

'סנינא לכו': סיפור פגישתם של ריש לקיש ורבה בר-בר-חנה על הירדן בהקשרו התלמודי הרחב (בבלי יומא ט ע"א–י ע"א)*

יונתן פיינטוך**

בתלמוד הבבלי מצויים סיפורים רבים מסוג 'מעשה חכמים'.¹ יש שהם מופיעים כחלק מדיון הלכתי או צמוד לו, ויש שהם מופיעים כחלק מקבצים אגדיים² ארוכים יותר.³ כאשר סיפור הוא חלק מקובץ אגדי ארוך יותר, הזיקה בין הסיפור לשאר חלקי הקובץ היא לפעמים זיקה סובסטנטיבית,⁴ ולפעמים בעלת אופי אסוציאטיבי-טכני, כגון זיקה שנובעת משם של חכם שמוזכר הן בסיפור והן במקום אחר בקובץ.⁵ כפי שהראו מחקרים אחדים,⁶ כאשר לזיקה בין סיפור בתלמוד להקשרו הרחב בסוגיה אופי סובסטנטיבי, הרי

* אחרי שמאמר זה התקבל לפרסום (שנתעכב בשל סיבות טכניות), ידידי גלעד ששון פרסם מאמר אשר חופף בחלקו עם האמור להלן (ג' ששון, 'נוכחות השכינה במקדש שני – בין חכמי בבל לחכמי ארץ ישראל', מדעי היהדות 48 [תשע"ב], עמ' 49-71). אף על פי שקיימים הבדלים חשובים בין שני המאמרים, קיימת חפיפה חלקית בנוגע לפרשנות הסיפור על ריש לקיש בבבלי יומא ט ע"ב – י ע"א והיחס בינו למקבילותיו הארצישראליות. הקורא המעוניין לראות גישה שונה או הרחבה בכיוונים שונים של חלק מן העניינים שנידונו במאמר זה מופנה אפוא למאמרו הנ"ל של ששון.

** ד"ר יונתן פיינטוך, המחלקה ללימודי יסוד ביהדות, אוניברסיטת בר-אילן.
1 על מאפייניה של סוגה זו של סיפורים בספרות חז"ל ראה י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים, תשנ"א, עמ' 235-286.

2 כמה מהקבצים בנויים לחלוטין מסיפורים, ובמקצתם מצוי שילוב בין סיפורים לסוגות אחרות של אגדה, כגון מדרשי אגדה. על קבצים שבנויים ממחזורי הסיפורים, אופני סידורם ודוגמאות ראה ע' יסיף, סיפור העם העברי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 232-267.

3 קבצים אגדיים אלה מתקשרים לעתים באופן סובסטנטיבי לדיון ההלכתי או למשנה שבהקשרם הם משובצים, כגון הקובץ בעניין היחס בין זוגיות להקדשת זמן ללימוד תורה (כתובות סב ע"ב). ברם, לעתים הקובץ הוא יחידה אגדית סגורה ועצמאית, והקשר בינו ובין הקשרו הרחב בטקסט מתמצה בקישור אסוציאטיבי-טכני, וחלק מסוים של הקובץ – בדרך כלל חלקו הראשון – מתקשר להקשרו שבמשנה או בסוגיה, כגון הקובץ הארוך בתחילת פרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא פג ע"ב ואילך) וקובץ אגדות ר' בנאה בפרק חזקת הבתים (בבא בתרא נז ע"ב).

4 זיקה סובסטנטיבית תוגדר לצורך מאמר זה כזיקה תמטית גלויה וברורה בין הסיפור לחלק מסוים בקובץ או לקובץ כולו, או זיקה תמטית סמויה יותר שנחשפת רק באמצעות ניתוח פילולוגי וספרותי של הסיפור והקשרו. לדוגמאות לזיקות סמויות כאלה ראה, למשל, י' פיינטוך, מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותם, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן, תשס"ט, עמ' 252-253.

5 ראה, למשל, את הסיפורים על ר' חנינא בן דוסא בקובץ האגדי שבתענית כד ע"ב–כה ע"א.

6 ראה, למשל, מחקריו של ג' רובנשטיין, בספריו: J. Rubenstein, *Talmudic Stories: Narrative Art, Composition, and Culture*, Baltimore & London, 1999 *idem*, *Stories of the Babylonian Talmud*, Baltimore, 2010, ומחקרה של ע' מאיר שעוסקים

קריאת הסיפור כחלק מהקשר זה – ולא רק כיחידה שעומדת בפני עצמה – עשויה לשפוך אור חדש וחשוב הן על הסיפור עצמו והן על הקשרו הרחב – ההלכתי או האגדי. מחקרים אלה ואחרים אף הראו כי תרומה חשובה נוספת לקריאת הסיפור בבבלי ולהבנת דרכי עיצובו ניתן להרים על ידי השוואת הסיפור והקובץ שהוא מצוי בו למסורות מקבילות בספרות חז"ל הארץ-ישראלית.⁷ על פי המחקרים הנ"ל להשוואת סיפורים בבבלי למקבילותיהם הארץ-ישראליות עשויות גם להיות השלכות רחבות מאלה הנוגעות לפרשנות אותם סיפורים. השלכות אלה קשורות להבנת דרכי פעולתם של העורכים הבבליים⁸ ביצירת הסוגיות בבבלי, ובייחוד בדבר מידת החופש שנקטו אותם עורכים בעיבוד מסורות קדומות שהגיעו לידיהם ובעיצובן מחדש במהלך שיבוץן בהקשרים חדשים בתלמוד זה.⁹

להלן נעסוק בסיפור 'מעשה חכמים' קצר אך דרמטי וטעון המובא בקובץ אגדי בפרק הראשון במסכת יומא (ט ע"א-י ע"א) – סיפור פגישתם של ריש לקיש ורבה בר בר-

בקריאת סיפורים בספרות חז"ל בהקשרם הרחב (לרשימת מחקריה הנ"ל של מאיר ראה (Rubenstein, *Talmudic Stories*, p. 412).

⁷ ראה, למשל, על נסיבות התהוותם של קובצי אגדה בבבלי וסידור החומרים בהם את מחקרו של ש"י פרידמן על הקובץ האגדי שבראש פרק 'השוכר את הפועלים' (ש"י פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', ספר הזיכרון לר' שאול ליברמן [בעריכת ש"י פרידמן], ניו-יורק 1993, עמ' 119-164). במאמר זה הראה פרידמן שתוכנם של קובצי אגדה בבבלי וסידורם מושפע לפעמים ממקבילות ארץ-ישראליות קדומות לבבלי, שעמדו לפני עורכי הבבלי ושימשו בסיס או 'גרעין ספרותי' (לגבי ביטוי זה ראה אצל פרידמן, שם, עמ' 122) להתהוות הקובץ בבבלי (ראה בייחוד שם, עמ' 121-123; 132-133). עוד עמד שם פרידמן על ההבדלים בין קובץ בבבלי למקבילותיו הארץ-ישראליות, שמתבטאים הן בעיצובם של החומרים הארץ-ישראליים מחדש בבבלי והן בהוספת חומרים חדשים לקובץ בבבלי – חומרים שאינם מצויים במקבילות הארץ-ישראליות. מתוך השוואה זו של החומרים הבבליים והארץ-ישראליים הקדומים יותר ניסה פרידמן לחשוף את העקרונות שהניעו את עורכי הבבלי בעיצובו מחדש של הקובץ (עבודה דומה מסוג זה ערך גם ג' רובנשטיין על כמה קבצים אגדיים בבבלי. ראה, למשל, על הקובץ האגדי הארוך האסכטולוגי שבתחילת מסכת עבודה זרה: Rubenstein, *Talmudic Stories*, pp. 212-242; ולאחרונה, על קובץ הסיפורים על גורל ומזל בעם ישראל – (idem, *Stories of the Babylonian Talmud*, pp. 150-181).

ממחקריהם הנ"ל של פרידמן ורובנשטיין עולה כי ניתוח השוואתי של קבצים אגדיים בבבלי ומקורות ארץ-ישראליים, שכמותם עמדו ככל הנראה לפני עורכי הבבלי, עשויים לשפוך אור חשוב על נסיבות התהוותם של קבצים אגדיים בבבלי, על עיצובם של החומרים שבאותם קבצים ועל טיב הזיקות ביניהם.

⁸ להגדרת המונח 'עורך/עורכי הבבלי' כאן ולהלן אנו בוחרים לאמץ את הגדרתו של ל' מוסקוביץ (L. Moscovitz, *Talmudic Reasoning: From Casuistics to Conceptualization*, 'By "redactors" I refer not just to the final redactors (Tübingen, 2002, p. 21 n. 84 of rabbinic works (assuming that such redactors existed in the first place), but to all scholars who participated in the redaction of rabbinic texts, whether by organizing rabbinic teachings, reformulating these teachings, formulating them ab initio, or other, similar activities. Thus, rabbinic literary works might have undergone multistage redaction at the hands of different scholars, who might have flourished over an extended period of time'

⁹ למשל, רובנשטיין, *Talmudic Stories* (לעיל, הערה 6), עמ' 255-267; הנ"ל, *Stories of the Babylonian Talmud*, עמ' 17-18, 207-215.

חנה על הירדן. תחילה נעסוק בסיפור עצמו ובעיצובו, באמצעות ניתוח ספרותי והשוואת הסיפור בבבלי למקבילות בספרות המדרש הארץ-ישראלית. לאחר מכן נבחן גם את הקשרו הרחב – הקובץ האגדי שבו מופיע הסיפור, את טיב הזיקה בין הסיפור לקובץ ואת תרומתה של קריאת הסיפור בהקשרו הרחב להבנת הסיפור והקובץ כולו.

סיפור פגישת ריש לקיש ורבה בר בר-חנה על הירדן

להלן הסיפור בחלקים וחלקי משנה:¹⁰

א

ריש לקיש הוה קא סחי מיא בירדן

אזל רבה בר בר חנה יהב ליה ידא.

אמ' ליה מאלהא סנינא לכו, דכת': 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז', אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם בימי עזרא נמשלתם בכסף שאין רקב שולט בו, עכשו שעליתם בדלות נמשלתם בארז שרקב שולט בו. 1א. מאי ארז? אמ' עולא סמגיר. מאי סמגיר? אמ' ר' אבא בת קול, כדתניא משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש מישראל והיו משתמשין בבת קול.

2א. ומי מישתעי ריש לקיש בהדי רבה בר בר חנה? השתא בהדי ר' אלעזר מרה דארעא דישראל לא מישתעי, דמאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוקא מוזפי ליה זוזי בלא סהדי, בהדי רבה בר בר חנה קא מישתעי? אמ' רב פפא שדי גברא ביניהו, או ריש לקיש וזעירי או רבה בר בר חנה ור' אלעזר.

ב

כי אתא לקמיה דר' יוחנן אמ' ליה אי סליקו כולהו נמי לא הוה שריא שכינה במקדש שני דכת': 'יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם'. אף על פי שיפת אלהים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם.

