

האוניברסיטה העברית ירושלים

הפקולטה למדעי הרוח

החוג לתלמוד והלכה

בחוגם של רב יוסף ואביי

עבודת גמר לתואר מוסמך (M.A)

מגיש: שמעון ישראלי

תמוז התשע"ז, יולי 2017

בהנחיית פרופ' ירחמיאל ברודי

תוכן העניינים

12-3	הקדמה
22-13	פרק ראשון: שמועות רב ושמואל
	א. פתיחה (13); ב. מסורות סותרות (14); ג. מקור השמועה (15); ד. 'לא שמיעא ליה' - היכרות עם מסורות (20).
29-23	פרק שני: שכחת רב יוסף
	א. 'את אמרת ניהלן' (23); ב. 'אמרת לן' (27).
40-30	פרק שלישי: בין שמועות לשקלא וטריא
	א. פתיחה (30); ב. תפקידה של פסיקת הלכה (32); ג. 'מאי קמשמע לן' (33); ד. ודאות 'אקדמית' (34); ה. גמרא או סברא (37); ו. 'לא ידענא' (38); ז. ביקורת (39).
63-41	פרק רביעי: זיקתם של חכמים נוספים לחוג הלימוד
	א. רב דימי (41); ב. רבין (47); ג. רב הונא (49); ד. רבה (51); ה. רבא (54); ו. חכמים נוספים (57); ז. מונחים המתארים מסגרת לימוד (58); ח. קשרים לחכמים נוספים מחוץ לחוג (60); ט. סיכום (62).
66-64	סיכום
68-67	נספח: סוגיות רב יוסף ואביי
70-69	ביבליוגרפיה

הקדמה

מחקר התלמוד הבבלי מבקש, בין שאר יעדיו, לחשוף את הריבוד ההיסטורי הקיים בתלמוד ולהצביע על השכבות השונות שבו. זיהוי השכבות ההיסטוריות וההבחנות הלוקאליות (על פי ישיבות או איזורים) בין סוגיות וחלקי סוגיות הוא תנאי חשוב הן להבנת הסוגיות עצמן והן להיכרות מדויקת יותר עם תהליכים, תנועות ועמדות שונות אצל חכמי בבל במאות השנים המתועדות בתוך ה'פרוטוקול' התלמודי. נעשו מעט ניסיונות במחקר לזהות ולאפיין סוגיות על פי שיוכן לישיבות שונות וללמוד מתוך כך על תהליכים היסטוריים או על הבחנות והבדלי גישות בין הישיבות.¹ כמו כן, לא פעם יש ניסיון לזהות התנהלות או סגנון לימוד של חכם מסוים, ולתאר את עמדתו ומעמדו ביחס לחכמי דורו, רבותיו ותלמידיו.²

תודה לפרופ' ברודי על ההנחיה בכתובת העבודה; תודה לאבי-מורי שעבר על הדברים והעיר; תודה רבה לאשתי שנתנה לי את הזמן ואת הכוח לעבוד.

¹ דוגמא למחקר כזה היא עבודתו של ב' כהן, שעסק באיפיון שיטת הלימוד בישיבת נהרדעא המאוחרת-

B. Cohen, *The Legal Methodology of Late Nehardean Sages in Sasanian Babylonia*, Leiden: Brill 2010.

למחקר היסטורי על הלימוד בישיבות ראה למשל: מ"ד יודילוביץ, *ישיבת פומבדיתא בימי האמוראים*, תל אביב תרצ"ה; י' פלורסהיים, 'יסודן וראשית התפתחותן של ישיבות בבל- סורא ופומבדיתא', ציון, לט (תשל"ו), עמ' 183-197; י' גייגר, *ישיבת פומבדיתא מראשיתה ועד לימי אביי- פרקים בהתמסדותו של מוסד חינוכי*, עבודת דוקטור, ירושלים תשס"ו; וראה עוד בסקירת המחקר אצל גייגר במבוא, עמ' 1-7.

קריימר הצביע בצורה כוללנית על איפיונו של כל דור תלמודי- D.Kraemer, *The mind of the Talmud: an intellectual history of the Bavli*, New York 1990; לסקירות היסטוריות כוללות, שיש בהן התייחסות הן לאופי הלימוד בישיבות והן לדרכם של חכמים ספציפיים: צ' גרץ, *דברי ימי ישראל* (תרגום: שפ"ר), חלק ב, ורשה תרס"ה; א"ה וייס, *דור דור ודורשיו*, חלק ג, וילנא תרס"ד, עמ' 600-447; י"א הלוי, *דורות הראשונים*, חלק ב', ברלין-וינה תרפ"ב, עמ' 400-602.

² כך, לדוגמא, מחקריו של י' פלורסהיים על רב חסדא- רב חסדא ופרשנותו למקורות תנאיים בסדר מועד, בבלי וירושלמי, תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 48-24; הנ"ל, 'היחסים בין חכמי הדור השני של אמוראי בבל', ציון, נא (תשמ"ו), עמ' 293-281; א' כהן, *רבינא וחכמי דורו- עיונים בסדר הזמנים של אמוראים אחרונים בבבל*, רמת גן תשס"א; ב' כהן, *רב ששת ודרכי לימודו במסגרת תקופתו*, עבודת דוקטור, רמת-גן, תשס"ג; B. Bokser, *Shmuel's Commentary on the Mishnah: Its Nature, Forms, and Content*, Leiden E.J.Brill 1975; וראה עוד בהפניות של גייגר (לעיל הערה 1) עמ' 6 ובפרט הערה 35 שם.

לתיאורים אנציקלופדיים של חכמי בבל: א' היימן, *תולדות תנאים ואמוראים*, חלקים א-ג, לונדון תש"י; ח' אלבק, *מבוא לתלמודים*, תל אביב תשכ"ט; ובמובן מסוים גם תיאוריו של י"נ אפשטיין *במבוא לנוסח המשנה*, ירושלים תש"ח, אף שהוא מתמקד רק בספקטרום של ההתייחסות לנוסח המשנה.

