על המפרש שבעין יעקב, אלא כאמור, נראה שאינו אלא טעות סופר.

בשסי"ם שלנו.²⁰⁹ וכבר ראינו להלן באותו פירוש השיטה שרב הונא זה ריש גלותא הוא. ובודאי בנדרס כבר נמחק דיבור זה, שברף כה ע"א, בהשפעת המקשים על הגירסא הזאת. וכבר בפירוש אשכנזי קדום,²¹⁰ על יד השיטה שהמדובר הוא בר' חגא, מצאנו את ההוראה למחוק "דבי ריש גלותא": "וקפה לארונא קמיה והאי דלא נענש, דלא איתוק ר' חגי ||²¹¹ משום דוקף ארונא ואגין עליה. דבי ריש גלותא לא גרסי". כשיטת פרשנות זו, וכלשונה, אבל ללא הזכרת ההגהה, נמצא בפירוש רש"י שבדפוס הספרדי, בעין יעקב, ובמהדורת קופפר: "האי דלא איענוש ר' חגאי || שלא שרפו העמוד משום דוקפיה לארונה דרב הונא" וכו'.²¹² ואילו חכמי אשכנז אחרים (בעל יחסי תנאים ואמוראים, ור' שמואל נכדו של ר"י בתוספות) לא הזכירו גירסת "דבי ריש גלותא" ע"פ ספרי התלמוד כלל, אלא רק מאיגרת רב שריא גאון או מפירוש ר"ה. וגברה נטיה זו אצל המחברים לדרות גירסת "ריש גלותא" בבבלי, ואף למחקה מן הירושלמי.

מן הנאמר לעיל יוצא שאין להטיל ספק בגירסא "רב הונא ריש גלותא" שביירושלמי,²¹³ הנמצאת אף בקהלת רבה,²¹⁴ ומקוימת בעיקר גירסת הבבלי. נמצא מצד אחר, שגירסת "ריש גלותא" מקוימת היטב, ומאידך ברור מן המקורות שרב הונא האמורא לא היה ריש גלותא. בודאי פתרון הדבר הוא בכך שכאן אנו עוסקים בהעברה ספרותית. בבבלי מועד קטן לעיל שם (כה ראש ע"א) סופר על מותו של רב הונא תלמיד רב, ואחרי פרשה זו מצא המסדר מקום נאות להביא מאותו קובץ אגרות ארץ-ישראל, שכמותו בירושלמי לפנינו, את הסיפור על רב הונא ריש גלותא ומערת ר' חייא. ואף אם הוסמכו פרשיות אלו מתחילתן בגלל דמיון השמות בלבד, ותרי עובדי נינהו, בסגנון שלפנינו נעשה הסיפור השני המשכו של הראשון, ומתוך איחוי זה כאילו הכל בענין אחד.²¹⁵ בירושלמי (וכזה בקוה"ר) אמרו על רב הונא ריש גלותא "ולא קביל עלוי מתיב ליה, אמרין, כמה דלא קביל עלוי מתיב ליה, כן זרעיתיה לא פסקה לעולם". וברכה יאה היא לריש גלותא, שבניו ממלאים מקום אבותם. דבר זה נמסר בבבלי בלשון "האי דלא מיענשי דבי ריש גלותא",²¹⁶ אלא שפרט זה קשה להסיבו על רב הונא תלמיד רב, ולאחר שכבר נעשו הסיפורים סיפור אחר, באו המגיהים והורו על מחיקת לשון זה. והוראה זו איפוא היא שלב אחרון באיחוי המעשים.

209 על יחוס פירוש זה לרבינו גרשם, ראה רמ"ל זק"ש (להלן בהע' 210), עמ' 4, ועי' במבואו של קופפר, עמ' ט. וראה ר"נ זק"ש (לעיל הע' 195).

210 פירוש מסכת משקין לאחר מרבתינו הראשונים ו"ל, מהר"ר רמ"ל זק"ש, ירושלים תרצ"ט, עמ' עז. ועיין בעמ' 3 במבוא, שמוזהר המחזיר פירוש זה כמהדורה ממהדורות פירוש רש"י. 211 ראה לעיל הע' 184.

212 כאן ע"פ שרידי בבלי, ובמהר"ר קופפר, במקום "ר' חגא" יש לתקן: "ר' חגא", כפי שהוא בכה"י.

213 במעשה המערה, איתא "ריש גלותא" בירושלמי כלאים בכ"ל, בר"ש סירילי, וכן בכתובות בכ"ל. וכ"ה בקוה"ר פעמים, ראה לעיל עמ' 311. ובמקום הכתוב בירושלמי: "נפיש לרב הונא יתיב ליה", נאמר בקוה"ר: "ברי נפש ליה לרב הונא ריש גלותא דיתבי ליה", והוא פירוש אמיתי עליפי הכתוב לעיל, אלא שמיותר הוא מבחינת הסגנון (וראה בהע' 230). ואכן בספר אות אמת לשם (קטו ע"א): "ריש גלותא, יתר". בכ"ו בכלאים ליתא "ריש גלותא", אבל (כפי ששכיח בכ"י זה) שובש דיבור שלם, שבמקום "כד דמך רב הונא ריש גלותא אסקוניה להבא", איתא שם: "כד הווה כרב הונא דרכה דהוא (כאן רווח כשתי תיבות), וממשיך: "הון אמרין" וכו'.

214 ראה בהערה הקודמת.

215 ועיין רצ"פ חיות (לעיל הע' 205), עמ' 117 הע' 11.

הריבור, ולומר שהיה ר' חגא משמשו לרב הונא,²²³ והכיר מעשי חסידותו: "וידעי בעובדיה, דיומא חד אתהפיכא ליה רצועה דתפילי ויתבי עלה ארבעין תעניתא". כלומר, חסיד היה, והוא ראה בדבר הקל הזה עבירה של ממש, רוצה לומר, שאין בידו שום עבירות אחרות. בוראי אף ענין זה בא כסממן ממעשיות הידועות באגדה, וכגון ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב, עז ע"ד: "תריין חסידין הווין באשקלון ... דמך חד מינהון, ולא איתגמל ליה חסד ... איתחמי ליה בחילמא ... דין עבר חדא חובא ואזל בה ... ומה חובא עבר ההוא חסידא, חס ליה לא עבר חובה מן יומי, אלא פעם אחת הקדים תפילין של ראש לתפילין של יד" וכו'.

הוי אומר, בבבלי לא מסרו בכלל שר' חגא היה בן שמונים שנה באותו מעמד, אבל במקום זה נגעו בענין הגיל בטעם לבחירתו, ואמרו "כד הוינא בר תמני טרי שניין" וכו'. והנה, בקהלת רבה, לאחר "אנא מעייל ליה" (וכבר כאן המעבר מסגנון הירושלמי לסגנון הבבלי) נאמר: "אמרין בר תמני עשר שניין הוה, ורגיל תלמודיה ולא חמא קרי מן יומיה". וכאילו לומר, באותו מעמד היה בן י"ח, ואלו זכויותיו, שראוי למעשה זה ולכאורה הוא טעם פשוט,²²⁴ אבל להלן שם כבירושלמי: "... דאת גברא סבא ... יצא משם בן שמונים שנה ונכפלו לו שנותיו". הנה הדברים בקוה"ר נראים כסותרים אלו את אלו, כשנפרש כפשט הלשון שם — הרי נאמר כבר שהיה בן שמונה עשרה שנה באותה שעה; ודומה שצורפו כאן סגנון הירושלמי והבבלי יחד (שמונים ושמונה עשרה).²²⁵ וכאמור, אף דברי הבבלי שבזה, מקור להם במקום אחר בבבלי. וכבר העלו החוקרים שהושפע מדרש זה מן הבבלי,²²⁶ ויש

223 ונוח לפרשו בערך: שהעמדת תלמודי כשהייתי בן י"ח. כלומר, ולכן שמשתי לפניו תדיר, שכבר למדתי כל תלמודי וכו', כבשבת שם. ומכל מקום, שמא בבבלי לפנינו צורפו כמה לשונות, וראה להלן.

224 ואפשר לפרש: כבר העמיד כל תלמודו ורגיל בו, ואפילו עומד לבא לירי סכנה, אינו צריך לחזור על תלמודו, ראה מועד קטן כח ע"א ומקבילתה, הנאמר למלאך המות: "איתרח לי תלתין יומין ואהדרי לתלמודא".

225 ועיין לעיל, עמ' [20] הע' 97. בעל עץ יוסף הרגיש בסתירה בקוה"ר, שהרי בכדי ליישב כתב: "אמרו בשבחו של ר' חגי שכשהיה בר י"ח שנה ... והמעשה זו היתה לעת הזקנה!" ועיין הערה 101.