פרשנות הסיפור

הסיפור הוא קצר מאוד ומורכב משני חלקים שמוכחנים היטב בזמן, במקום ובדמויות: החלק הראשון (א) מתרחש בנהר הירדן, והדמויות בו הן ריש לקיש (להלן: ר"ל) ורבה בר בר-חנה (להלן: רבב"ח). לחלק זה נוספו שני חלקי משנה שאינם חלק מהסיפור אלא באים לברר שתי נקודות בו: 1א. מה פשר ההמשלה לארז בדברי ר"ל? 2א. ערעור על האפשרות המעשית שהמפגש המתואר בחלק א אכן מתרחש בין הדמויות שתוארו בו.¹¹ החלק השני של הסיפור (ב) מתרחש לאחר מכן בבית מדרשו של ר' יוחנן, והדמויות בו הן ר"ל ור' יוחנן. במבט רחב על הסיפור כולו נראה שהתמה שלו, שמאחדת בין שני

¹⁰ נוסח הסיפור, כאן ולהלן הוא על פי כ"י מינכן 6 (כ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית 6 hebr.), בהוספת סימני פיסוק לפי הצורך. על ענפי הנוסח בסוגיה זו ראה להלן, הערה 37. בחינה של ענפי הנוסח לא העלתה הבדלים ניכרים בתוכן הסיפור. על כמה הבדלי נוסח קטנים שקשורים לתוכן עמדנו להלן, בנספח, ושם הבאנו את נוסח הסוגיה האגדית כולה. חלקי המשנה א1, א2 הם תוספות פרשניות שנוגעות לנקודות מסוימות בסיפור ואינן חלק מהסיפור עצמו.

¹¹ על משמעותם של חלקי המשנה נעמוד להלן.

חלקיו, היא נחיתותו של בית המקדש השני לעומת הבית הראשון, בעיקר בכל הנוגע להשראת השכינה.

לחלקו הראשון של הסיפור אופי דרמטי ניכר. ר"ל שוחה בירדן, ורבב"ח מושיט לו יד כדי לתת לו שלום או כדי שר"ל יעזור לו לצאת מהמים. ברם, בתגובה ליד המושטת ר"ל גוער ברבב"ח בלשון קשה וחריפה, ובה הוא תוקף את כל יהודי בבל ומאשימם שבשל אי-עלייתם (של אבותיהם בימי שיבת ציון) בית המקדש השני נמשל ל'ארז שרקב שולט בו' ולא כ'כסף שאין רקב שולט בו'.

כאמור, הסיפור מתרחש בנהר הירדן, גבולה המזרחי של ארץ ישראל, ולכן זהו מקום מפגש טבעי בין החכם הארץ-ישראלי לחכם שבא מחוץ לארץ. מקום מפגש ומקום גבול עשויים להמחיש באופן סמלי גם את הקו החברתי שחוצץ בין יהודי ארץ ישראל ליהודי בבל לדעת ר"ל. הושטת היד מצד רבב"ח נראית כמחווה ידידותית כלפי 'קולגה' ששייך לאותו 'מעגל' – חכמים שהם תלמידי ר' יוחנן – שאף רבב"ח משתייך אליו.¹² הושטת היד של רבב"ח מחדדת אפוא את החרिפות שבתגובת ר"ל, שמגיב למחווה ידידותית זו בעוינות רבה.

ניתן להוסיף כי שחייתו של ר"ל בירדן עשויה להזכיר לקורא את הסיפור על פגישתם של ר"ל ור' יוחנן בנהר הירדן (בבא מציעא פד ע"א).¹³ במסורת זו בב"מ השחייה בירדן היא 'רגע מכונן' בחייו של ר"ל, ובעקבותיו נעשה תלמיד חכמים ורכש את כוחו ומעמדו בעולם התורה בכלל ובחוג תלמידיו של ר' יוחנן בפרט. יתר על כן, אפשר שאף מחוות הושטת היד של רבב"ח בסיפור ביומא, שאולי נועדה אף לסייע פיזית לר"ל,¹⁴ מקשרת את הסיפור ביומא לאותו 'מעמד מכונן' במסורת בב"מ, שכן באותה מסורת מסופר עוד כי ר"ל מאבד בפגישה עם ר' יוחנן בירדן חלק מכוחו הפיזי ויכולת השחייה שלו ('בעי למיהדר לאתויי מאניה ולא מצי הדר'). קשה לקבוע מסמרות בשאלה אם המספר הבבלי של הסיפור שמופיע ביומא הכיר את המסורת שמופיעה בבבא מציעא והסתמך עליה. ברם, אם כך הוא, אפשר שרמיזת הסיפור ביומא לסיפור בב"מ באמצעות הפרטים הנ"ל מכוונת להזכיר לקורא את מעמדו של ר"ל ככביר תלמידיו של ר' יוחנן, כפי שעולה מהסיפור בב"מ, כרקע נוסף לתגובתו החריפה והקנאית כלפי רבב"ח.

מכל מקום, דווקא ניסיונו של רבב"ח להביע את הקרבה והשותפות בינו לר"ל מעוררת ביתר שאת את תגובתו החריפה של האחרון, שרואה באופן אחר את היחסים ביניהם: לדעת ר"ל, למרות השותפות לכאורה בלימוד התורה, הרי עניין אחר חשוב לא פחות בעיניו חוצץ ביניהם: ר"ל נמנה עם צאצאי היהודים שעלו לארץ ישראל, ואילו רבב"ח נמנה עם צאצאי אלה שלא עלו, ובוזה פגעו, לדעת ר"ל, פגיעה קשה בתפקודו של הבית השני ובעמידותו.

בחלק השני של הסיפור נפגש ר"ל עם ר' יוחנן ושומע מפיו ש'פרשנותו' המדרשית-היסטורית לנחיתות הבית השני אינה נכונה, שכן אי-השריית השכינה בבית השני יסודה בחסות הפרסית לבניית המקדש ולא (או לא רק) באי-עליית יהודי בבל.

¹² ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב, תשכט, עמ' 305.

¹³ הש' מ' שלו, 'פגישה על הירדן', בחבלי מסורת ותמורה; אסופת מאמרים לזכרו של אריה לנג (בעריכת מ' כהנא), רחובות, תש"ן, עמ' 203-205.

¹⁴ במקום אחר בבבלי משמש הביטוי 'יהב ליה ידיה', שכמותו מופיע כאן, במצב מובהק של חולשה של אדם שמושיטים לו יד. ראה ברכות ה ע"ב.

תגובת ר' יוחנן לדברי ר"ל מעמידה אפוא את דבריו החריפים של ר"ל לכל הפחות כהפרזה, אף שאינה שוללת לחלוטין, לכאורה, את ביקורתו על יהודי בבל. אכן, נראה שהסיפור כולו מותיר את הקורא מבולבל ומסופק מעט ב'שורה התחתונה' שלו: האם דבריו של ר' יוחנן מבטלים לחלוטין את דבריו של ר"ל, או שמא יש מקום בכל זאת לתחושה הקשה שמביע ר"ל כלפי החכם הבבלי?

נקודה נוספת שנותרת מעט עמומה מצד הרצף של הסיפור היא המדרש שבדברי ר"ל על הפסוק בשיר השירים. לא ברור לחלוטין מהו הנמשל: במה התבטאה 'שליטת הרקב' בבית שני? אמנם מדברי ר' יוחנן בהמשך הסיפור ניתן להסיק שכוונת ר"ל הייתה שבבית שני לא שרתה השכינה.¹⁵ אולם לפרשנות המדרש שבדברי ר"ל קיימות שתי אפשרויות נוספות לפחות:

א. נראה שהפירוש הפשוט ביותר הוא שהכוונה למידת העמידות של הבית: אילו עלו כל יהודי בבל היה בית שני מתקיים שנים רבות יותר ואולי לא היה חרב כלל – 'שאיין רקב שולט בו' ואילו עתה, משלא עלו 'כחומה', הוא חרב לאחר כמה מאות שנים.

ב. דברי הפרשנות שמשולבים בסוף החלק הראשון של הסיפור (א1) מפתחים כיוון אחר: הרקב הוא הסתלקות הנבואה והותרת השימוש רק בבת-קול.

נמצא שבאגדה כמכלול קיימים חוסר בהירות ואף חוסר עקיבות מסוימים בפרשנות הפסוק והמשל שבדברי ר"ל. חוסר עקיבות זה עשוי להעיד על צירופם של כמה מקורות זה לזה ביצירת הסיפור, כפי שנפרט להלן.¹⁶

מקבילות ארץ-ישראליות לסיפור

א. כפי שכבר העירו חוקרים,¹⁷ לסיפור על ר"ל ורבב"ח קיימת מקבילה במדרש שיר השירים רבה (להלן: שיה"ר), ח, ג, על הפסוקים משיר השירים (ח, 9-8) שמוזכרים בדברי ר"ל בסיפור שבבבלי:

רבנן פתרי קרא בעולי גולה. אחות לנו קטנה, אלו עולי גולה. קטנה, שהיו דלים באכלוסין. ושדים אין לה, אלו חמשה דברים שהיה בית אחרון חסר מן הראשון, ואלו הן, אש של מעלה, ושמן המשחה, ארון, רוח הקדש, ואורים ותומים. הה"ד (חגי א') וארצה בו ואכבדה, ואכבד כתיב חסר ה', מה נעשה לאחותנו, מה נעשה ביום שנגזר די עבר פרת עבר די לא עבר לא יעבור. אם חומה היא, אלו ישראל העלו חומה מבבל לא חרב בית המקדש בהיא שעתא פעם שנית.

רבי זעירא נפיק ליה לשוקא למיזבן מקומא. א"ל לדין דהוא תקיל: תקיל יאות. ואמר ליה לית את אזיל לן מן הכא, בבלייא די חרבון אבהתיה? בהיא ענתה אמר ר' זעירא לית אבהתי כאבהתהון דהדין? על לבית וועדא ושמע קליה דרבי שילא

¹⁵ הש' למקבילה מאוחרת יותר, בפסיקתא רבתי ל"ה (מהד' איש שלום, וינה תרמ, עמ' קס), שבה משולבת הפרשנות של 'השראת שכינה' לעומת 'בת קול' במדרש עצמו.

¹⁶ אמנם ניתן היה לראות בכל שלוש הפרשנויות הנ"ל צדדים אחדים של עניין אחד – אי-השראת השכינה בבית שני – שנזכרת במפורש בסיפור עצמו, בדברי ר' יוחנן, אולם חוסר העקיבות בניסוח הדברים עדיין מותיר תחושה של קווי תפר שאינם 'חלקים' עד תום. הש' (בנוגע לסיפור אחר): Rubenstein, *Stories*, pp. 66-68.

¹⁷ למשל, ש' ליברמן, מחקרים בתורת ארץ ישראל (בעריכת ד' רוזנטל), ירושלים, תשנ"א, עמ' 333.

יתב דריש אם חומה היא אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה, אמר יפה לימדני עם הארץ...
 [תרגום: ר' זעירא יצא לו לשוק לקנות דבר. אמר לו לזה (=המוכר) שהוא שוקל: שוקל כיאות (=ביושר). ואמר לו: אין אתה הולך מכאן, בבלי (מהבבליים) שהחריבו את הבית? באותו זמן אמר ר' זעירא – האם אין אבותי כאבותיהם של אלה? בא לבית הועד ושמע קולו של ר' שילא שיושב ודורש: 'אם חומה היא' – אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה. אמר: יפה לימדני עם הארץ...]

