

רב כהנא צדק

עיון בסיפורת בבלי וארצישראלית

צב' ו"ג (רס"ו)

מבוא

לקראת סוף בבלי בבא קמא (ק"ז, ע"א – ק"ז, ע"ב) מופיעה אגדה על נסיבות וקורות רב כהנא במסעו מבית מדרשו של רב לבית מדרשו של רבי יוחנן.

ההוא גברא דהוה בעי אחוויי אתיבנא דחבריה אתא לקמיה דרב. א"ל: לא תחוי ולא תחוי! א"ל מחוינא ומחוינא! יתיב רב כהנא קמיה דרב, שמטיה לקועיה מיניה. קרי רב עלויה, "בניך עולפו שכבו בראש כל חוצות כתוא מכמר" – מה תוא זה כיון שנפל במכמר אין מרחמין עליו אף ממון של ישראל כיון שנפל ביד עובדי כוכבים אין מרחמין עליו. א"ל: רב כהנא, עד האינדא הוו פרסאי דלא קפדי אשפיכות דמים והשתא איכא יוונאי דקפדו אשפיכות דמים ואמרי מרדין מרדין קום סק לארעא דישראל וקביל עלך דלא תקשי לרבי יוחנן שבע שנין. אזיל, אשכחיה לריש לקיש דיתיב וקא מסיים מתיבתא דיומא לרבנן. אמר להו: ריש לקיש היכא? אמרו ליה: אמאי? אמר להו: האי קושיא והאי קושיא והאי פירוקא והאי פירוקא. אמרו ליה לריש לקיש, אזל ריש לקיש א"ל לרבי יוחנן: ארי עלה מבבל – לעיין מר במתיבתא דלמחר. למחר אותבוה בדרא קמא קמיה דר' יוחנן אמר שמעתתא ולא אקשי, שמעתתא ולא אקשי, אנחתיה אחורי שבע דרי עד דאותביה בדרא בתרא. א"ל רבי יוחנן לר"ש בן לקיש: ארי שאמרת נעשה שועל. אמר יהא רעוא דהני שבע דרי להו חילוף שבע שנין דאמר לי רב. קם אכרעיה א"ל: נהדר מר, ברישא אמר שמעתתא – ואקשי אוקמיה בדרא קמא, אמר שמעתתא – ואקשי ר' יוחנן הוה יתיב אשבע בסתרקי שלפי ליה חדא בסתרקא מתותיה אמר שמעתתא ואקשי ליה עד דשלפי ליה כולהו בסתרקי מתותיה עד דיתיב על ארעא. רבי יוחנן גברא סבא הוה ומסרחי גביניה אמר להו: דלו לי עיני ואחזייה דלו ליה במכחלתא דכספא, חזא דפרטיה שפותיה, סבר אחוך קמחייך ביה – חלש דעתיה ונח נפשיה.

למחר אמר להו רבי יוחנן לרבנן: חזיתו לבבלאה היכי עביד? אמרו ליה: דרכיה הכי. על לגבי מערתא חזא דהוה הדרא ליה עכנא א"ל: עכנא עכנא פתח פומיך ויכנס הרב אצל תלמיד – ולא פתח. יכנס חבר אצל חבר – ולא פתח. יכנס תלמיד אצל הרב – פתח ליה. בעא רחמי ואוקמיה א"ל: אי הוה ידענא דדרכיה דמר הכי לא חלשא דעתי השתא לייתי מר בהדן. א"ל: אי מצית למיבעי רחמי דתו לא שכיבנא – אזילנא, ואי לא – לא אזילנא. הואיל וחליף שעתא חליף. תייריה

אוקמיה שייליה כל ספיקא דהוה ליה ופשטינהו ניהליה, היינו דאמר ר' יוחנן:
 דילכון אמרי דילהון היא.¹
 רש"י, בד"ה 'ואי לא הואיל וחליף שעתא', מעמיד אגדה זו לצידה של אגדה ירושלמית
 על קורות רב כהנא במסעו לארץ ישראל ובחזרתו משם:

אי לא הואיל וחליף שעתא – ואתרחיש ניסא חליף ולא אלך עוד עמך שמא
 תכעוס עלי ואמות עוד פעם אחרת אלא אלך לביתי חי ולא אעמוד עוד אצלך פן
 אמות פעם אחרת... ובפסחים (דף מט.) מוכח שהלך לביתו... שהרי לא בעבור
 מקום תורה גליתי אלא מאימת מלכות ברחתי. אלמא בתר הכי חי הוה ועוד
 אמרי' בברכות ירושלמי **דפגע ביה ההוא גברא אמר ליה מאי עביד בשמיא כלומר**
שליעג עליו שהיה מת וחיה א"ל גזר דיניה דההוא גברא מחתם ומת ההוא גברא

1 תרגום הסיפור:

אדם שהיה רוצה להראות לגוים על תבן של חברו. בא לפני רב, אמר לו: אל תראה ואל תראהו אמר לו: מראה
 ומראה אני! ישב רב כהנא לפני רב, שמט את צווארו ממנו. קרא רב עליו: "בניך עולפו שכבו בראש כל חוצות כתוא
 מכמר". מה תוא (= שור הבר) כיוון שנפל למכמר (= רשת) אין מרחמים עליו, אף ממון של ישראל כיון שנפל ביד
 גוים – אין מרחמים עליהם. אמר לו רב לרב כהנא: עד עכשיו היו שליטים פרסיים שלא היו מקפידים על שפיכות
 דמים, עכשיו יש שליטים יוונים שמקפידים על שפיכות דמים ואומרים "רצח, רצח". עלה לארץ ישראל וקבל עליך
 שלא תקשה לר' יוחנן שבע שנים. הלך.

מצא את ריש לקיש כשהוא יושב וחוזר ומסכם את ישיבת היום לחכמים. אמר להם: ריש לקיש היכן? אמרו לו:
 מדוע? אמר להם: זו קושיה וזו קושיה, זה תירוצה וזה תירוצה. אמרו לריש לקיש. הלך ריש לקיש אמר לר' יוחנן: ארי
 עלה מבבל. שיעיין אדוני בדברים שיאמר בישיבה מחר. הושיבו אותו בשורה הראשונה לפני ר' יוחנן. אמר ר' יוחנן
 שמועה ולא הקשה, שמועה נוספת ולא הקשה. הוריד אותו משורה לשורה שבע שורות, עד שהושיב אותו בשורה
 האחרונה. אמר לו ר' יוחנן לר' שמעון בן לקיש: ארי שאמרת נעשה שועלו אמר: יהא רצון שאתן שבע שורות תהינה
 חילוף תמורת אותן שבע שנים שאמר לי רב. עמד על רגליו, אמר לר' יוחנן: שיחזור אדוני מתחילת דרשתו. אמר שוב
 את השמועה והקשה, העמידו אותו שוב בשורה הראשונה, אמר ר' יוחנן שמועה והקשה לו רב כהנא. ר' יוחנן היה
 יושב על שבעה כרים. הורידו לו מצע אחד מתחתיו. אמר ר' יוחנן שמועה והקשה לו רב כהנא, עד שהורידו לו את
 כל המצעים מתחתיו עד שנשאר יושב על הארץ. ר' יוחנן אדם זקן היה והיו גביני עיניו (= גבות) יורדים למטה.
 אמר להם: הגביהו לי את עיני ואראה אותו. הרימו לו את גביניו במכחול של כסף. ראה אותו שהיו שפתיו פרודות.
 סבר ר' יוחנן: מחיך הוא עלי. חלשה דעתו ונפטר רב כהנא.

למחר אמר להם ר' יוחנן לחכמים: ראיתם את הבבלי איך הוא עושה? אמרו לו: כך דרכו. נכנס לתוך המערה
 (שבה הניחו את רב כהנא), ראה אותו שהיה מסובב על ידי נחש. אמר לו: נחש נחש, פתח פיק ויכנס הרב אצל תלמיד
 – ולא פתח. יכנס חבר אצל חבר – ולא פתח. יכנס תלמיד אצל הרב – פתח לו. ביקש ר' יוחנן רחמים על רב כהנא
 והקימו לתחייה. אמר ר' יוחנן: אילו ידעתי שדרכו של אדוני כך לא היתה נחלשת דעתי, עכשיו שיבוא אדוני איתי.
 אמר לו: אם יכול אתה לבקש רחמים ששוב לא אמות – אלך איתך, ואם לא – לא אלך. עברה השעה שעברה, העיר
 אותו ר' יוחנן, העמיד אותו, ושאל אותו כל הספיקות שהיו לו ופתר אותם לו. זהו שאמר ר' יוחנן: מה שאני אומר
 שלכם, שלהם היא (של בני בבל).

פגע ביה אחרינא אמר ליה הכי נמי ומית אתי לקמיה דר' יוחנן אמר ליה בר איניש דאמיה מבסרא ליה ואנתתיה דאבוה מיקרא כו'.²
מאמר זה יעסוק בהעמדתם של המעשים (המעשה מהבבלי וזה שמצטט רש"י מהירושלמי) זה לצד זה, ובעולה מכך – הן לשיטת רש"י והן לשיטות אחרות, מחקריות פחות או יותר.

