

# שפת לא ידעתי אשמע

על פערי שפה בשיח האמונה והמצוות

## יהודה ברנדס

הכול יודעים שיש מחלוקות בין חכמים, בהלכה ובאגדה. בדרך כלל רגילים לדון במחלוקת יחידית על נושא מסוים, למשל זמן קריאת שמע בערבית: "...עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: עד חצות. רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר"<sup>1</sup>. לעתים מרחיבים את המבט לסדרת מחלוקות התלויות זו בזו ומתוך כך מבינים שיש שתי גישות בהלכה: "ולא זו בלבד, אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות, מצותן עד שיעלה עמוד השחר"<sup>2</sup>. לא פעם מתרחבת המחלוקת עד כדי אסכולה שלמה, כדוגמת מחלוקות בית שמאי ובית הלל. מעבר לכך, יש סוג של מחלוקות שאינן נוגעות לתחום מסוים בהלכה או לערכים של אגדה והגות, אלא הן מחלוקות בין שתי מערכות שלמות של דרכי חיים: עקרונות מחשבה, תפיסות באמונה, דפוסי התנהגות הלכתיים ודגשים מוסריים. מחלוקות מן הסוג הזה מוכרות בדרך כלל כמחלוקות בין חוגים וזרמים היסטוריים, כגון מחלוקת בין בבל לארץ ישראל בתקופת הגאונים, בין ספרדים לאשכנזים, בין מקובלים לפילוסופים בתקופת הראשונים ובין חסידים למתנגדים בעת החדשה. במאמר זה נראה שמחלוקות מן הסוג הכוללני אינן אופייניות רק למחנות גדולים, אלא הן יכולות לבדל זה מזה אישים יחידים, הקרובים זה לזה במקום ובזמן, אך רחוקים מרחק רב מאוד באישיותם ובאופן הבנתם את תפקידם כעובדי ה'. חז"ל עמדו על התופעה הזאת והשתמשו ברגם מיוחד של אגדה כדי להציג אותה. ואנו ננסה, בעקבותיהם, להדגים את התופעה ולהסבירה.

הרב ד"ר יהודה  
ברנדס הוא ראש  
בית המדרש  
בבית מורשה

1 ברכות א, א.  
2 שם.

לשם הבהרת העניין נתבונן בארבעה סיפורים המייצגים דגמים של קיטוב ושונות בין חכמים. שלושת הסיפורים הראשונים הם סיפורים של התנגשות: אבא חלקיה עם תרי דרבנן, רמי בר תמר עם רב חסדא וקהילת סורא, רב נחמן ואנשי נהרדעא עם רב יהודה ואנשי פומבדיתא. במקרים אלו מוצגים כבר בסיפור התלמודי עצמו פערי שפה, מתיחות ועימות.<sup>3</sup> הדגם הרביעי יהיה יישום של קודמיו. הגמרא מציגה את דמותו של רבי יוסי בלבד, ואנו נחשוף את קיומו של הצד האחר על ידי עיון בתשומת לב בכל אחד מן הפרטים המרכיבים את דמותו של רבי יוסי ובניגודיהם האפשריים.

## א. חכמים וחסידיים: בין תלמידי החכמים לאבא חלקיה

סיפור פערי השפה הראשון שנעסוק בו הוא הסיפור על המפגש בין אבא חלקיה לבין שני החכמים שנשלחו אליו כדי לבקש שיתפלל על ירידת גשמים. הסיפור מופיע בפרק השלישי של מסכת תענית.<sup>4</sup> המיקום הזה מציב אותו בהקשר של מתח בין שתי גישות יסודיות להתמודדות עם בעיית הגשמים בארץ ישראל. חלקיה הראשון של מסכת תענית עוסק בבעיית הגשמים כבעיה שכיחה ומצויה, המחייבת תבנית פעולה מסודרת וקבועה; קבועה כל כך, עד שהיא קובעת את מקומה של המסכת בסדר מועד. בכל הנוגע להתמודדות עם ירידת הגשמים ועצירתה, היא חלק מסדר המועדים השנתי בארץ ישראל. המשנה בפרק הראשון של מסכת תענית פותחת בסדרי התפילה על הגשם ועוסקת בשאלה מאימתי מתחילים להזכיר את הגשמים ולשאול עליהם.<sup>5</sup> מועדים אלו קשורים לסיומו של חג הסוכות ולתחילת ימות הגשמים.<sup>6</sup> לאחר מכן עורכת המשנה את סדרי התעניות.<sup>7</sup> מכיוון שאיחור בירידת הגשמים ואף בצורת ממש אינם אירוע חריג ונדיר בארץ, נוצר צורך להתקין נוהל קבוע של התמודדות עם הבעיה. ב"ז במרחשוון חל המועד הראשון לתחילת התעניות,<sup>8</sup> ומכאן ואילך, ככל שמתאחרת תחילת עונת הגשמים, כך הולכת ומתעצמת חומרתן של התעניות.

3 להבנת אופיו של מחקר המשווה דפוסים דומים מבחינת התבנית באגדת חז"ל, ומשמעותו של המושג "אנתרופולוגיה ספרותית" בהקשר הזה, ראו יהושע לוינסון, 'דמותו של האנטי גיבור בסיפור הדרשני: תחילתה של אנתרופולוגיה ספרותית', משה בר-אשר, ברכיהו ליפשיץ, אריה אדרעי ויהושע לוינסון (עורכים), מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, ירושלים תשס"ה, עמ' 230-217.

4 תענית כג ע"א. ד"ר יונתן פיינטוך הראה בעבודת הדוקטור שלו 'מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותם במסכת נזיקין (בבלי)', אוניברסיטת בראילן תשס"ט, שחשוב לפרש את סיפור האגדה בהקשרו בסוגיה התלמודית - בהלכה ובאגדה - שבה הוא משובץ. וראו שם ביבליוגרפיה מקיפה לנושא זה, בעמ' 3-20. אף אנו ניזקק להקשר של הסיפורים שנדרון בהם בתוך הסוגיות והפרקים התלמודיים שבהם הם משובצים. עוד על חשיבותו של ההקשר להבנת הסיפור התלמודי ופרשנותו ראו אצל עפרה מאיר, 'הסיפור תלמודי-ההקשר בתלמוד', ביקורת ופרשנות, 20 (טבת תשמ"ה), עמ' 103-119; הנ"ל, 'סיפורי האגדה בהקשרים ספרותיים כתופעה מקבילה למצבי היגוד משתנים', מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יג-יד (תשנ"א-תשנ"ב), עמ' 81-98.

5 תענית א, א-ג.

6 תענית ב ע"א - ה ע"א, י ע"א.

7 תענית פרק א, החל ממשנה ד.

8 תענית א, ד.

בתחילה, במהלך חודש חשוון, התעניות הן של יחידים. אם לא ירדו גשמים עד ראש חודש כסלו מתקדמים לתעניות ציבור, המוטלות על הציבור כולו. אם גם אחרי תעניות הציבור הראשונות לא נענו ולא ירדו גשמים, התעניות עולות מדרגה ונעשות כתעניות החמורות של תשעה באב ויום הכיפורים, ואף למעלה מכך. בפרק השני מתארת המשנה את סדרי התפילה והזעקה בתעניות אלו בפירוט ובהרחבה, בדומה לסדרי העבודה והתפילה המצויים במסכתות ברכות, יומא, ראש השנה וסוכה, כל אחת לפי עניינה.

אחרי שני פרקי התפילה והתעניות המסודרות מופיע הפרק השלישי במסכת, העוסק במקרים חריגים שבהם אין פועלים לפי סדר התעניות הרגיל. בחלקו הראשון של הפרק מדובר בתעניות והתרעות על מאורעות שאינם חלק מן הנוהל הסדור של עצירת גשמים, כגון ירידת גשמים חלקית ומקוטעת, שיש בה סכנה יתרה – התבואה מתחילה לצמוח ונפגעת מעצירת הגשמים – וכן סכנות שאינן תלויות כלל בענייני הגשם, כמכת דבר, שידפון וירקון, ארבה, חרב וחיה רעה. פגעים אלה מחייבים תגובה שאינה תלויה בלוח השנה אלא בהופעתה של הסכנה ובצורך להיאבק בה.<sup>9</sup> במהלך פרק זה, במסגרת הדיון בשאלה אם מותר להתריע ולהתענות על עודף גשמים, מופיעה דמותו של חוני המעגל, איש מופת שחולל נס ירידת גשמים בתפילתו, ולאחר מכן גם נקרא לעצור את עודף הגשם, ביקש שירדו הגשמים במתכונת של "גשמי רצון וברכה" ואף על כך נענה מיד.<sup>10</sup>

הזכרת סיפורו של חוני המעגל במשנה מזמנת דיון רחב בגמרא במעשי נפלאות של חסידים ואנשי מעשה שחוללו מופתים, הן בהורדת גשמים והן בישועות אחרות. בשל ריבוי מעשי החסידים הללו, מכונה הפרק בלשון הראשונים "פרקא דחסידים".<sup>11</sup>

בין שני הפרקים הראשונים, העוסקים בסדר התעניות הקבוע, לבין "פרקא דחסידים" קיים מתח רעיוני הבא לידי ביטוי בתלונתו של שמעון בן שטח על חוני המעגל:

שלח לו שמעון בן שטח: אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נידוי, אבל מה אעשה לך שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך כבן שהוא מתחטא על אביו ועושה לו רצונו.<sup>12</sup>

הבעיה שהטרידה את רבי שמעון בן שטח היא שחוני משבש את הסדר המקובל של תורת הגמול. הגשם הוא המפתח למערכת השכר והעונש בתורה:<sup>13</sup> "והיה אם שמע תשמעו... ונתתי מטר ארצכם בעתו".<sup>14</sup> ירידת גשם היא ברכה הנובעת מקיום המצוות על ידי עם ישראל, ועצירת גשמים היא עונש, המחייב תשובה ותיקון המעשים. ברוח זו הציעה מסכת תענית בפרקיה הראשונים להתמודד עם בעיית עצירת הגשמים בתענית ובתפילה, בתשובה ובזעקה. חוני מפר את הסדר המקובל ומוריד גשם כבן המתחטא לפני קונו. בכך הוא פוטר את הציבור ממהלך של תעניות, תשובה ותיקון המעשים,

9 תענית ג, א-1.  
 10 על מעשה חוני, ניתוח הסיפור וביבליוגרפיה נרחבת ראו ישעיהו בן פזי, "אבן טועים" ומעשה חוני המעגל, סידרא, יח (תשס"ג), עמ' 5-26.  
 11 כך קראו לו הרמב"ן (חידושי בבא בתרא כא ע"ב, ד"ה 'מקרי ינוקיי'), הרא"ש (תוספות הרא"ש ברכות כ ע"א, ד"ה 'ואנן'), ר"מ המאירי (ביצה יד ע"ב) ועוד.  
 12 תענית ג, ח. וראו משה שושן, 'סיפור חוני המעגל במשנה, תענית ג, ח: מקרה מבחן של מלאכת הסיפור במשנה', מחקרי ירושלים בספרות עברית, כו (תשע"ג), עמ' 1-20.  
 13 מפתח של גשמים מצוי רק בידו של הקדוש ברוך הוא – תענית ב ע"א.  
 14 דברים יא, יג-יד. הרעיון חוזר אינספור פעמים בתורה ובמקרא כולו.