המדרש פותח בדרשה על הפסוקים הנ"ל משיר השירים ה, 9-8. על המילים 'אם חומה היא' הוא דורש: 'אילו ישראל העלו חומה מבבל לא חרב בית המקדש בהיא שעתא פעם שנית'. כאן מופיע, אפוא, הפירוש הפשוט שהוזכר לעיל כפירוש המשל שבמדרש: עלייה משמעותית יותר של יהודי בבל לאחר הצהרת כורש הייתה עשויה למנוע את חורבן המקדש השני, או לכל הפחות לדחותו.¹⁸
 לאחר מכן מובא סיפור על ר' זעירא, תלמיד נוסף של ר' יוחנן שעלה מבבל,¹⁹ ששומע מפי מוכר ('תקיל' = שוקל בשוק) בשוק האשמה כלפי אבותיו ש'החריבו' (את המקדש), שדומה מאד להאשמה שהשמיע ר"ל בסיפור שבבבלי באזני רבב"ה. ר' זעירא אינו מבין תחילה את פשר ההאשמה שמטיח בו ה'שוקל', ברם, כשהוא מגיע לבית הועד ר' שילא מסביר לו את ההאשמה באמצעות הדרשה שהובאה מיד לפני כן במדרש.²⁰
 בהמשך המדרש מובאת ברייתא שמכילה את הקביעה שמופיעה בחלק א1 בבבלי, על המעבר בבית שני מנבואה/רוח הקדש לבת קול:

תנא משמתו נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש מישראל, אעפ"כ היו משמשין בבת קול

לקראת סוף המדרש, בהקשר הדיון על יהודי בבל, מופיעות בו גם דמויותיהם של ר' יוחנן ור"ל, שהופיעו בסיפור שבבבלי:

ר"ל כד הוה חמי להון מצמתין בשוקא הוה אמר להון בדורו גרמיכון,²¹ א"ל בעליתכם לא נעשיתם חומה וכאן באתם לעשות חומה,
 ר' יוחנן כד הוה חמי להון הוה מקנתר להון,²² אמר מה נביא מקנתר להון שנאמר מיאסם אלהי כי לא שמעו לו, ואנא לית אנא מקנתר להון?

¹⁸ הדבר תלוי בפירוש המילים 'בהיא שעתא' שבמדרש – אם הכוונה היא שהבית לא היה נחרב כלל, כפי שחרב באותה שעה, או שהוא לא היה נחרב באותה שעה דווקא, אף כי לאחר זמן עדיין ייתכן שהיה נחרב, אף אילו עלו יהודי בבל בהיקף נרחב יותר.

¹⁹ אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 234-235.

²⁰ הש' מקבילה שונה מעט בפתרון תורה, מהד' אורבך, פרשת אם בחוקותי, עמ' 107-108.

²¹ תרגום: ר"ל, כאשר היה רואה אותם (את הבבליים) מתאספים בשוק היה אומר להם: פזרו עצמכם.

²² תרגום: ר' יוחנן, כשהיה רואה אותם היה מקנטר להם (אותם).

כאן מוצאים את ר"ל מאשים יהודים שהגיעו מבבל באותה האשמה של אי-העליה 'כחומה' בימי עזרא, כפי שהוא עושה בסיפור שבבבלי.²³ ב. לחלקו האחרון של הסיפור שבבבלי – הדרשה שמופיעה בפי ר' יוחנן על הפסוק 'יפת אלהים ליפת...' (בראשית ט, 27) – ישנה מקבילה ארצישראלית אחרת. בהקשר של הקמת בית המקדש השני בחסות השלטון הפרסי – מצינו בבראשית רבה (לו, כו-כז, מהד' תיאודור עמ' 342) דרשה שמופיעה באופן סתמי:

ויאמר ברוך י"י אלהי שם וגו' יפת אלהים ליפת זה כורש שגזר שיבנה בית המקדש אפעלפיכן וישכן באהלי שם אין שכינה שורה אלא באהלי שם

בסיפור ר"ל ורבב"ח בבבלי יומא משוקעים אפוא, ככל הנראה, חומרים ארצישראליים אגדיים שונים שמצויים במקבילות ארצישראליות שקדומות לבבלי או מקבילות לו בעריכתן. שילובם של חומרים שמופיעים במקורות ארצישראליים שונים בסיפור אחד רציף עשוי להסביר את חוסר העקביות שבסיפור הבבלי בנוגע לפרשנויות השונות שניתנו לנחיתות של הבית השני, כפי שהצבענו לעיל. במקור בשיהש"ר נאמר בפירוש שאי-עלייתם הגורפת של יהודי בבל גרמה לפגיעה ב'עמידותו' של הבית. זה נראה, כאמור, כפירוש הפשוט למה שמופיע בדרשה המקבילה בבבלי ל'רקב שולט בו'. לעומת זאת, מקור דבריו של ר' יוחנן בסוף הסיפור הוא ככל הנראה במדרש בראשית רבה או מקור אחר שדומה לו, שהוא מקור עצמאי שאינו קשור בדרשה שבשיהש"ר, ועל כן אין פלא בכך שהוא מתייחס לנחיתות אחרת של הבית, כפי שמופיע במדרש המקורי בבראשית רבה – אי-השראת השכינה.²⁴ ואילו יחידת המשנה א1 בסיפור ביומא, שעוסקת בפרשנות ה'ארז' במדרש שמביא ר"ל, מצטטת מקור שלישי – ברייתא שעוסקת בהסתלקות הנבואה, שאף היא מקור עצמאי שלא נכתב בהקשר המדרש של הפסוק בשיר השירים שעוסק בו המדרש 'של' ר"ל. אמנם לא מצינו מקבילה לברייתא זו בחיבור תנאי, ברם, ברייתא זו מופיעה בבבלי בשני מקומות נוספים, בהקשרים שונים לחלוטין מזה של הפסוק בשיר השירים.²⁵ יתר על כן, בשני המקומות הנ"ל בבבלי מופיעה הברייתא בנוסח ארוך יותר, שנראה כנוסחה המלא, ונראה שממנו נלקח משפט אחד שנעשה בו שימוש על ידי המספרים/העורכים בסיפור ביומא.

היחס בין האגדה ביומא למקבילה בשיהש"ר

תרומה נוספת לפרשנות הסיפור על ר"ל ורבב"ח בבבלי יומא ניתן להרים על ידי השוואה מדוקדקת שלו למקבילה העיקרית שלו, המדרש הנ"ל בשיהש"ר. מדרש זה על כל חלקיו

²³ על יחסו של ר"ל לבבלים ראה גם ב"ז בכר, אגדת אמוראי ארץ ישראל, תל-אביב, תרפ"ה, כרך ראשון, חלק שני, עמ' 138-139; י' גיאת, ריש לקיש: האיש ופועלו הציבורי, עבודת מ"א, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן, תשנ"ט, עמ' 107-101. וראה לאהרונה, ר' שושני, 'החשודים על השביעית (בבלי סנהדרין כו ע"א): עיון בסיפור וביחסו של התלמוד הבבלי לריש לקיש', תעודה כד (תשע"ב), עמ' נה-נח.

²⁴ השוואת המקבילה בבראשית רבה לדרשה שמופיעה בדברי ר' יוחנן בבבלי מראה שהדרשה בבבלי קצרה ומתמצתת יותר ואינה מזכירה את כורש. יתכן שעורכי הבבלי קיצרו את המדרש כשהשתמשו בו ביצירת הסיפור.

²⁵ סוטה מ"ח ע"ב; סנהדרין י"א ע"א.

כתוב ארמית ארץ-ישראלית, ואילו הסיפור בבבלי על כל חלקיו כתוב ארמית בבבלי. העמדה הרווחת במחקר על שיהש"ר היא שלא הועברו חומרים ישירות מהבבלי למדרש הנ"ל,²⁶ ואילו השפעה בכיוון ההפוך, משיהש"ר או ממקור ארץ-ישראלי אחר דומה לו, אולי קדום יותר,²⁷ לבבלי בהחלט תיתכן.²⁸ הדמויות הארץ-ישראליות בסיפור הבבלי, הופעתו של סיפור מקביל בחיבור ארץ-ישראלי וחוסר העקיבות הנזכר לעיל בין חלקי הסיפור הבבלי תומכים בהשערה שמדובר בגרסה בבבלי מעובדת של מסורת שמקורה בארץ ישראל. אפשר, ואף מתקבל על הדעת שידי מחבר או עורך בבלי²⁹ איחדו בין הסיפור על ר' זעירא ובין המסורת שמופיעה בהמשך שיהש"ר על ר"ל, או מסורות ארץ-ישראליות דומות להן, וכך התקבל הסיפור בבבלי יומא, שבו מופיע ר"ל כ'גוער' בצאצא

²⁶ כך, למשל, סבר י' תיאודור ובמידת מה גם ח' אלבק. לסקירת הדעות ומראי מקומות בעניין זה ראה ת' קדרי, למלאכת העריכה במדרש שיר השירים רבה, דיס', האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשס"ד, עמ' 4-1 ובהערות 9, 15 ו-21 שם. וראה עוד על תארוך עריכת המדרש: M. B. Lerner, 'The Works of Aggadic Midrash and the Esther Midrashim', *The Literature of the Sages, Second Part* (ed. S. Safrai, Z. Safrai, J. Schwartz and P. J. Tomson), Assen, 2006, pp. 150-151

²⁷ נראה שיש רגליים להשערה שעורכי הבבלי הכירו גרסה מוקדמת של המדרשים הנ"ל מזו שמופיעה בשיהש"ר, שכן המדרש שמובא בדברי ר"ל בבבלי נראה גולמי מהמקבילה בשיהש"ר: בדברי ר"ל מובא רק המשל במונחים של חומה-כסף, דלת-ארז, ואילו בשיהש"ר מובא רק הנמשל: אילו העלו 'חומה' לא היה בית שני נחרב.

²⁸ ראה דוגמאות רבות להשפעות כאלה במחקרים שהוזכרו לעיל, הערה 26.

²⁹ על הגדרת 'עורכי הבבלי' ראה לעיל, הערה 8.