226 החוקרים קבעו לקוה"ר זמן מאוחר יחסית מכמה טעמים, והשימוש בבבלי בכללם. ראה צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 128-129 (וראה הערותיו של אלבק לשם); דור דור ודורשיו, ג, עמ' 242; Theodor, JE, VII, p. 530. ועיין רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 50-51 (וראה ויקרא רבה, עמ' תצד, תצו, בהערות). שם העיר אפשטיין שיש הבאות בקהלת רבה מחיבורים מאוחרים "מפני שקוה"ר מאוחר הוא" (עמ' 51 הע' 6). וכתב על דברים שבמירא אחת בקוה"ר: "תוספה הם של המסדר המאוחר (שכבר השתמש בתלמוד בבלי). כי בויק"ר וכו', ור"ל שם, שקוה"ר מאוחר בזמן לויק"ר, והוסיף עליו. ואין כוונתו, מאוחר למסדר הקדום של קוה"ר, אלא כלעיל (וכדור"ד הנ"ל), שסידור קוה"ר מאוחר. ואף לשונו של אפשטיין שם, "המסדר האחרון של המדרש", דומה שכוונתו לאותה משמעות ואותו ענין, כלומר, שקוה"ר מאוחר. ואין איפוא להטיל כוונה אחרת בדבריו של אפשטיין (ראה הע' 227). בערך מילין (חלק ב, ערך אשמדאי, עמ' 113), עסק שי"ר בפרשה י"א שבכמ"ה, שיש בה דברים בבבלי גיטין ראש פרק ז', וכתב: "ומבואר ממדרש זה איחור זמן חיבורו, שכבר ראה הכותב הסיפור כולו בתלמוד בבלי שלפניו, ועליו מצוין בקצרה, וכל המעשה של אשמדאי" וכו'. ומשוה שם שהש"ר וקוה"ר, שאמנם מקבילים לבמ"ר, אבל לא הביאו מן הבבלי בגיטין שם, וכתב: "וזה בעבור שהמדרשים ההם הם מוקדמים בזמן ולא ראו עוד כותביהם אגדה הבבלי שלפניו", כלומר, בגיטין, וחבל שהכליל סגנונו יותר מדי, וכמוציא משפטו על מדרש קוה"ר כולו. ברם אם היה שי"ר דן באחד המקומות בקוה"ר שלשונו דומה ללשון הבבלי ממש, בוראי היה אומר שמבואר ממדרש זה איחור זמן חיבורו וכו'. ועיין: Kohelet Rabba, Berlin 1892, pp. 34-41. ועל כסיד דברי שי"ר הנ"ל, רצה להקדים מדרש קוה"ר, ולשלול ממנו כל השפעה מן הבבלי. ברם הדוגמא היחידה שהביא, יותר משהיא תומכת טענתו, מפריכתה.

שמצורף הוא דברי הירושלמי והבבלי גם יחד. ולמשל, על מעשה אחר בקוה"ר (בר' חייא ור' יונתן בבית הקברות) כתב ר"ל גינצבורג: "אין ספק שמסדרו כבר השתמש בין בנוסח הבבלי בין בנוסח הירושלמי של מעשה זה, ועל ידי שהרכיב הנוסחאות נראה לנו כאלו השתמש במקור שלישי, ואולם לא כן הוא, כאשר יראה המעיין".²²⁷ וכעין הדבר הזה כאן.

ברם הדבר המפליא ביותר בדברי האגדה במועד קטן שם הוא ענין "ארונו בא", שהוא ממש כענין זה בירושלמי כלאים על רב הונא ריש גלותא הקדום שבימי רבי' לאור הר צף הזה של שני הנושאים: "ארונו בא", וסיפור ר' חגי והמעה, הן בירושלמי כלאים והן בבבלי מועד קטן, עלינו להסיק שדברי הבבלי אינם מסורת היסטורית, אלא העברה לבבלי של חוליות חוליות מאותו קובץ ארץ-ישראלי לבבלי, שצורפו ונתחברו לפרשת מיתתו של רב הונא הבבלי. ורק אחרי-כך נארגו ליחידה אחת — סמיכת פרשיות דומות ואיחויין. שלא כמעשה ר' חגי, שבא בבבלי כמעט כמתכונתו שביירושלמי (עם ענין "ריש גלותא"), מופיע "ארונו בא" בשינויים והתאמות לזמנו של רב הונא האמורא. הרי אי-אפשר לשנות על חכם זה מעשה מימי רבי, ואי אפשר שייאמר לרבי "ארונו בא" על רב הונא האמורא. למי ייאמר כן בארץ ישראל? הרי "שאני רב הונא, דאפילו רבי אמי ורבי אסי כהני חשיבי דא"י מיכף הוו כייפי ליה" (גיטין נט ע"ב, מגילה כב ע"א). הם שיכולים לומר: "כי הוינן התם לא הוה לן לדלויי רישין מיניה השתא אתינן הכא, אתא בתריין" (מועד קטן).²²⁸ לפי כל זה אין בידנו מקור ראשוני על רב הונא האמורא ופטירתו, אלא הפרשה הראשונה בלבד, המסתיימת "מאי היה, שהיה כבר". ההמשך "כי אסקוה להתם" נוצר ע"י צירוף מקורות מארץ ישראל ועיבודם. ועד כמה שנמסר לנו בחומר הראשוני, לא נאמר איפוא שהעלו את רב הונא זה לקבורה בארץ ישראל, ואפשר שנקבר בבבלי.²²⁹

227 פירושים וחדושים בירושלמי, א, עמ' 300. וכן על מעשה זה כתב בכר, לגבי נוסח הבבלי והירושלמי: "ומשניהם מורכב בקוה"ר" (אגדות התנאים, ב"ב, עמ' 183, הע' 25). על מעשה אחר כתב ד' רוקח: "הגירסה שבקהלת רבה (א, כד) אף-על-פי שאין היא אלא מיווג (קונטאמינאציה) של שתי המסורות העיקריות שלנו (התוספתא והבבלי) וכו' (תרביץ לט [תש"ל], עמ' 10). ועי' פרנקל, "קוים בולטים בתולדות מסורת הטקסט של סיפורי האגדה", דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות, ג, ירושלים תשמ"א, עמ' 56. הרבה מן הציונים האלה הובאו אצל מ' הירשמן, Midrash Qohelet Rabba, Chapters 1-4, dissertation, Jewish Theological Seminary of America, New York 1982. ועיין שם עמ' 58-78, דעה אחרת שלו בשאלה זו של זמן קוה"ר ויחסו לבבלי. ולעצם הענין הנדון, ראה בעמ' 97-101 שם. וחזקה על הירשמן שעוד ילבן את הנושא ע"פ המדרש כולו.

228 והשווה ירושלמי חגיגה פ"א ה"ה, עז ע"ג: "כתיב וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל, תלה הפרשה בראשי המטות שיהו מתירין להן את נדריהן ... אמרון קומי רבי יסא (= אסי) רב חונא ראשי מטות, א"ל אין לית רב חונה ראשי מטות מאן אינן ראשי מטות, רב חונא ראש לראשי מטות". הוג השני שהוזכר במ"ק שם, ר' אילא ור' חנינא, חלקו זה על זה בכמה מקומות (ר' אילעא, ר' חנינא/חנניא), ואמרו זה לזה "חמנא ליצלן מהאי דעתא, אררבה רחמנא ליצלן מרעתא דידך" (שבת פב ע"ב, כתובות מה ע"ב, ב"ק סה ע"ב), ואפשר שצירפם בעל הגמרא כמ"ק להשלמת הענין. על שניהם אפשר לטעון שהיו בבליים ועלו לארץ ישראל (תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 143; אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 241-242). אבל אין עדות ישירה לכך. ארבעה חכמים אלה היו ברור השלישי של אמוראי א", ושמא היו יכולים להזדמן יחד, אלא שלפי שאר המקורות שלפנינו נראה יותר שקשה להביאם לפונדק אחר. ר' אילעאי דומה כתלמידים של ר' אמי ור' אסי; ר' אילעא היה כנראה מבוגר מר' חנינא, ונפטר לפניו (ראה אוצר השמות לירושלמי, ערך ר' אילא, עמ' 84-91; ירושלמי קידושין פ"ג ה"ב, סג ע"ד).

229 בספרות המקובלת, מאוחר קברו של רב הונא בטבריא, בקבר ר' חייא ובניו (עיין להלן עמ' [43]), וכ"ה ברוב התיאורים מימי הביניים, ראה מיכאל איש-שלום, קברי אבות, ירושלים תש"ח, עמ' 128-129. ויש שמזכירים קברו

מכאן להבהרות אחדות הנוגעות לענייני היסטוריה. לפי הירושלמי עצמו, בקובץ האגדה הנידון, יוצא בכירור שהיו שני רב הונא ריש גלותא, זה שבימי רבי, וזה שבימי ר' חגי,²³⁰ ושניהם נקברו בארץ ישראל (ורבר אין להם עם רב הונא האמורא, לפי מסקנתנו דלעיל).²³¹ דבר זה לכשעצמו (כלומר, שרב הונא ריש גלותא בירושלמי שנים הם) נראה פשוט, ואין בו בכרי להתמיה, וכמו שאף שמות הנשיאים שבארץ ישראל חוזרים בכמה דורות. ואף-על-פי-כן היה קשה לרוב המחברים לקבל ענין זה כפשוטו, ומקצתם אף הישוו בין שני רב הונא ריש גלותא אלה, ועשאום אחד,²³² למרות ההפרדה הברורה בירושלמי שם, לפי סדר הזמנים.²³³

במקום אחר (רלתא), שלא במערת ר' חייא (שם עמ' 129 והע' 4), והנה, ר' בנימין מטורלה מזכיר קבר רב הונא בבבלי, "ומשם שלש מילין לעיר קוצנא, ובה כמו שלש מאות יהודים, ושם קבר רב פפא ורב הונא ויוסף סיני ורב יוסף בר חמא, ולפני כל אחד ואחד כנסת, ומתפללין שם ישראל בכל יום" (ספר מסעות של ר' בנימין ז"ל, מהד' מ' ארלר, לונדון תרס"ו, עמ' מה, ועיי"ש; קברי אבות, עמ' 128 הע' 2). אין מסורות אלו יכולות לשמש תיעוד היסטורי. לנידון שלנו, מענין שהמסורת האחרונה אינה מתאימה למסופר בתלמוד.