ואפילו מתפילה! במקום להתאמץ פונים אל חוני המעגל, והוא פותר את הבעיה ככמטה קסמים. כך אמר לו רבי שמעון בן שטח לחוני על פי הברייתא בגמרא:  
שאלו שנים כשני אליהו שמפתחות גשמים בידו של אליהו לא נמצא שם שמים מתחלל על ידך?<sup>15</sup>

כלומר, לו חיית בימי אליהו הנביא, היית משבש את כל המפעל החינוכי שלו. היית קוטע את הבצורת ומונע את מהלך התשובה שביקש אליהו לחולל בלבו של אחאב ובכל ממלכת ישראל. היש חילול השם גדול מזה?<sup>16</sup>

המתח הקיים במסכת בין העולם המסודר והמתוקן של החכמים לבין העולם של קרבת א-לוהים החסידית אינו נוגע רק לשאלת ההשגחה והגמול, אלא גם לאורחות החיים היומיומיים של החכמים והחסידים. את זאת מציגה הגמרא באמצעות סיפור המעשה באבא חלקיה ותלמיד החכמים.<sup>17</sup> אבא חלקיה הוא נכדו של חוני המעגל ולכן הוא מייצג את האסכולה החסידית, זו הפותרת את בעיות הבצורת בדרך נסית ולא בדרך המקובלת של תענית ותפילה.<sup>18</sup> מעבר לתיאור המתח שבין שתי גישות ההתמודדות עם הבצורת והיחס אל המופתים מנצלת הגמרא את המפגש בין החכמים לבין נכדו של חוני כדי לצייר תמונה מקיפה של ההבדלים ביניהם. מתוך כך מתבאר שמדובר בשוני תרבותי הנוגע לכל מישורי החיים.<sup>19</sup>

בחלקו הראשון של הסיפור מגיעים שני חכמים מבית המדרש אל אבא חלקיה, המתואר כעובד אדמה. הוא אינו משיב להם שלום ואינו מתפנה אליהם אלא לאחר שהוא מסיים את יום העבודה, חוזר לביתו ואוכל את סעודת הערב. במשך היום הזה עוקבים שני החכמים אחרי מעשיו של אבא חלקיה, ותמיהתם – ועמה תמיהתו של קורא הסיפור – למראה התנהגותו המוזרה הולכת וגוברת. הסיפור מגיע לשיא כאשר

- 15 תענית כג ע"א.  
16 לרגם נוסף של ניתוח עימות שכזה ראו רחל נסים, 'דמות החסיד: עימות בין רבי חנינא בן דוסא לבין רבי פנחס בן יאיר לאור עמדות חז"ל בבעיית הגמול (על פי מקורות תנאיים וארץ ישראלים מוקדמים)', עלי שיח, 12-14 (תשמ"ב), עמ' 135-154.  
17 תענית כג ע"א-ע"ב. לסיפור יש מקבילה בירושלמי תענית א, ד (סד ע"ב). כרגיל באגדה, הסיפור הירושלמי מעוצב בדרך אחרת ויש בו דגשים אחרים. אנו נתמקד בגרסת הסיפור כפי שהיא מובאת בתלמוד הבבלי. על קובץ הסיפורים בירושלמי תענית ראו מאמרה של תמר מאיר, 'היחידים מתעניין', אביב ליפסקר ורלה קושלבסקי (עורכים), מעשה סיפור: מחקרים בסיפורת היהודית, כרך ב, רמת גן תשס"ט, עמ' 117-138. המחברת עוסקת גם בפרשנות הסיפור בתוך הקשרו וגם בזיקה שבין הלכה לאגדה בסיפור, ועיינו שם במקורות לנושאים אלו.  
18 גם חנן הנחבא, נכדו האחר של חוני (בן בתו), ממלא תפקיד דומה (תענית כג ע"ב). אף על פי שגם הוא, כסבו ובן דודו, נענה לבקשת מבקשי הגשם, הוא מבטא בתפילתו את הסתייגותו מן ההשלכות הבעייתיות של דרכו: "עשה בשביל אלו שאינם מכירין בין אב שנותן מטר [הקב"ה] לבין אב שאינו נותן מטר [חנן עצמו, שהפונים אליו ביקשו ממנו שיריד גשם, כביכול הוא שמוריד את הגשמים]". עוד על אופייה של משפחת חוני ועל המתח שבין גישת המופתים החסידית לגישה ההלכתית ראו מנחם הירשמן, 'מוקדי קדושה משתנים: חוני ונכדיו', טורא, 1 (תשמ"ט), עמ' 109-118, וכן ראו שם ביבליוגרפיה למחקרים קודמים על חוני. וראו עוד חן חלמיש, אנשי הגשם, ירושלים תשע"א, העוסק בעשרה סיפורי אגדה מופתיים של הורדת גשמים. על המשמעות של ארגון הסיפורים בחטיבה שלמה והזיקות ביניהם ראו מאמרה של מאיר (לעיל הערה 17).  
19 ראוי לתת את הדעת, בסיפור הזה ובשני הבאים אחריו, על האפשרות לפרשנות בדרכו של בחטין, שעסק במבנה הדיאלוגי ברומן (מיכאל בחטין, הדיבר ברומן, תל אביב תשמ"ט). לאחרונה עסקה בניתוח דיאלוגים אגדיים כביטוי להתנגשות בין רעיונות חיותה דויטש בעבודת הדוקטור שלה, 'המטרונה רבת הפנים', אוניברסיטת ברי-אילן תשע"א. עיינו שם במיוחד בעמ' 34-37 ('מתורת המחוקר') ובעמ' 41-47 ('מבוא לדיאלוגים', 'היבטים של כוח וחולשה').

אבא חלקיה ואשתו פונים להתפלל על הגשם, ותפילתם נענית. מכאן ואילך מציע הסיפור את פתרון החידות - החכמים שואלים את אבא חלקיה לפשר מעשיו המוזרים והוא מסביר את כל שראו בפירוט.

ממבנה הסיפור ניכר שמה שהעסיק את בעל האגדה אינו המופת של ירידת הגשמים, אלא ציור דמותו של בעל המופת, החסיד. העיון במעשים החריגים ובנימוקם מלמד שהם מנוגדים לאורח החיים המקובל בעולמם של חכמים.<sup>20</sup>

כדי להבין את מלוא המשמעות של המוזרות בהתנהגותו יש להכיר היטב את השפה ההלכתית והנימוסית של בני בית המדרש, כפי שהיא עולה ממקומות אחרים בתלמוד.<sup>21</sup> בדרכה הסיפורית מבקשת האגדה להראות שאבא חלקיה שובר את כל המוסכמות המקובלות בהתנהגותם של תלמידי חכמים ובני הישיבה. האירועים מצטברים במשך היום, והמתח שיוצר המספר הולך וגובר.

התמיהה הראשונה היא על שאבא חלקיה אינו מסביר פנים לאורחיו שהקדימו לו שלום, בניגוד להוראת המשנה באבות, "והוי מקבל את כל האדם כסבר פנים יפות",<sup>22</sup> ולאמור במסכת כלה, שאפילו לרוצח ונואף חייבים להחזיר שלום.<sup>23</sup>

בשוכו בערב מן השדה לביתו הוא נוהג באופן משונה במלבושיו. הוא נושא את חבילת העצים על כתף חשופה אחרי שהפשיל ממנה את גלימתו, הולך יחף ונועל את מנעליו רק כשהגיע למים, ובהגיעו לקוצים הוא מפשיל את גלימתו באופן שרגליו החשופות נשרטות. נשיאת מערר ועצים על הכתף אינה דרך של כבוד לחכם, ובמקומות מסוימים - אף זילות יש בה.<sup>24</sup> הפשלת הגלימה מעל הכתף וחשיפתה היא פריעת סדר, שנחשבת למעשה לגיטימי רק בשעת אבלות, שבה קורעים את הבגד, ובאבלות חמורה גם חולצים כתף.<sup>25</sup> הליכת יחף בלא נעליים היא דרך ביזיון ואבלות. כך הלך דוד כשנמלט מאבשלום - הולך ובוכה וראשו חפוי במעלה הזיתים,<sup>26</sup> כך נצטוו הנביא ישעיהו לנהוג כדי לסמל את הגלות והשבי הצפויים לכוש ולמצרים.<sup>27</sup> חכמים ציוו את בניהם ותלמידיהם שלא לצאת לשוק בלא מנעלים,<sup>28</sup> ודווקא כשהגיעו למקום מים הסירו את המנעלים כדי שלא יישחתו.<sup>29</sup> מעבר לחובת נעילת הנעליים כדרך של נימוס

20 על חשיבותו של המבנה ככלי להבנת העיצוב הספרותי המעיד גם על משמעות התוכן עמד יונה פרנקל, סיפור האגדה: אחדות של תוכן וצורה, תל אביב תשס"א, פרק ג, עמ' 75-80.

21 בשלושת הסיפורים שלפנינו משתמשת המסגרת הסיפורית האגדית ברכיבים הלכתיים, הטעונים במשמעות בפני עצמם במישור ההלכתי, ובערך מוסף, סמלי, בהקשר האגדי. אי אפשר להפריד בעיון זה בין ההלכה לאגדה. על ההזדקקות של שני תחומים אלו זה לזה והצורך לכונן פרשנות משלבת ביניהם הרחבתי בספריי אגדה למעשה (א - ירושלים תשס"ה, ב - ירושלים תשע"ב). ראו גם צפורה כגן, הלכה ואגדה כצופן של ספרות, ירושלים תשמ"ח; פרנקל, סיפור האגדה (לעיל הערה 20), פרק ז, 'הסיפור ההלכתי וסיפור האגדה', ומקורות שם; הנ"ל, 'מקומה של ההלכה בסיפורי האגדה', מחקרי תלמוד, א (תש"ן), עמ' 205-215; שמואל ספראי, 'חס האגדה להלכה', אהרן אופנהיימר ואריה כשר (עורכים), דור לדור - משלהי תקופת המקרא ועד חתימת התלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 215-234.

22 אבות א, טו.

23 כלה רבתי ג, א.

24 מגילה כא ע"א.

25 בבא קמא יז ע"א.

26 שמואל ב טו, ל.

27 ישעיהו כ, ב.

28 שבת קיד ע"א; פסחים קיב ע"א; שבת קנב ע"א.

29 יומא עז ע"א.