הבבלים.³⁰ אכן, גם תופעה זו – איחוד בין שני תיאורים, שבמקבילה ארץ-ישראלית מופיעים כשני תיאורים או אירועים נפרדים, מוכרת ממקומות אחרים בבבלי.³¹

ההשוואה בין הסיפורים המקבילים הנ"ל מתחדדת מהעמדתם זה מול זה בטבלה שלהלן:

שיר השירים רבה	בבלי יומא
רבי זעירא נפיק ליה לשוקא למיזבן מקומא. א"ל לדין דהוא תקיל: תקיל יאות. ואמר ליה לית את אזיל לן מן הכא, בבלייא די חרבון אבהתיה? בההיא ענתה אמר ר' זעירא לית אבהתי כאבהתהון דהדין? על לבית וועדא ושמע קליה דרבי שילא יתיב דריש:	ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא. אמר ליה: אלהא! סנינא לכו, דכתיב (שיר השירים ח) אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא – נמשלתם ככסף, שאין רקב שולט בו, עכשיו

³⁰ בעניין זה מעניין שהטלת ספק בזהות הדמויות שמופיעות בסיפור בבבלי עולה כבר באגדה עצמה, בחלק א2. כאמור, בחלק זה מופיע דיון בזהות הדמויות בסיפור שאינו חלק מהסיפור עצמו אלא נוסף, ככל הנראה, על ידי עורכים מאוחרים מאלה שעיצבו את הסיפור. מסיבות פרקטיות הדיון הזה מערער על היתכנותו של מפגש מהסוג המתואר בסיפור בין ר"ל לרבב"ח. מסקנת הדיון היא שיש להחליף את אחת הדמויות: או מדובר בר"ל ש'גער' בזעירי או בר' אלעזר ש'גער' ברבב"ח. נעיר כי האפשרות הראשונה, ולפיה זעירי הוא מושא הגערה בסיפור, מזכירה את המקבילה הארץ-ישראלית בשיה"ר, שבה ר' זעירא הוא מושא הגערה הנ"ל, אף שאין מדובר, ככל הנראה, באישים זהים (על זעירי ראה אצל אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 175 ו-236; אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים, תשס"א, עמ' 343, וביתר אריכות עמ' 1297-1302. אמנם הנוסח 'זעירי' יציב למדי בעדי הנוסח של הבבלי (למעט כ"י לונדון 400, שבו מופיע 'זעורי', שזהו אחד הכתיבים של השם בירושלמי [ראה אפשטיין, מלנה"מ, עמ' 343]). ברם, הדמיון בין השמות מאפשר להביא בחשבון אפשרות של שיבוש קל באחד המקורות. ראה בעניין זה, לדוגמה, אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 236, ואפשטיין, מלנה"מ, שם, ובייחוד עמ' 1298: 'ובבבל החליפו לפעמים 'זעירי' ב(רבי) 'זעירא' ('זירא'), ובהמשך שם, עמ' 1299-1300: 'וחילוף בין 'זעירי' ל'ר' זעירא' נמצא גם בחילופי המסורת שבין הבבלי והירושלמי... א"כ החליפו בבבל 'זעירי' במקום 'רבי זעירא'. אפשר אפוא שכך היה אף כאן, אף שאין הדברים ודאיים. מכל מקום, קשה לדעת בוודאות אם מחברי הדיון או עורכיו בחלק א2 אכן החזיקו בידע ריאליסטי רלוונטי על קשריו של ר"ל, ואם הדבר אכן קשור למסורת הארץ-ישראלית שמשקפת בשיר השירים רבה. ברם, לכל הפחות, דיון זה מעלה ספק נוסף בערכו ההיסטורי של הסיפור כפי שהוא מופיע בבבלי ומחזק את האפשרות שכמו סיפורים אחרים בבבלי (ראה ש"י פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן [בעריכת ש"י פרידמן, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 122]) זהו סיפור בדיוני שעוצב על פי גרעין ספרותי-היסטורי ארץ-ישראלי כדוגמת המקור בשיה"ר.

³¹ ראה, למשל, סיפור בתו של נחוניא חופר שיחין ור' חנינא בן דוסא (ב"ק נ ע"א), שמאחד שני סיפורים שבמקבילה בירושלמי (שקלים ה, א; מ"ח ע"ד) מופיעים בנפרד: תיאור של נחוניא חופר שיחין ומעשיו וסיפור על חסיד אחד שבתו נפלה בנהר ור' פנחס בן יאיר מתפלל עליה והיא ניצלת (וראה בהרחבה בעניין זה פיינטוך, דיס', עמ' 73). על תופעה זו כבר עמד י' הינמן, דרכי האגדה, ירושלים, תשל"ד, עמ' 28-30. וראה בהמשך הדברים, ציון תופעה דומה בחלק אחר של הקובץ האגדי הרחב שבמסגרתו מופיע הסיפור הנדון כאן.

<p>'אם חומה היא' – אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב בית המקדש פעם שנייה,</p> <p>אמר יפה לימדני עם הארץ....</p>	<p>שעליתם כדלתות נמשלתם כארוז שהרקב שולט בו.</p> <p>כי אתא לקמיה דרבי יוחנן אמר ליה: לאו היינו טעמא, אי נמי סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני,</p> <p>דכתיב (בראשית ט) יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם. אף על גב דיפת אלהים ליפת - אין השכינה שורה אלא באהלי שם.</p>
---	--

הטבלה לעיל מבליטה את הדמיון בין הסיפורים במבנה שלהם אך מדגישה מאוד גם את ההבדלים ביניהם:

- א. הדמויות והמיקום: בשיהש"ר מקבל החכם הבבלי את הביקורת מהמוכר בשוק, ואילו הסיפור בבבלי מעמת את רבב"ח הבבלי עם ר"ל הארץ-ישראלי השוחה בירדן. כאמור, הירדן מסמל את הגבול בין ארץ ישראל לחו"ל, ולכן כאן יש לו משמעות סמלית בהדגשת ההפרדה והעימות.
- ב. המעשה שקדם ל'גערה' שקיבל החכם הבבלי: בסיפור בבבלי רבב"ח מושיט את ידו בידידות או לשם הגשת עזרה לר"ל, ובזה מובלט עוד יותר העלבון שבתגובת ר"ל, ואילו בשיהש"ר רבה ר' זעירא עצמו 'גוער' מעט בשוקל כשהוא קורא לו לשקול כראוי – אמירה שממנה עולה חשד, וכך ניתן להבין את תגובתו החריפה של 'השוקל' כלפיו.
- ג. ה'גערה' שמקבל החכם הבבלי: ה'גערה' שמקבל בבבלי רבב"ח מר"ל בתגובה להושטת ידו ('אלהה, סנינא לכו!') נראית חריפה במידה רבה מזו שמקבל ר' זעירא.
- ד. הנמען של ה'גערה': בסיפור בבבלי ר"ל מפנה את ה'גערה' ישירות כלפי רבב"ח – כביכול מפנה כלפיו אצבע מאשימה על מעשי אבותיו – 'סנינא לכו... אם עשיתם עצמכם כחומה', ואילו בשיהש"ר ה'שוקל' בשוק מפנה את הביקורת רק כלפי אבותיו של ר' זעירא.
- ה. תגובת החכם הבבלי ל'גערה': ר' זעירא תוהה על תוכן ה'גערה' ואילו רבב"ח שותק.
- ו. דרשת הרב בבית המדרש: בשני הסיפורים השלב הבא הוא בבית המדרש, כאשר חכם חשוב דורש פסוק. בשיר השירים רבה ר' זעירא שומע בבית המדרש את דרשת ר' שילא על הפסוק 'אם חומה היא'. דרשה זו תומכת ב'גערת' ה'שוקל' הארץ-ישראלי כלפי החכם הבבלי, ואילו בבבלי דרשתו של ר' יוחנן בבית המדרש נסובה על פסוק אחר בבראשית: 'יפת אלהים ליפת'. דרשה זו מופנית ל'גוער' הארץ-ישראלי דווקא – ר"ל, והתגובה במקרה זה אינה תומכת ב'גערה' כלפי החכם הבבלי. אמנם ר' יוחנן אינו מפנה כלפי ר"ל ביקורת על 'גערותו', אולם כאמור, דבריו של ר' יוחנן נוטלים במידה רבה את העוקץ, וממילא את ההצדקה, מדבריו החריפים של ר"ל.

ז. התגובה לדרשת החכם: בשיהש"ר החכם ה'נגער' מגיב בקבלת הגערה, ואילו בסיפור בבבלי אין מקבילה לתגובה זו. רבב"ח בוודאי אינו משלים באופן פעיל עם הגערה שקיבל, וזה מצטרף לשתיקתו הרועמת לאחר הגערה'.
 ההשוואה בין המקבילות ביומא ובשיהש"ר מטה אפוא את הרושם בקריאת הסיפור בבבלי לרעת ר"ל, מכיוון שהוא מוצג כמי שמשתמש במילים חריפות יותר, אולי חריפות מדי, מאלה של הגוער' בשיהש"ר. יתר על כן, שלא כדמות הגוערת' בשיהש"ר, דבריו אינם מחוזקים על ידי דרשת הרב המקומי. להפך: הם מוטלים בספק על ידי רבו. זאת ועוד, שלא כהודאת הדמות המבוקרת' בשיהש"ר – ר' זעירא, ש'יפה לימדני עם הארץ', עומדת שתיקתו הרועמת של רבב"ח בבבלי ומגדילה את תחושת חוסר הנוחות שגורמים דבריו של ר"ל. התמונה הכללית שעולה מהסיפור שבבבלי לאור השוואתו למקור הארץ-ישראלי היא אפוא ביקורת אירונית על שנאתו החריפה והבלתי-מוצדקת של ר"ל לאנשי בבל, שמקבלת את ביטויה בתגובתו לחכם הבבלי.³²
 ברם, מכיוון שהסיפור מובא בסוגיה כחלק מקובץ אגדי גדול יותר, הרי אין להסתפק בנייתו של הסיפור כיחידה מנותקת ועצמאית, אלא יש לבחון את הקשר הרחב של הסיפור בסוגיה, שעשוי להוסיף להבנת הסיפור בבבלי והתמה שלו.

הקובץ האגדי

הקובץ האגדי בבבלי, שבו מופיע סיפור העימות בין ר"ל לרבב"ח (בבלי, יומא ט ע"א – י ע"א), מובא בהקשר של דיון של הגמרא בשמה של הלשכה שנזכרה במשנה הראשונה במסכת, ושאליה מפרישים את הכוהן בגדול לפני יום הכיפורים: לשכת פרהדרין. הגמרא מביאה ברייתא כדי להסביר את השם:

תניא אמ' ר' יהודה וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בילוטי היתה אלא כתחלה היו קורין אותה לשכת בילוטי ומתוך שנותני עליה ממון לכהנה ומחלפין אותן כל שנים עשר חדש כפרהדרין הללו שמחלפין אותן כל שנים עשר חדש היו קורין אותה לשכת פרהדרין³³

בעקבות האמירה בברייתא על התחלופה התדירה של הכוהנים הגדולים מובא בהמשך הסוגיה קובץ אגדי גדול שמורכב משישה חלקים:³⁴

1. דרשת רבה בר-בון חנה (בשם ר' יוחנן) על הפסוק 'יראת ה' תוסיף חיים ושנות רשעים תקצרנה (משלי י, 27), שמשווה בין מספר הכוהנים הגדולים ששרתו במקדש הראשון לזה שבמקדש השני.
2. דרשת ר' יוחנן בן תורתא שמונה את הסיבות לחורבן משכן שילה, בית ראשון ובית שני.
3. כמה מימרות של אמוראי ארץ ישראל מהדור השני והשלישי, שמשוות בין 'הראשונים' – יהודי תקופת הבית ראשון – ל'אחרונים' – יהודי תקופת הבית השני.

³² על הניסוח החריף יותר של ביקורתו של ר"ל לבבלים בבבלי לעומת דבריו בשיהש"ר ראה גם שושני (לעיל, הערה 23), עמ' נז-נח.

³³ על ברייתא זו, ובייחוד על השמות 'פרהדרין' ו'בילוטי/בלוטיין', ועל הדיון המקביל בירושלמי ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה כפורים, עמ' 718, והפנייתו למאמרו של ג' אלון שם.

³⁴ העתקה של הקובץ כולו ראה להלן, בנספח.