ארי שהגיע מבבא מצינא

הסיפור על מעללי רב כהנא מחולק לשלש סצנות עיקריות:

1. קורותיו בבבל ובריחתו (בהוראת רב) לארץ ישראל.

2. קורותיו בבית מדרשו של רבי יוחנן.

3. ההחייאה והמפגש המחודש בין רבי יוחנן ורב כהנא במערה.

הסיבה שרב כהנא נאלץ, מלכתחילה, לברוח לארץ ישראל הייתה משום שהוא מיהר לחרוץ ולבצע את דינו של המוסר שדה חברו לגויים. ואולם, נמהרותו או פזיזותו אינה נתפסת כתכונה רעה בשלב זה, ומעשיו אינם נתפסים כחטא. להיפך, הציטוט בפי רב, הלכות מספר ישעיהו (נא, כ) רואה בגזר הדין שביצע רב כהנא צדק אלוקי: "בניך עלפו שכבו ברא כל חוצות כתוא מכמר המלאים חמת ה' גערת אלקיך".³ אך, כאמור, רב כהנא נאלץ לברוח – ואפשר, אולי, לשמוע את הביקורת היחידה על רב כהנא באזהרתו של רב ובבקשתו שלא יקשה על רבי יוחנן משך שבע שנים. אנו, קוראי הסיפור הבקיאים, כבר יודעים שההתעלמות של רב כהנא מדברי רבו עתידה לעלות לו בחייו. בכך אנו מוצאים הד טראגי לסיפור אחר על רב והקצב בערב יום הכיפורים⁴ – שם מגלה לנו רב הונא את התגלגלות הסיפור קודם שיתרחש כאשר הוא מגיב לרב ואומר "אזיל אבא למיקטל נפשי".⁵

2 תרגום: פגש בו אותו אדם, אמר לו: מה נעשה בשמיים? אמר לו: גזר דינו של אותו אדם נחתם. מת אותו אדם. פגש בו אחר. אמר לו גם כך, ומת. בא לפני ר' יוחנן, אמר לו: בן אדם שאמו מבזתו ואשת אביו מכבדתו וכו'.

3 הגמרא, בצטטה את דרשת רב, כאילו מסיתה את פנינו מהקשר הישיר של ציטוט זה עם מעשי רב כהנא – שברית צווארו של המוסר היא מעשה לא שיגרתי בתיאורי הריגה תלמודיים אך היא בהחלט מתאימה לפסוק המצוטט – השוואת מות בני האדם למותו של תוא מכמר, סוג של שור (רש"י).

4 בבלי יומא פז, ע"א.

5 ש' פרידמן (ראו הלן הערה 5) טוען שסצנה זו מתבססת על אותו סיפור ועל מושגיו. התיאור של הריגת המוסר, על ידי פגיעה בצווארו, שאינה אופיינית לתיאורי הריגה בכלל ובתלמוד בפרט מוצאת את מקומה ההגיוני בסיפור שם – הקצב עסוק בשבירת עצמות ורסיסי העצמות ניתזים, פוגעים בצווארו והורגים אותו. הצמדת הסיפורים אחד לאחד, וסתירת קיומה של ההתרחשות המתוארת כאן, מצביעים על כך שמותו של הקצב גם אינו צריך להיתפס (בעיני רב) כמעשה שלילי – אלא כעונש הטעון בזעם אלוהי.

בסצנה השנייה אנו מוצאים שוב את הנמהרות, אך הפעם אין היא נחלת רב כהנא אלא נחלתו של רבי יוחנן. פעמיים עושה רבי יוחנן מעשה כזה – בראשונה כאשר הוא מגדיר מחדש את רב כהנא "ארי שאמרת נעשה שועל", ופעם נוספת כאשר הוא מניח שרב כהנא "אחוך קמחייך ביה", וכתוצאה מת רב כהנא. ברקע נמצאים דברי רב ודחיייתם על ידי רב כהנא (בהצדקת הקל וחומר שהוא עושה בעצמו) ולכן קשה שלא לראות את רב כהנא כאשם; אולם, הבה נחזור להשוואת הסיפור לסיפור הקצב. גם שם נאמרת האזהרה קודם ההתרחשות. שם אף מואשם רב באופן מפורש על ידי רב הונא בהריגה. אף על פי כן, מגוף הסיפור עולה שאשמתו של רב היא בכך שהעמיד את הקצב בסיטואציה שבה עקשנותו תביא עליו את מותו. אותו התהליך מתפתח כאן: רב כהנא מוזהר על ידי רב וישנו רמז ברור לתוצאות ההרסניות של פתיחה בשאלות וקושיות – אך הנמהרות חסרת ההצדקה היא כולה של רבי יוחנן, ואין לראות ברב כהנא אשם בכך. סיפור זה קשה שלא להקביל לסיפור על מותו של ריש לקיש,⁶ ואת זאת אכן עשו כבר לפני. ש' פרידמן פרסם שני מאמרים מקיפים אודות מעללי רב כהנא,⁷ כפי שהם מוצגים כאן בבבלי ובירושלמי שיידון בהמשך. כחלק מניתוחו, הוא משווה בין לשון הבבלי בסיפור זה, ללשון בסיפור על מות ריש לקיש (ורבי יוחנן בעקבותיו) ובאגדות על רבי אלעזר ברבי שמעון באותו מקום – מסקנתו, ששפת הסיפור פה, כולל מונחים וביטויים מיוחדים – שעונים בעיקרם על האגדות שם. גם שם, מוחלטות חולשת דעתו של רבי יוחנן מסתיימת במוות, אלא שלהבדיל מקיצו הטראגי של הסיפור שם, סופה של האגדה כאן איננו עצוב כלל ועיקר, במיוחד לא לקורא הבבלי.

בסצנה השלישית רבי יוחנן עולה לקברו של רב כהנא לאחר שהוא שומע על מותו. גם כאן אנו מגלים מקבילות לסיפורי ר' אלעזר ברבי שמעון, ובעיקרם, מיקומה של סצנה זו – מערת קבורה שעכנא עומד על פתחה.⁸ עכנא זה, מקדים את המאוחר בכך שהוא גורם לרבי יוחנן להשפיל את עצמו קודם שייכנס להיכלו של רב כהנא. רבי יוחנן נכנס, מחיה את רב כהנא, מתנצל ומזמינו לחזור לישיבה. עם סירובו של רב כהנא, הופך רבי יוחנן לתלמידו באופן מוחלט – הוא מקבל מענה על כל קושיותיו ורב כהנא

6 בבלי בבא מציעא פד, ע"א.

S.Y. Friedman, "The further adventures of Rav Kahana : between Babylonia and 7 Palestine" in: The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture III (ed.: Peter Schafer), Tubingen 2002, pp. 247-271

ש"י פרידמן, "סיפור רב כהנא ור' יוחנן (ב"ק קיז ע"א-ע"ב) וענף נוסח גניזה-המבורג", בתוך: בר אילן ל-לא, רמת גן תשס"ו, עמ' 409-490. המאמר העברי עוסק פחות בסיפור עצמו ומתרכז יותר בדיון סביב הבדלי הנוסח בכתבי היד של הבבלי. בהמשך, ההפניות ל"פרידמן" יהיו למאמר הלועזי.

8 ייתכן שזהו סמן לבעיית האמינות של הסיפור – החכם הבבלי, שאך זה עלה לארץ ורק הרגע נפטר, כבר נתון במערת קבורה פרטית שעכנא כבר קשר את עצמו סביבה.

מלמדו עד כדי השגרת האימרה "דילכון אמרי דילהון היא". נראה שרש"י מפרש נכונה את כוונת הטקסט כאשר הוא מסביר ביטוי אחרון זה כ"לכם הייתי אומר תורה של בני ארץ ישראל היא של בני בבל". התוספות מקשים על פירושו של רש"י וממקדים את דברי רבי יוחנן למקרה ספציפי לדיון בנושא מצוות ערבה.

פרידמן מסביר, בניתוח הסיפור, שהציטוט של דברי רבי יוחנן אכן מתקשר למקרה ספציפי שבו התקשו רבי יוחנן וריש לקיש בהלכה מסוימת ואף במקורות הארצישראלים מסופר שהם פנו לרב כהנא בכדי לקבל על כך תשובה. הבבלי בצטוט רק את המשפט ללא הקשר, מטעין את המשפט במשמעות כללית ולא פרטנית. מתוך כך עולה, שגם רש"י וגם בעלי התוספות צדקו – רש"י, שמנסה להסביר את הסיפור באופן פרטני, מסביר שדברי רבי יוחנן (בהקשר של הסיפור עצמו) מכוונים לכלל התורה משום שזוהי מטרת הסיפור בהצגת המשפט ללא הקשר. בעלי התוספות, לעומת זאת, לא התייחסו כלל לתלמוד כאוסף של סוגיות או סיפורים פרטניים ולכן, גם כאן, הם מתייחסים למשפט במשמעותו הכלל-תלמודית. על כן, הם מפרשים את הציטוט מתוך הקשרו הרחב – ואינם רואים, כרש"י, את ההקשר הספציפי של הציטוט.