דא עקא, נדמה שבכל הניסיונות הללו לא נעשה די מאמץ, וחסרה המודעות, לאפיון תפקודו של חוג לימוד ספציפי בדור מסוים ובתקופה תחומה. בניסיון לתאר את סגנונו ודרכו של חכם מסוים, למשל, יש נטייה טבעית לאחד את כל המידע לגביו לתמונה אקלקטית, שתאפשר באופן נוח למקם את דמותו במשבצות חדות וברורות. אבל למעשה יש צורך להבחין בין פעילותו של חכם מסוים כתלמיד, לבין פעילותו כשותף שווה בבית המדרש או פעילותו כרב, בחוגי לימוד שונים ובתקופות שונות של חייו. הבחנה כזו הכרחית בודאי לצורך הבנה מדויקת יותר של השכבות התלמודיות, כזו שתחדור אל מעבר לתיאור סכמאטי ופשטני של מעבר בין 'דורות'.³

במסגרת הדיונים המתוארים בתלמוד, מן הראוי להתייחס באופן מובחן לכלול דיונים שמשתתפים בהם חכמים קונקרטיים, עם מערכות יחסים עקביות ביניהם (רב-תלמיד, ברי פלוגתא וכדומה), בפרט כשדיונים אלה משתלבים גם במשבצת קבועה בתוך השתלשלות הסוגיה (פתיחת דיון, דיון בסוגיה קיימת וכדומה). איסוף, סיווג וניתוח מכלול סוגיות כזה ביחס לשניים או שלושה חכמים מסוגל לחשוף את מערכת היחסים שביניהם, את זיקתם לחכמים או חוגי לימוד נוספים בדורם או בדורות סמוכים, ואת תפקידם המקומי או הקבוע בהתהוות הסוגיה התלמודית.

בעבודת המחקר הזו אני מבקש לתאר ולאפיין את חוג הלימוד של שני חכמים מרכזיים- רב יוסף ואביו. את שיטת אביו היה מי שניסה לאפיין, בפרט בהקבלה והנגדה לשיטת רבא, בר הפלוגתא שלו,⁴ אך כאמור לא תמיד קיימת הבחנה בין שלבים שונים בתלמודו- עם רבותיו (בעיקר רבה ורב יוסף); עם רבא; כמשתתף עצמאי בסוגיה סתמית; או עם תלמידיו. בחינה מלאה של תפקודו

³ את הכתיבה המפורטת והמפותחת ביותר ביחס לשכבות התלמודיות מצאתי אצל א' וייס, **התהוות התלמוד בשלמותו**, ניו יורק, תש"ג. ראה בפרט מסקנותיו בעמ' 34-40. ניתן למצוא אצלו מודעות יחסית להבחנות ביחס לחכם ספציפי- 'שגם השכבה כביכול האחדותית איננה פרי למוד אחד, כלומר היא איננה התוצאה הספרותית של למוד חד פעמי, ר"ל שלמדו בישיבה את החומר הקדום רק פעם אחת. כשאנו מוצאים לפעמים בחלקו של אביו בשכבה מחד גיסא את אביו לפני רב יוסף או לפני רבה ומאידך גיסא את רב פפא לפני אביו, ונוסף לזה נמצא שם לפעמים תכופות גם אביו לבדו, נראה, שחלקו של אביו עצמו בשכבה זו נולדה לכל הפחות בשני זמנים שונים, פעם אחת כפרי למוד של אביו לפני רב יוסף או לפני רבה ופעם אחת כפרי למוד, שבו ישב רב פפא לפני אביו' (עמ' 40). עם זאת, הוא מתייחס שם בדיוניו בעיקר ל'שכבה תיכונה אחדותית' שנוצרה בישיבת פומבדיתא על גבי השכבה הקדומה מימי רב יהודה, ללא הבחנות ביניים מתבקשות.

⁴ כך למשל: 'ל מימון, אביו ורבא: תולדותיהם ומסכת מאמריהם וסוגיותיהם בהלכה ובאגדה, ירושלים תשכ"ה, שסוקר בקצרה את תולדותיו, ובעיקר ממפה וממייין את מאמריו; ד' הנשקה, 'שתי גישות למשנת התנאים', תרביץ, מט (תשמ"מ); 'ל שלזינגר, 'שתי שיטות הרמנויטיות בתלמוד הבבלי', מחקרי תלמוד ג, ירושלים תשס"ה, עמ' 904-915.

התלמודי של אביי תחרוג מהיקף העבודה הזו, ואני מבקש להתמקד בתחום אחד מכל אלה- הסוגיות שבהן מעורב אביי בדיון אחד עם רב יוסף רבו. בדיונים שבין שני החכמים הללו ניתן להבחין בתבניות קבועות ומובהקות המעוררות לא פעם שאלות עקרוניות או מצביעות על פערים בין-דוריים. כך, למשל, עמדתו של רב יוסף כ'סיני' ובעל מסורות מעומתת לעיתים עם מגמת ה'שקלא וטריא' של אביי. זיהוי בטוח ומדויק של המתח הזה, מסוגל לאפשר הבנה מחודדת יותר ביחס לשלבי התהוות התלמוד, ובפרט ביחס למעבר הקריטי ממסירת שמועות לדיון הדיאלקטי.

על כל עיסוק מחקרי המתמקד בביקורת גבוהה של הטקסט התלמודי, לצאת מתוך עמדת מוצא ביחס לשאלת היסוד על התהוות התלמוד, כפי שניסח אותה א"ש רוזנטל- 'כלום איתוסף תלמודא דארא בתר דארא בצורה של תנוחת שכבות גיאולוגיות, הצעירה מעל לבכירה אולפן על גבי אולפן; או שמא יש כאן עירוב פרשיות שנעשה ביד חזקה מן כוונה ומן דיעה'.⁵ את השאלה הזו, האם התלמוד שלפנינו צמח והתהווה בתהליך היסטורי מדורג או נוצר במעשה עריכה שלמפרע, ניתן לכוון לשתי בעיות שונות ומובחנות:⁶

1. ביחס ליצירת הקורפוס התלמודי, התלמוד הבבלי כספר שלם וערוך- האם הוא נבנה בתהליך רב-דורי, כשכבר מראשיתו נוצרה שכבת תלמוד ראשונה, אולי צמודה למשניות, ועל גביה נתווספו דיונים שבכל דור ודור; או שהחומר התלמודי כולו עמד בלול לפני עורכים מאוחרים, שערכו ועיצבו אותו בצורת מיון למסכתות ומשניות.⁷

⁵ א"ש רוזנטל, לעריכת מסכת פסח-ראשון בבלי, עבודת דוקטור, ירושלים תשי"ט, עמ' 6. וראה על כך גם ד' רוזנטל, 'פרקא דאביי', תרביץ, מו [תשל"ז], עמ' 97-109.

⁶ ראה הבחנה מעין זו בתוך דבריו של י' זוסמן, סוגיות בבלי לחדר זרעים וטהרות, עבודת דוקטור, ירושלים תשכ"ט, עמ' 30. ובהערה 94 שם פרס את עיקר הדיון המחקרי בעניין.