230 לגירסא "ריש גלותא" בירושלמי במעשה המערה, ראה לעיל הע' 213. לעומת זה, דוקא במעשה הראשון של "ארונו בא", שהכל מודים שהוא ריש גלותא, חלשה יותר מסורת הנוסח בירושלמי הגורסת כן במפורש. כ"ה בכלאים בכ"ל: "אין סליק רב חונא ריש גלותא להכא", וכ"ה שם ב"מדרשים נלקטים" מתלמוד ירושלמי בעין יעקב, דפוס ראשון, ובר"ש סיריליו. ואיתא גם בהבאת הירושלמי באגרת רב שריא גאון, עמ' 77, תשובות הגאונים הרכבי (לעיל הע' 62), ס' שמש בעמ' 176, ובפרדס, מהד' ערענרייך, עמ' של. וכ"ה בב"ר, עמ' 306. בכלאים כ"ו שם: "אין סליק רב הונא להכא", ובכתובות בכ"ל: "אין סליק רב הונא {להכא} (מחוק) ריש גלותא להכא" (תיבת "להכא" ליתא בתשובות הגאונים הרכבי שם, ואיתא באגרת רב שריא גאון וספר הפרדס). מחיקת תיבת להכא בכ"ל וכתובתה שוב להלן, מוסכרות אם נניח שלא היה כתוב "ריש גלותא" בכ"ל ממנו מעתיק הסופר, אלא שהיה שם בגליון, והוסיף כן תוך כדי כתיבה. ובאמת, גירסא זו (ללא: ריש גלותא) נאה בפי רבי, שלא היה צריך להוסיף כן בדברו עם ר' חייא, ומן ההקשר מובן שהוא ריש גלותא. ולפי זה נראת איפוא גירסאות "ריש גלותא" כלשון פירוש, הקולע אל האמת (ואם יש לומר שמונח זה הועבר ממעשה למעשה, ראה להלן הע' 232, הרי הועבר מן השני אל הראשון, ולא להפך).

231 ביחסי תנאים ואמוראים, עמ' רל: "ואין לפרש כי זה הוא רב הונא שהיה בימי ר' דהוא נפטר בימי ר' כמו שכתב למעלה" (אבל לדעתו, השני הוא האמורא רב הונא, ולא ריש גלותא, עיי"ש, ועיין לעיל), והשוה תוס' הנ"ל ד"ה ורבי חייא (ומ"ש לעיל הע' 175), וקרבן העדה לירושלמי כתובות שם, ד"ה כר דמך.

232 הר"ש סיריליו כתב: "ומשמע הכא דרב הונא ריש גלותא נפטר אחר ר' חייא ובניו, וה"נ משמע מפ' ואלו מגלחין, וכתבו בתוספות ... ונ"ל דרב הונא אחר הוה ... (לשון התוספות) ע"כ, ויותר נכון לומר דרב הונא דלעיל הוא, דהא ריש גלותא קאמר לעיל וה"נ אמרינן הכא, אלא ששינה ר' חייא דבריו מפני השלום: רצונו לומר, ר' חייא אמר "ארונו בא" לפייס את רבי, אבל באמת חי היה, ומת אח"כ, לאחר פטירת ר' חייא ובניו וכן בפירושו לעיל שם: "ארונו בא, שנפטר בבבל, וליתא, כדלקמן, שלאחר שמתו ר' ור' חייא ובניו הוא שנפטר, אלא ששנה דבריו מפני השלום". ביפה מראה לר"ש יפה אשכנזי: "תימא דלעיל קאמר רבי חייא עליו ארונו בא וא"כ מת בחיי רבי חייא, ושמא תרי רב הונא ריש גלותא הוו, ומדברי התוס' ... נראה דלא ס"ל דהוו תרי ריש גלותא". בעל סדר הדורות כתב על דברי התוספות במועד קטן (לעיל הע' 175): "ותמיהה למה לא הרגישו כי בירושלמי הנ"ל משמע דר' חייא מת קודם ר"ה ודברי הירושלמי סותרין זא"ו, בעמ' א". וכמה מחברים נגררו אחרי הבבלי בפירוש הירושלמי, כרגיל. במראה הפנים לכתובות, ד"ה כר דמך: "וזה האחרון היה ריש גלותא (וקרו ליה הכא ריש גלותא)". מהד' ר"ל פ"ג, ג. בפירוש למעשה ארונו בא: "ועי' בירושלמי שם ... שר' חייא מת קודם ר"ה ור"ה נקבר במערת ר"ה". וצ"ע בירושלמי אם יתכן לפרש שהכוונה על ר"ה האחרון תלמיד רב"ו, וכו', ובקוה"ר פ"ט ציין לדבריו הנזכרים בקצרה, והשאיר בצ"ע. בקרן אורה לתוס' מו"ק שם: "עיי' בירושלמי סוף כלאים גופא דנראה כסותרין זא"ו ... וצ"ל דשנים היו". ועיין לעיל עמ' [30] דברי ר"ו פרנקל, וסיים: "אין להאריך". ועיין דורות

אם לא מצאנו הרבה עדויות נוספות על רב הונא ריש גלותא שני זה, אין שום תימה בדבר, שבבבלי דל הוא התיעוד על ראשי הגולה מומן התלמוד, ובכמה מקומות נקרא "ריש גלותא" בלי הזכרת שמם. ברם מכל מקום, במדרש רות רבה ג, א, איתא: "רב הונא ריש גלותא שאל לרב חסדא. אמר ליה, מהו דין דכתי' הסר המצנפת והרם העטרה, אמר ליה, הסר המצנפת מרבתינו, והרם העטרה מאומי' העולם. אמר ליה, אנת חסיד ומילך חסד".²³⁴ בירושלמי סוטה פ"ט ה"ו, כר ע"ג: "כהדא²³⁵ ריש גלותא שלח שאל לרב חסדאי מהו הדין דכתיב כה אמר יי' הסיר המצנפת והרם העטרה. א"ל הוסרה המצנפת הורמה העטרה. שמע ר' יוחנן ואמ' הוא חסד ומילוי חסד". ברות רבה הובאו הדברים בצמוד לדרש אחר על אותו פסוק. אפשר שהיא מקבילה עצמאית ואפשר שהובאו הדברים שם מן הירושלמי,²³⁶

הראשונים, חלק שני (כרך ה במהדורות הצילום) עמ' 246. ובהע' מ שם כתב: "ויש לנו ט"ס בזה בירושלמי, והענין מפיץ אור על מעשי הימים ויבואר בהוספות". לא מצאתי בהוספות לשם, וכנראה אף הוא רצה לומר ש"ריש גלותא" במעשה המערה טעות סופר, ולומר שרב הונא זה הוא האמורא, ועיי"ש עמ' 606, 250, וראה דור דור ודרשיו, ג, עמ' 95 (ועמ' 164), ו' יעבץ, ספר תולדות ישראל, חלק שלישי, ברלין תרס"ט, עמ' 132, והשוה ר"א היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 1074. וכתב ר"ח אלבק (מבוא לתלמודים, עמ' 324, בהערה) בערך ר' חגי: "בבבלי מועד קטן כה, א מסופר ... אמנם כבר העירו בתוספות שם שבירושלמי ... המעשה ברב הונא ריש גלותא שהיה בזמן רבי, ואם כן אין זה ר' חגי שלנו". הרי תופס מעשה המערה כאילו הוא בזמן רבי ואין כוונת התוספות אלא על מעשה ארונו בא. וראה מה שהוסיף בסוגריים בספר הדרשות בישראל של צונץ, עמ' 308, הע' 75, אות כא. ועיין *Encyclopedia Judaica*, VIII, 1074, bottom, וראה להלן, עמ' [42] הע' 256.

233 אגב, יש עוד במאה ה"ט שנוכר בין הקבוצים בטבריה רב הונא ראש גולה (אישי-שלום, לעיל הע' 229, עמ' 128). וראה להלן, הע' 257. עוד ציינן לשון יחוס אבות המובא שם: "ועל הדרך מחמי טבריה לכפר ר' ירמיה, אומרים שהוא קבור מעומר, ורב הונא ראש גולה". ועיין ש"ח קוק, "מי הוא הקבור מעומר בטבריה?", עיונים ומחקרים, ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' 97-100. וציין את המקור לדעה שר' ירמיה נקבר מעומר (ולדברי הגר"ש ליברמן שם, עיין *Texts and Studies*, עמ' 250). והראה שם שחכמי ארץ ישראל המאוחרים היו מסופקים מי נקבר מעומר. ויש להעיר שלפי המקורות שלפנינו, הדבר מתאים לקבורת רב הונא ריש גלותא השני: "ולא קביל עלוי מתיב" (ירושלמי, וכוה בקוה"ר): "וקפיה לארונה" (בבלי). והנה, בפירוש ר"ש בן היתום לשם: "העמיד ארון רב הונא ויצא בפחד ומורא, ועד היום הוא עומד" ויש עמ' 117 הע' 110: "ודאי שהיתה כן קבלת א"י בימיו", וכמנהגים אחרים שהביא ר"ש בן היתום מא"י (עיי"ש במבוא). הרי דעה זו נשמרה במסורת א"י, ואף קדומה לאיזכור הנ"ל.