שורה של מאמרים מחקריים הובילו מספר כותבים להבין, בצדק, כפי שרש"י הבין – שסיפור זה בא להדגיש את עליונותה של תורת בבל על תורת ארץ ישראל, כפי שעולה מסצנת הסיום שבא נכנע רבי יוחנן בפני רב כהנא, כבר במפגש עם הטבע ששומר על כבודו.

אלא ש'אליה וקוץ בה'. כפי שפרידמן טוען, לסיפור מספר קשיים המוכיחים מעל לכל ספק שמדובר בפיתוח ספרותי רחוק שקשה להעמידו לצד המציאות הקונקרטי ולטעון שאכן כך (או אפילו: קרוב לכך) היה. מעבר להקבלות הלשוניות הרבות והמונחים והמושגים המקבילים שמוכיחים שנוסח הסיפור כלל עריכה מדוקדקת ומקיפה, ישנם גם בעיות בהגדרות ובתיאורים המציאותיים שהסיפור מציג. תיאורי הישיבה וחלק מפעולותיהם של ריש לקיש ורבי יוחנן אינם מתאימים לתקופה האמוראית אלא לזו הגאוונית. אך מעבר לכך, ישנו הקושי הגדול בחיבורן של שלוש הסצנות אחת לאחת. פרידמן, בתחילת דבריו בנושא, מסביר שקיימים מספר מקרים בהם מציאות חיינו של דמות אחת נתקשרה לדמות אחרת בגלל שהיה להם מכה משותף אחד מכריע – זהות השם. כך קורה, שלרב הונא האמורא המאוחר מייחסים קבורה במערת רבי חייא ובניו, בשל בילבול בינו לבין רב הונא, ראש הגולה – וכך, לטענת פרידמן, קורה גם כאן. לארץ עלו שני 'רב כהנא' האחד עלה בימי רבי הושעיא, רבו של רבי יוחנן, אליו מתייחס רבי יוחנן בהכנעה, והוא שמלמד את רבי יוחנן פרט בסוגיית הערבה שמהווה בסיס לסצנה השלישית בסיפור. 'רב כהנא' שני עלה לארץ ישראל כאדם צעיר בימיו של רבי יוחנן, ואליו מתייחסים שתי הסצנות הראשונות בסיפור. טענה שלישית שניתן להעלות נוגעת לאופי הספרותי של הסיפור, והיא

שהסיפור איננו מבקש להפתיע כלל. פעם אחר פעם הוא מְטָרִים לנו את המאוחר, מכין אותנו לקראת הבאות, ומדגיש לנו הקוראים, באופן שאינו משתמע לשני פנים, את המסקנות שאמורות לעלות לנו מהסיפור. רב כהנא זוכה מיד לאישורו של רב; לאחר מכן רב מזהיר את רב כהנא לגבי הדיבור בפני רבי יוחנן; זיהויו של רב כהנא כארי – בכדי להדגיש את גדולתו בתורה קודם ישיבתו אצל רבי יוחנן; העכנא שאינו מאפשר את כניסת רבי יוחנן עד שיודיע בפה מלא שרב כהנא הוא הרב ורבי יוחנן הוא התלמיד; ולבסוף, ההצהרה שתורת ארץ ישראל שייכת לבני בבל.

סיפור בהמשכים

כאמור, במקרה האחרון ניתנה עדיפות לפרשנותו של רש"י על פני שיטתם ההרמוניסטית של התוספות משום שהיא ממשיכה את זרם התודעה שמנסה הסיפור ליצור בעיני המתבונן. כך הבינו ד' שפרבר,⁹ ש' פרידמן ואחרים,¹⁰ וכך פירשנו עד כה, אך ייתכן שלא זו היא מטרתו הבלבדית של הסיפור. רש"י קושר עלילה מפותחת זו לעלילה נוספת אודות רב כהנא שלקוחה מהתלמוד הירושלמי:

כהנא הוה עולם סגין כד סליק להכא חמתיה חד בר פחין.¹¹ א"ל מה קלא בשמיא. א"ל גזר דיניה דההוא גברא מיחתם וכן הוות ליה. אמר מה סליקית מזכי ואנא איחטי מה סליקית למיקטלה בני ארעא דישראל ניזול וניחות לי מן הן דסליקית. אתא לגבי ר' יוחנן א"ל בר נש דאימיה מבסרא ליה ואיתתיה דאבוהי מוקרא ליה להן ייזול ליה א"ל ייזול להן דמוקרין ליה. נחת ליה כהנא מן הן דסלק. אתון אמרין ליה לר' יוחנן הא נחית כהנא לכבל. אמר מה הוה מיזל ליה דלא מיסב רשותא. אמרין ליה ההוא מילתא דאמר לך הוא הוה נטילת רשות דידיה.¹²

D. Sperber, "On the unfortunate adventures of Rav Kahana : a passage of Saboraic polemic from Sasanian Persia", in: *Irano-Judaica*, Jerusalem 1982, pp. 83-100

10 ראו הפניותיו של פרידמן, עמ' 248-249.

11 אהרון עמית כתב על מושג זה, "בר פחין" המוכר גם ככינוי שגור של רב בפי ר' חייא. מפרשי התלמוד הקלאסיים ראו בכינוי זה סוג של מחמאה לרב, ואולם המחקר המקיף מגלה, מתוך השוואה למקורות הארצישראלים ולארמית השגורה בהם, שגם אם מדובר במחמאה – היא נסתרת ביותר. ראו א' עמית, "בר פחין" 'בן פחה' ו'בר פחתה': עיון בכמה כינויים תלמודיים ותולדותיהם", בתוך: תרביץ עב (ד), ירושלים תשסג, עמ' 489-504.

12 חלק משמעותי מהמשך המאמר הוא דיון באפשרויות התרגום לפסקה. בקצרה ניתן לומר, שהקטע מהירושלמי מספר על כהנא (כנראה רב כהנא) שהגיע מבבל לארץ ישראל, ובעקבות הצקות חזרות של שני פרחים (שהביאה למותם) החליט רב כהנא לשוב לבבל. על חלקו השני של הסיפור ישנה הסכמה ותרגומו הוא: הלך לפני רבי יוחנן, אמר לו, אדם שאמו קשה אליו ואשת אביו מוקירה אותו, לאן ילך? אמר לו, למקום שמוקירים אותו.

שתי פרשנויות עיקריות ניתנו ליחסים בין כהנא/רב כהנא לאותם פרחחים (בר פחתי). הראשונה, ממשיכה את שיטתו של רש"י¹³ ומסבירה שדברי הפרחחים כוונו לכך שרב כהנא מת וחזר לחיים: שאלתם "מה קול יש בשמיים?" (מה אומרים שם בעולם האמת?) מזלזלת בסיפור חייו, ואינה מאמינה בסיפור חזרתו לחיים, או לחליפין, מצאה דרך להמשיך ולהחזיק אותו במעמד הנחות של מי שספג מחמתו של רבי יוחנן. למעשה, בשיטתו של רש"י ישנה דחייה של שיטת התוספות ההרמוניסטית ומנגד היא עושה את אותו הדבר – אלא שבמקום שהתוספות ראו בבבלי יחידה אחת, ראה רש"י את כל הספרות התלמודית כיחידה שיש לקוראה כאחת. בעל ה"יפה מראה", ר' שמואל יפה אשכנזי, מתנגד לפרשנות זו, דוחה אותה וטוען שפתיחת הסיפור מעידה שהיא התרחשה עם הגעתו של רב כהנא לארץ ישראל ובצעירותו. מעבר לכך, גם עצם פנייתו לקבלת אישור מרבי יוחנן מוכיחה מעל לכל ספק שטרם התרחש המעבר מ"כנס הרב אצל התלמיד" ל"כנס התלמיד אצל הרב" – ולכן, ה"יפה מראה" מפרש שהתרחשות זו קרתה קודם, ומאז חזר ועלה רב כהנא לארץ ישראל.¹⁴ שאלת הפרחחים פונה לרב כהנא מעצם היותו צעיר שעסוק בעניינים רוחניים – נו, מה אומרים שם בעולם הרוח? – לא שאלה מצחיקה במיוחד אבל רב כהנא נפגע ולמעשה גוזר את מותם. על פרשנות זו יש להעיר שתי הערות: האחת, שהמרש"א מיישב את רוב טענותיו של ה"יפה מראה", והשנייה, שגם פרשנות זו נאבקת מתוך הכרח לראות את הספרות האמוראית כולה כיחידה ספרותית אחת.¹⁵ ואולם, הצעתו של ה"יפה מראה" לראות סיפור זה כמתרחש באחת מעליותיו האחרות של רב כהנא לארץ ישראל, למעשה תולשת אותו מאותו הקשר, ומעמידה אותו במנותק – כך שגם מי שכבר הניח להכרח המאחד את הירושלמי והבבלי ליחידה אחת, יוכל לקבל פרשנות זו ולרוות נחת ממנה.