⁷ כך תיאר את הספק ד' רוזנטל, "עריכות קדומות המשוקעות בתלמוד הבבלי", מחקרי תלמוד, א (תש"ן), עמ' 155. המונח 'דרא בתר דרא' לקוח מתיאורו של רש"ג (הוצאת לוין, עמ' 66 ועמ' 69). ייתכן שרש"ג לא מכוון בהכרח לתאר את התהוות התלמוד כ'ספר ערוך' שנוצר והתעבה דור אחר דור, וניתן לקרוא את דבריו באופן מינימלי יותר, כתיאור של הצטברות החומר התלמודי מדור לדור, עד סידורו בימי רב אשי ורבינא לכדי תלמוד ערוך. הדבר תלוי בהבנת המונחים 'איתוסף תלמודא' (עמ' 66), 'איתוספא הוראה' (עמ' 69), 'מסדר תלמודיה' (עמ' 62), 'וקבענן להו בגמארא' (עמ' 63) וכדומה- אם הם מתארים סידור רוחבי ו'רשמי' של 'גמרא על הסדר' (במונחי של רש"י ב"מ פו ע"א, ד"ה רב אשי ורבינא סוף הוראה), או רק את דרכי שימורו של החומר הקיים אצל כל חכם וחכם. האפשרות השנייה קרובה יותר לעמדתו של רש"י ב"מ שם. בכל אופן, רש"ג לא כותב במפורש על מעשה עיבוד או עריכה של רבינא או רב אשי, וראה גם בעמ' 93-95 שם.

2. ביחס לסוגיה הבודדת- האם היא התהוותה בשלבים שונים, כשכל דור מתייחס לדיוני הדור הקודם ומוסיף עליהם; או שהיא עוצבה באופן ספרותי למפרע על ידי שיבוץ שמועות שונות בתוך תבניות של דיון דיאלקטי.⁸

את ההבחנה בין שני צירי הדיון ניתן להמחיש על ידי מונחים שטבע י' ברודי ביחס לרכיבים שמהם נבנה התלמוד- ה'סוגיא' מול ה'מערכת'.⁹ לפי ברודי, הסוגיא היא מהלך דיאלקטי, בו 'כל אלמנט מתחבר באופן אורגאני באלמנטים שקדמו לו וכאילו צומח מהם', בעוד המערכת 'מתאפיינת ביצירת קשרים לא-אורגאניים בין יחידות שונות'. יצירת המערכת היא למעשה מעשה של איגוד כמה סוגיות וסידורן זו לצד זו בתוך מסגרת ספרותית אחת. מדובר בוודאי במעשה עריכה מלאכותי, ולא בשיקוף של מהלך דיון ממשי. ברודי עצמו מתלבט באיזה שלב שובצו הסוגיות בתוך 'מערכות' בצמוד למשנה, וזוהי למעשה דילמה קרובה לשאלה הראשונה שהעלינו לעיל. ה'סוגיא', לעומת זאת, נדמית במבט ראשון כ'פרוטוקול' לדיונים שהתרחשו בפועל, אך ברור- כפי שכותב ברודי- שגם בה יש לא פעם רכיבים מלאכותיים ונגיעות של עריכה.

א"ש רוזנטל, כשתיאר את הספק דלעיל, הרחיב והדגים כיצד ניתן להבין סוגיה המצוירת בפשטות דיון דיאלקטי חי, כסוגיה מלאכותית שעורכיה צירפו שמועות שונות מדורות שונים למסגרת דיון אחת. זוהי אכן אפשרות שיש לתת לה משקל, אף שנדמה שיהיה קשה יותר לתאר כך סוגיות שמצוטט בהן דו-שיח ישיר בין חכמים. בעבודה זו, העוסקת בעיקרה בדיונים שהתרחשו בין רב יוסף לאב"י, אני יוצא מנקודת ההנחה הסבירה שמדובר בדיונים שהתרחשו כפי שהם מתוארים, ונקלטו בצורת 'פרוטוקולים' כמכלול סוגיות שעמדו בפני עורכי התלמוד. בנוסף, אני נעזר בהבחנה שבין 'סוגיא' ל'מערכת' בכדי לנתק את הדיון משאלת העריכה הכללית, ולהתמקד בשלב הראשוני יותר, שבו יחידת ההתייחסות היא ה'סוגיא' הבודדת. עם זאת, מתבקשת כאן נקיטת זהירות ועמדה חשדנית ביחס לרכיבים שונים בסוגיה, שיייתכן שנצטרפו מכוח תהליכי ההתהוות, העריכה והעיבוד הממושכים שעברו על החומר התלמודי.¹⁰ עקב כך, אבקש להעניק משקל של ממש רק לתיאורים

⁸ לכך כיוון רא"ש רוזנטל בהמשך דבריו שם, עמ' 6-11, ובדוגמא שהביא.

⁹ י' ברודי, 'ספרות הגאונים והטקסט התלמודי', מחקרי תלמוד, א (תש"ן), עמ' 252-255.

¹⁰ מבעיות ההתהוות: ש"י פרידמן, ('פרק האשה רבה בבבלי', בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא', מחקרים ומקורות, [תשל"ח] עמ' 283 ואילך), עוסק בצורך 'לחלץ' את דברי האמוראים, המצומצמים במקורם, מתוך השכבות שהתעבו על גביהם בהתפתחות התלמוד (ראה דבריו שם בעמ' 311-312, שההבחנה בין שכבת האמוראים לשכבת הסתמא היא תנאי ליכולת למיין את דברי האמוראים. ואינני נכנס כאן לדיון המתמשך על קדמותן של הסתמות).

מובהקים של דיבור ישיר בין רב יוסף לאביו ולחכמים אחרים, שהעיקרי שבהם הוא המונח 'אמר ליה'.

מספר הערות מקדימות:

1. בחרתי במונח 'חוג לימוד' לתיאור המסגרת הלמדנית המשותפת של רב יוסף ואביו, בכדי לא להיכנס לנקיטת עמדה בשאלות היסטוריות שטרם הוכרעו ביחס למציאות הריאלית של התנהלות הישיבות, ביחס להיקפן ולהיקף הלימוד בהן, וביחס לזיקה שבין סוגיות תלמודיות קונקרטיים לבין אותן מסגרות.¹¹ המונח 'חוג לימוד' מתייחס באופן זהיר לאטמוספירה למדנית

מבעיות המסירה: א"ש רוזנטל, 'תולדות הנוסח ובעיות-עריכה בחקר התלמוד הבבלי', תרביץ נז, תשמ"ח, עמ' 1-36, מחדש את המונח 'חילופי גירסה' לתיאור השינויים שעברו על החומר התלמודי בתהליכי מסירתו על-פה, שינויים שעלולים לפגום בשימור הניסוח המקורי של דברי האמוראים או במבנה הסוגיה. וראה עוד אצל י' זוסמן, 'ושב לירושלמי נזיקין', מחקרי תלמוד א, תש"ן, עמ' 55-133, שתיאר בפירוט את הגלגולים הרבים שעברו על התלמוד הבבלי במשך מאות השנים שמן עיצבו הראשוני ועד חתימתו הסופית, תהליכים שודאי השפיעו על נוסח דברי האמוראים ועל מבנה הסוגיה.