4. סיפור פגישת ריש לקיש ורבה בר בר-חנה על הירדן.
 5. מעין 'נספח' לסיפור שעוסק בעקבות דברי ר' יוחנן בסיפור במדרשי הכתובים על מוצאם של הפרסים ועמים עתיקים אחרים.
 6. דיון אמוראי בשאלה אם רומי עתידה ליפול לבסוף ביד פרס או להפך.
 בסוגיה המקבילה בירושלמי (יר' יומא א, א; לח ע"ג) מצוי קובץ דומה, שמובא בסוגיה שם בהקשר דומה לזה שבבבלי.³⁵ להלן נעמוד על כמה הבדלים בין הקבצים שעשויים להיות חשובים לסיפור ר"ל ורבב"ה.³⁶

1. דרשת הפסוק במשלי

החוליה הראשונה בקובץ היא דרשה שמביא רבב"ח בשם ר' יוחנן על פסוק במשלי (י, 27). הדרשה מנגידה בין המקדש הראשון לשני בדבר משך כהונתם של הכהנים הגדולים ומספר הכהנים הגדולים ששימשו בכל בית:³⁷

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה, יראת ה' תוסיף ימים – זה מקדש ראשון, שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא שמונה עשר כהנים גדולים, ושנות רשעים תקצרנה: זה מקדש שני, שעמד ארבע מאות ועשרים שנה ושימשו בו יותר משלוש מאות כהנים. צא מהם ארבעים שנה ששימש שמעון הצדיק ושמונים ששימש יוחנן כהן גדול, עשר שמש ישמעאל בן פאבי, ואמרי לה אחת עשרה שמש רבי אלעזר בן חרסום – מכאן ואילך צא וחשוב: כל אחד ואחד לא הוציא שנתו.

דרשה זו היא המקשרת את הקובץ כולו לסוגיה שבה הוא משובץ: הדיון שקדם לקובץ בסוגיה הסביר את שם הלשכה שאליה הפרישו את הכהן הגדול, 'פרהדרין': כוהני בית שני משלב מסוים קנו את הכהונה הגדולה בממון והיו מתחלפים מדי שנה 'כפרהדרין הללו'.

גם בירושלמי הנ"ל מובאת דרשה דומה:³⁸

בראשון שהיו משמשין הוא ובנו ובן בנו שימשו בו שמונה עשר כהנים אבל בשיני על ידי שהיו נוטלין בדמ' ויש אומר' שהיו הורגין זה את זה בכשפים שימשו בו שמונים כהנים ויש אומ' שמונים ואחד ויש אומ' שמונים ושנים ויש אומ' שמונים ושלוש ויש אומרים שמונים וארבע ויש אומרים שמונים וחמש ומהן שימשו שמעון הצדיק ארבעים שנה

³⁵ השוואה מלאה בין הקבצים האגדיים בבבלי לאלה שבירושלמי ראה להלן בנספח.

³⁶ הבדלים נוספים ציינו ועמדנו עליהם בהערות השוליים שבנספח, להלן.

³⁷ נוסח חלקי הקובץ האגדי בבבלי שמובאים כאן ולהלן (וכן בנספח) הוא על פי כ"י מינכן 6. בקובץ זה לא נמצאו הבדלים חשובים לתוכני הקובץ בין העדים השונים מלבד כמה משפטים בחלק 2 של הקובץ, שעמדנו עליהם להלן, הערה 56. על ענפי הנוסח של בבלי יומא והעדים השונים בכל ענף ראה בהרחבה אצל י' אפשטיין, 'מסורת הנוסח של פרק "אמר להם הממונה"', עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ס.

³⁸ וראה מקבילה לירושלמי בויקרא רבה כא, ט (מהד' מרגליות עמ' תפז-תפט).

אמר רבי אחא כתיב יראת יי' תוסיף ימים אילו כהנים ששימשו בבית הראשון ושנות רשעים תקצורנה אילו ששימשו בבניין השני

בהקשר הדיון כאן נציין הבדל אחד בין הבבלי לירושלמי: בירושלמי הדרשה מובאת בשם ר' אחא, ואילו בבבלי רבב"ח מביא את הדרשה בשם ר' יוחנן. ייתכן שהבדל זה הוא מקרי, ובידי עורכי הבבלי הייתה המסורת בשם החכמים הנ"ל. לחלופין אפשר ששינוי השמות בבבלי אינו מקרי אלא קשור בסיפור בר"ל ורבב"ח שנזון לעיל ושמופיע בהמשך הסוגיה³⁹ אך ורק בבבלי: ייתכן שיש קשר, בוודאי ספרותי וגם אם לא היסטורי-ריאלי, בין ההאשמה שסופג רבב"ח בסיפור שמטילה על יהדות בבל את האחריות לבעיות שונות בבית השני, ובין הדרשה שמביא בתחילת הקובץ אותו רבב"ח, וממנה עולה גורם אחר שאחראי למצבו הרוחני הבעייתי של הבית השני: הכהנים, שהם חלק מתושבי ארץ ישראל דווקא.⁴⁰

2. דרשתו של ר' יוחנן בן תורתא

לאחר הדרשה שמיוחסת לרבב"ח בשם ר' יוחנן מובאת בבבלי ברייתא שמכילה את דרשת ר' יוחנן בן תורתא על הגורמים לחורבנם של משכן שילה ושני בתי המקדש. הרצף של הברייתא קטוע על ידי הוכחות מפסוקים ודברי פרשנות של ה'סתמא דגמרא'⁴¹ לגבי כל אחת מהסיבות לחורבנות.⁴²

גם בסוגיה המקבילה בירושלמי מופיעה הברייתא הנ"ל אף כי בלשון אחרת וללא ציטוטי הפסוקים ודברי הפרשנות שמופיעים בבבלי. אבל מקור בחיבור תנאי לברייתא זו מצינו בתוספתא, מנחות, יג, כב (מהד' צוקרמנדל עמ' 533-534):⁴³

אמר ר' יוחנן בן תורתא מפני מה חרבה שילה מפני בזיון קדשים שבתוכה ירושלם בניין הראשון מפני מה חרבה מפני עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים שהיה בתוכה אבל באחרונה מכירין אנו בהן שהן עמלין בתורה וזהירין במעשרות מפני

³⁹ על תופעות מעין אלה ביחס בין מקורות בבבלי למקבילותיהם הארץ-ישראליות ראה ש"י פרידמן, 'הברייתות שבתלמוד הבבלי ויחסן לתוספתא', עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי (בעריכת ד' בוירין, מ' הירשמן, ש"י פרידמן, מ' שמלצר וי"מ תא-שמע), ירושלים תש"ס, עמ' 171-172.

⁴⁰ על נטיית עורכי הבבלי לשינוי שמות חכמים בתהליך שיבוץ של מסורות ארץ-ישראליות בבבלי ראה פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית', עמ' 128, 132, 136. והש' הנ"ל, 'הברייתות', עמ' 172. הבדל נוסף בין המקבילות הוא במספרי שנות הכהנים בכל מקור. הש' פרידמן, 'לאגדה ההיסטורית', עמ' 136.

⁴¹ הש' מ' היגער, אוצר הברייתות חלק א', ניו יורק תרצ"ח, עמ' 68.

⁴² ראה את הברייתא במלואה להלן, בנספח.

⁴³ נוסח זה שהובא לעיל מתוך מהד' צוקרמנדל הוא נוסח כ"י וינה בתוספת המילים 'ללמדך שקשה שנאת איש את רעהו', שנשמטה משם ככל הנראה מחמת הדומות, והשלימן צוקרמנדל בפנים מהדורתו. נוסח כתב יד וינה נראה מושפע מהבבלי בניסוח הדברים: 'מפני מה חרבה' במקום 'מצינו שלא חרב... אלא שהיו...! שבירושלמי. אכן, בקטע גניזה (פרזי מוצרי VIII 472) מצאנו תערובת של הנוסחים, שאפשר שיש בה זכר לנוסחה המקורי של הברייתא בתוספתא לפני השפעת הבבלי: 'אמ' ר' יוחנן בן תורתא מצינו שלא חרבה שילה אלא מפני... יון קדשים שהיה בתוכה... בניין הראשון מפני מה חרבה מפני עבודה זרה!'

מה גלו מפני שאוהבין את הממון ושונאין איש את רעהו⁴⁴ ללמדך שקשה שנאת איש את רעהו לפני המקום ושקלה הכתוב כנגד עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים:

נמצא, שהברייתא בבבלי היא גרסה מעובדת של הברייתא הארץ-ישראלית שכמותה מצויה בתוספתא. מלבד השינויים בנוסח הברייתא עצמה נוספה עליה בבבלי פרשנות שקוטעת את הרצף שלה, כאמור, בעיקר בצורה של מקורות מן הכתוב ולפעמים דיון אמוראי קצר שקוטע את רצף הברייתא.

3. מימרות אמוראים שמנגידות את דורות הראשונים ודורות האחרונים

בהמשך סוגיית הבבלי מובאות כמה מימרות בשם אמוראי ארץ ישראל:
 א. רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרווייהו: ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם. אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם.
 ב. אמר רבי יוחנן: טובה צפורנן של ראשונים מכריסו של אחרונים.⁴⁵
 אמר ליה ריש לקיש: אדרבה, אחרונים עדיפי, אף על גב דאיכא שעבוד מלכיות קא עסקי בתורה!
 אמר ליה: בירה תוכיח, שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים.

ג. שאלו את רבי אלעזר: ראשונים גדולים או אחרונים גדולים? אמר להם: תנו עיניכם בבירה. איכא דאמרי, אמר להם: עידיכם בירה.

גם סדרת מימרות זו מקבילה לסדרה דומה אף כי לא זהה בסוגיית הירושלמי הנ"ל.⁴⁶ ברם, רק בבבלי מובא הדיון בין ר' יוחנן לר"ל בדבר ההבדל בין הראשונים לאחרונים (ב). גם כאן ראוי לציון שבדיון נוכחות דמויות מהסיפור על העימות בין ר"ל לרבב"ח שמובא בהמשך הקובץ. בדיון זה מתווכח תחילה ר"ל עם ר' יוחנן וטוען שהאחרונים, אנשי בית שני (ואולי גם תקופות מאוחרות יותר) טובים יותר, שכן הם עוסקים בתורה גם בעת שעבוד מלכויות. ברם, ר' יוחנן עונה לו שאי-בנייתו מחדש של הבית לאחרונים

⁴⁴ הברייתא בתוספתא אינה מזכירה את הביטוי 'שנאת חינם' שמופיע רק במקבילות שבמקורות האמוראיים – בירושלמי ובבבלי. באופן כללי ביטוי זה אינו מופיע בשום חיבור תנאי אלא רק בחיבורים בתר-תנאיים, בין השאר בברייתות שמצוטטות במקורות אלה.

⁴⁵ ישנו מקור שקדום לבבלי, שאפשר שעליו או על מקור ארץ-ישראלי דומה לו מבוססים הדברים שמיוחסים לר' יוחנן בדיון הנ"ל (בראשית רבה מ"ה, ט-י, מהד' תיאודור עמ' 455, ראה מקבילות במשנת ר' אליעזר, טו, עמ' 292; פסיקתא זוטרותא בראשית טז, יא; שכל טוב, בראשית, טז, י [מהד' בובר עמ' 10]): 'אמר ר' חייא בוא וראה כמה בין ראשונים לאחרונים, מה מנחם אמר לאשתו מות נמות כי אלהים ראינו (שופטים יג, 22) והגר שפחה ורואה חמשה מלאכים ואינה מתייראה מהם, אמר ר' אחא ציפרנן שלאבות ולא כריסן שלבנים, אמר ר' יצחק צופייה הליכות ביתה (משלי לא, 27) בני ביתו שלאברהם צופים היו והיתה רגילה להם'. הביטוי 'ציפרנן של... ולא כריסן של...' הוא נדיר בספרות חז"ל ואינו מופיע במקור תנאי או אמוראי אחר מלבד מקור זה בב"ר (ומקבילותיו המאוחרות בבבלי), והבבלי הנ"ל ביומא. אפשר שאף כאן איחד הבבלי בין חלקי המקור הארץ-ישראלי הקדום (דברי ר' חייא ודברי ר' אחא) והחליף בביטוי הנ"ל את האבות והבנים לראשונים ואחרונים, שנפוצים בסוגיית הבבלי ומבטאים את התמה המרכזית שלה.