234 מהד' מ"ב לרנר ע"פ כ"י אוקספורד 164, ירושלים תשל"א, עמ' 80-82. וכ"ה בסגנון זה (במלים המודגשות). בכל הנסחים שהביא שם (ולכ"י פרמא ציין הכתיב: גלוחתא, כלומר, ראש הגלויות). ועיין שם מה שסימן על המלים "אמר ליה הסר ... העטרה".

235 בכ"ו: בהדא. המפרשים פירשו שהוא מוסב על רישא דמתניתין: גזרו על עטרות חתנים. ועיין להלן הע' 237.

236 ועלה על דעת רצ"ה חיות, שהסיפור ברו"ד הובא מן הבבלי (גיטין, כמובא להלן), ראה: אגרת בקורת, כל ספרי מהר"ץ חיות, ירושלים תשי"ח, עמ' תקלדיתקלה. וכבר דחה דבריו ר"ח אלבק, בהוספות לספר על הדרשות בישראל של צונץ, עמ' 403, הע' 17. והסכים מ"ב לרנר לדחייתו של אלבק (אגרת רות ומדרש רות רבה, מבוא לחיבורו הנזכר לעיל בהע' 234, עמ' קמה והע' 133; עמ' קנ). ברם העלה לרנר כאפשרות, ובסימן שאלה, שיש מכל מקום קצת השפעה מן הבבלי בסיפור, דהיינו השם "הונא". ואת הנראה לי כתבתי, ראה להלן. כן רצה לרנר להעמיד על סימנים "להשפעות בבליות בודדות" במדרש ר"ד (שם, עמ' קמהינן), אף שחזן מהן הוא מדרש ארץ-ישראלי לכל דבר. אולם כמעט לכל אחד ספק הוא עצמו הסבר אחר, ולמקצתם יש ראיות של ממש שאין כאן השפעה מן הבבלי על המדרש. וכלשון אחרון נראה.

והוסיף בעל המדרש שריש גלותא זה רב הונא הוא, או שכך גרס בירושלמי שלפניו.²³⁷ יש מקבילה בבבלי גיטין ז ע"א, בשינוי לשון ובצורה מורכבת, ובאריכות, ואף שם נמצא רב הונא, אלא שם הוא רב הונא האמורא: "א"ל ריש גלותא לרב הונא²³⁸ כלילא מנא לן דאסור א"ל מדרבנן דתנן ... (משנת סוטה) אדהכי קם רב הונא לאפנויי, א"ל²³⁹ רב חסדא קרא כתיב ... הסר המצנפת ... נסתלקה מצנפת מראש כ"ג, נסתלקה עטרה מראש כל אדם, אדהכי אתא רב הונא אשכחניהו דהוי יתבי²⁴⁰ א"ל האלהים מדרבנן אלא חסדא שמך וחסדאין מילך". ברות רבה אפשר לפרש שריש גלותא שואל על עטרה אף עבור עצמו, כדרך המלכים,²⁴¹ ומוצא לו רב חסדא היתר, בפרשו הרם העטרה מאומות העולם. על זה ראוי לומר: "אנת חסיד" וכו'. בירושלמי לפנינו אין הסגנון מודגיש מה חידש לו.²⁴² ושם הכוונה שאין הפסוק אוסר אלא על העבר, ולא דיבר על הזמן הזה.²⁴³ שוב קשה בירושלמי למה ר' יוחנן הוא ששומע ומשבחו.²⁴⁴ ונראה ע"פ רות רבה שריש גלותא כימי רב חסדא היה שמו רב הונא, והוא ששיבחו לרב חסדא. ואילו רק בירושלמי נמסר הדבר על שמו של רבי יוחנן, ובגוף שלישי (או שבמקום "ר' יוחנן" צ"ל: "רב חונה" ככהע' 244). ואילו בבבלי נכלל אף רב הונא האמורא בסיפור, וכעת שלשה הם, ריש גלותא, רב הונא ורב חסדא,²⁴⁵ ועצם המעשה אינו נוח בשלשה אלא בשנים, והעלו על רב הונא כאילו יצא וחזר.²⁴⁶ וקרוב שאותו רב הונא ריש גלותא, הוא שעליו נמסר בירושלמי שנקבר במערת ר' חייא.

237 "רב הונא" במקום: כהנא/כהנא? עיין הע' 235 (או שכך היה ככל מקור אחר מקביל שהביא משם).

238 עיין דק"ס לרמ"ש פלדבלוס, שהביא גירסא "לרב חסדא", בשם הר"ן. והוא בר"ן על הרי"ף, ושם בר"ק: "א"ל ריש גלותא לרב חסדא". בר"ח תוקן הראשון, ובוראי אף השני שיבוש. (וכתב הר"ן שם על עובדא דמר עוקבא ועובדא זו שבגיטין ז ע"א: "וכתבם הרי"ף בפר' אין עומדין". אבל לפנינו בר"ף ברכות רפ"ה הן עובדא דמר עוקבא ועובדא דרבינא).

239 א"ל וכו'. בשרידי שאילתות: "בתר דנפק רב חונא", רי"ן אפשטיין תרכ"ז ז (תרצ"ו), עמ' 23 (= מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ב, עמ' 440; אוה"ג, עמ' 219. ועי' הע' 246. בפסקי רי"ד ליתא הריב"ר כולו, ובוראי קיצור הוא, והשוה באגודת התלמוד).

240 בשרידי שאילתות שם: "בסוף אתא רב הונא אשכחיה".

241 בדומה לירושלמי ביצה פ"א ה"ו, ס ע"ב: "רב חונה הורי לריש גלותא לצאת בכסא", ועיין שם.

242 המפרשים פירשו ע"פ הבבלי: 243 וראה בפירוש רש"י לבבלי שם ("ויגלה צדקיהו בגולה").

244 בוראי כך כוונתו להקשות בדורות הראשונים, חלק שני (דפוס צילום, כרך ה), עמ' 431. ועיין סדר הדורות, עמ' 104-105; גר"ש פ"ר, ב, עמ' 390 בהערה; תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 512. ועיין א' רונברג, ע"ד תיקוני נוסחאות בירושלמי, לוד' תרפ"ח, עמ' 85 בהערה. וכתב שאינו מסתבר שר' יוחנן תכרם של רבותיו של רב חסדא הרבה כל כך בשבחו של אחר התלמידים, ושצ"ל "כד שמע רב הונא", והוא טעות סופר (ודומה לי שראיתי כן אף במקום אחר, ואינו זכור לי כעת היכן). כלומר, חונ' – יוחנ', מ"מ, מן "שמע", אתה שומע שאף כאן שלשה הם:

245 וסביר שהכללת "רב הונא" מעיקר המסירה היא, ובבבלי רב הונא ריש גלותא נעשה שני אישים, רב הונא וריש גלותא. ועיין סדר הדורות, ח"ב, עמ' 66, שהשוה את המקורות. וכנראה רצה לפרש אף העובדא בבבלי בשנים ולא בשלשה; וכתב: "א"כ נראה מזה כי ר"ה בבלאה שרב חסדא תלמידו היה ג"כ נקרא ר"ג". ותמוה. ורצה להסתייע מן הירושלמי לומר שאין רב הונא ריש גלותא; (וסגנון דבריו צריך תיקון). והסיק לפי זה שנוסחת רות רבה מוטעית. בשני מקומות בבבלי נמסר שהקשה ריש גלותא לרב הונא על קשיים גדולים שמצא, במקרא ובמשנה, ראה סנהדרין מה ע"א ויבמות סא ע"א (והקושיא בירושלמי שם, פ"ו ה"ה, ז ע"ג). וראה הע' 241.

246 והוא שימוש משני של סממן ממקום אחר שבו הוא מעיקר הענין. במועד קטן כו ע"ו: "רבי אבא ורב הונא בר חייא הוו יתבי, קם ר' אבא בעא לאפנויי" וכו' (ראה דק"ס לשם, עמ' 91 אות ג). ועי' בכורות כו ע"א. וראה לעיל הע' 239.

את ראש הגולה שבימי רבי, מכנה רב שריא גאון באיגרתו "רב הונא קמא".²⁴⁷ בסדר עולם זוטא²⁴⁸ מוזכר רב הונא ריש גלותא בתקופת האמוראים. שם נמסר על כמה ריש גלותא שנקברו בארץ ישראל, ונאמר: "ושכיב רב הונא ונקבר בארץ ישראל אצל ר' חייא רבא". ומסגנון זה ("ושכיב", "ונקבר בארץ ישראל"), אין ספק שהדברים אמורים על רב הונא ריש גלותא, כשאר המקרים שם שבא סגנון זה, ולא על רב הונא האמורא, הנזכר אף הוא באותו קטע בין ה"חכמים" של ראשי הגולה.²⁴⁹ ואם נניח שלא השתמש המחבר בירושלמי (וכן נראה סביר), אולי גרס ופירש בשמועת מועד קטן הנ"ל שכרב הונא ריש גלותא מדובר.²⁵⁰ רב שריא גאון אמר על רב הונא האמורא "דהוה מן בי נשיאה",²⁵¹ ואיגבר רב הונא טובא דהוה מן רבי נשיאה,²⁵² כלומר, מבי ריש גלותא.²⁵³ וקרוב שלא אמר כן אלא מתוך הנאמר

247 עמ' 76. ברם נראה שכוונתו בזה להבחינו מרב הונא האמורא, שמוזכרו להלן בסמוך (עמ' 83). הלשון בסדר

תנאים ואמוראים, מהר"ק' כהנא, עמ' 4, צריך הכרע, ראה שינויי גירסאות שם, ובהערות לתרגום, עמ' 23.