¹¹ ד' גודבלט (Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia, Leiden 1975); 'התפתחויות חדשות בחקר ישיבות בבל', ציון, מו (תשמ"א)) טען שאין בתלמוד הבבלי עדות ברורה למסגרת לימוד ממוסדת וממושכת, שהיא בחינת 'אקדמיה', כמו 'ישיבה' של תקופת הגאונים. לטענתו ניתן לדבר בבירור לכל היותר על 'חוגי תלמידים', שהתאספו באופן מצומצם סביב רב מסוים, ואין להפליג לתיאור של מוסד בעל 'אישיות קורפורטיבית', שהוא 'בעל קיום והמשכיות מעל ומעבר למשתתפים בו ברגע מסויים' ('התפתחויות חדשות', עמ' 36). לעומתו טען י' גפני ('ישיבה' ו'מתיבתא', ציון, מג, [תשל"ח]; 'הערות למאמרו של ד' גודבלט', ציון, מו [תשמ"א]; 'יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א, עמ' 203-177), שגם אם נכון שלא להיתלות בתיאורים מובהקים מתקופת הגאונים כדי לקבוע מה אירע בימי האמוראים, ישנם מספיק רמזים בתלמוד עצמו לקיום ישיבות של ממש, במסגרות פורמאליות וקבועות. חלק עיקרי בדיונים מתמקד בנייתוח הלשוני וההיסטורי של המונחים 'ישיבה' ו'מתיבתא'. העבודה הנוכחית מבקשת להתמקד בתקופת לימוד קונקרטי, הסובבת סביב שני חכמים מרכזיים, רב ותלמיד, ולמעשה אין בה הכרח להכריע בשאלה אם מדובר במסגרת לימוד מקומית, מזדמנת או ביתית, או בחתך של תקופת לימוד ספציפית בתולדותיה של ישיבת פומבדיתא הממוסדת. לאור זאת, המונח 'חוג לימוד', יהיה המושג הבטוח והנוח ביותר לשימוש. אמנם, הויכוח בין גודבלט לגפני מלווה גם בדיון על היקף מסגרת הלימוד. גפני סבור, למשל, שקשה להלום את המושג 'מלך', המופיע באופן קבוע ביחס לחכם ששימש בתפקיד רשמי, עם תיאור של מסגרת לימוד המצומצמת לשניים-שלושה תלמידים בלבד, תיאור שגודבלט מוכן לקבל. בפרק הרביעי של העבודה אנסה בין השאר להצביע על זהות החכמים שהיו שותפים לחוג הלימוד של רב יוסף ואביו ועל היקף החוג.

למקורות נוספים בדיון זה, ראה אצל גודבלט 'התפתחויות חדשות', הערה 1; גייגר, פומבדיתא (לעיל הערה 1), עמ' 81-75 ובהפניותיו שם.

שסבבה סביב דמויות מרכזיות, או לאינטראקציה מתמשכת ועקבית בין כמה חכמים. במהלך העבודה אנסה לזהות אילו חכמים נוספים היו שותפים למסגרת הלימוד הזו. גם אם נצמצם מאד את הסממנים הרשמיים מן האינטראקציה הלמדנית שבין רב יוסף ואביו, נדמה שבכל אופן נצטרך לתאר אותה כמסגרת לימוד יזומה, ולא כאוסף של התרחשויות מזדמנות. חלק ניכר מן הדיונים ביניהם עוסקים בפירוש המשנה, או בבירור שיטתי של דברי רב ושמואל (ראה להלן). גם מסקנותינו בפרק הרביעי על ההיקף הקבוצתי של הלימוד מלמדות שאין לפנינו התרחשויות שגרתיות מזדמנות.

2. חלק מרכזי מן העבודה בנוי על ניתוחים סטטיסטיים, דהיינו- נתינת משקל לתופעות חוזרות, תבניות דיון קבועות, מטבעות לשון עקביות וכדומה. אני מודע לזהירות שיש לנקוט בצורת עבודה שכזו. המחמירים יפסלו כל ניסיון להסיק מסקנות מדעיות מעבודה סטטיסטית, בפרט כשיסודות הנוסח עוד לא הונחו במלואם.¹² עם זאת, אני סבור שתופעות סטטיסטיות מובהקות, בפרט כשהן מסוגלות לאפיין באופן ייחודי את מושא המחקר, יש בכוחן להצביע על עובדות ועל קווי מתאר, גם אם לא ברמת ודאות מוגמרת.¹³

3. אביו היה תלמיד מובהק לשני ראשי ישיבת פומבדיתא שקדמו לו- רבה ורב יוסף, ודיוניו עם רבה גם הם רבים מאד בתלמוד. על פי תיאורו של רב שרירא גאון המבוסס על דברי התלמוד,¹⁴ שימש רב יוסף ראש ישיבה במשך שנתיים לאחר פטירתו של רבה. להלן בפרק הרביעי נבחן בין השאר את מקומו של רבה ביחס למסגרת המשותפת של רב יוסף ואביו. גם אם אפשר באופן תיאורטי לשייך את מאות הדיונים בין רב יוסף לאביו לתקופה הקצרה שבה 'מלך' רב יוסף, נראה שיש מקום למתוח את תקופת הפעילות של חוג הלימוד שלהם גם אל תוך השנים שבהן

¹² ראה ביקורתו החריפה של א"ש רוזנטל, 'פסח ראשון' (לעיל הערה 5), עמ' 11-12.

¹³ אחת מן האבנים של העבודה הסטטיסטית היא נתינת המשקל למינוחים עקביים המשמשים בפיו של חכם מסוים. ח' אלבק, **מבוא לתלמודים**, תל אביב תש"ט, מתאר בפרק השביעי את תופעת ההעברות של מימרות בתלמוד, ומוסיף- 'מאחר שביררנו דרך ההעברות בתלמוד נוכל מעתה לומר שאף הלשונות הקבועות והפתגמים המצויים בפי אמוראים מסוימים לא תמיד יצאו מפיהם, אלא שהשתמשו בבית המדרש במטבע הלשון שטבעו האמוראים הללו ומסרו התוכן והצורה כאחד בשמם' (עמ' 482). גם ש"י פרידמן ('האשה רבה', לעיל הערה 10), טוען שאין ודאות לכך ש'מימרות האמוראים כפי שהן לפנינו הינן ממש דברי אמוראים כפי שיצאו מפיהם לראשונה בבית המדרש' (עמ' 309). עם זאת, הן אלבק והן פרידמן מסכימים שמדובר במטבע לשון שטבע אותו חכם, או שהיה מצוי בפיו, והם מפקקים רק ביחס לשימוש המדויק בו במקרים מקומיים.