וכבוד יש בנעילת נעליים בדרך מחוץ לעיר, בין השדות, גם צורך ממשי כדי לשמור על הרגליים שלא ייפגעו, ולכן התירו זאת גם למי שאסור בנעילת הסנדל מפני התענית או אבלות.<sup>30</sup> הגבחה הבגד וחשיפת הרגליים בהיכנסו לבין הקוצים משונה גם היא, שהרי הוא נשרט ברגליו. וכבר אמרו חכמים שאין אדם רשאי לחבל בעצמו.<sup>31</sup> האפיוזודה הבאה מתרחשת בתחום העיר ומעבירה את מישור ההתנהגויות החריגות מענייני ממונות ובין אדם לחברו לענייני אבן העזר והלכות אישות. בהגיעו לעיר יוצאת לקראתו אשתו מקושטת. מעשה זה עומד בניגוד למקובל בעולמם של חכמים, כמתואר במדרש:

ותצא דינה בת לאה (בראשית לד א): ילמדנו רבינו, מהו שתצא אשה בתכשיטיה בשבת לרשות הרכים? כך שנו רבותינו, לא תצא אשה לרשות הרכים בשבת בתכשיטיה... ורבותינו אומרים אפילו בחול אינה צריכה לצאת לרשות הרכים, למה? שהעם מסתכלין בה, שלא נתן הקב"ה תכשיטין לאשה, אלא שתהא מתקשטת בהן בתוך ביתה... אבל אם הרבתה רגל והיתה יוצאה לשוק, סוף באה לידי קלקל, לידי זנות, וכך אתה מוצא בדינה בת יעקב, כל זמן שהיתה יושבת בבית לא נתקלקלה בעבירה, אבל כיון שיצאה לשוק גרמה לעצמה לבא לידי קלקלה.<sup>32</sup>

לא די בכך שאשתו יוצאת מקושטת, הוא גם הופך את סדר ההליכה, ובניגוד להדרכת חכמים שהאיש הולך בראש ואין ללכת אחרי אישה, דבר הידוע לכל בר בי רב,<sup>33</sup> הוא מאפשר לאשתו להיכנס לפניו הביתה ואז נכנס אחריה ומשאיר את אורחיו אחרונים - שלא על פי הנימוס המקובל, המחייב לכבד את האורחים ולהניח להם להיכנס אל הבית ראשונים.<sup>34</sup>

אם בנימוסי הבית עסקינן, הוא מפתיע אותם גם בהנהגות הסעודה. הוא אינו מזמין אותם לסעוד עמו, בניגוד לכל הכללים המקובלים. אי אפשר להפריז במידת החשיבות שייחסו חכמים למצוות אורחים, האכלתם והשקייתם, מימי אברהם אבינו ובכל הדורות כולם.<sup>35</sup> חמור מכך, הוא גם אינו נמנע מלאכול בפניהם.<sup>36</sup> הוא מתמיה גם בכך שכוכל מנתו של אחד הבנים ואינו חושש לתקלה שעלולה לצאת מכך שהוא מפלה בין בניו. בכך הוא פועל בניגוד להנהגה החינוכית שהייתה אמורה לשמש נר לרגליו של כל הורה מאז פרשת כתונת הפסים של יוסף.<sup>37</sup>

באמצעות סדרת מעשים תמוהים אלה מבקש בעל האגדה להמחיש את הפער העצום שבין עולמו של אבא חלקיה לבין עולמם של החכמים. כדי להבין את מערכת הסמלים

30 תוספתא תענית א, ו; יומא ע"א.

31 בבא קמא צ"א ע"ב. אמנם שם הדבר שנוי במחלוקת תנאים, ובדורות האמוראים כבר נמצא מי שנהגו כאבא חלקיה כדי שלא להשחית את הבגד, שכן שריטות ברגליים מעלות ארוכה, ואילו בגד שהסתבך בקוצים יכול להיקרע באופן חסר תקנה. הגישה הזאת עדיין אינה ידועה לשני החכמים שצופים בתימהון באבא חלקיה הנשרט מן הקוצים.

32 תנחומא (מהדורת בובר), פרשת וישלח, סימן יב.

33 ברכות ס"א ע"א. מנחם הלך אחרי אשתו - ועל כן תואר כעם הארץ שאינו יודע אפילו מקרא.

34 ברכות מז ע"א.

35 ראו לדוגמה אבות דרבי נתן, נוסח א, פרק ז, הדרשות על "ויהיו עניים בני ביתך".

36 ראו מסכת דרך ארץ ז, ט, שהאוכל בפני אורח גרוע ממי שאוכל בלי נטילת ידיים.

37 כמבואר במסכת שבת, י ע"א: "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים".

שבהם השתמש בעל האגדה, צריך להכיר את עולם הנימוסים של חכמים ואת ההדרכה להנהגות הראויות לחכמים כפי שהם מתוארים במרחבי הש"ס. סביר להניח ששומעי האגדה הזאת ולומדיה בבית המדרש היטיבו להכיר את סדרי דרך הארץ הללו, לא רק מן המקורות, אלא מפני שהם היו חלק מהווי החיים המקובל במקומם.

בשלב הזה מגיע הסיפור לנקודת השיא והמפנה - אבא חלקיה ואשתו מבצעים את המצופה מהם ומורידים גשם. החכמים האורחים, או המספר התלמודי עצמו וקוראיו, אינם מתפלאים על הצלחתו של אבא חלקיה בהורדת הגשם. הרי כבר בתחילת הסיפור הובהר שהיה זה נוהג קבוע לילך אל אבא חלקיה בשעת עצירת גשמים על מנת שיתפלל על הגשם. מה שאמור להפליא אותנו הוא ההתנהגות המוזרה שראו החכמים במשך כל היום, וגם העובדה שבעת התפילה קדם הגשם להגיע מצד אשתו ולא מן הצד שלו. אבא חלקיה מתרצה להסביר לאורחיו את מעשיו, ומתוך ההסברים מתבארת תמונת עולמו. שמונה שאלות "מה הטעם" צברו החכמים במשך היום, ועתה הם מבקשים הסבר. רשימת ההסברים של אבא חלקיה למעשיו התמוהים אינה אוסף של תירוצים להתנהגות לקויה שאינה עומדת בסטנדרטים של חכמי בית המדרש. אבא חלקיה מציג לפנינו דפוס התנהגות השונה תכלית השוני מדפוס ההתנהגות המקובל בין חכמי בית המדרש. מדובר באדם המדקדק במעשיו עד מאוד, ולא בכדי הוא האיש שמוגל להוריד גשמים בתפילתו. ואולם אורח החיים שלו אינו אורח החיים של תלמידי החכמים. אבא חלקיה הוא אדם עני, העמל לפרנסתו כשכיר יום, ואינו יכול להרשות לעצמו להיבטל מעבודתו או לפגוע בממונו הדל, ובוודאי לא בממון זולתו. לכן אין הוא יכול להפסיק ממלאכתו ולהשיב להם שלום בסבר פנים יפות. הוא שומר את הגלימה השאולה שלא תיפגם ולא תישרט, ולכן אינו יכול לשאת עליה את העצים. הוא חוסך במנעלים ולכן הולך יחף, מלבד בעוברו במים, כשאינו יכול לראות על מה הוא דורך ועלול להיפגע. הוא אינו יכול להרשות לעצמו להזמין את האורחים לסעודה שאינה מספקת לבעליה. לא רק העוני מכתוב את אורחות חייו. הנהגותיו המוקפדות נוגעות גם לענייני אישות, להנהגת הבית ולחינוך הילדים. בני הישיבה חשבו עצמם למדקדקים בענייני אישות, והנה מסתבר שהוא רואה את פני הדברים אחרת. מה שנראה בעולמם של חכמים דבר זר ומגונה - האישה המקושטת - בעולמו של איש השדה והעולם הזה הוא חלק בלתי נפרד מחייו הכשרים והמתוקנים. אדרבה, הוא חושד באורחים שאינם מוכרים לו ולכן אינו מאפשר להם ללכת אחרי אשתו או לשהות ולו זמן קצר ביותר ביחידות עמה. כך גם ביחס לילדים, הפרוסה היתרה הניתנת לבן שהולך לבית הספר היא האמצעי שבעזרתו הוא מחנך את ילדיו לאהבת תורה ולימודה.

כסיומו של הסיפור מבקשים החכמים האורחים להציץ גם אל עולם התפילה של אותו חסיד, שגם הוא מוזר בעיניהם - לאו דווקא מפני שהצליח להוריד את הגשם, אלא מפני שאשתו השתתפה בתפילה והעננים קדמו להופיע בצד שלה.<sup>38</sup>

38 הסיפור שלפנינו בנוי בדגם הסימטרי ולא בדגם הכיאסטי, ולכן התשובות לשאלות מקבילות לסדר הצגת השאלות. יונה פרנקל דן בסוגיית המבנה בהרחבה במאמר הבא: Jonah Fraenkel, 'Chiasmus in Talmudic-Aggadic Narrative', John W. Welch (ed.), *Chiasmus in Antiquity: Structures, Analyses, Exegesis* Hildesheim 1981, pp. 183-197. ראו גם יונה פרנקל, *סיפור האגדה (לעיל הערה 20)*, עמ' 97-112; Jeffrey L. Rubenstein, *Talmudic Stories: Narrative Art, Composition and Culture*, Baltimore and London 1999, pp. 253-254 ובהערות שם.

בבית מדרשם של החכמים לא היה מקום לנשים. הן לא היו חלק מעולמם של הלומדים, ולכן הם תמהו גם למראה האישה היוצאת מקושטת וגם למראה האישה המתפללת וזוכה להוריד גשמים בתפילתה. אבא חלקיה הסביר להם שבעולם שמחוץ לבית המדרש יש לנשים מעמד וחשיבות יתרים.<sup>39</sup> הוא הקדים והסביר להם זאת כשנימק מדוע אשתו יוצאת לקראתו מקושטת, מדוע הוא נזהר בכבודה ואינו מאפשר להם להיכנס אחריה, אבל נראה שהם עדיין לא הבינו עד היכן הדברים מגיעים. רק אחרי שראו בעיניהם את העננים מופיעים בצדה של האישה, התברר להם כי בעולמם של חסידים ואנשי מעשה מקומן של הנשים אינו נופל מזה של הגברים, ואף עשוי לעלות עליו: שהרי בענייני עולם המעשה, בצדקה,<sup>40</sup> בחינוך הבנים ובקירוב הבריות לתורה, יפה לעתים כוחה של האישה מזה של האיש.

באמצעות סיפור המפגש בין החכמים לאבא חלקיה הצביע בעל האגדה על כך שהמתח בין פרקי התענית המסודרים לבין פרק המופתים אינו נוגע רק לעניין התענית והתפילה, הגשם והישועות, אלא הוא משקף שתי שפות דתיות שונות, שני עולמות רוח נבדלים שאינם יכולים להתאחד. שהרי אילו אימץ מישהו מקהילת החכמים את הנהגותיו של אבא חלקיה הוא היה פוסל עצמו מלהיות חלק מעולמם של חכמים, ואילו נהג אבא חלקיה כפי שציפו ממנו החכמים, היה נכשל בעברות וגם, כמובן, מאבד את תמצית לשד חסידותו.<sup>41</sup> המסקנה היחידה האפשרית שיכולים חכמים להסיק היא שעליהם לכבד ולהעריך את אורחות חייהם של החסיד ואשתו, כשם שהחסיד מכבד ומוקיר את עולם לימוד התורה של החכמים.<sup>42</sup>

39 ראו במאמרה של תמר מאיר, 'חסידות ונשות מעשה', אורשת, ב (תשע"א), עמ' 85-110, <http://www.oro.ac.il/publications/oreshet/Pages/oreshet2-06.aspx>, ניתוח של סיפורי חסידים שונים, ובהם מעשה אבא חלקיה, וכן הפניות למחקרים רבים בנושא זה.

40 אגב כך למדנו שאבא חלקיה ואשתו, על אף עוניים, עוסקים בצדקה, והעובדה שלא הזמינו את האורחים אין בה כדי להעיד על מנהגם בצדקה בדרך כלל.

41 למקורות נוספים בנושא החסידים ומשנתם בתקופת חז"ל ראו גר בן-עמי צרפתי, 'חסידים ואנשי מעשה והנביאים הראשונים', תרביץ, כו (תשי"ז), עמ' 126-153; שמואל ספראי, 'משנת חסידים שבספרות התנאים', והנה אין יוסף: קובץ לזכרו של יוסף אמוראי, תל אביב תשל"ג, עמ' 136-152, נדפס מחדש בספרו בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות ישראל, כרך ב, ירושלים תשנ"ד, עמ' 501-517; הנ"ל, 'חסידים ואנשי מעשה', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 133-154, נדפס מחדש בספרו שם, עמ' 518-539; רב הרמן, 'חסידים קדמונים: החסידים ומשנתם בימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד', חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן תשמ"ד.