248 כל אופיו של חיבור זה צריך בירור. בנוסחו שיבושים רבים, ובמיוחד החלק לתקופת האמוראים, שחלו בו חילופי שורות, ועדיין צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 64-65 והערות לשם; גר"ש פ"ר, ב, עמ' 346-347, ציון לז, עמ' 493-495; י"א הלוי, דורות ראשונים, חלק שני (כרך ה במהדורת הצילום), עמ' 249-250 (ולא הבחין כראוי בין שני רב הונא ריש גלותא, ובנים לבין האמורא, וכן אצל מחברים אחרים שעסקו בספר זה); תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 956-957.

249 בסדר עולם זוטא שהודפס ע"י נויבאוור, סדר החכמים וקורות הימים, חלק שני, עמ' 75: "ונפטר רב הונא בזמן ר' ונקבר בארץ ישראל אצל ר' חייא רבא" הרי מן שהגיה זאת הבין שריש גלותא הוא, וניסה לזהותו בתוספת: "בזמן ר'".

250 לזרז (Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur X [1890]) ראה כאן קשיים רבים וכתב (עמ' 84-85), שכאן הוחלף רב הונא ריש גלותא שני עם רב הונא האמורא, וכן סבור שבמקורות התלמודיים, כולל ירושלמי וקוה"ר, הוחלף רב הונא ריש גלותא הראשון ברב הונא האמורא, ושברות רבה אפשר שהוחלפו השני והאמורא. מכאן מעלה השערה, שקטע זה בסדר עולם זוטא, או לפחות הריבוי שמוזכר קברו של ר' חייא הגהה היא (glosse) ע"פ המקורות התלמודיים. ואילו במהדורת מ' גראסברג (לונדון תר"ע, עמ' לר"ל, מ"מא) חילק בין החכמים וזיהה אותם כהלכה. ועיין צונץ, הדרשות בישראל, עמ' 308, הע' 75; A.D. Goode, JQR N.S. XXI; 1940, p. 151.

251 עמ' 83, ראה שם בשינויי הגירסאות.

252 עמ' 84. וכדברי הגאון (שרב הונא מבי ריש גלותא) נמצא בפירוש ר' חננאל למועד קטן שם, ע"ב. וכתב בשבת קלז ע"א: "וכן רב הונא הלכתא כוותיה דשכיח גביה (= גבי) ריש גלותא, וגרסינן הלכתא כוותין או הלכתא כוותיכו כו". ועיין ר"ז רבינוביץ, שערי תורת בבל, עמ' 376, הע' 5, על לשון ר"ח כאן. (ואם להגיה, שמא הוחסר לפני רבינו ע"י הדומות "כוותיכו – כוותיכו"). והשוה בספר הקבלה (לעיל הע' 199). וכלשון רש"ג ממש בא ברכי התלמוד וסדר תנאים ואמוראים, מהר"ק נויבאוור, סדר החכמים וקורות הימים, חלק ראשון, עמ' 182-183 (ובמהר"ק כהנא ליתא). ומסתבר שהוא ע"פ איגרת רב שריא גאון, ולא להפך. ועיין א' עפשטיין, מקדמוניות היהודים, עמ' תיב, וק' כהנא במבוא למהדורתו, עמ' XXX. וראה מ' בר, בראילן דיה (תשכ"ו), עמ' 181 ואילך, ועמ' 191, מה שרצה לומר בנידון. וכן (שהיה ממשפחת ריש גלותא) בספר יחסי תנאים ואמוראים (ואף הוא דרך תירוץ, ראה לעיל עמ' 30).

253 במבוא לספר מתיבות; רצה רב"מ לזין לומר שהוא הנשיא בארץ ישראל. וכבר התמיה על דבר זה ר"ש אסף, קרית ספר יא (תרצ"ד), עמ' 164. ועיין ר"ז פרנקל, מבוא הירושלמי, קבר ע"א; ר"ז רבינוביץ, שערי תורת בבל, עמ' 376-377.

בנידון שלנו במועד קטן כה ע"א²⁵⁴ "דבי ריש גלותא", על צאצאי רב הונא. ואמר הגאון שאף רב הונא היה מרבי ריש גלותא, כדי לתרץ הידוע מהרבה מקומות, שלא היה הוא עצמו ריש גלותא. אבל למעשה, כפי שראינו לעיל, עקרי הדברים במו"ק שייכים לרב הונא ריש גלותא, שאין לו דבר עם רב הונא האמורא. הידיעה שרב הונא היה מקורב לריש גלותא מקובלת ברוב הספרות על תקופה זו,²⁵⁵ ולפי דברינו לא מצאנו לדבר זה סימוכין היסטוריים, ויש להגבילו איפוא לפרשנות התלמודית של רב שריא בלבד. ואילו ר"ש בן היתום הלך בכיוון השני, ומכיון שראה שאמרו במו"ק "דבי ריש גלותא", הסב שמועות נוספות (שהוזכר בהן רב הונא) על רב הונא ריש גלותא, כשראה איזה טעם לכך, גם כשאין מוכח כן מתוכן.²⁵⁶

להפדרה שהצענו בין המקורות שבמועד קטן כה ע"א יש השלכות לכמה עניינים, וכגון השאלה: היכן נקבר ר' חייא? כמה וכמה רשימות מימי הביניים מזכירות קבר ר' חייא ובניו בטבריה.²⁵⁷ וכתב מ' איש-שלום על ר' חייא ובניו ש"ש לנו מסורת תלמודית הקובעת את

254 ומובא בעמ' 85 שם. השוה רבינוביץ (כנ"ל), עמ' 378; ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 324, הע' 292. ועיין ר"ש אברמסון, במרכיוס ובתפוצות בתקופת הגאונים, עמ' 107.

255 ועי' מ' בר, תרביץ לא (תשכ"ב), עמ' 284-285; י' פלורסהיים, ציון לט (תשל"ד), עמ' 195. ורצה ר"א היימאן לומר, על פי דברי הגאון, שקרוב שהיה רב הונא האמורא נכדו של ראש הגולה בימי רבי (תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 336).

256 במועד קטן יב ע"ב: "איתיביה רבה בר הונא" לרב הונא (ראה דק"ס לשם, עמ' 37 אות צ). באותה הלכה: "ואם אין לו מה יאכל" (במיוחס לרש"י: "ורב הונא יש לו מה יאכל"), פירש ר"ש בן היתום (עמ' 56): "ואת ה ראש גולה, ויש לך מה לזכר". על יחס רבה בר רב הונא לריש גלותא, עיין תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 1072. ופירש ר"ש בן היתום שרבה בר רב הונא הוא בנו של אותו רב הונא ריש גלותא, וכאן מקשה לאביו, וכתב שם: "אמ' ליה אביו". וכתב רצ"פ חיות בהע' 2 שם: "נתחלף לו ר"ה סתם תלמיד רב כר"ה ר"ג בן דורו של רבי", עיין שם. ומן הלשון אפשר לומר שכאן הכוונה לרב הונא ריש גלותא שני, ראה להלן. ברם להלן, לדרך כה ע"א, פירש ר"ש בן היתום (עמ' 132): "הוכמתיה דרב הונא הגדול, שהיה גדול מרבינו הקדוש וראש גלות וריבין תורה בישר", והוא שהכניס ר' חנא למערא לעיל בפרקין, כי הרבה רב הונא יש בתלמוד, והמסתכל יבין" (ועי"ש הע' 4). הרי משמע מלשוננו (גדול מרבינו הקדוש) שהכוונה לרב הונא ריש גלותא בימי רבי, ועל פטירתו מייחס העובדא במועד קטן כה ע"א (עמ' 116-117 בפירושו, וכתב שם שהוא שר' אמי ור' אסי כפופין לו, ועי"ש בהערות). ומה שכתב על הרבה רב הונא, נראה שהתכוין להבחין בין רב הונא האמורא לרב הונא ריש גלותא בכמה מקומות (ואינו איפוא לגמרי כדברי רצ"פ חיות הנ"ל בעמ' 56 הע' 2, שנתחלף לו שני רב הונא, או בעמ' 116 הע' 11 שזויה ביניהם, שהרי עמד על פירודם וניסה להבחין). ומתוך לשוננו של רבינו (והמסתכל יבין), שהוא כלשון סוד הפרדת המקורות בסגנונם של הראשונים, עוד מקום לשער אם התכוין אף להפריד את המסופר במועד קטן כה ע"א שם בסוף העמוד, ממינת רב הונא האמורא לעיל שם. ואף אפשר לשער אם התכוין לשני רב הונא ריש גלותא, ויחס המעשה בדרך יב ע"ב לשני. מכל מקום, מה שכתב רצ"פ חיות (עמ' 116 שם, הע' 11) שהערכוב בענייננו הוא ישן נושן, וכבר בירושלמי ערכבו רב הונא האמורא עם רב הונא שבימי רבי — הרי ברור מדברינו לעיל, שבמקורותינו אלה שלשה רב הונא הם, ובירושלמי שם לא דברו על האמורא. אלא שני מעשים שונים על רב הונא ריש גלותא, הראשון והשני. וערכוב ליתא. וביוחס מעמד ריש גלותא לרב הונא האמורא הפליג א' קרובלם בכיוון זה ביותר, והסב סיפורי רב הונא סתם על ריש גלותא, ובין השאר תענית כ ע"ב: "הו מפקין ליה בגוהרקא ודהבא" (פירושים והערות לתלמוד בבלי, לבוב תרמ"א [ירושלים תשל"ח], עמ' 41-47). ועיין לעיל עמ' 32. ודנו המחברים אף ב"רב הונא" קדמון, ששמואל שאל ממנו (ולא עסקנו בענין זה כאן).