יסטורוב וסוקולוף, בעלי המילונים התלמודיים, מפרשים את הקדמת הסיפור ("כהנא הוה עולם סגין") כתיאור צעירותו של (רב) כהנא, ומכאן נמהרותו בתשובת השאלה המתחכמת. שורש המעשה נעוץ, אם כך, בארבע מילות ההקדמה לסיפור שתרגומם המילולי הוא: כהנא היה עלם (או צעיר) מאוד. אחרים הציעו לפרש שזהו תיאור לעוצמתו הרוחנית של כהנא, שהיה עלם (חזק) מאוד, ואולם, לפי שתי פרשנויות אלו ישנו קושי בגוף הסיפור. מחד, ישנו הפן הספרותי שמייתר הקדמה זו,

ירד כהנא מאיפה שבו. באו אמרו לו, לרבי יוחנן, ירד כהנא לבבל, אמר, כיצד הלך בלי לקבל רשות? אמרו לו, אותו דבר שאמר לך היא הייתה בקשת רשות.

13 ראו מבוא לעיל.

14 כפי שמציינים התוספות.

15 או את היחידות הספרותיות שבה כיחידה היסטורית אחידה.

משום שפזיזותו של כהנא מתגלה בהמשך הסיפור ואין צורך להקדים ולומר זאת, גם עוצמתו של כהנא מתבררת בכך שבדבריו כח להרוג את שני הפרחחים, ואף לפרשנות זו ההקדמה מיותרת.¹⁶ שנית (לפרשנותו של רש"י), הירושלמי חובר לפני הבבלי, ולא ייתכן לבסס סיפור קדום לסיפור מאוחר שהקורא לא יכול להיות מודע אליו. לכן, השיטה ההרמוניסטית כולה חייבת להידחות, ואמנם שיטת "המראה פנים", כאמור, איננה תלויה לחלוטין בגישה זו – ואף על פי כן הקושי הספרותי בהסבר זה גלוי לעין.

הקבלות

לפני מספר שנים פרסם שלמה נאה מאמר¹⁷ בו הציע מספר דוגמאות בהן קריאת מילים מהשפה התנאית/התלמודית במובן התנ"כי ולא במובן השגרתי עלול לתת פתרון לשוני מדויק יותר. בין דוגמאותיו, ניתן למצוא את מקרה זה, בו הציע נאה לקרוא את המילה "סגין" במובנה המקראי – "צִדִיק פִּתְמוֹר יִפְרוֹחַ פְּאָרֵז בְּלִבָּנוֹן יִשְׁגֶּה" (תהלים צב, ג), "הֵן אֵל שְׂגִיא, וְלֹא גִדַּע; מִסְפָּר שְׁנָיו וְלֹא חֶקֶר" (איוב לג, כו) – כלומר, גבוה, רם או נישא. בהקשר זה: 'כהנא היה עלם גבוה' – ומתוך פרשנות זו מתברר, שכל הסיפור סובב סביב הנושא של בדיחות גובה! גם שאלת הפרחחים אינה דורשת פרשנות מסובכת וגם פגיעותו לנושא יותר מובנת.¹⁸ מעתה אין יותר צורך לתלות סיפור זה במידע חיצוני כלשהו, וניתן לתלותו במידע המקדים שניתן לנו בפתחת הסיפור: "כהנא הוה עלם סגין".

אז מה קורה כאן? רב כהנא שהיה משכמו ומעלה מגיע לארץ בבחרותו. הפרחחים שקולטים שמדובר בטרף קל – שונה במידותיו החיצוניות וגם זר – נטפלים אליו. הם יורדים עליו והוא מצידו לא נשאר חייב ועונה להם, תשובה שעולה להם בחייהם. כאשר קולט רב כהנא, שמחד, הפרחחים מתים כמו זבובים ומנגד, הם עומדים בתור עם הבדיחה שחוזרת על עצמה, הוא נתקף בקולות פנימיים "אמ', מה סליקית? מזכי, ואנא

16 פרשנות מעניינת הציע ראובן קיפרווסר. לפי הסברו, רב כהנא הוא צעיר מאוד ולכן הפרחחים מציקים לו (דבר שלא היו עושים לזקן). שאלתם, אמורה לגרום לרב כהנא להשיב שאין הוא יודע מה קול יש בשמים ואז הם במכות ישלחו אותו לעולם האמת. התיאור האלים הזה מצדיק את התנהגותו של רב כהנא אך משאיר קושי שקיים לגבי כל הפרשנויות בגוף הסיפור – מדוע ניגש אליו הליצן השני? ראו: ר' קיפרווסר, "בִּיקוּרוֹ שֶׁל הַחֲכָם הַכֹּפֵר בְּעִיר הַגְּדוּלָה: אֵינְטֵרְטֵקְסְטוּאֵלִיּוֹת וְהַקְשֵׁר בְּמַעֲשֵׂה חֲכָמִים", בתוך: מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי כו (תשס"ט), עמ' 24-3.

17 ש' נאה, "עיונים לקסיקליים בעברית ובארמית", בתוך: אסופות ומבואות בלשון, ב: פרקים בעברית לתקופותיה, אסופת זכרון לשרשנה בהט (עורך: מ' בר-אשר), ירושלים תשנ"ז, עמ' 149-147.

18 לא ברור מהו תהליך המחשבה, או התהליך הרגשי שגורם לרב כהנא להיפגע לשיטת רש"י או "היפה מראה"; מצד שני, שאלת, "מה מזג האוויר שם למעלה", על צורתיה השונות ידועה בתור בדיחת גובה מקדמת דנא, וראו להלן את פרק הסיום של מאמר זה.

– איחטי! מה סליקית למיקטלה בני ארעא-דיש? ניזול וניחות לי מן הן דסליקית.¹⁹ הוא פונה לרבי יוחנן בשאלה מרומזת שהיא מעין קבלת אישור ירידה ורב כהנא עוזב את הארץ. הסיפור הזה כולל בתוכו מספר אלמנטים מקבילים לסיפור הבבלי (שכזכור, כולל אלמנטים המצביעים על חיבורו בתקופה הגאונית):

1. בשני הסיפורים עושה רב כהנא מסע מבבל לארץ ישראל ובחזרה.²⁰
 2. בשני הסיפורים ישנם שתי דמויות שמתות, לכאורה, כתוצאה מתגובה מהירה של אחת מדמויות המפתח בסיפור.²¹
 3. בשני הסיפורים ההתייחסות לרב כהנא מושפעת מהיותו שונה במראהו החיצוני.²²
 4. בשני הסיפורים מוכיח רב כהנא את עליונותו על רבי יוחנן.²³
 5. בשני הסיפורים מחפש רבי יוחנן אחר רב כהנא.
- האלמנטים הללו עיקריים מאוד בסיפור הארצישראלי הקדום (!), ולדעתי הם מצביעים על כך שהסיפור הבבלי המאוחר (!) שואב לא רק מהמקורות והמידע שצינתי לעיל אלא גם מהמקור הארצישראלי.

הסיפור שנשכח

מה היו תוצאותיה של הצגת מקבילה בבליית? שפרבר כבר הסיק, וכך נראה מפשוטו של המקבילה הבבליית, שמטרתו הייתה הדגשת עליונותה של תורת בבל על פני זו הארץ ישראלית. רבי יוחנן, גדול חכמי ארץ ישראל, נאלץ לכופף קומתו מול הארץ/שועל שעלה מבבל, ולהודות בעליונותו של מי שאך לפני רגע היה מוגדר כתלמיד ותו לא. גם הפזיזות שהיא אולי מנת חלקו של רב כהנא בסיפור הארצישראלי מועברת לרבי יוחנן ואילו הריגת המוסר נחשבת כדבר הנכון לעשות אלא שחילופי השלטון החיצוניים מאלצים את החכמים לנהוג במשנה זהירות.

19 אמר, למה עליית? לזכות, ואני – חוטא למה עליית – להרוג את בני ארץ ישראל? אלך וארד לי ממקום עליית.

20 ראו דיון המפרשים על משפטי הסיום של הסיפור, גם אם מתעלמים מדברי רש"י על הירושלמי, דבריו על הבבלי אינם מאבדים מכוחם.

21 בירושלמי: שני הפרחים על ידי רב כהנא; בבבלי: המוסר על ידי רב כהנא, ורב כהנא על ידי רבי יוחנן. גם אופן הריגת הדמויות בבבלי מקבילה במידת מה לאופן שבה נהרגים הפרחים בירושלמי: ראשית הורג רב כהנא את המוסר ובכך נתפס כדמות זריזה ומכריעה. לאחר מכן, נהרג רב כהנא על אותו רקע בו נהרגים הפרחים בירושלמי – היחלשות דעתו של החכם מהתנהגותם.