42 על מפגשים בין עולם החכמים לבין העולם שבחוץ הצביע יונה פרנקל בספרו עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תל אביב תשמ"א, פרק חמישי: 'בית המדרש והעולם שחוצה לו', עמ' 84-98. בחיבור זה מרגיש פרנקל את נקודת המבט הבית-מדרשית באגדה, ואילו סיפורנו נוטה דווקא לצדו של איש השרה.



## ב. בין חופש לכפייה: רב חסדא ורמי בר תמרי

הסיפור הבא מופיע בפרק "כל הבשר", הפרק השמיני במסכת חולין, העוסק בהלכות בשר בחלב. הסוגיה שבה משובץ הסיפור היא סוגיית כחל.<sup>43</sup> כחל הוא העטין של הבהמה, ואכילתו מהווה אתגר מיוחד בהלכות אלו, שכן העטין הוא בשר המכיל חלב. כדי להכשירו לאכילה יש לנקותו מן החלב, באופן דומה להכשרת חלקי הבשר שבהם צבור דם רב. בסורא אסרו על אכילת כחל, ואילו בפומבדיתא נהגו לאוכלו. בגמרא מובאת רשימה של חכמים משני המרכזים שנהגו לאכול כחל או שנמנעו מכך. מן הגמרא עולה הרושם שהסיבה לכך שבסורא נהגו להחמיר בכחל, ובענייני הלכה אחרים, היא מפני סורא הייתה בתחילתה עיר הרחוקה ברמתה הרוחנית מנהרדעא, מרכז היהדות והתורה הקדום של בבל, ומפומבדיתא ממשיכת דרכה. רק כשהגיע רב לבבל וגילה את השממה הרוחנית בפריפריה, הוא בחר להתיישב בה, בסורא, הקים שם ישיבה, ומשום כך - כמנהיג הקהילה - החמיר עם יושבי עירו בשל החשש שהם אינם יודעים די להבחין בין מותר לאסור. החלטתו של רב להתמקם בסורא מנומקת בגמרא בכך ששמע שתי נשים משוחחות על מתכונני בישול, והאחת ביררה אצל חברתה מהי כמות החלב הנחוצה כדי לבשל ליטרא בשר.<sup>44</sup> על הרקע הזה מסופר סיפורו של רבי בר תמרי, תלמיד חכם מפומבדיתא, שהזדמן לסורא בערב יום הכיפורים.<sup>45</sup>

התרחשותו של הסיפור בערב יום הכיפורים מעוררת מראש מתח אצל הקורא הבקי בסמלי האגדה. ערב יום הכיפורים הוא זמן סעודה,<sup>46</sup> זמן שבו שוחטים בשר בכמות רבה,<sup>47</sup> זמן תשובה והתפייסות בין אדם לחברו,<sup>48</sup> וגם - זמן למתחים בין אדם לחברו. דווקא הזמן המיועד לפיוס מועד גם לפורענויות בין-אישיות הנובעות מחוסר רגישות מספקת לזולת.<sup>49</sup> הכחל מסמל את הגבול הרק שביין המותר לאסור, ולכן הוא נבחר להיות מושא המתח בזמן הנשגב ביותר של השנה. רב חסדא, רבה של סורא וממלא מקומו של רב בהנהגת העיר, משגיח בקפידה על הכשרות ועל ההתנהלות של בני עירו, במיוחד בערב יום הכיפורים. כל בני העיר השליכו את הכחל, כמנהג סורא, ועתה מביאים אליו את האדם החריג שעובר על כללי הכשרות של העיר, דווקא בערב יום הכיפורים. האורח אינו נבהל, ומצדיק את עצמו כתלמידו של רב יהודה, ראש הישיבה

43 חולין קט ע"א - קי ע"ב.

44 חולין קי ע"א. להרחבה בעניין ראשית הנהגתו של רב בבבל ויחסי שני המרכזים ראו הרב בנימין לאו, חכמים, כרך ד: ימי בית שני, ירושלים תשע"ב, עמ' 151-169 והפניות ביבליוגרפיות שם; משה בר, 'הרקע המדיני ופעילותו של רב בבבל', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 155-172.

45 על הסיפור מנקודת המבט של דמותו של רמי בר תמרי ראו שמואל פאוסט, אגדתא: סיפורי הדרמה התלמודית, אורי יהודה תשע"א, עמ' 318-324; הנ"ל, 'רמי בר תמרי - חולין קי א', מקור ראשון, 24.2.2006, מופיע גם באתר דעת, http://www.daat.ac.il/daat/sifrut/agadot/rami-2.htm; אביגדור ויצמן, 'רמי בר תמרי והכחל', מעמקים - כתב עת וירטואלי לספרות ואמנות, 20 (כסלו תשס"ט), http://www.daat.ac.il/daat/ktav\_et/maamar.asp?ktavet=1&id=625.

46 ברכות ח ע"ב. ש"י עגנון פיתח את המוטיב של האכילה המרובה בערב יום הכיפורים עד אבסורד בסיפורו 'אצל חמדת'.

47 חולין צב ע"ב.

48 יומא פז ע"א.

49 נדרים נח ע"א; שבת קכו ע"ב; ויקרא רבה ה, ו; כתובות סב ע"ב.

המתחרה, שמתיר אכילת כחל. בעת הזאת מתפתח בין השניים דיאלוג משונה, המזכיר במידה מרובה את ההתנגשות בין חכמי בית המדרש לבין אבא חלקיה. גם כאן מניח בעל האגדה שהקורא המיומן יבין את מערכת הסמלים, הלוקוחים הפעם מן השדה ההלכתי של איסור והיתר ולא מענייני דרך ארץ בלבד, כבסיפור הקודם. במבט ראשון מעמידה הגמרא את הדיון בין רב חסדא לרמי בר תמרי באור מגוחך. רמי בר תמרי נדמה לנו כתלמיד סורר שנתפס בקלקלתו והובא אל מנהל בית הספר. המנהל אינו מצליח להאשים את התלמיד בעברה שעליה נתפס, ולכן מתחיל לבחון אותו מכל צדדיו, בבחינת "וביום פקדי ופקדתי". התלמיד נראה כאשף התירוצים; לכל שאלה יש לו תשובה מחוכמת או מתחכמת. האורח מוצג כדגם מופת, או כקריקטורה על דרך ההפלגה, של החרגי בחברה. הוא משוטט בין פחי האשפה ומסביב לעיר, אוכל כחל בניגוד למנהג המקום,<sup>50</sup> משתמש בחומרי בערה משונים – חרצני ענבים יבשים ותולעים ששרדו בגתות מן הבציר של השנה שעברה.<sup>51</sup> בטליתו אין ציצית<sup>52</sup> ואינו מניח תפילין כדרכם של חכמים בעת ההיא.<sup>53</sup> בעולם המושגים של ימינו הוא נראה פרוח שהכיפה פורחת מעל ראשו. בסלנג החרדי של ימינו הוא היה מכונה שבאבניק, ובסלנג הציוני-ירתי הוא חפיפניק או ממש דתל"ש.

בשלב הבא של הסיפור מתהפכת הקערה על פיה. אל בית דינו של רב חסדא מובא אדם שלא כיבד את אביו ואמו כיאות, ובכית הדין מבקשים להענישו. האורח המותקף הופך בבת אחת להיות המבקר החרף של כל מדיניותו של רב חסדא. מתברר שהמקרה שלו אינו המקרה היחיד שהובא בערב יום הכיפורים לפני רב חסדא, בעוון הפרת הכללים; בית דינו של רב חסדא פתוח בערב יום הכיפורים כדי לטפל בבעיות שונות שצצות בקהילה. מסתבר שרב חסדא מקפיד לעשות כך בערב יום הכיפורים כדי לטהר ולקדש את עירי ותושביה לקראת היום הגדול והנורא. רמי בר תמרי טוען כנגד רב חסדא שאין הוא ובית דינו מצווים לכפות על מצוות עשה.<sup>54</sup> מובן שהטענה היא מקיפה יותר, ורמי בר תמרי מבקר למעשה את כל השיטה הכפייתית של רב חסדא. מתברר עתה, במבט לאחור, שהתנהגותו האישית לא נבעה מקלות דעת, אלא היא ייצגה שיטה, שיטת בית מדרשו של רב יהודה ותורתה של פומבדיתא – תורה שאינה מתייראת מהליכה על הגבול, שמעודדת חופש וקבלת אחריות אישית, ואפילו יצירתיות ומקוריות ביחס להלכה ושמירת גבולותיה.

50 ראו במשנה פסחים, פרק ד – ובגמרא שעליה – הדיון על אדם שהולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו, וחובתו לשמור על מנהגי המקום שבא ממנו ומנהגי המקום שהלך אליו. ועיינו בבית יוסף, אורח חיים, סימן תצו, אות ג, הדיון בסוגיית בן ארץ ישראל שהגיע לחו"ל לעניין שמירת יום טוב שני בתוך התחום ומחוצה לו. הדיון כולו מבוסס על סוגייתנו.

51 הדיון בין רמי בר תמרי לרב חסדא על שימוש בפסולת היקב והגת מבוסס על הסוגיה בהלכות יין נסך במסכת עבודה זרה לד ע"א-ע"ב. ועיינו רמב"ם, משנה תורה, הלכות מאכלות אסורות, יא, יד.

52 הפטור מציצית לסלית שאולה נפסק להלכה בשולחן ערוך, אורח חיים, יד, ג.

53 פטור חולה מעיים מתפילין נפסק להלכה בשולחן ערוך, אורח חיים, לח, א.

54 הדיון על החובה המוטלת על בית דין לכפות על מצוות עשה בכלל, ועל מצוות כיבוד אב ואם בפרט, מקומו במסכת בבא בתרא (ח ע"ב) ובכתובות (נג ע"א ופו ע"א). עיינו רש"י ד"ה 'כפתוהו' ותוספות פטור חולה מעיים מתפילין – חולין קי ע"ב. וראו ישראל שצ'פנסקי, 'קיום וכפייה במצוות עשה ובמצוות לא תעשה', אור המזרח, כד (תשל"ה), עמ' 64-88; כה (תשל"ו), עמ' 48-65; הרב שלמה לוי, 'צדקה: כפייה או נדיבות לב – אחריות הרשויות או הפרט', אתר דעת, תשס"ט, <http://www.daat.ac.il/daat/maamar.asp?id=148>

משהבין זאת רב חסדא הוא פונה אל האורח בכבוד ומתפעל מחריפותו. האורח מסביר שאין מדובר רק בעניין של חריפות אישית אלא בשיטה מבוססת, שבנסיונות הנוכחיות, בשל היותו אורח זר במקום, עדיין אין הוא יכול להביאה לידי מיצויה.<sup>55</sup> ישנו מישור נוסף לאגדה זו המצדיק את התנהגותו של רמי בר תמרי ומבקר את פעולתו של רב חסדא. אם יבוא אדם וישאל מה פסול יש בהנהגתו של רב חסדא המחמירה והקפדנית, ואיזה נזק יכול להיגרם מכך, אפשר להשיב שערב יום הכיפורים הוא זמן הפיוס בין אדם לחברו. כיצד קרה שרמי בר תמרי נאלץ לחפש בפחי האשפה כחל וללכת לצלות אותו מחוץ ליישוב? מדוע לא הזמינו איש, מסורא כולה, לסעודת יום טוב? מדוע לא התעניין בו רב חסדא כאדם, כעובר אורח, והוא הגיע אל הנהגת הקהילה רק כאשר נחשד כעברייני? האם ייתכן שחולי המעינים שלו קשור לסוג המזון שנאלץ להתככלל ממנו? הטלית השאולה, כמו זו של אבא חלקיה, מעידה על עוני. האם ייתכן שאדם חסר כול משוטט בפאתי העיר ואיש אינו דואג לו, אלא רק לכשרותו? במפלס הזה של הסיפור מנגידה הגמרא בין הצורך והחובה לדאוג לעני, לזר האורח, במיוחד בערב יום הכיפורים, לבין האחריות של רב חסדא לדאוג לרמה הרוחנית של קהילתו. דוק, אין לקרוא את הסיפור הזה רק כסיפור ביקורת חתרני כנגד משטר ההלכה של קהילת סורא, אלא כסיפור של ניגוד ומתח בין שני מרכזי תורה, בין שתי גישות הנהגה ציבוריות ובין שני אישים. סורא הייתה מקום שמבשלים בו בשר בחלב, עד שבא רב ואחריו רב חסדא ועשאוהו למקום של תורה ומצוות. ייתכן שהתעלמות מהנהגתו החריגה של האורח, מחריפי פומבדיתא, בערב יום הכיפורים תפער מחדש פרצות בכשרותה של הקהילה כולה.