257 ראה איש-שלום, קברי אבות (לעיל עמ' 37) [הע' 229], עמ' 137. ב"יומן מסע לארץ ישראל" משנת ה'תצ"ד מאת משה חיים קאפסטו (ירושלים תשמ"ג), הכתוב איטלקית, צירף המחבר קטעים בעברית המזכירים קברי

קברם בטבריה". למקורותיו ציין²⁵⁸ מועד קטן כה ע"א וב"מ פה ע"ב ורש"י שם. אבל לא נזכרה "טבריה" במקורות האלה. וכתב ר"א היימאן, בערך ר' חייא:²⁵⁹ "ונקבר בטבריא, וגם בניו מצאו קבורתם אצל אביהם, יהודה מימינו וחזקיה משמאלו, ואח"כ נקבר ר"ה אצלו, כדמובא מו"ק כה [כצ"ל]. ואף שלא נזכר שם טבריה, אך ידוע שר' אמי ור' אסי היו בטבריא, וכשהובא ארונו של ר"ה יצאו לקראתו, וזה מוכח שפיר שהיה בטבריה".²⁶⁰ והנה, אפילו אם נרצה לומר שר' חייא נקבר בטבריה (מתוך שהיתה זו מרכז החכמים ומקום קבורתם), לאור הנאמר לעיל, אי אפשר להסמך את הדבר על מועד קטן שם, ועל הזכרת ר' אמי ור' אסי. ובמסעות ר' בנימין מטורלה מוסר שראה קברו של ר' חייא דוקא בציפורי.²⁶¹

ראינו כאן בסוגיית מועד קטן עניינים הדומים לאגדתא שבירושלמי, הבאים באותו רצף ובאותו סדר שהם באים בירושלמי, אלא שבבבלי צורפו לענין אחד. ועמידתנו על יחס זה היא המאפשרת את הקביעה שבמקבילות אנו עסוקים ולפנינו לא תרי עובדי אלא חד עובדא, ודין התיאור בבבלי איפוא כמקור משני הוא. ואפשר למצוא כתופעה הזאת עוד במקומות אחרים, ואי"ה אשוב לדון בהם.

אבות שבכל עיר, בדומה לאותם ספרים שנרשמו אצל איש-שלום. וביומנו של קאפסטו, עמ' 179: "טבריה היא על שפת ים כנרת שהוא מתוק, ובתוך הים בארה של מרים, וחוף לעיר שם קבורת הרמבם ואביו, ובסמוך רבי יוחנן ורב כהנא ובסמוך רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו, ובהר בתי חיים, ושם מערת רבי חייא ויהודה וחזקיה בניו, ורב הונא ריש גלותא, ובמקום אחר רבי עקיבה וכו'. במנורת המאור לר"י אלנקאווה, חלק שני (כרך ג ברפוס צילום), עמ' 284, מוסר דברי הגמרא במו"ק בפרפרוה, ושם על רב הונא: "כשהעלהו לירושלים לקבורו אמרו להם לרב אמי ולרב אסי", וכו', ושם הקוברו נקרא "רב חנינא" (במקום: ר' חנא). בגר"ש פ"ב, עמ' 385: לארץ יהודה.

258 שם, וכן בעמ' 128 והע' 1, ועמ' 28.

259 תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 434.

260 ועיין סדר הדורות, ח"ב, עמ' 87. בספר ארץ ישראל ושכנותיה לר"י הלוי איש הורוביץ, עמ' 293, הע' 107, כתב: "כי היה זה בטבריה אפ"ש (וההרגשה במקור) לומר, כי בבבלי שם", וכו', ככתולדות תנאים ואמוראים. ומוסר שם ענין הקבורה בא"י לנכון על ר' הונא ריש גלותא.

261 "ומשם (= מירעאל) שלש פרסאות לשפודיה והיא ציפורי ושם קברו של רבינו הקדוש ורבן גמליאל ור' חייא שעלה מבבל ויונה בן אמתי, והם קבורים בהר, ושם יש קברי ישראל הרבה", מהר"ל אדלר, עמ' כט (ועיין שם). והשוה איש-שלום שם, עמ' 138. ואף ראה ווייס בדור דור ודורשיו כבר נתן תשובה אחרת במקצת לשאלה דלעיל, וכתב על ר' חייא: "סוף ימיו חי בטבריה או בצפורי, כי מצדו מימינו ומשמאלו קברו את שני בניו יהודה וחזקיה, וכשמת רב הונא בבבל הביאו את ארונו למקומם של רבי אמי ור' אסי וקברוהו אצלם (מ"ק כה). והנה ידענו שיהודה בנו מת בצפורי במקום שבתו של חותנו ר' ינאי (ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג), וכן ידענו שר' אמי ור' אסי ישבו בטבריה, ועתה אחרי שברור שר"ח נקבר אצל בנו המת בצפורי או בטבריא ושם נקבר" (חלק ג, עמ' 39). והשוה עמ' 46 אסי, על כן בצדק נאמר כי ר"ח לא מת בדרום כי אם בצפורי או בטבריה. וזה היה במקום של ר' אמי ור' אסי, וראה עמ' 45). וכבר תפס עליו ר"א היימאן, שהרי בית מדרשו של ר' ינאי בעכברא היה (תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 760-769). ואף בירושלמי בכורים הנ"ל (סה ע"ג) לא נאמר אלא "יהודה בר חייא הוה יליף סליק ושאיל בשלמיה דרבי ינאי תמוה מערב שבת לערב שבת ... מסתברא שאין לנו יהודה בר"ר". בודאי הכוונה שהיה עולה מטבריה. והעליה משם לעכברא היתה רגילה מאוד, והיו עושים כן אף בשבת, כבירושלמי עירובין פ"ח ה"ד, כה ע"א: "רבי יעקב בשם שמואל, תלמידיו דרבי יוחנן סלקון לעכברי וסמכון על דרא דרבי ינאי", וכו', עיין שם (וגם בנו בוראי הכוונה מטבריה). אבל מן הירושלמי הנ"ל אין ראייה שנפטר בעכברא, ואפשר שנפטר בטבריה או בדרך. ואפשר שנקבר בטבריה או אפילו במקום אחר, כגון ציפורי.

ככל הראוי בעיניהם. אשר לסגולותיה של האגדה הבבלי, אפשר אפוא, כשנרצה, להסכים לדבריו של ר"ז פרנקל: "בכח המליצה נראה להבבלי יתר שאת על הירושלמי ... גבר הבבלי על הירושלמי ברוח המליצה וכת הדמיון".²⁶⁵

נספח במקום הע' 217

"דירהון" – "דילכון/דילהון"