¹⁴ ברכות סד ע"א = הוריות יד ע"א.

מלך רבה. כיוון כזה מתחזק גם לאור מסקנות שנגיע אליהן בפרק השני ביחס לשתי תקופות לימוד מובחנות של חוג זה, שיש ביניהן מרחק של זמן.

חלק מן האפיונים שנצביע עליהם בצורות הדיון ומערכת היחסים הלמדנית שבין אביי לרב יוסף, הם אפיונים שככל הנראה מאפיינים גם את דיוניו עם רבה. בעיקר בולטת ה'איפכא' מסתברא' של אביי והלשונות המאפיינים אותה, ביחס לדברים שנאמרים על ידי רבה כמו לדברים שנאמרים על ידי רב יוסף.¹⁵ זוהי בעצם עמדתו כתלמיד, שניתן למצוא לה ביטוי קל גם ביחס לחכמים נוספים, כר' זירא, רב דימי ואחרים. אין בעובדה הזו כדי לפגום בניסיון לתאר באופן מלא את מאפייניו של חוג הלימוד שאנו עוסקים בו, שאחד ממרכיביו הוא עמדת התלמיד של אביי. ועוד, יש לציין שחלק מרכזי מהאפיונים שנצביע עליהם מיוחדים דווקא לדיוניו של אביי עם רב יוסף, ותלויים בסגנונו ודרכו הייחודיים של רב יוסף ובהקשר שבו פעל חוג הלימוד הזה.¹⁶

¹⁵ ראה על כך להלן בפרק השביעי, הערה 70.

¹⁶ ניתן לסווג את הסוגיות המשותפות לרב יוסף ואביי על פי העמדות שהם נוקטים בתוך הסוגיה. מצאנו שלוש תבניות מרכזיות המרכיבות את הדיאלוג ביניהם:

א. רב יוסף קובע קביעה הלכתית או מתרץ קושי, ואביי מקשה על דבריו. למשל- 'אמר רב יוסף: רבי היא, דתניא... אמר ליה אביי: ודילמא עד כאן לא קאמר...' (שבת יח ע"א). תבנית זו מצויה ביותר, וממחישה את מערכת היחסים ביניהם כיחסי רב ותלמיד.

ב. אביי שואל את רב יוסף שאלה, ורב יוסף עונה על דבריו. למשל- 'א"ל אביי לרב יוסף- מאי שנא? א"ל- הני לא בעי רבויי' (שבת קו ע"ב). גם התבנית הזו מלמדת על יחסי רב ותלמיד ביניהם.

ג. רב יוסף מקשה על קביעה קודמת בסוגיה, ואביי מתרץ את קושייתו. למשל: 'מתקיף לה רב יוסף: ובחול כי האי גונא מי שרי? ... אמר [ליה] אביי: שאני נחל דרדיפי מיא' (יומא עז ע"ב). תבנית זו משקפת גם מימד שוויוני בין שני החכמים, ומעמידה את אביי במשבצת של מעין 'תלמיד-חבר' לרב יוסף.

ממקרה אחד ניתן ללמוד על אדיקותן של תבניות הדיאלוג הללו. בסוגית ע"ז כד ע"א יש שתי מסורות ביחס לדיאלוג בין שני החכמים:

פתח איך מינייהו ואמר: מאי אותיבו ליה חברוהי לר"א? כל צאן קדר יקבצו לך וגו'! אמר להן ר"א: כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא.

אמר רב יוסף: מאי קרא? כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וגו'.

אמר ליה אביי: ודלמא מעבודת כוכבים הוא דהדור בהו!

אמר ליה רב יוסף: לעבדו שכם אחד כתיב.

רב פפא מתני הכי. ורב זביד מתני הכי,



- רשמתי מתוך התלמוד בין 250 ל-300 סוגיות שיש בהן דיון ישיר בין רב יוסף לאביו.¹⁷ מיון הסוגיות על פי קריטריונים של שלב ריבודי בסוגיה, תחומי עניין ומסכתות, מעלה כמה נתוני רקע בולטים:
- א. חלק גדול מן הסוגיות, באופן לא פרופורציונאלי, מרוכז במסכתות שבת (כ-50 סוגיות), עירובין (כ-25) וביצה (למעלה מעשר). למעשה מרוכזות במסכתות הללו, העוסקות בנושאים קרובים, כמעט שליש מסך הסוגיות.¹⁸
- ב. יותר ממאה סוגיות מתארות דיון המתייחס לשמועות חכמים אמוראים קודמים, כשבחלק מרכזי של המקרים מדובר ברב ושמואל. עוד כארבעים סוגיות מתייחסות באופן ישיר למשנת המסכת, וכארבעים סוגיות נוספות מתייחסות למקור תנאי אחר (משנה אחרת או ברייתא). בערך בארבעים סוגיות נקודת המוצא של הדיון היא דברי רב יוסף או חכם בן דורו.
- ג. מעבר לכך, מתוך כלל הסוגיות שאספתי, כארבעים סוגיות מתארות דיון שצמח מתוך התרחשות, למשל:

ותרוייהו אמרי: וכן היה רבי אליעזר פוסל בכל הקרבנות, ותרוייהו אמרי: ומאי אותיבו ליה חברוהי לרבי אליעזר? כל צאן קדר יקבצו לך וגו'! אמר רבי אליעזר: כולם גרים גרורים הם לעתיד לבא; ומאי קראה? כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ה'.
מתקיף לה רב יוסף: ודלמא מעבודת כוכבים הוא דהדרי בהו!
א"ל אביו: לעבדו שכם אחד כתיב.

אבני היסוד של הדיון מקבילות בשתי המסורות, ובשתייהן הן משובצות במסגרת הדיאלוג בין רב יוסף לאביו, אלא שהן משנות את מקומן בכל מסורת. ככל הנראה הן רב פפא והן רב זביד משקפים את הדיון שהתנהל בין רב יוסף לאביו, אלא שהם זוכרים בצורה שונה את צורתו המדוייקת. העובדה המעניינת היא שכשהמסורת משתנה היא משתבצת אל תוך תבניות הדיאלוג הקבועות. במסורת אחת רב יוסף קובע קביעה ואביו מקשה על דבריו, ובמסורת שניה רב יוסף מתקיף קביעה קודמת ואביו מתרץ את קושייתו. ייתכן שיש כאן ביסוס להבנת מערכת היחסים בין שני החכמים כמערכת קבועה, עקבית ומתמשכת.