22 בסיפור הירושלמי זהו שיעור קומתו שמזמין את צחוקם של הפרחים. ובבבלי זוהי שפתו השטועה שגורמת לרבי יוחנן להמיתו ולאחר מכן להחיותו מתוך התנצלות.

23 בבבלי זהו מוקד העניין, בירושלמי מסתיים הסיפור בכך שרב כהנא הטעה את רבי יוחנן בשאלתו ה"הלכתית".

ואולם, נדמה לי שדווקא המטרה הלא-כל-כך-מכוונת של המקבילה הבבלית היא שהצליחה ביותר. למעט שני מאמרים מעשר השנים האחרונות, לא ידוע לי על התייחסות כלשהי מאז ימי רש"י למקבילה הירושלמית באופן בלבדי ללא היתלות בסיפור הבבלי.²⁴ כלומר, אף פרשן/חוקר לא התייחס לסיפור כסיפור בפני עצמו עם איכויות, משמעויות ולקח משלו ללא תלות בקריאה הבבלית.²⁵

הסיפור עצמו מהווה חוליה ראשונה בסדרת סיפורים על חכמים בבליים שהגיעו ארצה ונפגעו מיחס עוין. אך קודמים לסיפור זה מספר קטעי אגדה שהם בעיקרם הספדים על חכמים בעת פטירתם. האחרון, שלמעשה מהווה חוליה מקשרת, הוא ההספד שנשא אביו של שמואל על ר' לוי בר סיסי – חכם ארצישראלי שירד לבבל. מחתימת חייו של חכם ארצישראלי יורד התלמוד הירושלמי עובר לחתימת מסעו של חכם בבלי עולה (שבסופו של דבר – ירד). היחס בין הסיפורים הוא קוטבי – בעוד שהראשון מדבר על קבלת החכם הארצישראלי בכבוד בבבל והבנת דמותו כיחידה במינה,²⁶ השני מספר על לעגם של בני ארץ ישראל לחכם הבבלי שמבקש לבוא וללמוד תורה. רבים התמקדו בהתמודדותו של רב כהנא עם הקשיים, או בהצדקת גזר דינם של הפרחחים באופן פרטני, אך הצמדת הקטעים הללו זה לצד זה וכמו כן, הבאת שורה של דוגמאות על ליצנים ארצישראליים שמתו משום שלעגו לחכמים הבבליים, מצביע על כך שאין צורך בעיסוק פרטני. יתרה מזאת, גם הדדוקציה שעושה רב כהנא, ממנה הוא מסיק שמדובר בתהליך דילול אוכלוסין שעליו לעצור בעיבו, נוגד את הסברה שמדובר בשני פרחחים ייחודיים. כל הנתונים מצביעים על כך שישנה ביקורת המופנית אל אופן קבלת הזר בארץ ישראל. ביקורת זו מקבלת משנה תוקף גם מדברי הסיכום של הסוגיה, המצביעים על התנהגות זו כגורם מכריע בהבאת חורבן על הארץ:

24 ל' גינצבורג, דוחה את שיטת רש"י מסיבות אחרות ממה שראינו עד כה. משיטת רש"י עולה שרבי יוחנן החייה את רב כהנא אך גינצבורג מעיר ש"לפי גרסת כ"י המדוייקים (עיין דקדוקי סופרים) מעולם לא קם מקברו אלא שדבר עם ר' יוחנן ופתר לו שאלותיו, וכבר מצינו הרבה הגדות כאלה על שיחות בין החיים והמתים, אבל מפתח של תחית המתים לא מסר הקב"ה לשליח, וקשה לאמר שייחסה ההגדה לר' יוחנן הנס של תחית המתים... ולפי זה אי אפשר לפרש את דברי הירושלמי על פי דברי הבבלי, שגם אם נרצה לקרב את הרחוקים בזרוע תשאר הקושיא מה זה שאמרו, כהנא היה עולם סגין, ומה עניין בחרותו... ודומה לזה אמרו... ניטלה נבואה מנביאים וניתנה לשרטים ולתינוקות..." (ל' גינצבורג, פירושים וחיידושים בירושלמי א, נויארק תש"א, עמ' 394-393). לא מצאתי פתח לטענתו בכ"י שבדקדוקי סופרים (אליו גינצבורג מפנה) – הוא מבסס דבריו על כך שבחלק גדול מכתבי היד לא מופיעה המילה "ואחיה", ואולם, ההמשך (שמופיע בכתבי היד הללו), בו מבקש ר' יוחנן מרב כהנא לשוב אתו לבית המדרש מוכיח שתחית המתים כן יוחסה כאן לר' יוחנן.

25 מנגד, רבים התייחסו למקבילה הבבלית כיחידה נפרדת ובלתי תלויה במקבילה הירושלמית.

26 ראו את סיום דברי אביו של שמואל, "כך היה ר' לוי בר סיסי חביב לפני הקב"ה ככל אדם, הדא הוא דכת' כי זה כל האדם = כי זה ככל האדם". כוונתו לומר, שר' לוי בר סיסי מקביל בערכו לכלל האנושות.

רבי פינחס רבי ירמיה בשם רבי שמואל בר רב יצחק: קשה היא הליצנות שתחילתה ייסוריין וסופן כלייה. תחילתה ייסוריין, דכתיב: ועתה אל תתלוצצו פן יחזקו מוסריכם, וסופן כלייה דכתיב: (ישעיה י) כי כלה ונחרצה שמעתי מאת ה' צבאות על כל הארץ.

גופו של מעשה ניתן לחלוקה לשלשה פרקים:

1. הגעת רב כהנא לארץ ולעג הליצנים.
2. הדיון של רב כהנא בינו לבין עצמו.
3. בקשת האישור מרבי יוחנן וירידתו מהארץ.

בכל שלשת הפרקים מצטיין רב כהנא בדיבורו. בפרק הראשון, הלצתם של הפרחחים זוכה לתגובה מליצית ועויינת לא פחות. בפרק השני, דיונו של רב כהנא עם עצמו ישיר וחותר. בפרק השלישי, מחביא רב כהנא את בקשתו (מחשש להתנגדות של רבי יוחנן) בשאלה הלכתית תמימה שמצביעה על מצבו הקשה. רב כהנא אינו מחפש תירוצים לחזור לבבל – מחד, הוא מזהה את ארץ ישראל בתור אמו, מאידך, יש לשים לב לכך שהוא מזהה את בבל בתור "אשת אביו". לתרגום שאלתו ערך רב, משום שמשמעותה זיהוי של עם ישראל בגלות! כאשר אביו (הקב"ה) נמצא שם (בבבל) עם אשתו – זהו תיאור שהיינו מצפים לו כחלק מהתיאור הבבלי ולא כחלק מהתיאור הארצישראלי!²⁷ גם לפי התיאור הזה, הארצישראלי, נתפס רב כהנא כשנון וחד, וכמי שעולה על רבי יוחנן בשנינותו. למעשה, מתברר ששני האלמנטים הללו, התפיסה שהקב"ה נמצא בבבל (ואם כך, אולי אף התורה שם עדיפה) ועדיפותו של רב כהנא על פני רבי יוחנן נמצאים כבר בתיאור הירושלמי. מתברר איפוא, שהגישה המבכירה את התלמוד הבבלי על פני התלמוד הארצישראלי, שאותה ייחסו החוקרים לתקופות המאוחרות (עד לשיא באגרתו של פירקוי בן באבוי), נמצאת כבר בגופו של הסיפור בירושלמי, אם כי רק במרומז.

עוד העתקה ספרותית

קשה להתעלם מהזווית האחרת, הנעלמת, בסיפור. בעוד שהסיפור הבבלי מסופר מלמעלה, מנקודת מבטו של מספר כל יודע, המקבילה הירושלמית מביאה בפי המספר רק תהליך ואילו מחשבות ומסקנות מופיעות בעיקר בדברי רב כהנא עצמו. אמנם הפרחחים מוגדרים כפרחחים כבר בפי המספר, אך התנהגותם מקבלת את משמעותה הזדונית רק דרך שיפוטו והגדרתו של רב כהנא. גם אם הפרחחים באמת רק חמדו לצון,

²⁷ ייתכן שהציונות החילונית הייתה צריכה לאמץ אימרה זו של רב כהנא, המזהה את ארץ ישראל בתור אמה אדמה ואת הקב"ה בתור מי שנמצא בגלות מעל אדמתה.