בארץ ישראל (לפי המקורות שלפנינו), השתמשו בסגנון כזה כלפי הבבליים. כגיסין פר ע"ב: "מאן תנא אמר חזקיה ר"ש בן אלעזר היא ... ר' יוחנן אמר אפילו תימא רבי, דילכון אמר שאני הכא הואיל וקנאתו ליפסל בו לכהונה". ובתשובת רב האי ורב שריא (אוצר הגאונים לשם, התשובות, עמ' 195): "ופירושה דמלתא דקא אמר ליה ר' יוחנן לחזקיה דלכון אמר, וחזקיה הוא בריה דר' חייא, ור' חייא בבלי ומבבל סליק" וכו'. ויש לרש"י גם שיטה על מי אמר כן: "דילכון אמר, רב כהנא שהיה משלכם מבבל שעלה לא"י ללמוד תורה מרבי יוחנן כדאמרין בהגוזל בתרא (ב"ק ק"ז ע"ב), ושאל ממנו הרבה דברים, ועליו קא"ר יוחנן בכל דוכתי דילכון אמר". ועיי"ש בתוס' ד"ה רבי יוחנן, שחלקו על רש"י אל מי אמר כן: "מתוך פירוש הקונטרס משמע דלחזקיה רבו היה אומר כן דעלה קאי, לפי שרב כהנא היה מבבל וחזקיה גם הוא היה מבבל ... ואין נראה לר", דהא מסתמא כשפשט רב כהנא לר' יוחנן כמה ספיקות ששאל ... כבר נפטר חזקיה ... אלא נראה שלתלמידיו מבבל שהיו לפניו היה אומר ר' יוחנן דלכון אמר כך" וכו'. ובשו"ת הגאונים קהלת שלמה, ירושלים תרנ"ט, סי' יג, עמ' יח = גני ירושלים, ירושלים תשמ"ב, עמ' כה: "והכי קאמר לחו ר' יוחנן לבני ר' חייא או לבני ר' הו" (ועיי"ש הע' י). ובסוכה מד ע"א: "אתמר ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר ערבה יסוד נביאים וחד אמר ערבה מנהג נביאים ... והא"ר יוחנן דלכון אמרי דלחון היא" וכו'. ובפירוש ר"ח לשם: "איני והא [אמר] ר' יוחנן לחזקיה בנו של ר' חייא שהוא בבלי דלכון אמרי כלומר, רב כהנא החכם שלכם שהוא בבלי אמר דלחון היא, פי' החכם שלכם אמר לי כי ערבה מדרבנן היא ... והא דאמרן דלחזקיה בן ר' חייא משיב ואמר לו דלכון אמר כן מפורש בגטין פ' המגרש" וכו'. כלומר יישם רבינו חננאל שיטה זו אף בסוכה, שלא הוזכר שם לפנינו חזקיה; וועיי' בערוך ערך דלכון, ובתיבות "החכם שלכם שהוא בבלי" בערוך מסתיים ענין גיטין, והמשכו "דילהון" הוא מענין סוכה, ונראה שחסר שם ע"י הדומות. ומה שאומר בעל הערוך "והא דאמר לחזקיה ... מפורש בגיטין", הוא מלשון ר' חננאל הנ"ל, ומתקשר למה שהושמט שם [כנ"ל] מתוך ההבאה מפירושו לסוכה, ואין צורך עתה בהערה 2 של קאהוט שם, ואמר כן בודאי לפני שיצא לאור פירוש ר"ח לסוכה. אבל קשה לפרש "דלחון היא" שר"ל מדרבנן היא. ובתשובת גאון (אסף תרפ"ט, עמ' 92 = אוה"ג לסוכה שם, עמ' 63, סי' קנט): "ופירוש דילהון, מדבריהן שלסופרים, אף על פי שלא הזכיר את הסופרים" וכו'. ופירוש ר' חס' (תוס' ד"ה והא): "דלחון היא, משלהם היא ערבה, כלומר, שהיא מנהג נביאים ... ודלחון היא משמע דמנהג הנביאים, ולא יסוד". ואף זה קשה מבחינת הלשון, ועיי"ש בגמרא. לרש"י שם, ד"ה דלכון, שיטה אחרת בזה: "והיה אומר ר' יוחנן

265 מבוא הירושלמי, נ ע"ב, וכעת, בזמן האחרון, הוזכרו הרחבות הבבלי לדברים מסוימים, כגון: S. J. Cohen, *PAJR XLVIII* (1981), pp. 84-85; גודבלאט, "על סיפור ה'קשר' נגד רבן שמעון בן גמליאל השני", ציון מט (תשמ"ד), עמ' 349-374. ועיי' לעיל הע' 57.

לפעמים מקבילות בירושלמי ובבבלי קרובות מאד זו לזו בלשונן, או שמסכימות בדיוק מפליא. ויש שאף ללא הקבלה בירושלמי נמצא תיעוד אחר לדיוקם ההיסטורי של דברים שנמסרו בבבלי בלבד.²⁶² אולם במקרים אחרים, כשאין אסמכתאות כאלה, יש סבירות משמעותית לומר שדברי הבבלי כוללים הרחבה ועיטור, כבדוגמאות שראינו. סבירות זו גדלה כשניתן להצביע על עצם התהליך הספרותי, כעין סממנים הנמצאים במקורות אחרים, או מניעים הקרובים לדעת, ובמיוחד אם ניתן לזהות מקורות בספרות הארץ-ישראלית הראויים להחשב כמקבילות, אף שאינם נראים כן במבט ראשון. מכאן יש להזהר בשימוש במינוח המקובל "מסורות", הנהוג גם למקבילות בבבלי וירושלמי החלוקות בכירור. אם כוונת המונח "מסורת" על היצירה הבבליית לעומת הארץ-ישראלית היא שמקור בבלי זה אמנם נמסר אחר כך במסורת, וצריך לימוד ככל דברי תורה, ניהא.²⁶³ אבל אם הכוונה לרמזו ששוות הן מעיקרן, ושקולות הן לענין האמת ההיסטורית – ובוה לטשטש את היחס הברור בין עקרי ומשני – קשיא. כבר ראינו שתופעות מסירה ועריכה בגו,²⁶⁴ והן תופעות ספרותיות ולא מסורות היסטוריות.

ברי הוא, שבעלי האגדה לא נטלו על עצמם להיות היסטוריונים. עיקר מטרתה של האגדה היה למשוך לב העם לתורה ולמידותיה, ולשם כך יאה לבעלי האגדה ליפות הלשון והסגנון

262 וכתב הגר"ש ליברמן, במאמרו "רדיפת רת ישראל": "ברם אסור לנו לזלול במקורות שאחרי התנאים המנסחים בסגנון שונה וביתר פרטים אותו מעשה שנמסר לנו במקורות התנאים ... מתוך דברי הבבלי נראה שהיה להם מקור של תנאים ... נראה שלבבלי היתה כאן מסורת מבוססת, מסורת של תנאים ... הפרטים שבבבלי מתאימים למציאות שבקיסרין" (ספר היובל לכבוד שלום בארון, חלק עברי, ירושלים תשל"ה, עמ' ריחרכא). וברור מן הסגנון כאן שהכוונה לעת מצוא, והוא חריג ודבר שיוצא מן הכלל, עיין שם, עמ' ריג. ועיי' שם על אגדות שהן "יצירה ספרותית" (עמ' ריג); "כשנתבונן בעינין במקורות נבחנו בהבדלים שבהצעת הדברים. אף כאן, כמו ברוב המקרים נראה בעיני שהיתרון הוא בצד ספרות התנאים" (עמ' רטז); (דוגמא) "האמוראים מסרו את הדברים בסגנון ספרותי" וכו' (עמ' רטז); "... ומסתבר כמסורת של המקור הקדום, ובבבלי הוא ע"פ סיגנון האגדה" וכו' (עמ' רכב, ועיי"ש); "ודע לך שהאגדה שבתלמוד ושנמדרש אינו מהוה תמיד גוף שלם מעור אחר. אנו מוצאים שם תכופות פיסקות קטועות ושברים של אגדות שנעקרו ממקורן הראשון ושאינן מובנות אלא בתוך מסגרת המקור" (קובץ מדעי לזכר משה שור, ניריורק תש"ה, עמ' 185. וראה כעת מה שסבור ש' ספראי, "מקורות ארץ-ישראליים היסטוריוגרפיים קדומים במסורת התלמוד הבבלי", בעיונים כנ"ל בהע' 6. ואינו מן הנידון שבכאן).

263 ראה מה שהערנו לתופעה דומה בענין שינויי גירסאות, "לאילן" וכו' (לעיל הע' 1), עמ' 139.

264 ויש שעל ענייני מסירה העידו האמוראים מה נמסר ומאי הוה: "אמר ר' יורא אמר רבי אסי אמר ר' אלעזר א"ר חנינא אמר רב בצד עמוד זה התפלל ר' ישמעאל בר' יוסי של שבת בערב שבת. כי אתא עולא אמר בצד תמרה הוה ולא בצד עמוד הוה, ולא ר' ישמעאל ברבי יוסי הוה אלא ר' אלעזר בר' יוסי הוה, ולא של שבת בערב שבת הוה אלא של מוצאי שבת בשבת הוה" (ברכות כז ע"ב, ועיי' דק"ס עמ' 139, ובכ"א "א"ר" = אמר רבי, כהגהה שרצה להגיה בעל דק"ס, ועיי' בכ"ה הוה, ובכ"י פריז 671). בספרות ארץ ישראל באות הידיעות הללו במקורות שונים, ובני ר' יוסי הם שמסרו על מעשי אביהם: "אמר ר' חנינא משכני רבי ישמעאל בי ר' יוסי אצל פונדק אח' אמר לי כאן נתפלל אבא של לילי שבת בערב שבת ... אמר רבי חנינא משכני ר' ישמעאל ביר' יוסי אצל פונדק אחר אמר לי כאן נתפלל אבא של מוצאי שבת בשבת" (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ז ע"ג; והסוגיא המקבילה לבבלי שם); תענית פ"ד ה"א, סו ע"ג-ע"ד; ב"ר פ"י, עמ' 84; "אמ' ר' לעזר בר' יוסי אבא היה מתפלל אותה עם נעילת שערים" (תוספתא ברכות פ"ג ה"ב, עמ' 11). וראה גינצבורג, פירושים וחרושים בירושלמי, ג, עמ' 158; תוספתא כפשוטה, א, עמ' 28.

לבני א"י סבור הייתי שהתורה שלכם ("דלכון אמרי"), אבל ראיתי שהיא של בני בבל ("דלהון היא").
 "דלהון היא" מיושב כאן, אבל "דלכון אמרי" (= אמרתי, ולא: אומרם) קשה, שהוא שלא כלשון הזה
 בגיטין הנ"ל: "דלכון אמרי" (= אמר). ועי' תוס' הנ"ל (ובתוספות ר' פרץ, במקום "ומשלכם היא", צ"ל:
 ומשלכם היא).