גם כאן, כבסיפור הקודם, נראה שבעל האגדה נוטה לעצב את דמותו של הגיבור כדמות השוברת מוסכמות, ולתמוך בה. ייתכן שהוא מבקש לעורר בכך תשומת לב ורגישות לחריג בקהילה הממוסדת או בקהל החכמים. מבחינתנו, ההיבט המיוחד של אגדות אלה הוא בהצגה השקולה של שתי תרבויות - שפות - הנבדלות במהותן זו מזו, ושתיהן מוצגות כדרכים כשרות וראויות בעבודת ה'.

## ג. הכול לשם שמים? בין רב נחמן לרב יהודה

גם הסיפור הבא הוא סיפור של התעצמות בין שני מרכזי תורה בבבל. הפעם ניצבות משני הצדדים נהרדעא ופומבדיתא. נהרדעא מייצגת בסיפור הזה את מקומו של ראש הגולה, מרכז ההנהגה הציבורית והפוליטית של יהדות בבל, ואילו פומבדיתא מייצגת את עולם הישיבה.<sup>56</sup> רב נחמן, דיין של ראש הגולה, הוא הנציג של נהרדעא באגדה, ורב

55 על המתחים בין ישיבת סורא לישיבת פומבדיתא ובין רב חסדא לרב יהודה עיינו לדוגמה אצל יואל פלורסהיים, 'היחסים בין חכמי הדור השני של אמוראי בבל', ציון, נא (תשמ"ו), עמ' 281-294, וראו שם גם דיון ביחסים שבין רב נחמן לרב יהודה. ולא נאריך בהם כאן כי הם אינם מעיקר ענייננו.

56 על מערכות היחסים הסבוכות בין ראשי הגולה לראשי הישיבה בבבל נכתבה ספרות ענפה. ראש המדברים בעניין זה הוא משה בר, תחילה במאמרו 'ראשות הגולה בבבל בימי התלמוד', ציון, כח (תשכ"ג), עמ' 3-33 (וראו שם דיון בסיפורנו בעמ' 13-14), ואחר כך בספרו ראשות הגולה בבבל בימי המשנה והתלמוד, תל אביב תש"ל. על עניין הדיינים וראשי הישיבה ראו גם יעקב אלמן, 'ישיבות בבל ובתי דין פרסיים בתקופה האמוראית והבתרא-אמוראית', עמנואל אטקס (עורך), ישיבות ובתי מדרשות, ירושלים תשס"ז, עמ' 31-55.

יהודה, שהוזכר בסיפור הקודם כראש ישיבת פומבדיתא, הוא המשמש בסיפור הזה נציג של פומבדיתא ושל עולם הישיבה.<sup>57</sup>

הסיפור מופיע בפרק הרביעי של מסכת קידושין, שעוסק בענייני יוחסין. במשנה יש תיאור של עשרה מעמדות בישראל, מן המיוחסים והכשרים ביותר, שהם כוהנים, לוויים וישראלים, עד לפחותים שבהם: פסולי חיתון, כדוגמת ממזרים, שתוקים ואסופים שאין יודעים מה ייחוסם, גרים ועבדים משוחררים. בגמרא מתקיים דיון ענף בשאלת המעמד של בני ארץ ישראל ובני בבל, ונחשף מתח גדול בין הבבליים, הרואים עצמם מיוחסים שבמיוחסים, ובין תושבי ארץ ישראל, הפחותים במעלה. גיליון היחס של הבבליים עולה ונשמר עד הגולים מירושלים בימי יהויכין מלך יהודה. לעומתם, תושבי ארץ ישראל הם ממשפחות פגומות, הן מכיוון שעזרא הסופר העלה עמו את נמוכי היחס בעלייתו ארצה, והן מפני ששבי ציון התבללו ביושבי הארץ הנוכרים, כמסופר בספר עזרא ונחמיה. חכמי ארץ ישראל אינם מקבלים את העמדה הבבליית בהכנעה. גם בתוך בבל עצמה מבחינים בין אזורים טהורים יותר לאזורים טהורים פחות. ברקע מהדהדת גם הגישה הגורסת ש"ממזר תלמיד חכם גדול מכוהן גדול עם הארץ" - גישה המייחסת חשיבות למעלת האדם ולהישגיו האישיים והרוחניים, הרבה יותר מאשר למעלת הייחוס שהקנו לו אבותיו. על הרקע הזה מתרחשת ההתנגשות בין נהרדעא לפומבדיתא שבסיפורנו.<sup>58</sup>

אדם יהיר מנהרדעא הזדמן לפומבדיתא, ביקש לקנות בשר באטליז ונעלב מכך שדרשו ממנו להמתין עד אחרי שירתו את שליחו של רב יהודה, ראש הישיבה המקומית.<sup>59</sup> בחוצפתו הוא גם כינה את רב יהודה בכינוי גנאי, ורב יהודה, מששמע על כך, נהג בו כפי שנוהגים במבזה תלמיד חכם - הוא נידה אותו. כששמע גם שאיש זה נוהג לכנות אנשים בשם "עבדים", הוסיף והכריז עליו שהוא עבד. הכוונה כמובן לעבד כנעני, שפסול לנישואין עם ישראלים כשרים. אם מדובר בעבד כנעני שהשתחרר הרי הוא כגר, הנחשב לבעל ייחוס נחות ובנותיו פסולות מלהינשא לכהונה. הצירוף של רכיבי הסיפור: חציפותו של הנהרדעי, האופן שבו הוא מכנה אנשים בכינוי גנאי וההכרזה של רב יהודה עליו כעל עבד - מעיד על הזיקה שמבקש בעל האגדה ליצור בין שאלות כבוד האדם, דרך ארץ ובעיות של יוחסין. הקורא הנבון יכול לשער כבר בשלב הזה שהחוצפה וחוסר דרך הארץ של אותו נהרדעי כרוכים בהיותו צאצא למשפחת עבדים ולא בן למשפחה ישראלית מכובדת וכשרה.

הנהרדעי החצוף לא טמן ידו בצלחת, והזמין את רב יהודה לדין בבית דינו של רב נחמן, בנהרדעא. מן הסתם סבר שההשתייכות המקומית תועיל לו. רב יהודה היה ככל הנראה גדול מרב נחמן גם בשנים וגם במעמד, והוא התלבט אם להיענות להזמנה. הוא התייעץ עם רב הונא, גדול הדור, והלה הציע לו לקבל את ההזמנה לדין משום כבוד

57 על המשתמע מכל אלו לתולדות יהודי בבל וישיבותיה ברור השני והשלישי לאמוראים נכתבה ספרות רבה. דומני שאין צורך להעמיק בה כדי להבין את אופיים של הסיפורים לצרכינו.

58 קידושין ע"א-ע"ב. הסיפור מובא גם בשאלתות, פרשת וארא, שאילתא מא, בשינויים קלים.

59 על ישיבות בבל, תולדותיהן והתפתחותן ראו ישעיהו גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תש"ן, עמ' 177-238. על ראשיתן של סורא ופומבדיתא ראו במאמרו של יואל פלורסהיים, "ייסודן וראשית התפתחותן של ישיבות בבל - סורא ופומבדיתא", ציון, לט (תשל"ד), עמ' 183-197, ושם דיון על סיפורנו בעמ' 196.

בית הנשיא. המתיחות סביב שאלת הכבוד גואה: נהרדעא מול פומבדיתא, הדיין מול ראש הישיבה, ועולם הנשיאות-ראשות הגולה מול עולם הישיבות.

בעל האגדה טווה מכאן ואילך את סיפורו בשני מסלולים. המסלול האחד הוא המפגש המקדים בין רב נחמן לבין רב יהודה, והמסלול השני הוא מעמד הדין שלשמו הוזמן רב יהודה ושאלות היוחסין. אנו נתמקד רק במסלול הראשון, מכיוון שהוא מציג עוד דגם של דיאלוג בין שתי שפות דתיות שאינן נפגשות.<sup>60</sup>

הסיפור התחיל מכך שהאיש הנהרדעי זלזל בכבודו של רב יהודה, והנה, רב יהודה מגיע למקומו של אותו אדם ומגלה שמנהיג הציבור בעיר זו, רב נחמן הדיין עצמו, עוסק במלאכה ואינו חושש למאמרו של שמואל רבם שעל האדם שהתמנה לפרנס על הצבור להיזהר בכבודו כדי שלא יתגנה בפני הציבור.

בספר המקנה (קידושין ע ע"א) הסביר המחבר שההיתר של רב נחמן לעשות מלאכה בפני רבים נבע מכך שהייתה זו מלאכה של מצווה - בניית מעקה - ודימה אותו למשה רבנו, שבנה את המשכן. אבל נראה שרב נחמן לא נזקק לכך, ולדעתו עשיית מלאכה שכזו אינה דבר בזוי ואינה מבזה את הפרנס בפני הציבור.<sup>61</sup>

אי-ההבנה הראשונית, בשאלות של כבוד תלמיד חכם, נמשכת בוויכוח בענייני לשון: רב נחמן בונה "גונדריתא" - מעקה, מזמין את רב יהודה לשבת על "קרפיטא" - ספסל, מציע לו לאכול "אתרונגא" - אתרוג, ולשתות "אנבגא", שהוא אספרגוס בלשון חכמים. רב יהודה מעיר לו על כל אחת מן המילים ומציע לו חלופה בלשון חכמים או בלשון עממית: "דאמרי אינשי". רב נחמן הוא איש החברה הגבוהה, מבית ראש הגולה, ולשונו משולבת במילים לועזיות, כמקובל בסביבה המתחככת כדרך שגרה עם עלילת החברה הפרסית. רב יהודה אינו אדם נבער, והוא מביין היטב למה מתכוון רב נחמן, אלא שהוא מבקר אותו על כך.<sup>62</sup>

המהרש"א מציין שיש בסיפור שלושה משלבי שפה: לשון חכמים, לשון בני אדם ולשון שהיא "רמות רוחא", דהיינו לשון גבוהה שנראית כיוהרה. כאמור, סביר להניח שלשון זו היא לשונם של הקרובים לבית ראש הגולה, שבאו במגע יומיומי עם ההנהגה הפרסית והתרגלו לדבר בשפה זו.