⁴⁶ ראה את הדיון המלא בירושלמי להלן, בנספח.

לאחר החורבן, בניגוד לראשונים, היא ההוכחה לנחיתותם של האחרונים. טענה זו של ר' יוחנן עשויה לשמש רקע טוב לסיפור שבא מיד אחר כך בסוגיה, ובו מתרעם ר"ל על אלה שהוא רואה בהם אשמים מבין 'האחרונים' לפגם שהיה בבית שני או לנחיתותו לעומת הבית הראשון.

לשלושת חלקיו הראשונים של הקובץ האגדי בבבלי קיימות אפוא מקבילות ארץ-ישראליות במקורות שונים. בקובץ הבבלי ניתן לזהות בכמה מקומות את ידם של עורכי הבבלי.⁴⁷ למשל, בחלק הראשון של הקובץ, שמקביל לקטע בירושלמי יומא, נוספו בבבלי מקורות מהכתובים ומעט דברי פרשנות. באופן כללי רבים מהשינויים בין הסוגיות המקבילות הנ"ל הם שינויי ניסוח, סגנון ואף הבדלים בפרטים מינוניים, שדומה שאין להם משמעות רבה מצד תוכנם של הקטעים. עם זאת, כאמור, ניתן לשער שהבאת הדרשה בחלק 1 בשם רבב"ח ור' יוחנן (בניגוד לירושלמי), והבאת הדו-שיח בין ר"ל לר' יוחנן (על ראשונים לעומת אחרונים) בחלק 3 (שאינו מופיע בירושלמי) קשורים בהופעת דמויות אלה בסיפור שמובא בחלק 4.

ברם, ההבדל הבולט בין הסוגיות המקבילות הנ"ל בבבלי ובירושלמי הוא הופעתו של חלק 4, הסיפור בר"ל ורבב"ח, בבבלי. סיפור זה וגם חלקים 5-6, שככל הנראה נגררים בעקבותיו⁴⁸ – אינו מופיע כלל בסוגיה המקבילה בירושלמי. על משמעותו של הסיפור שנוסף בבבלי התחלנו לעמוד לעיל על ידי השוואת גרסתו בבבלי למקבילה ארץ-ישראלית אחרת – מדרש שיהש"ר. כאמור, בין מקורות אלה קיימים שינויים ניכרים שעולה מהם ביקורת כלפי ר"ל, שמוסיף את הביטוי החריף ביותר 'סנינא לכו' מלבד התעלמותו הבוטה מידו המושטת של רבב"ח. לשנאה מפורשת זו אין מקור במקבילה הארץ-ישראלית. עוד ראינו שבבבלי רבו של המאשים, ר' יוחנן, אינו מזדהה עם דברי ההאשמה כלפי יהודי בבל אלא נוטל מהם את העוקץ.

בעקבות כל הנ"ל אנו רוצים לשער שהסיפור על ר"ל ורבב"ח בבבלי נוסף על ידי עורכי הבבלי בזיקה לדיון האגדי על חורבן הבתים באופן שמעורר ביקורת כלפי ר"ל ויחסו המתנכר לבבלים. נראה שנקודה זו תתבהר עוד על ידי קריאת הסיפור בהקשרו הרחב בשני המקורות הנ"ל להלן.

קריאת הסיפור בהקשרו הרחב

כאמור, גרסתו הארץ-ישראלית של הסיפור בשיהש"ר מופיעה ביחידה מדרשית שתוכנה נע סביב הביקורת על יהודי בבל: הדרשה על אי-עליית יהודי בבל, הסיפור שבו מודה העולה מבבל בצדקת הטענה נגד אבותיו והיחס השלילי שזכה לו, דברי ר"ל נגד הבבלים המתאספים יחד ודברי הקנטור של ר' יוחנן נגדם, שנשמכים על דברי הנביא, שאף הוא מוצג כמקנטר את בני בבל.⁴⁹ באופן כללי התמה שמופיעה בחלקים שונים של הדרשה היא הביקורת על יהודי בבל והסתנייגות של אנשי ארץ ישראל מהם.

⁴⁷ ראה לעיל, הערה 8.

⁴⁸ חלק 5 פותח בשאלה סתמית על המקור לדברי ר' יוחנן שנאמרו בסוף הסיפור בדבר מוצאם של הפרסים מיפת, ובעקבות זה דן גם במוצאם של עמים עתיקים אחרים. על חלק זה והתפתחותו ראה ביתר הרחבה להלן בנספח, הערה 57. חלק 6, שדן בשאלה מי ינצח את מי – פרס או רומי, וגם הוא נראה נגרר בעקבות הדיון על הפרסים. ראה עליו ביתר הרחבה להלן, הערה 58.

⁴⁹ על יחסו של ר' יוחנן לבני בבל ומקורות נוספים ראה גם בכר, אגדת אמוראי ארץ ישראל, כרך ראשון, חלק שני, עמ' 7-8, ובהערות 4-5 בעמ' 7, והערה 3 בעמ' 8.

בבבלי ההקשר הוא אחר: הדיון שקדם לסיפור עוסק בסיבות לחורבנות, שאחד מהם הוא חורבן הבית השני. הסיבה שניתנת שם בפי העמדה התנאית אינה מזכירה כלל ועיקר את אי-עליית יהודי בבל אלא תולה את החורבן בהתנהגות המוסרית של היהודים. האשמה זו אינה כוללת הבחנה גיאוגרפית מפורשת אך בפשטות היא מוסבת בראש ובראשונה דווקא ליהודים המקומיים – יהודי ארץ ישראל, גם כאלה שעסקו בתורה כדוגמת ר"ל עצמו:

אבל מקדש שני שאנו בקיאיין בו שהיו עוסקין בתורה ובגמילות חסדים מפני מה חרב מפני שנאת חנם שהיתה ביניהן ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמים.

יתר על כן, האשמה שבגינה נחרב הבית היא **שנאת חנם**, והיא כוללת גם את אלה שעסקו בתורה.

הופעתם של ר' יוחנן, ר"ל ורבב"ח בחלקי האגדה שקודמים לסיפור מחזקת את הזיקה בין הסיפור להקשרו הרחב ומעודדת את קריאת הסיפור לאור הקשר זה. אכן, בקריאה זו מתגלה כי מיקומו של הסיפור דווקא בסוגיה זו חשוב ביותר לפרשנותו. **על רקע הדיון הנ"ל בחורבן בית שני בגלל שנאת חנם גם של העוסקים בתורה בולטת ביותר קריאתו של ר"ל כלפי רבב"ח – 'סנינא לכו!'**⁵⁰ נראה שמצויה כאן ביקורת סמויה אך חריפה על חכמי ארץ ישראל, הממשיכים במעשיהם את מעשי אבותיהם כשהם שונאים את יהודי בבל שנאת חנם, ובראשם ר"ל.

הקובץ האגדי שראינו בבבלי פותח אפוא כמו הסוגיה המקבילה בירושלמי בהרחבה אגדית שקשורה לכינוי 'פרהדרין', שניתן כגנות לכוהני בית שני. ברם, נראה שעורכי הבבלי הוסיפו בהרחבה זו בתחום רב את סיפור ר"ל ורבב"ח, ודווקא באופן שמבקר את ביקורתם החריפה והבלתי-עדינה של חכמי ארץ ישראל כלפי יהודי בבל וחכמיה. כך נהפך הסיפור, שבמקור המדרשי הארץ-ישראלי היה חלק מביקורת של חכמי ארץ ישראל על אנשי בבל, לסיפור בעל תמה הפוכה, ביקורת של חכמי בבל על חכמי ארץ ישראל.⁵¹ כמו כן אם אכן נכונה השערתנו שסיפור ר"ל ורבב"ח בבבלי הוא עיבוד של המסורת המקבילה על ר' זעירא שמופיעה בשיה"ש"ר או מסורת קדומה שדומה לה, הרי

⁵⁰ שמא ניתן להוסיף שלאחר תגובתו של ר' יוחנן מתברר ששנאתו של ר"ל היא סוג של שנאת חנם, שכן לדעת רבו לא יהודי בבל הם שאשמים בחסרונותיו של הבית השני.

⁵¹ יש להעיר כי בכמה מקומות נוספים בתלמוד הבבלי מצויים סיפורים שמובלטת בהם התנהלותם הקנאית והקשה של גדולי חכמי ארץ ישראל אלה איש כלפי רעהו, ובעיקר בסיפור על ר' יוחנן ור"ל (בבא מציעא פד ע"א) ובסיפור על ר' יוחנן ורב כהנא (ב"ק קיז ע"א-ע"ב). מחקרים אחדים כבר העירו על העמדה הביקורתית של המספרים והעורכים הבבלים כלפי חכמי ארץ ישראל, שמשקפת בסיפורים הנ"ל. על סיפור ר' יוחנן ור"ל ראה למשל את פרשנותו של א' קוסמן, מסכת גברים: רב והקצב ועוד סיפורים, ירושלים, 2002, בייחוד עמ' 42-44, 49. על סיפור ר' יוחנן ורב כהנא ראה למשל את מחקרו של שפרבר (D. Sperber, Daniel, *Magic and folklore in rabbinic literature*, Ramat-Gan, 1994, pp. 161-163 'The Further Adventures of Rav Kahana, Between Babylonia and Palestine', *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture III* (ed. P. Schäfer), Tübingen, 2002, pp. 250, 265). בחינה רחבה יותר של יחסו של הבבלי לר' יוחנן ור"ל ראה לאהרונה אצל שושני (לעיל, הערה 23), עמ' נה-נט.

הסיפור הנ"ל גם מדגים כיצד מחברי הבבלי ועורכיו⁵² נקטו חופש ויצירתיות בעיבוד מקורות ארץ-ישראליים קדומים שהיו בידיהם⁵³ ובעיצובם מחדש של מקורות אלה על פי המגמות והמסרים שרצו להביע ולהדגיש.⁵⁴

⁵² לעיל, הערה 8.

⁵³ בהנחה שאכן היו בידיהם מסורות שדומות או מקבילות לאלה שמופיעות בשיה"ר, כפי שנטען לעיל, בגוף המאמר.

⁵⁴ למסקנות אלה, שמצטרפות למסקנות של מחקרים קודמים שהזכרנו בפתח דברינו, עשויות להיות השלכות רחבות להבנת יצירתו של התלמוד הבבלי ועריכתו, כפי שנטען בהרחבה במחקרים הנ"ל (ראה לעיל, הערה 9), ואכמ"ל.