רק התלוצצו בלב טוב – איננו יכולים לדעת את זה. ניתן לטעון שכאן, כמו במקרים רבים (וטובים?) ההיסטוריה נכתבה ונקבעה על ידי המנצחים – ולא על ידי אלו שמתו (ולא קמו לתחייה) כחלק מהעלילה. רב כהנא מתייחס לרצונם של הפרחחים להעליבו שלש פעמים – כאשר הוא מתייחס אליהם ברצינות, כאשר הוא דן עם עצמו, וכאשר הוא מתאר את ארץ ישראל כ"מבסרא ליה". ראוי לציין שגם בבבלי, רצינותו של רב כהנא היא הגורם לשני צירים מרכזיים בעלילה – הריגת המוסר והקל וחומר שהוא דן בינו לבין עצמו בעקבות הפגיעה של רבי יוחנן (שמצויירת שם כפגיעה הומוריסטית, כעין זו שמופיעה פה). מנגד, מותו נגרם, באופן אירוני, דווקא בשל שפתו השסועה המדמה חיוך – תכונה שאינה אופיינית לו כלל. בסיפורי ההמשך על רבי זעירא ורבי יסא (ראו להלן) אנו מוצאים ראייה להגנתו של רב כהנא – שם, לא ניתן כלל לקרוא את הליצנות כבדיחה עם הזולת אלא כבדיחה ופגיעה על חשבון הזולת.

לדעתי, הביקורת הגדולה על רב כהנא נמצאת בפן אישיותי זה. מה מבדיל בינו לבין ר' זירא ור' יסא (בהמשך הסוגיה) שכן שרדו את הליצנים? יכולתם להתעלם. ייתכן, שרצינותו נרמזת גם במערכה השלישית, כאשר הוא פונה לר' יוחנן. אנחנו כקוראים, יודעים כבר על הכרעתו של רב כהנא, ואולם, היינו מצפים לתשובה דומה ל"מבין ריסי עיניך ניכר שבן אלמנה אתה וקעקע להן כתרנגולין..."²⁸, אך ר' יוחנן לא קולט את המסר הסמוי בשאלתו של רב כהנא. כסברה, אני מציע, שהסיבה לכך היא רצינותו של רב כהנא. היכולת לשאול שאלה שמאחוריה מסתתרת שאלה אחרת לגמרי דורשת איזושהי רמת הומור בסיסית, מעוף ויכולת להתנתק לרגע מהמציאות הרצינית. ר' יוחנן, שמכיר את רב כהנא כאדם רציני ביותר, לא מכין את עצמו לשאלה מלאת דימויים. אלא שרב כהנא ניחן בהומור, שמאפשר לו לענות מהרה לפרחחים ולקושיותיהם המטרידות וכן להציג את השאלה המליצית לר' יוחנן – הבעיה עם ההומור של רב כהנא היא שגם ההומור שלו רציני.

עד כה ראינו שהמקור הבבלי שואב לא רק מספרות בבלי אלא אף מהסיפור הארצישראלי, ומכאן שיש להניח שהמקור הארצישראלי ידוע לעורכי המקבילה הבבלי. ועוד, בניגוד למה שטענו שפרבר ואחרים, מתברר שרוב האלמנטים שנחשבים מקוריים בסיפור הבבלי, נמצאים גם במקור הארצישראלי. על רקע זה, דברי פרידמן שכבר טען, "התיאור בירושלמי, בהשוואה למקבילו בבבלי, מתגלה כמעולה בהרבה – הומוריסטי, שנון, רגיש וחד..."²⁸ מקבלים משנה תוקף – אם יש מספיק סיבות להעדיף את הסיפור הארצישראלי הרי שהיה ביד עורכי הסיפור הבבלי מקור ארצישראלי קדום (שמשרת את מטרתיהם, כפי שנראה להלן), ובכל זאת הוחלט לוותר עליו ובשלב מאוחר יותר ליצור לו מקבילה ספרותית – מדוע?

28 פרידמן, עמ' 256.

אפילוג: סמל האינדיבידואליות האידיאלית

התמודדנו עד כה עם הסיפור שהובן כסיפור על פזיזותו של רב כהנא שהמיתה את הפרחחים – השערה שנכונה גם לפרשני התלמוד הירושלמי²⁹ וגם לחוקריו.³⁰ פרידמן, לעומת זאת, מפנה אותנו להמשך הסוגיה בירושלמי. מיד אחרי סיפורו של רב כהנא – סיפור על חכם בבלי שסובל מיחס קלוקל מצד המקומיים – מופיע סיפור על רבי זעירא,³¹ סיפור בעל מוטיבים דומים:

ר' זעירא כד סלק להכא אזל אקזיז דם אזל בעי מיזבון חדא ליטרא דקופד מן טבחא. א"ל בכמה הדין ליטרתא א"ל בחמשין מניי וחד קורסם. א"ל סב לך שיתין ולא קביל עילוי. סב לך ע' ולא קביל עילוי. סב לך פ' סב לך צ' עד דמטא מאה ולא קביל עילוי. א"ל עביד כמנהגך. ברומשא נחית לבית וועדא. אמר לון רבנן מה ביש מנהגא דהכא דלא אכיל בר נש ליטרא דקופד עד דמחו ליה חד קורסם אמרין ליה ומה הוא דין אמר לון פלן טבחא. שלחון בעיי מייתיתיה ואשכחון ארוניה נפקא. א"ל ר' כל הכין א"ל וייתי עליי דלא כעסית עילוי מי סברת דמנהגא כן.

הקצב מת, והחכמים מסיקים שזהו עונש שנובע מכעסו של רבי זירא, אולם בעקבות המענה לשאלתם אנו מבינים שלא כעסו של רבי זירא הוביל למותו של זה, אלא עצם הקנטת החכם הבבלי היא שגזרה עליו את גזר הדין הקטלני. גם בסיפור אחריו³² מופיע אותו אלמנט – הליצן נענש במוות ללא קשר לתגובה/חוסר התגובה של החכם הבבלי. ההשלכה המתבקשת מלמדת, שגם במקרה דנן גזר דינם של הפרחחים כבר נחתם ללא קשר לתגובתו של רב כהנא. אם כך, מהו החטא שרב כהנא משליך על עצמו? ההשוואה לרבי זירא נותנת גם את המענה על שאלה זו: להבדיל מרבי זירא, ששמר על קור רוח ונתן לגזר הדין השמימי להתבצע ללא התערבותו הרגשית, נפגע רב כהנא ועירב את עצמו במתן גזר דין מוות לפרחחים. כלומר, חטאו של רב כהנא הוא בכך שאיבד את עשתונותיו ומיהר להגיב. לא מות הפרחחים מכאיב לרב כהנא, אלא עצם מעורבותו בכך!

29 ראו דברי בעל הספר חסידים על אתר.

30 ראו אצל ייסטרוב, סוקולוף, שפרבר וכו'.

31 מוכר יותר בתור ר' זירא, כפי שמופיע בבבלי.

32 ר' יסא כד סליק להכא אזל סבר בעי מסחי באהן דימוסן דטיבריא. פגע ביה חד ליצן ויהב ליה פורקדל חד. א"ל עד כדון עונקתיה דההוא גברא רפיא. והוה ארכונא קאים דאין אחד ליסטים ואזל קם ליה גחין כל קבליה. א"ל ארכונא מאן הוה עמך תלה עינני וחמא דהוא גחין א"ל אהן דגחין הוא עמי נסביה ודניה ואודי ליה על חד קטיל. מי נפקין תרויהון טעינין תרתי שרין מן דעבר ר' יסא מסחא. א"ל ההוא עונקתא דהות רפיא כבר שנצת אמר ליה ביש גדא דההוא גברא ולא כתיב (ישעיה כח) ועתה אל תלוצצו פן יחזקו מוסריכם".

במספר סיפורים ארצישראליים, שבחלקם דנתי כבר באחד הגליונות הקודמים של הקונטרס,³³ קיימת מסגרת אמונית מעניינת. עשיית מצוות שמזוהות אצלנו כמצוות שבין אדם לחבירו, מצויירות שם כמצוות שבין אדם לעצמו. כך למשל, מנהגם של עניי ארץ ישראל לומר "זכה בי"³⁴ נובעת מתפיסה הרואה את נותן הצדקה כמנותק רגשית מהעני – הוא אינו נותן צדקה משום שהעני מסכן, אלא רק בכדי "לזכות" ללא קשר למסכנותו או צרכיו של העני. כהמשך ישיר לקריאה זו של העניים מסופר על רבי יוחנן וריש לקיש שלא תרמו לעני בטרם מת וללא איבוד עשתונות הסיקו שלא זכו בו בחייו – יזכו בו אחרי מותו.³⁵ גישה זו נמצאת גם בין השיטין של הסיפור על רב כהנא: הביקורת העצמית של רב כהנא איננה נובעת ממותם של הפרחחים (משום שאלו היו מתים בלאו הכי) אלא ממעורבותו בגרימת מותם (כאשר הדגש הוא על רב כהנא ולא על הפרחחים). זוהי כנראה התשובה לשאלה לעיל, מהמעט שידוע לי, לגישה זו לא נמצאה אח ורע בתלמוד הבבלי – ולרוב המקרים בהם מופיעה גישה זו בספרות חז"ל הארצישראלית, ישנה מקבילה בבליית ויחסי האדם וחברו, שלפעמים חסרים לחלוטין במקבילה הירושלמית, מועברים למרכז. עקרון זה יכול להוות הסבר להשמטת סיפור זה ואת פיתוחו של סיפור אחר שיהווה לו תחליף הולם.