במסכת ראש השנה מובא מעשה על אודות חכמים שלא ידעו לפרש מילים מן המשנה והמקרא, והם נעזרו בשפחתו של רבי, שהשתמשה בהן בלשון היומיום שלה.<sup>63</sup>

60 המקורות ההיסטוריים על אודות היחסים בין ראשי הגולה, הישיבות וראשיהן, מרכזי התורה - מקורות אלו הם רק חומרי גלם בידיו של בעל האגדה. העיון בסיפור ובלקחיו מתמקד בהיבטים הספרותיים שלו ולא ברכיבים ההיסטוריים. ראו יונה פרנקל, 'שאלות הרמניוטיות בחקר ספור האגדה', תרביץ, מזו (תשל"ח), עמ' 139-172; שמא יהודה פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', שמא יהודה פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ירושלים תשנ"ג, עמ' 164-119. ראו עוד משה לביא, 'הפסיפספור התלמודי - בין הוראת התורה לגדולה וגאולה', JSJ, 8 (2009), עמ' 51-53 והערות שם. עידו חברוני מצביע על הדרך שבה דיאלוג בין שתי דמויות משמש כלי אגדי להצגת פולמוס רעיוני במאמרו 'ברית מילה כמרד', תכלת, 28 (תשס"ז), עמ' 61-73.

61 על חכמים שעסקו במלאכה ויחסם של חכמים למלאכה נכתבה ספרות ענפה. וראו מאיר איילי, 'ההתייחסות הערכית למלאכה בספרות חז"ל', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ד (תשמ"ב), עמ' 7-59.

62 בחקר הספרות נעשתה עבודה רבה בתחום השילוב של משלבי שפה שונים ביצירה (הטרוגלוסיה) ואפשר להסתייע בה לענייננו. ראו לדוגמה את הרצאתו של משה שושן, 'התלמוד כרומן והמדרש כדיאלוג, בחטין בבית המדרש', <http://www.academia.edu/897975>. הסוגיה שלפנינו מעידה על רגישותם של בעלי האגדה לשאלת משלבי השפה.

63 ראש השנה כו ע"ב.

ייתכן שגם שם מרמזת הגמרא להבדל בין משלב השפה של בית הנשיא לזה של קהילת החכמים.

רב יהודה מצטט מאמר של שמואל הגורס שמי שמשמש בצורה "אתרוגא" סובל מגבהות רוח. ייתכן שלא רק השפה מפריעה לרב יהודה, אלא גם ההתנהגות של רב נחמן כולה. הכיבוד שהוא מציע אף הוא אינו אופייני למטבח היהודי המקובל, אלא דומה יותר לתקרובת הניתנת בחצרו של המלך הפרסי. אתרוגא מגישים בבית שבור המלך לאורחים,<sup>64</sup> ואספרגוס הוא מאכל מיוחד שהגמרא מייחסת לו סגולות רבות, וגם סכנות – אם אין מתקינים אותו כיאות.<sup>65</sup>

נימוסי החצר של רב נחמן נתקלים גם בביקורת הלכתית חמורה. רב נחמן מציע שבתו דונג תגיש להם משקה. רב יהודה מסרב, מתוך ציטוט מימרה של שמואל שאסור להשתמש באישה כלל, אפילו לא קטנה. אמנם קיימת מסורת הלכה אחרת בשם שמואל שמתירה זאת,<sup>66</sup> אולם רב נחמן – או בעל האגדה – אינו טורח להציגה כאן. הוא משאיר את הביקורת של רב יהודה ללא מענה הולם.

בשלב הבא של הסיפור מעורבת ילתא, אשתו הדעתנית של רב נחמן. רב נחמן מציע לרב יהודה לשאול בשלומה של ילתא. בעולמו של רב נחמן, כמו אצל אבא חלקיה, מקומה של האישה נכבד ביותר. ילתא היא אחת הנשים החשובות והמפורסמות בתלמוד ומן היחידות המוכרות בשמן הפרטי. משום כבודה ולפי הנימוס הנהוג מצופה שרב יהודה ידרוש בשלומה. בעולמו של רב יהודה, שאלה בשלום אישה לא תעלה על הדעת כלל, שהרי אין זו ממידת צניעות. רב יהודה דוחה את הצעותיו של רב נחמן בטיעונים הלכתיים מבית מדרשו של שמואל.

בשלב הזה מתערבת ילתא בכבודה ובעצמה בדיון וקוטעת את הדיאלוג בין שני החכמים. ילתא הבינה שהדיאלוג בין בעלה לבין רב יהודה לא יפתר לעולם, והם לא יגיעו לעמק השווה. בעולמו של רב יהודה, כל הנהגותיו של רב נחמן מפוקפקות. השימוש בלועזית נראה לו יוהרה, ואילו התנהגותו האישית דווקא חסרת כבוד, באשר הוא מרשה לעצמו לעשות מלאכה בפני ציבור. עסקיו עם הנשים, גם הבת, גם הרעיה, אינם כשרים כלל בעיני רב יהודה, התולה יתדותיו גם בשמואל רבו.

החלק הבא של הסיפור עוסק בהרחבה במעמד הדין בין רב יהודה לנהרדעי ובהשלכותיו על נושא היוחסין בנהרדעא ובפומבדיתא בכלל. אנו לא נעסוק כאן בחלק הזה של הסיפור למרות הזיקות הרבות שקיימות בין שאלת ההנהגה הציבורית, ההשתלבות בחברה הנוכרית ואימוץ מנהגיה ושפתה לבין הבעיות של היוחסין. לענייננו, די בהצגת הדו־שיח הקשה ודל ההבנה בין שני החכמים. בסיפור זה פער השפה מתבטא

64 עבודה זרה עו ע"ב.

65 ברכות נא ע"א.

66 בקידושין פב ע"א רב חסדא מצדיק את קירוב נכדתו במאמרו של שמואל "הכל לשם שמים". על כך מעירים התוספות: "הכל לשם שמים – ועל זו אנו סומכין השתא שאנו משתמשים בנשים". בעקבות זאת מסכם ערוך השלחן את המנהג הרווח "בכל תפוצות ישראל": "אין לתמוה על המנהג שנהגו בכל תפוצות ישראל כשבאים אורחים לבית בעה"ב ואשת הבעה"ב מכבדם מאכילם ומשקם ומוזגת להם כוסות והרי אין משתמשים באשה דאין איסור כלל בזה ולא מיבעיא אם הבעה"ב מיסב עמהם דהרי היא משמשת לפניו אלא אפילו אינו מיסב עמהם כיון שאיננה עושה דרך שימוש התקרבות אלא מפני הכנסת אורחים ומפני שעליה מוטל כל צרכי הבית אין איסור ברבר וכן באכסניא כשבעלה האכסניא מוזגת כוסות להאורחים אין זה דרך שימוש התקרבות אלא דרך שירות". ערוך השלחן, אבן העזר, הלכות אישות, סימן כא, סעיף ט.

גם בבעיות לשוניות של ממש, והן משמשות מטפורה לפער המנטליות וההנהגה שבין שני החכמים: זה המקורב לחצר המלכות והנהגתו הפתוחה ורחבת האופקים מתפרשת לו כהנהגה תורנית לשם שמים, וזה המכונס בעולמה של הישיבה ומבקש לבצר את עולם התורה ולגונן עליו מפני רוחות החוץ המנשבות בעולם.

## ד. בין "שויתי" ל"ואהבת" - רבי יוסי ורבי עקיבא

שלא כבפרקים הקודמים, בפרק הזה לא יוצג עימות חזיתי בין שני חכמים ושתי אסכולות. רק אסכולה אחת לפנינו, היא אסכולת רבי יוסי, המוצגת בגמרא כיחידה אחת, שיטתית. מי שאינו מודע לדרכי האגדה לא ייתן לכו לאשר לפניו, וידמה שלפניו רשימה פשוטה של שבחי רבי יוסי, ולא היא. מדובר בפסקה בתוך סוגיה במסכת שבת העוסקת בחובת שלוש סעודות ובמצוות עונג שבת. בעקבות מאמרו של התנא רבי יוסי בן חלפתא, "יהא חלקי מאוכלי שלש סעודות בשבת", מביאה הגמרא רשימה של ארבעה-עשר מאמרים נוספים של רבי יוסי, שבהם הוא משתבח בעצמו על מעשים טובים שעשה או שהוא מבקש לזכות לעשותם. כפי שנראה, רשימה זו אינה רשימה פשוטה של מצוות וזכויות ומעשים טובים, אלא רשימה בעלת ייחוד ואופי יוצאי דופן. הרשימה, בהשמטת השקלא וטריא התלמודית הקצרה המתקיימת סביב כמה מן המאמרים, מכילה חמש-עשרה אמרות קצובות. אפשר לכנותן "מעלות רבי יוסי", כנגד חמישה-עשר שירי המעלות שבתהלים.

1. אמר רבי יוסי יהא חלקי מאוכלי שלש סעודות בשבת.<sup>67</sup>
2. אמר רבי יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום.<sup>68</sup>
3. אמר רבי יוסי יהא חלקי ממתפללים עם רמדומי חמה.<sup>69</sup>
4. ואמר רבי יוסי יהא חלקי ממתני בחולי מעיים.<sup>70</sup>

67 המעלה הראשונה קושרת את הפסקה של מעלות רבי יוסי עם הסוגיה שבה היא משובצת, סוגיית סעודות שבת ועונג שבת. על החשיבות של ההקשר ראו לעיל הערה 4.

68 מסקנת הסוגיה היא שמדובר באמירת "פסוקי דזמרה", שהם הפרקים החותמים את ספר תהלים, ולא הלל ה"מצרי", הנאמר רק במועדים, ואמירתו בכל יום יש בה זילות ואין היא ראויה. ההלל של סיום תהלים אינו הלל חגיגי אלא שבח והודיה יומיומיים לקב"ה.

69 הערך של תפילה זו הוא בדיוק בזמן - לא בתכנים ולא בהתלהבות של המתפלל אלא בקיומם של "תמידים כסדרם". ההקפדה על שגרה אופיינית לכמה מן המאמרים, כדוגמת המאמר הקודם - אמירת הלל בכל יום.

70 הגמרא מסבירה שרוב החכמים מתים מחולי מעיים. ישנו קשר נסיבתי בין אורח החיים של הכהנים לבין נטייתם למחלות מעיים, (שקלים ה ע"א, וראו גיטין ע"א). ואולי גם אורח החיים של החכמים משפיע על בריאותם בתחום הזה. אחת המעלות של מוות מחולי מעיים היא שהחולה מצוי בהכרה ותודעה מלאה עד שעת מותו (עירובין מא ע"ב - מתים כשהם מספרים). "א"ר יהודה חסידים הראשונים היו מתיסריין בחולי מעיים כעשרים יום קודם מיתתן כדי למרק את הכל כדי שיבואו זכאין לעתיד לבא שנא' (משלי כז) מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו", אבל רבתי ג, י (שמחות ג, יא). הייסורים ממרקים עוונות (בראשית רבה סב, ב) או "למרק אכילה מן המעיים להיות נקיים וטהורים כמלאכי השרת" (שבת קיח ע"ב, תוספות ד"ה 'רובם'). חכמים מונים את מי שחלה בחולי מעיים עם מי שאינם רואים פני גיהנום (עירובין מא ע"ב). גם רבי יהודה הנשיא מת מחולי מעיים, ורבי חייה פייסו ואמר לו ש"סימן יפה לו" (כתובות קג ע"ב - קד ע"א).