נספח: טבלה משווה בין הסוגיות המקבילות בבבלי ובירושלמי יומא

<p>תלמוד ירושלמי מסכת יומא פ"א ה"א, לח ע"ג (ע"פ מהד' האקדמיה ללשון עברית, ירושלים, תשסא)</p>	<p>בבלי יומא ח ע"ב-י ע"א (ע"פ כ"י מינכן 55(6)</p>
<p>ללישכת פלהדרין אבא שאול היה קורא אותה לשכת בולווטין בראשונה היו קורין אותה לשכת בולווטין ועכשיו הן קורין אותה לשכת פלהדרין פראירתין מילא עבידה בראשון שהיו משמשין הוא ובנו ובן בנו שימשו בו שמונה עשר כהנים אבל בשיני על ידי שהיו נוטלין בדמים ויש אומ' שהיו הורגין זה את זה בכשפים שימשו בו שמונים כהנים ויש אומ' שמונים ואחד ויש אומ' שמונים ושנים ויש אומ' שמונים ושלוש ויש אומ' שמונים וארבע ויש אומ' שמונים וחמש ומהן שימשו שמעון הצדיק ארבעים ש(מ)נה].</p>	<p>תניא אמ' ר' יהודה וכי לשכת פרהדרין היתה והלא לשכת בילוטי היתה אלא כתחלה היו קורין אותה לשכת בילוטי ומתוך שנותנין עליה ממון לכהנה ומחלפין אותן כל שנים עשר חדש כפרהדרין הללו שמחלפין אותן כל שנים עשר חדש היו קורין אותה לשכת פרהדרין</p>
<p>אמר ר' אחא כת' יראת יי' תוסיף ימים אילו כהנים ששימשו בבית הראשון ושנות רשעים תקצורנה אילו ששימשו בכיניין השיני</p>	<p>תנן התם: הנחתומין... 1. א-ב. אמ' רבה בר בר חנה אמ' ר' יוחנן מאי דכת' יראת יי' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה יראת יי' תוסיף ימים זה מקדש ראשון שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא שמונה עשר כהנים ושנות רשעים תקצורנה זה מקדש שני שעמד ארבע מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים צא מהן ארבעים שנה ששמש שמעון הצדיק ושמונים ששמש יוחנן כהן גדול ועשר ששמש ישמעאל בן פיאבי ואמרי לה אחת עשרה ששמש ר' אלעזר בן חרסום מכאן ואילך צא וחשוב כל אחד ואחד לא הוציא שנתו</p>
<p>אמר ר' יוחנן בן תורתא מפני מה חרבה שילו מפני שהיו בה שני דברים גילוי עריות ובזיון קדשים</p> <p>גילוי עריות דכת' ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצבאות פתח אהל מועד ואף על גב דאמ' ר' שמואל בר נחמני אמ' ר' יונתן כל האומר</p>	<p>2. אמ' ר' יוחנן בן תורתא מפני מה חרבה שילו מפני שהיו בה שני דברים גילוי עריות ובזיון קדשים</p> <p>גילוי עריות דכת' ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל ואת אשר ישכבון את הנשים הצבאות פתח אהל מועד ואף על גב דאמ' ר' שמואל בר נחמני אמ' ר' יונתן כל האומר</p>

⁵⁵ הועתק מתקליטור מאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי של המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן, בית המדרש לרבנים באמריקה.

<p>מעשה באחד ששילח ביד בנו שתי מידות שלכסף מליאות כסף ומחוקיהן כסף ובא אחר ושילח ביד בנו שתי מידות שלזהב מליאות זהב ומחוקיהן זהב אמרו כפה הסיח את המנורה מצאנו שלא חרב הבית בראשונה אלא שהיו עובדים ע'ז ומגלים עריות ושופכי דמים וכן בשיני</p>	<p>בני עלי חטאו אינו אלא טועה אלא מתוך ששיהו את קיניהן מעלה עליהן הכתוב כאלו שכבום בזיון קדשים דכת' גם בטרם יקטירון את החלב ובא נער הכהן ואמר לאיש הזבח תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי ויאמר אליו האיש קטר יקטירון כיום החלב וקח לך כאשר תאווה נפשך ואמר לו כי עתה תתן ואם לא לקחתי בחזקה וכת' ותהי חטאת הנערים גדולה מאד את פני ייי כי נאצו האנשים את מנחת ייי.</p>
<p>רבי יוחנן בר תורתא אמ' מצאנו שלא חרבה שילה אלא שהיו מבזים את המועדות ומחללין את הקדשים</p>	<p>מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיו בו שלשה דברים עבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמים עבודה זרה דכת' כי קצר המצע מהשתרע והמסכה צרה כהתכנס מאי כי קצר המצע מהשתרע אמ' ר' שמואל בר נחמני אמ' ר' יונתן קצר מצע זה מהשתרר עליו שני רעים והמסכה צרה כהתכנס אמ' ר' שמואל בר נחמני כי הוה מטי ר' יונתן האי קרא הוה בכי ואמ' מי שכתוב בו כנס כנד מי הים נותן באוצרות תהומות תעשה לו מסכה צרה</p>
<p>מצאנו שלא חרב הבית בראשונה אלא שהיו עובדי ע'ז ומגלי עריות ושופכי דמים</p>	<p>גילוי עריות דכת' ויאמר ייי יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון ומשקרות עינים הלוך וטפוף תלכנה וברגליהם תעכסנה יען כי גבהו בנות ציון שהיו מהלכות ארוכה בצד קצרה ותלכנה נטויות גרון שהיו מהלכות בקומה זקופה ומסקרות עינים דהו מלין כוחלא סטיא הלוך וטפוף תלכנה שהיו מהלכות עקב בצד גודל וברגליהם תעכסנה אמ' ר' יצחק דבי ר' אמי שהיו מביאות מור ואפרסמון ומניחות במנעליהן וכשמגיעות אצל בחורי ישראל בועטות ומתיזות עליהן ומכניסות בהן יצר כאירס בכעוס שפכות דמים דכת' וגם דם נקי אשר שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלם פה לפה</p>
<p>אבל בשיני מכירין אנו אותם שהיו יגיעין בתורה וזהירין במצות ובמעשרות וכל ווסת טובה היתה בהן אלא שהיו אוהבין את הממון ושונאין אילו לאילו שנאת חנם</p>	<p>אבל מקדש שני שאנו בקיאיין בו שהיו עוסקין בתורה ובגמילות חסדים מפני מה חרב מפני שנאת חנם שהיתה ביניהן</p>
<p>וקשה היא שנאת חנם שהיא שקולה כנגד ע'ז וגילוי עריות ושפיכות דמים</p>	<p>ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמים</p>

	<p>[והתניא]⁵⁶ רשעים הן אלא שתלו בטחונן בהקב'ה אתאן למקדש ראשון דכת' שמעו נא זאת ראשי בית יעקב וקציני בית ישראל המתעבים משפט ואת כל הישרה יעקשו בונה ציון בדמים וירושלם בעולה ראשיה בשחד ישפטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסמו ועל ייי ישענו לאמר הלא ייי בקרבנו לא תבוא עלינו רעה לפי כך הביא הקב'ה עליהם שלש פורעניות כנגד</p>
--	---

⁵⁶ משפטים אלה, מ'רשעים היו' ועד 'לבמות יער', נראים תלושים כאן. לכאורה הם שייכים לעיל, כי נראה שהם מוסבים לבית ראשון הן מצד הזכרת שלוש העברות והן מצד הפסוקים המצוטטים מספר מיכה. עיון בעדי הנוסח מעלה כי משפט זה ממוקם במקום אחר בכל ענף נוסח. בעדי הנוסח התימניים – ענלאו 270, 271, ובדפוס הספרדי שמובא בשרידי בבלי (שרידי בבלי: שרידי גמרות והלכות הרי"ף שנדפסו על ידי יהודי ספרד ופורטוגל לפני הגירוש ובדור שלאחריו, נחשפו ונסדרו ע"י חיים זלמן דימיטרובסקי, ניוארק, תשל"ט), עמ' 144 (ובקטע גניזה T-S F2(2).76 של התוספתא מנחות יג, כב, שהוא משובש מאוד ונכנס אליו, מן הסתם מן הבבלי, המשפט 'על אותו הדור הוא א' ראשיה בשוחד ישפטו וכהניה כא'), משפטים אלה ממוקמים לעיל, לאחר הזכרת חטאי המקדש הראשון, ולפני שהברייתא פונה לעסוק בבית שני. בכ"י מינכן 6 הספרדי המובא לעיל ובעדים האשכנזיים (כגון מינכן 95, לונדון 400) ובדפוסים המשפטים הנ"ל ממוקמים לאחר שכבר נזכר המצב בבית שני. אלא שבכ"י מינכן 6 נוסף לפני המשפטים הנ"ל בגליון 'והתניא', ככל הנראה כדי לפתור את בעיית המיקום של המשפט לאחר העיסוק בבית שני: 'והתניא' – כביכול מדובר בקושיה על בית שני מברייתא (שכמותה מצויה בשבת קלט ע"א, ראה להלן), ותשובת הגמרא – 'אתאן למקדש ראשון', כלומר ברייתא זו עוסקת במקדש ראשון. בכמה מהעדים האשכנזיים נוסף רק המשפט שמסב את המשפט הנ"ל על המקדש הראשון: 'אתאן למקדש ראשון'.

מנתונים אלה עולה שקטע זה אינו חלק מהברייתא המקורית (כפי שנראה להלן) אלא שנכנסה בשלב כלשהו לגמרא בכל כתב יד במקום אחר. מקורה של הגלוסה עשוי להיות בברייתא שמופיעה במסכת שבת (קלט ע"א): 'תניא, רבי יוסי בן אלישע אומר: אם ראית דור שצרות רבות באות עליו צא ובדוק בדיני ישראל. שכל פורענות שבאה לעולם לא באה אלא בשביל דיני ישראל, שנאמר: שמעו נא זאת ראשי בית יעקב וקציני בית ישראל המתעבים משפט ואת כל הישרה יעקשו בנה ציון בדמים וירושלים בעולה ראשיה בשחד ישפטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסמו ועל ה' ישענו וגו' (מיכה ג, 9-11) **רשעים הן, אלא שתלו בטחונם במי שאמר והיה העולם**. לפיכך מביא הקדוש ברוך הוא עליהן שלש פורעניות כנגד שלש עבירות שבידם. שנאמר (שם, 12) לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער'.

יצוין שהחלק האחרון (ללא 'רשעים הן אלא שתלו בטחונם במי שאמר והיה העולם') מופיע גם בחיבור תנאי – בתוספתא דמאי ה, כ (מהד' ליברמן עמ' 91): 'כהנים ולוים שהיו מסייעין בין הגרנות אין נותנין להן תרומות ומעשרות בשכרן ואם נתנן הרי אילו חולין שנ' ואת קדשי בני ישראל לא תחללו כבר הן חולין ואו' שחתם ברית הלוי אמר ה' צבאות... ועליהן אמ' הכתו' ראשיה בשחד ישפטו וכהניה וגו' לפיכך הביא עליהן המקום שלש פורעניות כנגד שלש עבירות שנא' לכן בגללכם ציון שדה תחרש'. אמנם הן לפי הברייתא בתוספתא דמאי והן לפי הברייתא בשבת קלט ניתן לפרש משפטים אלה גם על הבית השני, היות שב'שלש עבירות' אין מדובר כאן על עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים אלא על עברות שחיתות של המנהיגים: בשוחד ישפטו, במחיר יורו ובכסף יקסמו (וכך פירש רש"י בבבלי שבת שם, ד"ה 'שלש עבירות', והש' ליברמן בביאור הקצר, תוספתא דמיי עמ' 92, ד"ה 'שלש פורעניות'). לפי זה ניתן גם לפרש שהמשפטים הנ"ל נוספו בסוגיה כאן בגליון דווקא בזיקה לבית השני, כפי שמתבטא בכ"י מינכן 6 ובענף האשכנזי, ורק לאחר זמן, משנסיבות כניסתם המקורית לא הובנה כראוי, נוסף משפט ההסבר 'אתאן למקדש ראשון' בכמה מהעדים.