מתוך כך מתגלה לנו הפן היפה כל כך בסיפור זה: רב כהנא צודק בביקורתו העצמית – כעסו גרם למעורבות מיותרת שלו בגזר דינם הקטלני של הפרחחים. אף פרט בסיפור שלהם לא היה משתנה (הם עדיין היו מתים) אם רב כהנא היה מתעלם וממשיך הלאה. אבל הערותיו בסופו של דבר השפיעו באופן ישיר על חייו הוא. רצינותו היא זו שגם משפיעה הלאה על החלטתו הכואבת.³⁶ התודעה של רב כהנא פה, של נחום איש גם זו³⁷ במקומו, ושל ר' יוחנן וריש לקיש במקומם, היא תודעה אינדיבידואליסטית לחלוטין. היא איננה סבורה שיש לקהילה איזשהו חלק בעבודת המצוות שלי – וכל תפיסת המצווה והעבירה, השכר, העונש והדין מתייחסים לאדם עצמו ולו בלבד; העמידה של האדם בחיים היא מול הבורא בלבד. מחד, תפיסה זו משחררת את האדם ממחוייבותו לזולת ומכל קשר אליו, מנגד, היא מחייבת את האדם לקחת אחריות על מעשיו משום שניתוקו מהזולת מנתקת גם את האשמה מכל הסביבה ותולה אותה רק באדם עצמו.

33 ראו צ' ויינגרטן, "לא מבעטים בייסורים", בתוך: קונטרס (אדר), אפרתה תשס"ז, עמ' 21-30.

34 ראו מדרש רות רבה (ה, ט; על רות ב, יט).

35 השור זאת להתפרקותו של נחום איש גם-זו הגוהר על העני המת בבבלי תענית.

36 מנגד, אין בהחלטתו מוכנות להשתנות אלא תנועה של שיפוט מהיר – ישנו מעשה, ישנה תוצאה וחיבת לברא בעקבותיהם הכרעה.

37 ראו הערה 35.

כפי שצויין, גישה כזו לא קיימת בבבלי, והיא צמחה מחדש רק עם עלייתה של החסידות – אלא שגם כאן היו מעורבים גורמים אחרים. ומנגד, בימינו תופסת גישה זו כוח אלא שהכוח המניע הוא דווקא חיצוני, ונובע מרוחות הפוסט-מודרנה שנושבות בעולם. אלא שהרוחות החיצוניות פונות בעיקרן למתן חופש לאדם, בהקבלה לסיפורים על נחום איש גם זו, ור' יוחנן וריש לקיש. הרוח הזו, כפי שהיא מוצעת במאמר זה, נושבת דווקא מכיוונו של רב כהנא. זוהי רוח שאינה מדברת רק על חופש אלא יוצאת בקריאה לקחת אחריות – אחריות להתנהגות שלי, ללא תלות בהשפעתה על אנשים אחרים. האם אני יכול לשפוט את מעשי ללא קשר לתוצאותיהם (החיוביות, המוצדקות או השליליות), כפי שעושה רב כהנא, גם בביקורת – ולומר לעצמי, בכובד ראש, תוכחה שלא הייתי רוצה לשמוע? דומני שזה ההבדל העמוק בין חירות מדומה (שמעניקה הפוסט-מודרנה) לחירות אמיתית (שנמצאת בפוטנציאל הבלתי ממומש שלה).

סיכום... של מאמר אחר

לא הייתי מתחיל להתעסק עם הסיפור הזה לולא קראתי מאמר של אחד ממרצי, בעצמו אדם משכמו ומעלה, שדן בהיבטים לשוניים של אחת המילים בסיפור על רב כהנא. 'איך?' תמהתי לעצמי (בזעקה חרישית, כי הייתי בספריה), 'מרשה לעצמו אדם גבוה לעסוק בסיפור על בדיחות גובה בכבודות ראש שכזו?!' הבטחתי לעצמי שיום יבוא ואתן לסיפור זה את מקומו הראוי ואת אווירתו המליצית הראויה. והנה יצא, שגם דברי על הסיפור רציניים הם – ומה (זעקתי שוב בחרישות – כי אני מבלה רוב זמני בספריות) הועילו חכמים בתקנתם? לכן, באתי לתקן מעוות זה ולכתוב תקציר מאמר שמעולם לא נכתב על "קריאת הסיפור על רב כהנא הגבוה מנקודת מבטו של המבין לליבו", ובו אפנה את תשומת לב הקוראים למספר נקודות אליהם לבטח התכוון הירושלמי להפנותנו:

1. הפרחחים שואלים "מה קלא בשמיא?" שזו המקבילה הארמית ל"מה שומעים שם למעלה?" שהיא בעצם המקבילה הספרותית של "מה מזג האוויר שם למעלה?". היינו חושבים, לכאורה, שהפרחח הראשון חשב על השאלה לגמרי לבד – אך הפרחח השני מפזר לנו את ערפל האשליה, שכן, הוא מוצג כמקורי לא פחות מהפרחח הראשון. בסופו של חשבון מתברר לנו שהבדיחה הזו הייתה שגורה בפי כל כבר לפני קרוב לאלפיים שנה. להגנתם של הפרחחים יאמר, שיייתכן וחשבו שבתור עולה חדש לא זכה רב כהנא לשמוע הערות על גובהו בבבל ולכן ייתכן, שלפחות בעיני רב כהנא, ייחשבו פרחחים אלו למקוריים. מנגד, לא ייתכן שהפרחח השני חשב שהוא מקורי ועל כך אני תמהה. ואם עליו יש לי קושיות, כדמות השנייה בהיסטוריה שהעלתה משפט זה על שפתיה – מה אומר ומה אדבר על אלפי האנשים שחוזרים על בדיחה זו

פעם אחר פעם? האם יש בהם השכנוע שבדיחתם מקורית? למקרה שלא הבהרתי מספיק – היא לא מקורית.

2. אך טרם נסתם מקור תמיהותי על הפרחח השני. התהליך שמתאר המספר הוא מדהים. הפרחח הראשון מגיע ומוצא את מותו עם שהוא מסיים את בדיחתו הכושלת. בסדר. קיבלנו. למדנו את הלקח? לא. הפרחח השני מגיע מיד אחריו, עם אותו משפט מנצח. האם רצף הבדיחות ייגדע? לא ולא! מחרדתו של רב כהנא (שהוא מביא לדילולה של אוכלוסיית ישראל) ניתן להבין שלו היה נשאר, פרחחים נוספים היו מוסיפים מודעות אבל לעלילה. מדבריו ניתן להבין שהפרחחים הבאים עוד לא למדו את הלקח – והם עתידים להגיע אל רב כהנא עם אותה שאלה ולמצוא את מותם באותה צורה. אם כך, הכותרת לסיפור צריכה להיות משהו בסגנון של "בר פחתי (לא) מת הוא רק מתחלף".

3. טוב, משני כיוונים שונים אנו מבינים שדרכו של הפרחח השני נואלת היא. אם כך, נחזור לשאלת שתי הפסקאות הקודמות: למה? למה לחזור על אותה בדיחה בפעם השנייה? האם יש לו, לפרחח השני, איזו אשליה שדרכו תהיה מוצלחת מזו של חברו?

לאחרונה הגעתי לתובנה מעניינת בנושא, והייתי רוצה לשתף בכך את הקורא הנאמן.³⁸ כשאדם גבוה נכנס לחדר, עובר ברחוב, או עושה כל פעולה אחרת, הוא זוכה לתגובה על כך. אצל אנשים ביישנים התגובה היא בדרך כלל סולידית – עושים פרצוף, מחייכים, מעירים בנושא למי שעומד לידם. אצל אנשים פחות ביישנים התגובה היא, כמובן, פחות סולידית – עושים פרצוף, מחייכים, ואת ההערה מפנים ישירות לאדם הגבוה. נראה לי שחלוקה קטגורית זו, מעמידה את הליצנים כחלק מהקבוצה השנייה – הפחות ביישנית. ולכן, בניגוד לליצנים מסיפורי ההמשך (לעיל, בפרק ז) שהם "יחידי סגולה", הליצנים בסיפור זה הם בסופו של דבר אנשים רגילים שמידת הביישנות פחות מכסה על מחשבותיהם.

ניקח צעד נוסף, ונחליף את האדם הגבוה בחברו הנמוך המכונה בעגה הרפואית, 'ננס' או 'גמד'. מה יקרה כאשר אדם זה ילך ברחוב? סביר להניח שאפילו אותם שהגדרנו כפחות ביישנים ימלאו פיהם מים – גם אם מישהו יגדיל לעשות ויבהה בגמד,³⁹ לא יעלה על הדעת לפנות אליו עם בדיחות כגון:

38 בעיקר משום שהקורא הפחות נאמן כנראה פרש עוד לפני שהספקתי לשטוח בפניו את סיפור הירושלמי.