5. ואמר רבי יוסי יהא חלקי ממתי בדרך מצוה.<sup>71</sup>
  6. ואמר רבי יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי.<sup>72</sup>
  7. ואמר רבי יוסי יהא חלקי ממושיבי בית המדרש ולא ממעמידי בית המדרש.<sup>73</sup>
  8. ואמר רבי יוסי יהא חלקי מגבאי צדקה ולא ממחלקי צדקה.<sup>74</sup>
  9. ואמר רבי יוסי יהא חלקי ממי שחושדין אותו ואין בו.<sup>75</sup>
  10. אמר רבי יוסי חמש בעילות בעלתי ונטעתי חמשה ארזים בישראל.<sup>76</sup>
  11. אמר רבי יוסי מימי לא קריתי לאשתי אשתי ולשורי שורי אלא לאשתי ביתי ולשורי שדי.<sup>77</sup>
  12. אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי.<sup>78</sup>
  13. ואמר רבי יוסי מימי לא ראו קורות ביתי אימרי חלוקי.<sup>79</sup>
  14. ואמר רבי יוסי מימי לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם אומרים לי חבירי עלה לדוכן אני עולה.<sup>80</sup>
  15. ואמר רבי יוסי מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי.<sup>81</sup>
- רשימה כזאת אינה רשימה אקראית של הנהגות טובות שנאמרו בשם רבי יוסי ונקבצו יחדיו למקום אחד על ידי סדרן תלמודי, למען לא יישכחו, אלא לפנינו שיטה סדורה ומובנית של הנהגה רוחנית.<sup>82</sup>

- 71 המהרש"א מדגיש שאין בכך סתירה לעיקרון שמתי מצווה אינם ניוזקין, מכיוון שלא נאמר שיינוק או ימות בשל המצווה, אלא שבעת פטירתו יהיה עסוק בקיום מצווה. ייתכן שיש כאן לשון נופל על לשון עם המושג "מת מצוה", שהוא מת שאין לו קוברים וקבורתו רוחה מצוות אחרות. אלו הם: "המאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבוא", כמאמר הפיוט "כל מקדש שביעי".
- 72 בכך הוא נמנה עם בני האדם שמשכימים ומעריכים בבתי מדרשות (אבות דרבי נתן יב, י).
- 73 מעלתם של גבאי צדקה נתבארה בכבא בתרא ח ע"ב. חלוקת צדקה נעשית בשלושה כי היא מעשה של דין (שם, ועיינו רש"י כאן, ד"ה 'ממחלקי').
- 74 נראה שיש קשר בין מעלת גבאי צדקה לבין "חושדין אותו ואין בו", מכיוון שבגבאי צדקה עלולים להיחשד בנטילה מקופת הצדקה, ועליהם להתאמץ להתרחק מן החשד. ראו בבא מציעא לח ע"א; בבא קמא ק"ט ע"א.
- 75 בגמרא תהו כיצד ייתכן שביטל מצוות עונה. הבבלי והירושלמי מתרצים את הקושיה באופנים שונים. תוספתא סוטה ז, "ובנית ביתך זו אשה".
- 76 הגמרא משהו לצניעות שנהג רבי בעצמו (מגילה כד ע"ב ומקבילות) והיפוכו של דבר באגדת דוד המלך בבית המרחץ: הוא נותר בבית המרחץ ערום מן המצוות, ואז נסתכל במילתו, נתייבבה דעתו ובצאתו אמר שירדה (מנחות מג ע"ב).
- 77 לצניעות יש מקום מרכזי בהנהגתו של רבי יוסי, לא רק בענייני אישות ובלבוש, אלא בהנהגה הכללית שלו, שדוגלת ב"הצנע לכת".
- 80 כדברי רבי מאיר בשבת קלד ע"א, וראו להלן ההנגדה בין דרך זו לדרך של רבי עקיבא.
- 81 מערכין טו ע"ב משמע שהכוונה היא שמימי לא אמר על אדם דבר שחשש לאומרו בפניו (רש"י כאן, ד"ה 'לא אמרתי'). משמעות נוספת היא שתמיד עמד בדיבורו ומעולם לא חזר בו מדבריו (המאירי).
- 82 מדובר כאן בשימוש מתוחכם במערכת מורכבת של סמלים. כדי לפענח אותה נחוצה גם קריאה אינטרסקטואלית, המפרשת את המושגים על פי הקשרם בתקופה ובתרבות. כך לדוגמה, כדי להבין את המאמר השמיני בעניין היחס בין גבאי צדקה למחלקי צדקה יש להכיר את סוגיית הצדקה בפרק הראשון בכבא בתרא, וכדי להבין את השאיפה להיות מחולי מעיים במאמר הרביעי יש להבין את המשמעות של חולי מעיים בעיני חכמי התלמוד, הן מתוך מכלול המקורות הפנים-תלמודיים והן מהיכרות עם היחס למחלות מעיים בסביבה ההלניסטית של התנאים בארץ ישראל ובסביבה הפרסית של עורכי הסוגיה בכבל. ראו רובינשטיין, סיפורים תלמודיים (לעיל הערה 38); עידו חברוני, 'סמלים, הקשרים ומשמעות: פרשנות סיפורי חז"ל לאור ההרמנויטיקה של פול ריקייר', נתב,



סימן לדבר שאין מדובר כאן ברשימה פשוטה של שבחי הצדיק הוא העובדה שמקצת המאמרים מוזרים ותמוהים, והגמרא והמפרשים התקשו בהם. התמיהות הללו מעוררות את המחשבה שמדובר כאן בתבנית דומה לזו שבסיפורי ההתעצמות שבפרקים הקודמים, שבהם מוצגים בדווקא מעשים מוזרים או שנויים במחלוקת על מנת להבהיר ולחדד את השיטה. כאן אין הצבה מפורשת של עמדה נגדית, ואנו ניאלץ להבין אותה מתוך הרשימה הקיימת. נפרש את הסוגיה מן הכלל אל הפרטים, ומתוך כך יתבארו כמה מן התמיהות שבה. נראה שהתמונה העולה מתוך המכלול מבארת יפה גם את הפרטים.

הדמות הניגודית החסרה בסיפור אך קיימת ברקע היא דמותו של רבו של רבי יוסי, רבי עקיבא. רבי יוסי מוצג כאן כמעט כהיפוכו של רבי עקיבא רבו, שהוא אולי הדמות ההרואית ביותר בין התנאים. אין ניגוד חריף יותר בין השאיפה של רבי עקיבא, שכל ימיו היה מתפלל שיזכה לקיים "בכל נפשך - אפילו נוטל את נפשך", לבין התקווה הצנועה של רבי יוסי להיות מן המתים בחולי מעיים. כהסבר הגמרא - "רובן של צדיקים מתים בחולי מעיים".

על רצונו לומר הלל בכל יום מקשים בגמרא, שהלוא האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, ועל כך משיבים שכוונתו היא לאמירת פסוקי דזמרה, שהם מזמורים של "הללויה" החותמים את ספר תהלים. מה בין אמירת "הלל" לאמירת פסוקי דזמרה? הלל הוא אירוע חגיגי, המלווה את הקרבת הפסח ואת נטילת הלולב, תחילה במקדש ואחר כך גם בגבולין. הלל נאמר רק בשמונה-עשר ימים בשנה, והוא צריך להיאמר בחגיגות ובהתלהבות מרובה. אמירתו בכל יום גורמת לזילותו. ולכן אמרו ש"האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף". לא כן פסוקי דזמרה, שאין בהם התפעמות ורגשה יתרה, והם נועדו להודיה יומיומית, שגרתית, על החסד שהקב"ה עושה עמנו בכל יום. רבי יוסי הוא האיש של ההודיה היומיומית, השקטה ונטולת הדרמטיות.

מאמר מופלא נוסף הוא מאמר יד - "מימי לא עברתי על דברי חברי". כמה פעמים נתקנטר רבי עקיבא על ידי רבן גמליאל על שקפץ ועבר על דבריו ודברי חבריו! כאשר קפץ לברך ברכה אחת מעין שלוש על אכילת פירות משבעת המינים, מחה כנגדו רבן גמליאל: "עקיבא, למה אתה מכניס ראשך לבין המחלוקות".<sup>83</sup> כשקפץ רבי עקיבא לעשר ירק שהובא לפני החכמים מן הכותים, אמר לו רבן גמליאל: "היאך מלאך ליבך לעבור על דברי חבריך או מי נתן לך רשות לעשר".<sup>84</sup> ואילו רבי יוסי, לא רק שאינו עובר על דברי חבריו, אלא שאפילו במקום שהוא יודע בוודאות שהם שוגים, לא יעבור על דבריהם, ויעלה לדוכן אף על פי שאינו כוהן.

דרישותיו בענייני שבת ותפילה אף הן צנועות כביכול. כביכול - בעיני מי שמתבונן מנקודת המבט ההרואית של רבי עקיבא. אין התפעמות מיוחדת בהקפדה על אכילת שלוש סעודות, וגם לא מתוארת חוויית סעודה שלישית מרוממת בעת רעוא דרעוין, אלא מדובר בהקפדה עקבית, מדי שבת בשבתו, לענג את השבת בשלוש סעודות. הערך של רבי יוסי הוא בהתמדה בקיום העונג, שבת אחרי שבת.

Daniel Boyarin, *Intertextuality and the Reading of the Midrash*, 80-70 עמ', (2006) 19,6

Bloomington 1990

83 תוספתא ברכות ד, טו.

84 תוספתא דמאי ה, כד.

רבי עקיבא כשהיה מתפלל היו מניחים אותו בקרן זוית זו ומוצאים אותו בקרן זוית אחרת מרוב כריעות והשתחויות,<sup>85</sup> אבל רבי יוסי מבקש "רק" לזכות להיות מאלו המתפללים בכל יום עם דמדומי חמה, לקיים מה שנאמר "יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים".<sup>86</sup> הוא מבקש בכל יום בשעה הקבועה, ברגע המדויק, לקיים את המצווה, לזכור את ה' ולהיראות לפניו, בלי להחמיץ את השעה ואת הרגע. בהקשר הזה יש להבין גם את המעלה השישית והשביעית, להיות מן המאחרים לצאת מן השבת וממהרים לבוא, ולהיות מן המקדימים לבית המדרש ומתמידים בישיבתם בו. חוויית השבת של רבי יוסי ואופייה של תפילתו מאופקים, מעודנים ואציליים.

המעלות השמינית והתשיעית נוגעות לעסקי הציבור. רבי יוסי מעדיף להיות גבאי צדקה ולא מחלק צדקה, כי חלוקת הצדקה כרוכה בעשיית דין ובקביעת סדרי עדיפויות, ומצריכה לעתים להתעמת עם המקבלים; מה שאין כן גביית הצדקה, שפוגשת את מעשה הצדקה בחלק הוולונטרי שלו, ואת בני האדם בצד הרצון הטוב שלהם. הרצון להיות ממי שחושדים אותו ואין בו מעיד שרבי יוסי לא ביקש להסתלק מעשייה ומאחריות. שאילו היה כך, לא היה כלל במה לחשוד אותו. רבי יוסי היה חכם פעיל ומנהיג ציבור אחראי, ולכן ידע שלא יוכל להימנע מכך שיחשדו אותו, אולם תקוותו הייתה שלא ימצאו בו דבר.