<p>דלמה ר' זעורה ור' יעקב בר אחא ור' אבונה הוון יתבין אמרין ביותר שבראשון נבנה ובשיני לא נבנה אמר ר' זעורה הראשונים עשו תשובה והשניים לא עשו תשובה</p> <p>אמ' ר' אלעזר הראשונים נתגלה עוונם ונתגלה קיצם השניים נתגלה עוונם ולא נתגלה קיצם</p> <p>שאלו את ר' אליעזר דורות האחרונים כשרים מן הראשונים</p> <p>אמ' להן עידיכם בית הבחירה יוכיח אבותינו העבירו את התקרה ויגל את מסך יהודה אבל אנו פעפענו את הכתלים האומרים ערו עד היסוד בה אמרו כל דור שאינו נבנה בימי(נו)[ו] מעלין עליו כאילו הוא החריבו</p>	<p>שלוש עבירות שבידם שנ' לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירוש' עיים תהיה והר הבית לבמות יער ובמקדש ראשון לא הואי שנאת חנם והא כת' זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי היא בכל נשיאי ישראל מגורי אל חרב היו את עמי לכן ספוק אל ירך ואמ' ר' אלעזר אלו בני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם ההוא בנשיאי ישראל הוא דהואי דכת' זעק והילל בן אדם כי היא היתה בעמי היא בכל נשיאי ישראל ותניא זעק והילל בן אדם יכול לכל ת'למוד בכל נשיאי ישראל</p> <p>א. ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרויהו ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם</p> <p>ב. אמ' ר' יוחנן טובה צפרנם של ראשונים יותר מכריסן של אחרונים</p> <p>ג. ואמ' רבי יוחנן ראשונים העבירו את התקרה שנ' ויגל את מסך יהודה אחרונים פעפעו את הכותלים שנ' האמרים ערו עד היסוד בה</p> <p>אמ' ליה ריש לקיש אחרונים עדיפי דאף על גב דאיכא שעבוד מלכיות עלויהו קא מיעסקי באוריתא אמ' ליה בירה תוכיח שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים</p> <p>ד. שאלו את ר' אליעזר ראשונים גדולים או אחרונים גדולים אמ' להן תנו עיניכם בבירה איכא דאמרי אמ' להן עידיכם בירה</p> <p>4. ריש לקיש הוה קא סחי מיא בירדן, אזל רבה בר בון חנה יהב ליה ידא.</p> <p>אמ' ליה מאלהא סנינא לכו, דכת': 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז', אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם בימי עזרא נמשלתם בכסף שאין רקב שולט בו, עכשו שעליתם בדלות נמשלתם בארז שרקב שולט בו.</p>
--	--

	<p>מאי ארוז? אמ' עולא ססמגיר. מאי ססמגיר? אמ' ר' אבא בת קול, כדתניא משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש מישראל והיו משתמשין בבת קול.</p> <p>ומי מישתעי ריש לקיש בהדי רבה בר בר חנה? השתא בהדי ר' אלעזר מרה דארעא דישראל לא מישתעי, דמאן דמשתעי ריש לקיש בהדיה בשוקא מוזפי ליה זווי בלא סהדי, בהדי רבה בר בר חנה קא מישתעי? אמ' רב פפא שדי גברא ביניהו, או ריש לקיש וזעירי או רבה בר בר חנה ור' אלעזר.</p> <p>כי אתא לקמיה דר' יוחנן אמ' ליה אי סליקו כולהו נמי לא הוה שריא שכינה במקדש שני דכת': 'יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם'. אף על פי שיפת אלהים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם.</p> <p>57.5 פרסאי ממאי דמיפת קא אתו? דכת' בני יפת גמר ומגוג ומדי ויון ותובל ומשך ותירס גמר זו גרממיה מגוג זו גינתיא מדי זו מקדוניה יון כמשמעו תובל זו בית איניוקי משך זו מוסיא. תירס פליגי בה ר' סימאי ורבנן ואמרי לה ר' סימון ורבנן חד אמ' זו טראקי וחד א' זו פרס.</p> <p>תני רב יוסף תירס זו פרס. סבתא ורעמה וסבתכא תני רב יוסף סגיסתאן גויתא וסגיסתאן בריתא בין חדא לחדא מאה פרסי והקיפא אלפא פרסי ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך ואכד וכלנה בבל כמשמעו וארך זו אורך אכד זו בשכר כלנה זו ניפר</p>
--	--

⁵⁷ לחלק זה, שעוסק בזיהוי עמים שונים על בסיס דרשת הכתובים בבראשית פרק י, קיימת מקבילה בבראשית רבה לז, ב (מהד' תיאודור עמ' 343): 'בני יפת גמר ומגוג וגו' אמר ר' שמואל בר אמי אפריקי וגרמנייא ומדי ומקדוניה איסוניה, ותירס ר' סימון אמר פרס, רבנין אמ' ותרקי'. דרשה זו היא הדיבור המתחיל הבא בבראשית רבה לאחר הדרשה על הפסוק 'יפת אלהים ליפת', שכאמור, מקביל לדרשת ר' יוחנן בחלקו האחרון של הסיפור (רצף אחר של אחת הדרשות על הפסוק 'יפת אלהים ליפת' עם הדרשות על 'בני יפת גומר ומגוג' מצוי בירושלמי מגילה פ"א ה"ז, עא ע"ב. על ההבדלים בין המקורות השונים בזיהוי העמים ראה ב'מנחת יהודה' שם, ד"ה פרשה לז). ייתכן אפוא שהסמכתו של חלק 5 לסיפור קשורה גם בהשפעת המקבילה בב"ר לדרשת ר' יוחנן שבסוף הסיפור או מקור קדום דומה.

	<p>מן הארץ ההיא יצא אשור תני רב יוסף אשור זו סליק ויבן את נינוה ואת רחבות עיר ואת כלח נינוה כמשמעו רחבות עיר זו פרת דמישון כלח זו פרת דבורסיף ואת רסן בין נינוה ובין כלח רסן זו קטיספון היא העיר הגדולה איני יודע אם רסן העיר הגדולה ואם נינוה העיר הגדולה כשהוא או' ונינוה היתה עיר גדולה לאלהים מהלך שלשת ימים הוי או' נינוה העיר הגדולה ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק אחימן מיומן שבאחיו ששי שמים את הארץ כשח<..>[יתות] תלמי שמים את הארץ תלמים תלמים דבר אחר אחימן בנה ענת ששי בנה אלש תלמי בנה תלבוש ילידי הענק שמעניקין החמה בקומתן</p> <p>58.6 אמ' ר' יהושע בן לוי אמ' רבי עתידה רומי שתפול ביד פרס שנ' לכן שמעו עצת ייי אשר יעץ על אדום ומחשבותיו אשר חשב אל יושבי תימן אם לא יסחבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נויהם מתקיף לה רבא בר עולא מאי משמע דהאי צעירי הצאן פרס דכת' האיל אשר ראית בעל הקרנים מלכי מדי ופרס ואימא יון דכת' והצפיר הצעיר מלך יון. כי סליק רב חביבא בר סורמיקי</p>
--	--

⁵⁸ לחלק זה לא מצאנו מקבילות ארץ-ישראליות כלל. נקודה זו מעניינת בעיקר בהתחשב בעובדה שבדיון מי ייפול ביד מי משתתפים בעיקר אמוראים ארץ-ישראליים: ר' יהושע בן לוי (בשם רבי) ורבב"ח בשם ר' יוחנן (בשם ר' יהודה) טוענים שרומי תיפול ביד פרס, ואילו רב סובר שפרס תיפול ביד רומי. ברם, ייתכן שהדיון בחלק 6 על פרס ורומי נכנס גם בהשראת אותה יחידה בשיר השירים רבה שמקבילה לסיפור ר"ל ורבב"ח בחלק 4, שכן בסוף היחידה המדרשית הנ"ל בשיהש"ר ח' אנו מוצאים את שתי הדרשות האלה (שמופיעות גם באיכה רבה א, יג [מהד' בובר, עמ' לט]): 'א"ר אבא בר כהנא אם ראית ספסלין מלאין בבליין בארץ ישראל צפה לרגלי מלך המשיח. מה טעם? פרש רשת לרגלי. תני רשב"י אם ראית סוס פרסי קשור בקברי ארץ ישראל צפה לרגליו של משיח, מה טעם? והיה זה שלום אשור כי יבא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקמונו עליו שבעה רועים וגו'. דרשת רשב"י, שחותמת את היחידה המדרשית הנ"ל, מתארת מצב שבו פרס כובשת את ארץ ישראל, ששייכת לאימפריה הרומית. זהו מקור בספרות הארץ-ישראלית שעשויה להיות קדומה לבבלי, שמזכיר את הפרסים בהקשר של גאולה או אחרית הימים, כפי שהם נזכרים בדיון בבבלי אם פרס תיפול ביד רומי או להיפך. אם אכן יחידה מדרשית שדומה לזו שבשיהש"ר עמדה לפני עורכי הבבלי, אפשר שדרשת רשב"י על הפרסים נתנה לאותם עורכים את ההשראה להבאת הדיון על פרס ורומי (בעניין המקורות התלמודיים על פרס ורומי והיחס ביניהם הש': ש' קרויס, פרס ורומי בתלמוד ובמדרשים, ירושלים תש"ח, עמ' 27-33, ובייחוד עמ' 30-31, וראה הפניותיו שם בהע' 19).

	<p>אמרה קמיה דההוא מרבנן אמ' ליה ומאן דלא ידע לפרושי קראי מותיב תיובתא לרבי מאי צעיר זוטרא דאחיה דתני רב יוסף תירס זו פרס אמ' רבה בר בר חנה אמ' ר' יוחנן משום ר' יהודה בר' אלעאי עתידה רומי שתפול ביד פרס מקל וחומר ומה מקדש ראשון שבנאוהו בני שם והחריבוהו כשדיים נפלו כשדיים ביד פרסיים מקדש שני שבנאוהו פרסיים והחריבוהו רומיים אינו דין שיפלו רומיים ביד פרסיים אמ' רב עתידה פרס שתפול ביד רומי אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב בנאי ביד סתורי? אמ' להו גזירת מלך היא איכא דאמרי אמ' להו אינהו נמי הא קא סתרי כנישאתא תניא נמי הכי עתידה פרס שתפול ביד רומי ועוד גזירת מלך היא בנאין ביד סתרין דאמ' רב יהודה אמ' רב אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות הרשעה תשעה חדשים על כל העולם שני' לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובון על בני ישראל</p>
--	---