¹⁷ על רשימת הסוגיות ודרכי האיסוף שלהן ראה בנספח.

¹⁸ אין להסיק מכאן מסקנה בטוחה וודאית ביחס להתמקדות של חוג הלימוד בתחומי עניין ספציפיים או במסכתות מסוימות. ייתכן שהנתונים הללו משקפים דווקא תופעות של מסירה או עריכה, כלומר- שהדיונים מחוגם של רב יוסף ואביו נמסרו בצינורות שמצאו עניין ניכר בתחומים הקונקרטיים הללו דווקא, או שהם שולבו באופן רחב יותר בעריכת מסכתות אלו מאשר במסכתות אחרות.

אביי אשכחיה לרב יוסף דיתב וקא מעשה אגיטי, א"ל: והא אנן הדיוטות אנן, ותניא, היה ר"ט אומר... א"ל: אנן שליחותיהו קא עבדינן... (גיטין פח ע"ב).

בחלק מן המקרים הללו, כמו במקרה המצוטט, אנו מוצאים את אביי לצידו של רב יוסף בזמן שהוא מורה הלכה בעניין מסוים. במקרים רבים הדיון צומח מתוך שגרת חיים משותפת של שני החכמים- אביי נוכח בשגרת חייו של רב יוסף, ומגיב להתנהלות ההלכתית שלו, או להיפך. לעיתים אביי אף משמש כשליח של רב יוסף לטיפול בעניינים הלכתיים שונים,¹⁹ או פונה אל רב יוסף ככתובת הלכתית לספקותיו האישיים.²⁰

כאמור לעיל, מסגרת הלימוד שאנו עוסקים בה, היתה ככל הנראה מסגרת יזומה ועקבית. ממילא, משאנו באים לאפיין אותה, עלינו להתייחס לתיאורים העלילתיים כז'אנר מובחן שיוכל לתרום באופן חלקי ביותר לשירטוט של מגמות ועמדות שיטתיות בתוך חוג הלימוד.²¹

בפרק הראשון של עבודה זו אתאר את עיסוקם של רב יוסף ואביי בשמועות רב ושמואל, ואנסה לאפיין את העיסוק הזה ולעמוד על מגמותיו. מפעל שימור המסורות העלה עמו דילמות עקרוניות ביחס להכרעה בין מסורות, לזיהוי החכם שבשמו נמסרה השמועה, וכן הלאה. חלק ניכר מן הלבטים הללו משתקפים בדיוני רב יוסף ואביי.

בפרק השני אתייחס לתופעת השכחה של רב יוסף, שתוארה בתלמוד נדרים כמחלת שכחה, ואבקש לציין לאורה שתי תקופות לימוד מובחנות ביחסי רב יוסף ואביי.

¹⁹ עירובין ס ע"א; יבמות קג ע"ב.

²⁰ נדרים כג ע"א; כתובות ס ע"ב.

²¹ א' סגל, *Case citation in the Babylonian Talmud: the evidence of Tractate Neziqin*, Atlanta 1990, עסק בספרו ביחס הספרותי שבין מקרים משפטיים לבין עיקרו של התלמוד, המתמקד להבנתו בפרשנות המשנה. לטענתו, הסיטואציות המשפטיות המתוארות בתלמוד שובצו בו בשלב עריכה מתקדם, ולא היו חלק מן השלד המתהווה של הסוגיה (ראה בעיקר עמ' 63-61, 88-89, ובסיכום עמ' 216-213). הקורפוס של המקרים המשפטיים נבנה בנפרד מן הסוגיות הרב-דוריות ושולב בהן רק בימי רב אשי. סגל אמנם עוסק בשאלות עריכה, אך יש בדבריו בכדי להצביע על תודעה קדם-עריכתית המבחינה בין ז'אנר למדני, פרשני או הלכתי, ובין ז'אנר עלילתי. כלומר, מעבר להבחנה ההיסטורית בין שני מרחבי התרחשות נפרדים (המרחב הלמדני והמרחב השגרתי) ניתן לזהות גם הבחנה בתהליכי השימור והמסירה של החומרים התלמודיים. המכלול של דיוני רב יוסף ואביי המשובצים בתלמוד, ייתכן שמייצג לרוב רק ספקטרום מסוים מסך הדיונים המשותפים להם, ספקטרום שלא כלולות בו הסוגיות העלילתיות. בכל אופן, סגל בחן רק את המקרים המשפטיים, שהם גוון אחד ממכלול המקרים העלילתיים שלפנינו.

בפרק השלישי אתאר את פערי העמדות שבין רב יוסף לאביו ביחס לשמועות ולדיון בהן- רב יוסף כ'סיני' ואביו כמייצג עמדת ניתוח דיאלקטית. רב יוסף מבקש הלכה מעשית פשוטה ותמציתית, בעוד אביו שואף לדיון אנליטי-דקדקני החושף את מה שטמון או רמוז בהלכה. אצביע גם על ביטויים סמנטיים להבדלי הגישות, ועל הביקורת ההדדית בעניין.

בפרק הרביעי אנסה לזהות אילו דמויות נוספות היו מעורבות בחוג הלימוד של רב יוסף ואביו, או קיימו עימו זיקה. אתמקד בפרט בקשריו של רב דימי לחוג, ואעיר על ההשלכה של קשרים אלו וקשרים נוספים להבנה של זיקת החוג לתורת ארץ ישראל.

פרק ראשון: שמועות רב ושמואל

א. פתיחה

התלמוד מעניק לרב יוסף את הכינוי 'סיני',²² כביטוי לעיסוקו הנרחב במסורות- בקליטתן, בשינון, ובמסירתן. ההערכה הזו מקבלת אישור מן הנפח המרכזי של העיסוק במסורות שאנו מוצאים בין מופעיו של רב יוסף בתלמוד. כך מתאר זאת אפשטיין:

"ה'סיני' היה בקי גדול במשניות ובברייתות... אף הוא היה 'תנא' - שונה ברייתא...²³ הוא יודע כמה ברייתות החולקות על המשנה ומשתדל ליישב את החולקות בשיטת חלוקת המקורות... אף סתירות בתוך המשנה הוא מיישב על פי שיטתו זו... את נוסח המשנה הוא משתדל לברר על פי ברייתות מקבילות ועדויות של אמוראים ראשונים... ספק הוא אם היתה כבר לפני רב יוסף משנה מוגהת, בהשמטות והוספות, כמו שאפשר היה לכאורה לדון משני מקומות... את המשנה מגיה רב יוסף רק פעם אחת...²⁴

אפשטיין, מתוך מוקד עניינו במחקר שביצע, תיאר את עבודתו ה'תנאית' של רב יוסף- בשינון ברייתות, בירור נוסח המשנה, ופתרון סתירות בין מקורות תנאיים. אך מפעלו של רב יוסף לא כלל רק את העיסוק במקורות התנאיים, וחלק ניכר ממנו הוקדש לשמועות משם גדולי האמוראים- רב ושמואל- שהגיעו אליו במקרים רבים דרך צינור המסירה של רב יהודה רבו. בחלק מן המקרים הוא מוסר במפורש שמועה בשם רב יהודה משם רב או שמואל,²⁵ ובעוד מקרים רבים אחרים הוא דן בדברים שאמר רב יהודה משם רב ושמואל או במימרות שלהם שלא בפי רב יהודה.