ענייני הצניעות והאישות המנויים במעלות י-יג, ובמיוחד ההתייחסות לאשתו, מורים על איש של בית. אצל רבי עקיבא מוצאים גם בתחום הזה סיפורים בעלי עוצמה ומטען רגשי עז. ראשיתם בפרשת הנישואין לבתו של כלבא שבוע, על כל רכיביה המסובכים: הנישואין, עזיבת הבית לשנים רבות, העצמת תפקידה של האישה, אם בעשיית ה"עיר של זהב" ואם בהכרזה "שלי ושלכם" - שלה.<sup>87</sup> אגדות רבי עקיבא ואשתו יכולות לפרנס רומנים, וכמותן אמירותיו בשבח האהבה והעילות לגירושין בסוף מסכת גיטין.<sup>88</sup> בצד אלו יודעת האגדה התלמודית לספר גם על נישואין נוספים, לאשת טורנוסורפוס. גם הסיפור ההוא כולו חזיו ורעם - במפגש הראשון בין רבי עקיבא לאשתו הגויה של אויבו המר הוא רק ושחק ובכה, וסופו שהתגירה ונישאה לו.<sup>89</sup> סיפור נישואין זה הוא חלק ממאבק רעיוני מתמשך בין שני האישים, והוא מביא את כישלוננו של טורנוסורפוס לשיא בכך שאשת חיקו מתגיירת ונישאת לרבי עקיבא. אצל רבי יוסי אין סער ופרץ. התחושה היא של ביתיות נינוחה. אישה היא הבית, עולם של שלוה, יציבות ורוגע.

המעלה החותמת את הרשימה - הקפדה על כל היוצא מפיו בדייקנות מרובה - היא שגרה שקשה ביותר לקיום. היא מחייבת מודעות עצמית, ערנות ודריכות מתמדת. אנשים נלהבים וסוערים נוטים לעתים לומר דברים לא מחושבים ומיותרים, אך אישיותו היציבה והשלווה של רבי יוסי מאפשרת לו לשלוט בכל מוצא פיו. אם המוטו של רבי עקיבא הוא "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך", נראה שהמוטו של רבי יוסי הוא "שויתיה ה' לנגדי תמיד".

85 ברכות לא ע"א.

86 ברכות ט ע"ב - בשחרית, וברכות כט ע"ב - במנחה.

87 כתובות נ ע"א, סב ע"ב; אבות דרבי נתן, פרק שישי.

88 משנה גיטין, סוף פרק ט.

89 עבודה זרה כ ע"א; נדרים נ ע"ב - ברש"י ובר"ן.

מן הראוי לצרף לכאן ידיעות נוספות על רבי יוסי: רבי יוסי לא הצטרף לחברו רבי שמעון בר יוחאי בגינוי הרומאים. רבי שמעון הוא ממשיכו של רבי עקיבא, המוסר את נפשו במאבק כנגד השלטון הרומי. רבי יוסי לעומת זאת שותק וגולה לציפורי.<sup>90</sup> רבי יוסי חולק על רבי יהודה ורבי מאיר הסוברים שאדם נידון בראש השנה; לדעתו של רבי יוסי - אדם נידון בכל יום.<sup>91</sup> והלכה - כפי הכלל שקבע רבי - כרבי יוסי בכל מחלוקותיו עם חבריו, כי רבי יוסי "נימוקו עמו".<sup>92</sup>

## ה. השונות כערך רוחני

אגדות חז"ל מדברות בעד עצמן ומציגות את הדפוסים השונים, את השפות השונות ואת הפערים הבלתי ניתנים לגישור ביניהן בתמציתיות ובבהירות חדה. בעלי האגדה אינם מחוויים דעתם על הפערים הללו, ודאי שלא במישרין, אך נראה שגם בעקיפין אין הטיה לאחד מן הצדדים. יש ביקורת לא מוסתרת וגם אהרה כלפי כל אחת מן הדמויות בסיפורים, וזהו שורש התחכום והמורכבות של האגדה. הוגים בכל הדורות עסקו בשאלה זו של ריבוי הפנים בתורה ובעבודה, והציעו לו הסברים ונימוקים שונים. האגדה אינה נזקקת לכך; די לה בכך שהיא פורשת את תמונת המציאות הסיפורית באופן שהקורא יבין את אשר לפניו.

אם מבקשים להסביר את התופעות או ללמוד כיצד להתמודד אתן, אפשר להפליג למחוזות שונים. נדגים זאת באמצעות שני הוגים מן העת החדשה, שהתוו גם דרך הנהגה רוחנית ומעשית לדורם ולדורות הבאים אחריהם.

בעל מסילת ישרים, הרמח"ל, חותם את ספרו בהסבר שהמסילה ששרטט אינה שווה לכל אדם, שכן דרך החסידות משתנה מאדם לאדם לפי עיסוקו ותפקידו בעולם:

וזה פשוט כי כל אדם לפי האומנות אשר בידו, והעסק אשר הוא עוסק, כך צריך לו הישרה והדרכה, כי דרך החסידות הראוי למי שתורתו אומנתו אינו דרך החסידות הראוי למי שצריך להשכיר עצמו למלאכת חברו, ולא זה וזה דרך החסידות הראוי למי שעוסק בסחורתו, וכן כל שאר הפרטים אשר בעסקי האדם בעולם, כל אחד ואחד לפי מה שהוא ראוי לו דרכי החסידות, לא לפי שהחסידות משתנה, כי הנה הוא שוה לכל נפש ודאי, הואיל ואיננו אלא לעשות מה שיש נחת רוח ליוצרו בו, אבל הואיל והנושאים משתנים אי אפשר שלא ישתנו האמצעיים המגיעים אותם אל התכלית כל אחד לפי ענינו. וכבר יכול להיות חסיד גמור איש אשר לא יפסוק מפיו הלימוד כמו מי שמפני צרכו הוא בעל מלאכה פחותה, וכתוב (שם ט"ז): "כל פעל ה' למענהו". ואומר (שם): "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך", הוא יתברך שמו ברחמיו יפקח עינינו

90 שבת לג ע"ב.

91 ראש השנה טז ע"א.

92 גיטין סז ע"א. מעניין לציין שדווקא מי שאינו עובר על דברי חברו, נפסקה הלכה כמותו בכל מחלוקותיו עם חבריו. דבר זה מוכיר את הנימוק לפסיקת ההלכה ככית הלל, שהיו מקדימים דברי בית שמאי לדבריהם (עירובין יג ע"ב). כנראה המעלה המידותית-מוסרית משפיעה גם על איכות הביטוי ההלכתי.

בתורתו, ויורנו דרכיו, ויוליכנו באורחותיו, ונזכה לתת כבוד לשמו, ולעשות נחת רוח לפניו.<sup>93</sup>

אינו דומה איש השדה לבן הישיבה, אינו דומה תלמיד חריף משיבת פומבדייתא לרב הראשי של סורא, אינו דומה דיין בבית ראש הגולה לראש הישיבה בעיירה היהודית, ואינו דומה מי שמנהיג את עם ישראל ברורו של שמד לתלמידו שמנהיג את הדור של הרגיעה היחסית שלאחריו.

מגמה אחרת אפשר להסיק מכתביו של הראי"ה קוק. הראי"ה מסביר את ההבדלים בדרכי עבודת ה' באופן אחר מן הרמח"ל. הרמח"ל הצביע על הבדלים הנובעים מתפקידים שונים ומנסיבות שונות, ואילו הראי"ה מורה על הבדלים הנובעים משוני במבנה האישיות. לפי הרמח"ל יש מקום לומר ששני אנשים בעלי מקצוע דומה שחיים במסגרת זמן וחברה דומה, יאמצו לעצמם דרכי חסידות דומות, ואילו הראי"ה טוען שההבדלים בין בני האדם אינם תלויים בגורמים חיצוניים כלל, ולכן ייתכן ששני בני אדם יחיו בסביבה דומה לחלוטין, אך השפה הרוחנית והאמונית ההולמת כל אחד מהם תהא שונה בתכלית השינוי:

ההבנות השונות בדעת אלקים, יש לכל אחת מהנה מקום בסדרי החיים. ותכונת הנפשות חלוקות הנה זו מזו בדבר ההכנה של כל אחת מהן, לאיזה דרך של הבנה תהיה נמשכת. אין אדם יכול לרדת לסוף דעתו של חבירו בדעת אלהים הפנימית שבקברו, וההשויה החיצונה על ידי שיווי הדיבורים ואופני ההרצאה, ושיווי של דרך החיים, נוגעת רק בשטח החיצון של הרעה, אבל בפנימיותה היא תמיד מחולקת ועומדת בכל אחד שבבני אדם בצורה בפני עצמה.<sup>94</sup>

כל אדם צריך לדעת, שקרוי הוא לעבוד על פי אופן ההכרה וההרגשה המיוחד שלו, על פי שורש נשמתו, ובעולם זה, הכולל עולמים אין ספורות, ימצא את אוצר חייו. אל יבלבלוהו תכנים שוטפים אל תוכו מעולמות זרים, שאינו קולטם כהוגן, שאינו מוכשר לאגדם יפה בצרור החיים שלו. אלה העולמות ימצאו תיקונם במקומם, אצל המסוגלים לבנינם ושכולם. אבל הוא צריך לרכז את חייו בעולמותיו הוא, בעולמות הפנימיים שלו, שהם לו מלאים כל ומקיפים את כל. חייב אדם לומר כשבילי נברא העולם. גדולה ענותנית זו מאשרת היא את האדם, ומביאתו לשלמות העליונה העומדת ומחכה לו, ובהיותו צועד בדרך חיים בטוחה זו, במסלולו המיוחד, באורח הצדיקים המיוחדה שלו, ימלא גבורת חיים ועליונות רוחנית, ואור ד' עליו יגלה, מהאות המיוחדת שלו בתורה יצא לו עזו ואורו.<sup>95</sup>

ההבדלים בין אבא חלקיה לבני הישיבה, בין רמי בר תמרי לבין רב חסדא, בין רב יהודה לרב נחמן ובין רבי עקיבא לרב יוסי אינם נובעים ממקור חיצוני, אלא מהסדרור השונה של מבנה האישיות של כל אחד מהם. אולי אלו תכונות מולדות, אולי זו השפעה מצטברת של חינוך וחברה וסביבה. המחלוקת בדבר היחס בין תורשה לחינוך אינה משמעותית שכן בסופו של דבר מתעצבת אישיות רוחנית שונה לחלוטין, ייחודית וחדר-

93 רבי משה חיים לוצאטו, מסילת ישרים, פרק כו.

94 ראי"ה קוק, שמונה קבצים, א, כג.

95 שם, ד, ו.

פעמית, שהחוויה הרוחנית שלה, אורח החיים הרתי שלה, אופן קיום המצוות והתבנית המוסרית של חייה אמורים להלום אותה כדי שתגיע למיצוי המלא של יכולותיה. העימות בין שני אישים או שני מחנות שלשונותיהם כה רחוקות זו מזו עלול להיות הרה אסון, דו־שיח של חירשים; אולם הוא יכול להיות גם מפגש שיש בו דיאלוג מעשיר ומפרה, כל עוד ידעו שני הצדדים לכבד זה את זה ולהעריך את חשיבותו, מעלתו וזכות קיומו של העולם האחר, שכה זר להם.