39 מסקר שערכתי בנושא עולה כי רוב הנסקרים חשו שלא יהיה מנומס להביט, אלו שהשיבו שאכן יביטו, הוסיפו שיעשו זאת בדיסקרטיות – כמסתובבים לפי תומם וכדו'.

"נו... מה מזג האוויר שם למטה?" / "על מה הנמלים משוחחות ביניהן?" /
 "אתה בטח מסתובב עם שלט, שאנשים לא יידרסו אותך תוך כדי הליכה" /
 "אם אתה כבר מתכופף, תוכל לקשור לי את השרוכים?" וכדו' – הסיבה לכך
 היא שנמיכות קומה נתפסת כמגבלה, ובמקרים קיצוניים אפילו כנכות. דוגמה
 קיצונית להתנהגות כזו, לה הייתי עד, התרחשה כאן בישיבה (שיח) לפני מספר
 שנים: בחור אחד, שעונה על הגדרות הפיסקה הנוכחית, היה מרבה להסתובב
 פה לפני שנים מספר. יום אחד, ניגש אליו מישהו ושאל אותו האם הוא
 מסתובב מדי פעם באוניברסיטה העברית משום שאותו מישהו חשב שהבחור
 נראה שם. לאחר שהבחור השיב בשלילה, הוא הוסיף ושאל בחדות, "למה,
 ראית שם עוד גמד?" ואותו אדם, בניסיון התחמקות אחרון אמר, "לא,
 הפרצופים שלכם דומים". בואו נודה על האמת, חברים, לא מתבלבלים בין
 בחור בגובה של 1.80 מ' למישהו בגובה 1.20 מ' בגלל שהפרצופים שלהם
 דומים, בדיוק כמו שלא הייתי מתבלבל בין לבקן למי שצבע עורו כצבע הלילה
 רק בגלל שלשניהם עיניים חומות...

הסיפור מציג את נקודת הקיצון – מצב בו האדם עצמו מתחנן להערה אבל
 אנחנו מרוב נימוס לא מעיזים להעלותה על דל שפתינו ומנסים להימלט תחת
 חסותו של שקר עלוב.

אם נמיכות קומה נתפסת כמגבלה, אזי ניתן להסיק שגבהות קומה (בתור
 ניגודה הקוטבי) נתפסת בעיני המתבונן כיתרון.⁴⁰ תפיסת יתרונו של אדם
 יכולה להוביל לאחת משתי תגובות – 'החיוך עם...' או 'החיוך על...'. האפשרות
 הראשונה מכירה בכך שלמישהו יש יתרון עלי בתחום מסויים, האפשרות
 השניה היא ניסיון למצוא מפלט מהמצב הזה ולהוריד את בעל היתרון
 למקומי.⁴¹ הנה לכם סיפור אמיתי: סבתי מספרת על מכתב שהגיעה לאחר
 שאבי עלה לארץ. היה זה בשנות השבעים, ואבי בחור בשנות העשרים לחייו,
 וכפי שסופר על רב כהנא, גם אבי "הוה עלם סגין". במכתב תיאר אבי את
 חוסר הנחת שהיה מנת חלקו ברחוב הישראלי – החל מהערות האנשים
 ובדיחות הגובה, דרך פסיעתו ברחוב כשצבריות עוצרות אותו בכדי שתהיה
 להן הזדמנות למדוד את גובהן על מרפקו וכלה בבעל אולם שמחות שניגש
 אליו באמצע חתונת חברים וביקש ממנו (במלוא הרצינות) להישאר אחרי
 האירוע כדי לעזור להחליף נורות. רק תגובתן של הנערות נכנסת לקטגוריה

40 הייתי יכול לבוא ולטעון טענה זו באופן ישיר אבל נהניתי להביא את הסיפור, וראו להן סיפור נוסף, שגם הוא
 אינו נצרך אבל בהחלט מהנה.

41 כחלק מאפשרות זו אני רואה כל ניסיון של התערבות המשפיעה על האחר באופן ישיר – החל מבדיחות על
 חשבוננו וכלה בשיעבודו או כל פגיעה אחרת שסיבתה היא יתרונו.

הראשונה של 'חיוך עם...!'. בדיחות הגובה הם תוצר של הקטגוריה השנייה וגם ניסיונו של בעל האולם לגייס את אבי לעבודת כפיים, רק בשל מימדיו הפיזיים (עד היום איני יודע עם הצליח בעל האולם בכך), שייך לתת-קטגוריה של אפשרות זו.

התחושה שלאחר יתרון עלי מאימת בדרך כלל, ובעיני רבים, היא מצדיקה את התגובות ההגנתיות. מנגד, דומני שטיעון זה הפוך מטיעונו של התלמוד הירושלמי:

מחד, נראה לי שזו הדרך היחידה להבין את הסיפור ואת החזרה בו – הפרחח השני חוזר על דברי הראשון ללא קשר לדבריו ולתוצאותיהם. כשם שהפרחח הראשון אמר את דבריו מתוך תחושת האיום הזו, חוזר השני ואומר את אותם הדברים מתוך תחושת איום זהה. אין במותו של הראשון בכדי לבטל את האיום שחווה השני, ואולי אף להפך, מותו של הפרחח הראשון מגדיל את האיום שמהווה רב כהנא (משום שכעת נודע, שאיננו רק גבוה אלא גם חזק) – ולפיכך, מוביל באופן ישיר ל"תגובה ההגנתית" של הפרחח השני (ועתיד להוביל גם להופעת פרחחים נוספים). מנגד, הירושלמי מצדיק, כאמור, את מותם של הפרחחים משום שהתחושה המאוימת שלהם לא מוצדקת ויותר מכך: יש בה מן האווילי.

כל זר וכל אחר נתפסים כאיום ברובד כלשהו. ואולם, הסיבה האפשרית לכך היא משום שהאחר עלול לאיים עליך בעתיד. האווילות שבהערות הפרחחים נמצאת בחוותם את רב כהנא כמאיים וכפוגע בעצם נוכחותו – הוא לא תרם בשום צורה לראייתו כמאיים. טענתי, שההצדקה למות הפרחחים, לפי הירושלמי, נמצאת בנקודה זו בדיוק.

4. ועוד הייתי רוצה לטעון מזווית אחרת במקצת בעקבות שתי המסקנות שהועלו לעיל (בדבר מקוריותה של השאלה הפרחחית), שמוקד הסיפור הוא בגמישות ובהומור: רבי יוחנן אינו קולט את הקוד ההומוריסטי והמליצי החבוי בין שיטי שאלת רב כהנא; גם הפרחחים, אינם יכולים אלא לחקות שאלה הומוריסטית שנשאלה פעם. מחד, רב כהנא, הוא היחיד שמתואר כמי שעובר תהליך ומנגד ייתכן שיש לראות כבדחן אחרון – הוא משתתף בבדיחה על עצמו אך מהר מאוד הופך אותה לבדיחה על חשבון הפרחחים (ואריכות ימיהם),⁴² חשבון נפשו גדוש בהומור עגום ולבסוף, שאלתו היא הומוריסטית הן ביכולתה להיות מה שהיא אינה (שאלה הלכתית שאיננה שאלה הלכתית) ומעבר לכך מתברר,

42 ייתכן שדווקא זה מעיד על אובדן ההומור גם אצל רב כהנא, וראו את אשר כתב הרב שג"ר על סיפור הציירים של ר' נחמן (וגרסאותיו השונות) ב"פור הקא הגורל".

כפי שטענתי לעיל (בחלקו הרציני יותר של המאמר), שהיא מכילה סימונים רבים של יחסי בבל-ארץ ישראל, שללא משים, ר' יוחנן סומך ידו עליהם. ההומור תופס כאן לא רק בגוף הסיפור אלא מוביל לתהיות סביב דמויותיו כולן? האם ליצן או פרחח (שהוא מעין המכונה חוכמולוג) הוא בהכרח מצחיק? האם עצם פעולת הצחוק (על חשבון האחר) מוביל בהכרח למסקנה שיש כאן דבר מה מצחיק? האם ניתן להכריע ולומר שבדיחה מסוימת היא מוצלחת או לחליפין, אלימה או תמימה? מהו המדד למקוריות – האם היא תלויה בשומע או במשמיע? ומנגד, האם התורה צריכה ללבוש בהכרח ארשת רצינית? האם ניתן בכלל לקיים שיח רציני בין חכמים שמדברים בשפות שונות ובמסרים שנחבאים אל הכלים? ולבסוף, האם יש הבדל בין בדיחה על רקע גזעי לבדיחה על רקע הבדלים אבולוציוניים אחרים? האם הייתי עומד על דוכן הנאשמים במשפט הקופים על רקע ניסוח השאלה הקודמת?

כך, כיהודים אמיתיים, נסיים בשאלה את המאמר הזה, רציני, מגוחך או מיותר ככל שיהיה.