²² ברכות סד ע"א = הוריות יד ע"א, ובפיו של רב נחמן בר יצחק- 'סיני אמר/ה' (עירובין ל ע"א, מ"ק יב ע"א), וראה גם את שימושו שלו בלשון זו- 'דרשינהו רב נחמן להני קראי כסיני'- קידושין כ ע"ב, ערכין ל ע"ב. על יתרונו ומעלתו בשימור מסורות הוא יודע לציין ביחס לעצמו- 'ורב תבואות בכח שור' (סנהדרין מב ע"א).

²³ ואכן, אנו מוצאים קרוב לשמונים פעמים את המונח 'תני רב יוסף'. ברוב המקרים הללו מדובר במקור תנאי המעניק ביאור אגדי לפסוק, ובמקרים אחרים ביאור למקור תנאי או מימרה אגדית. במקרים מעטים יש עיסוק בעניין הלכתי (שבת כח ע"ב, שבת כט ע"א, פסחים קט ע"א, ביצה לז ע"א, ב"ק יד ע"א, ב"מ עא ע"א).

במקרים רבים נוספים מצטט רב יוסף מקור תנאי במסגרת דיון, שלא בלשון 'תני'.

²⁴ "נ אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, ירושלים תש"ח, עמ' 424 ואילך.

²⁵ תבנית 'אמר רב יוסף אמר רב פלוני' מופיעה בתלמוד למעלה משלושים פעמים, וברובן המוחלט הוא מוסר בשם 'רב יהודה אמר שמואל'. כמה פעמים הוא מוסר בשם 'רב יהודה אמר רב', ישירות בשם שמואל או רב, או בלשון 'אמר לי רב יהודה'. רק במקרים ספורים הוא לא מוסר משם של רב יהודה, רב או שמואל.

אביי שותף, כאמור, לחלק מרכזי מדיוניו של רב יוסף, אך אפשר לזהות שחלק ניכר מדיוניהם מתמקד בשמועות רב ושמואל, באופן מודגש יותר מן העיסוק במקורות התנאיים.²⁶ את העיסוק הנרחב בשמועות אני מבקש להדגים בפרק הזה, תוך הצבעה על מאפיינים שונים של העיסוק הזה.

ב. מסורות סותרות

העיסוק במסורות טומן בחובו את הצורך המובנה להתמודד עם פערים וסתירות שבין מסורות שונות. כאמור, אפשטיין תיאר את שיטתו של רב יוסף לפתור סתירה בין מקורות תנאיים בשיטת 'חלוקת המקורות', דהיינו לתלות את המקורות השונים בחכמים שונים, החלוקים בנוגע לנושא הנדון. לניסיונות לבטל מקור תנאי בפני מקור אחר הסותר אותו הוא נוהג להגיב בטענה 'תנאי שקלת מעלמא? תנאי היא',²⁷ וזו היא טענה המצויה בפיו בלבד. בפעמים נוספות הוא מתרץ סתירות בטענה דומה- 'רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי'.²⁸

גם במסגרת העיסוק בשמועות רב ושמואל נדרש רב יוסף לא פעם להתייחס לפערים שבין מסורות שונות. שיטת חלוקת המקורות ('תנאי היא') לא יכולה לשמש אותו במקרים כאלה, כיוון שמדובר לא בסתירה בין שני מקורות שניתן לשייכן לחכמים שונים ('רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי') אלא בשתי מסורות סותרות בשם אותו חכם. לכן במקרים הללו רב יוסף נוהג לדחות את אחת המסורות. גם ביחס למקורות התנאיים, כשברור היה שמדובר במסורות שרק אחת מהן משקפת את האמת ההיסטורית, ידע רב יוסף להכריע בלשון חריפה- 'סמי דידך מקמי דידי' (מנחות כח ע"ב), או לבטל נוסח במשנה (תמורה יד ע"א). אמנם, מצינו אותו פעם אחת מציע 'אמוראי ניהו ואליאבא דרב'.²⁹ במקרים הללו, שבהם רב יוסף מבכר מסורת אחת בשם רב או שמואל על פני מסורת אחרת, אנו מוצאים את ערעורו של אביי על ההכרעה החד-צדדית:

²⁶ ראה על כך לעיל בסוף פרק ההקדמה.

²⁷ שבת נג ע"ב; עירובין לז ע"ב; פסחים מה ע"ב; ביצה יט ע"ב; סנהדרין סא ע"א.

²⁸ ראש השנה ז ע"ב = הוריות יב ע"ב; מגילה ט ע"ב; שבועות ד ע"א; חולין פד ע"ב; חולין קד ע"א. וראה גם ביצה כא ע"א; מכות טז ע"א. וראה עוד דוגמאות אצל אפשטיין שם.

²⁹ יבמות יח ע"ב. יש לציין שזהו מקרה יחידני שבו מוצע הפתרון 'אמוראי ניהו' ביחס לרב. באופן גורף, בכל שנים עשר המקרים האחרים בתלמוד, הקביעה מתייחסת לר' יוחנן- 'אמוראי ניהו ואליאבא דר' יוחנן'. כיוון שגם במקרה הנדון רב יוסף מציע זאת רק כאפשרות היפותטית במסגרת דיון עם אביי, יש מקום לצמצם במשקל שניתן לפתרון מן הסוג הזה כפתרון זמין ושימושי.

ובודאן עד כמה? אמר רב יהודה אמר שמואל: כל זמן שמטפיחין; וכן אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כל זמן שמטפיחין; וכן אמר עולא: כל זמן שמטפיחין. גניבא משמיה דרב אמר: כל זמן שרשומן ניכר. אמר רב יוסף: שרא ליה מריה לגניבא!³⁰ השתא צואה, אמר רב יהודה אמר רב: כיון שקרמו פניה מותר, מי רגלים מיבעיא? אמר ליה אביי: מאי חזית דסמכת אהא - סמוך אהא! דאמר רבה בר רב הונא אמר רב:³¹ צואה, אפילו כחרס- אסורה (ברכות כה ע"א).