והנה, מן הירושלמי בסוכה באותו מקום (רפ"ד, נד ע"א) יוצא לנו פירוש מחזור, למי אמר, ומה אמר: "רבי יוחנן
 אמר לרבי חייה בר בא, בבליא, תרין מילין סלקון בידיכון מפשיטותא דתעניתא וערובתא דיומא שביעיא" וכו'.
 ועיי' ש' בירושלמי בסמוך לפני, כסוגיית הבבלי כאן ממש. ויש איפוא לפרש מימרת ר' יוחנן כמימרא שביירושלמי,
 שהיא מקבילה ברצף ולפי זה פירושו, חכמי בבל ("דלכון") אומרים שהיא (ערבה) שלהם, ושני הלשונות (שלכם,
 שלהם), מוסבים על אנשי בבל. בירושלמי נראה שאינו קשור במו"מ עם הקודם, ובבבלי נתקשר. ומימרא זו גם
 בירושלמי עבודה זרה רפ"ד, מג ע"ד: "רבי יוחנן אמר לרבי חייה בר בא, בבליא, תרין מילין סלקין מן גביכון
 מפשוטית' דתענית' וערובתא דיומא שביעיא" וכו'. וראה בתוספות סוכה שם שהביאו זו של ע"ו (כשינויים קלים,
 והובא שם בשם פ' אין מעמידין, והיא בפ' ר' ישמעאל), ולא הביאו אלא תחילתה, ולטיע לפירוש ר' תם בדרך כלל,
 שהיו פונים לתלמידים מבבל, ולא הביאו סימה בענין ערבה, ולא אמרו כלל שהוא כאן בירושלמי סוכה, והשוה
 תוספות ר' פרץ לשם. ובדאי סברו שמתוך שינוי הלשון צריך לומר שהוא ענין אחר.

וכן בב"ק קיז ע"ב, במעשה דרב כהנא: "היינו דאמר ר' יוחנן דילכון אמרי דילהון היא". וכל אותו מעשה עשוי
 בהרחבה ובסממנים ממקומות אחרים, וזה מלשון סוכה הוא. ובקהלת שלמה הנ"ל הביא מב"ק ער "דילכון אמר",
 ושם לא גרס שם "דילהון היא" (שאינו שייך כל כך בב"ק, אלא שמלשון סוכה הוא). והיה הפירוש שבכמה
 מקומות הביא ר' יוחנן דברי חכמי בבל, בסגנון: "דלכון אמרי", שלכם אומרם. וכעת יגיעתי ומצאתי
 גירסא זו בקטע גניזה, לניגוד – אנטונין 861: "והינו דאמר ר' יוחנן דילכון אמר", ותו לא (א"י כץ, גנזי תלמוד
 בבלי, ב, ס' רב; על הנוסח באותו קטע, עי' גפני, תרביץ מט' [תש"מ], עמ' 298-301). והיא גירסא קצרה שכמותה
 היתה לפני הגאונים, ואילו לפני הראשונים, ואף ר"ח, היתה הגירסא הארוכה. ומוכח הדבר שהנוסח הקצר הוא
 המקורי, ועליו נוסף מן הלשון שבסוכה "דלהון הוא", במין אשגרה או השלמה. בגנזי תלמוד בבלי הנ"ל, עמ' 36:
 "מפני שנוסח הגניזה בעמוד זה קרוע" וכו', עיי' ש' אבל בנידון אין שום קרע. ועי' תוס' ב"ק שם ר"ה דילכון, וחי'
 רשב"א שם: "ואמר ר' יוחנן כך בפרק לולב וערבה". בהגהות דינער בסוכה הסמיך הירושלמי למימרא שבבבלי
 שפירש כרש"י. ועי' רע"צ מלמד בב"ק עם תרגום. ועיי' D. Sperber, "On the Unfortunate Adventures of Rav Kahana: A Passage of Saboraic Polemic from Sasanian Persia", *Irano-Judaica*, Jerusalem 1982, pp. 83-100, וראה גפני, שם. ולסגנון הנידון, השוה גם "הא לן הא להו" אצל חכמי בבל (אוצר לשון
 התלמוד, י, עמ' 64, טור ג בראשון).

מכל זה ברור שהסגנון שלפנינו באגדת הירושלמי "דהוא מן ידיהון", יש לו על מה לסמוך בסגנון כנ"ל
 שבבבלי. ועיי' מ' קוסובסקי, אוצר לשון תלמוד ירושלמי, אוצר השמות, עמ' 182 (ובכותרת הערך), שרצה להגיה
 בירושלמי כלאים וכתובות: "דהוא מן דוד, הון אמרין ..." (במקום "דידהון"). ואין שום צורך להגיה כן. ואשר לתיבת
 "אמרין" בסמוך אחרי "דידהון", הקושיא בענין מלה זו מיותרת (ראה הצופה, כ"ב טבת תשמ"ו), ואין צורך להגיה:
 הון (הוון) אמרין. ואף שבכ"ו כתוב: "הון אמרין ומן עלל יחיב ליה", היא הנותנת, ששם שובש (ראה לעיל הע' 213),
 והוא שריד מתיבת "דידהון". הסגנון "אמרין" במובן "אומרים האומרים" מיושב ורגיל בירושלמי, והוא כאן שלש
 פעמים: "אמרין אן אנן יחבינן ליה, אמרין ניתיניה ... אמרין מאן בעי" וכו' (ראה הע' 162). ראה אוצר לשון תלמוד
 ירושלמי, א, עמ' 878-877, ולקט מתוך "אמרין" שבראשי הדיבורים שם (וטרם מצאתי באוצר המקרים הנידונים
 כאן). וראה רא"ש רותנל, "המורה" (PAAJR XXXI [1963]), עמ' מ: "אמרין" – בחבורה, רגיל; מ' עסיס, תרביץ מו
 (תשל"ז), עמ' 69: "אמרין, פי' חכמי בית המדרש". והשוה "אמרין" בבבלי, ויש שהוא מעין פיסוק שנוסף כדי לפסק
 בין ענין לענין, ראה ר"א וייס, התהוות התלמוד בשלמותו, ניו יורק תש"ג, עמ' 228-237: הנ"ל, מחקרים בתלמוד,
 ירושלים תשל"ה, עמ' 93-94 (ושלא כדעה הרואה "אמרין" כחלק אינטגרלי של הדיבור כולו, וכסימן שאותו
 הדיבור הוספה, ראה רב"מ לוין, רבנן סבוראי ותלמודם, עמ' 27: רי"ן אפשיטין, מבואות לספרות האמוראים, עמ'
 104, הע' 10). בירושלמי כאן הוא מוסב על החכמים שהיו באותו מעמד, ומצאנו סגנון זה שבכאן גם כשנקבו לפני
 כן שמותם של החכמים באותו מעמד, כבברכות פ"ב ה"ד, ה ע"א: "... אמרין מן נחית שמע לה מיניה, אמרין וייחות
 ר' אלעזר" וכו'.

צבי אריה שטיינפלד

למשמעו של "פר הבא על כל המצות"

"פר הבא על כל המצות" – האם "פר משיח" הוא או "פר העלם
 דבר של צבור" הוא?

במשמעו של "פר הבא על כל המצות" נחלקו הראשונים, וממילא התפרשו בדרכים
 שונות מקורות אחרים הדנים בקרבן זה. להלן נדון במשנת הוריות פ"ג מ"ג-מ"ד, בבבלי תולדות
 המקבילות להן ובסוגיות הבבלי והירושלמי שעליהן, כדי לעמוד על משמעו המקורי של
 "פר הבא על כל המצות". את המקורות נביא להלן, תוך ציון שינויי הגירסאות הנוגעות
 לענייננו, ונפתח במשנה.

בהוריות פ"ג מ"א-מ"ד שנינו:

- משנה א: כהן משיח שחטא ... וכן נשיא שחטא ...
 משנה ב: כהן משיח שעבר ממשיחותיו ... וכן הנשיא שעבר מגדולתו ...
 משנה ג: ואיזהו הנשיא זה המלך שנאמר ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו, נשיא
 שאין על גביו אלא ה' אלהיו.
 משנה ד:
 פיסקא א: ואיזהו המשיח, המשוה בשמן המשחה לא המרובה בבגדים.
 פיסקא ב: אין בין כהן המשוה בשמן המשחה למרובה בגדים
 אלא פר הבא על כל המצות
 ואין בין כהן משמש לכהן שעבר
 אלא פר יום הכפורים ועשירית האיפה ...

הפיסקא במ"ד, "ואיזהו המשיח המשוה בשמן המשחה לא המרובה בבגדים" (להלן פיס'
 א), מוסבת על המשניות הקודמות לה, הדנות ב"פר המשיח". לפי זה משמיעתנו המשנה,
 ש"פר המשיח", שעניינו מפורש בויקרא ד, גיב, נהוג במשוה בשמן המשחה דוקא ולא
 ב"מרובה בגדים", וכפשוטו של כתוב (שם, ג): "אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם".¹

* מחקר זה נעשה במסגרת הקתדרה לחקר התורה שבעל-פה ע"ש הנרי ליבין.

1 בבבלי (הוריות ו סע"ב: ספרא חובה, ב, א, מהר"ו פינקלשטיין, עמ' 199 [וכן להלן]) דרשו: "לאשמת
 העם הרי הוא משיח כצבור", דהיינו שהמשיח מתחייב בהעלם דבר ושגגת מעשה כצבור. וכן הביא רש"י לשם
 בשם "מרשו", והוסיף: "ופשוטו לפי אגדה כשהכהן הגדול חוטא אשמת העם הוא זה שהן תלויין בו לכפר

ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן

ערך
שמא יהודה פרידמן



בית המדרש לרבנים באמריקה
ניו יורק וירושלים תשנ"ג