בלשון כזו שואל אביי גם בדיון נוסף (יבמות פג ע"ב), ובמקום נוסף בלשון דומה- 'מאי חזית דמסמית הא מקמי הא, סמי הא מקמי הא' (שבת נב ע"א), ושוב הוא חוזר בלשון זו כשהם דנים על מסורות סותרות מארץ ישראל בשם רבי- 'מאי חזית דסמכת אדרב דימי סמוך אדרבין' (יבמות מה א). שימוש בלשון מערערת זו לא מצאנו אצל חכמים אחרים,³² ולמעשה גם מטבע הלשון 'מאי חזית', שהוא גלגול ארמי של המונח המדרשי 'מה ראית', לא מופיע מפורשות בתלמוד בפי חכם קודם לאביי.³³

ג. מקור השמועה

מלבד הניסיון לעמת בין השמועות ולאמת אותן, אנו מוצאים עיסוק נרחב בשאלת מקור השמועה, כלומר בעמידה על זהותו של החכם שמשמו נמסרה השמועה. רב יוסף מעיד על עצמו, כנגד ספק שהוטל במסורות שלו, שהוא למד את מסורותיו מרב יהודה, שהוא צינור אמין ומדויק לשמועות רב ושמואל עד שאפילו ספיקי דגברי גריס-

³⁰ 'שרא ליה מריה'- מצוי עוד שתי פעמים בפי רב יוסף (ופעם נוספת אחת בלבד, בפי רבא): עירובין כט ע"א- שוב ביחס למסורת מוטעית בשם רב; סנהדרין צט ע"א- ביחס לר' הילל החולק על רבי ('אין להם משיח לישראל').

נזכיר גם את המונח 'מריה דאברהם': הוא מופיע בפיו שלוש פעמים בצירוף לתמיהה 'תלי תניא בדלא תניא' ועוד פעם אחת עם תמיהה אישית 'רבי ברבים איחלף לי'- כולן סובבות בשאלת תוקפן או דיוקן של מסורות [וראה גם יומא כח ע"ב- 'אנן מאברהם ניקו וניגמר', סנהדרין מא ע"א- 'מבן זכאי לותיב איניש']. וראה עוד להלן בהערה 79.

³¹ בכתב יד מינכן 95 בלבד נמסרת שמועה זו בשם ר' יוחנן ולא בשם רב.

³² בעוד שני מקרים מופיע הביטוי 'מאי חזית דסמכת...' בדיון סתמי במגילה יז ע"ב-יח ע"א- ביחס להיסמכות על פסוק אחד ולא על פסוק אחר. [בשני מקרים נוספים הוא מופיע כחלק מדיון על נתינת אמון בעדים אלו ולא באחרים, ולא ביחס לפסוק או מסורות].

³³ הוא מופיע כמה פעמים בדיון סתמי בסגנון 'מאי חזית דאפכת הא איפוך הא'.

ניתן לומר בכל המקרים הללו שרב יוסף עצמו לא הכיר את המסורת האחרת שהביא אביי, ושמדובר בסגנון רטורי שאביי נהג להשתמש בו כדי לערער מסורות ברורות. במידה וכך הדבר, הדברים מלמדים בעיקר על דרכו וסגנונו של אביי. לדעתי סביר יותר להניח שרב יוסף הכיר את המסורות הללו.

כי סליק רבי זירא אכל מוגרמת דרב ושמואל, אמרי ליה: לאו מאתריה דרב ושמואל את?
אמר להו: מאן אמרה? יוסף בר חייא,³⁴ יוסף בר חייא מכולי עלמא גמיר. שמע רב יוסף
איקפד, אמר: אנא מכולי עלמא גמירנא? אנא מרב יהודה גמירנא, דאפי' ספיקי דגברי גריס,
דאמר רב יהודה אמר ר' ירמיה בר אבא, ספק משמיה דרב ספק משמיה דשמואל: שלשה
מתירין את הבכור במקום שאין מומחה (חולין יח ע"ב).

רב יוסף מתאר את העובדה שרב יהודה גרס אפילו שמועות שאין ודאות לגבי מקורן, כמלמדת על
הרזולוציה הגבוהה של שימור השמועות בצינור המסירה המרכזי שלו. מתברר שישנה קבוצה של
שמועות שאין ערעור לגבי אמיתותן אך לא ברור אם הן נמסרו משמו של רב או משמו של שמואל.
למעשה, אנו מוצאים אצל רב יוסף סדרה של שמועות שניתן לקשור אותן לתיאור הזה. בחמישה
מקרים שונים טוען אביי בפני רב יוסף- 'הא דרב יהודה דשמואל היא',³⁵ ובפעמיים נוספות הוא טוען
'דרב היא'.³⁶ בכל אחד מן המקרים הללו אביי מנמק את עמדתו על ידי ציטוט שמועה אחרת משם
רב או שמואל התואמת או סותרת לשמועה המדוברת. אביי לא מפקפק בכך שהשמועה נמסרה על
ידי רב יהודה (או רב הונא), אך חשוב לו להכריע היכן מקורה של השמועה. ועוד, הרושם העולה
מדברי אביי הוא שאין כוונתו לטעון שהשמועה הקונקרטיית בזו הלשון נוסחה ונאמרה על ידי רב
או שמואל, אלא שלדעתו שם יש לזהות את מקורה של התפיסה, שהובילה אל ניסוח הדברים אצל

³⁴ ר' זירא מכנה את רב יוסף בשמו המלא 'יוסף בר חייא'. למעשה לא מצאנו במקום אחר במובהק שזהו שמו של רב
יוסף. אמנם אפשטיין קורא לו בשם זה (מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 424), וכמוהו היימן (לעיל הערה 2,
עמ' 742), אך הוא עצמו מציין שהעלה זאת מן הסוגיה הזו בחולין. למעשה בכת"י מינכן 95 קרוי החכם שבסוגיין
מלכתחילה 'רב יוסף בר חייא', ורק אחר כך 'רב יוסף' סתם, ובכת"י וטיקן 121 הוא קרוי הן בתחילה והן בסוף 'רב יוסף
בר חייא', עד שאפשר שלא רב יוסף סתם לפנינו. ואמנם מצינו חכם אחר בשם רב יוסף בר חמא, שעל פי המסופר
בנדרים נה ע"א הוא אביו של רבא, וממילא בן דורו של ר' זירא, ובעוד כמה מקומות 'רבא בריה דרב יוסף בר חמא'.
בשלושה מקומות מצאתי שנתחלף שמו בר' רב יוסף בר חייא' (ב"ק צז ע"א בכת"י וטיקן 116; סנהדרין פא ע"א בכת"י
מינכן 95, וראה בדק"ס עמ' 222; ועוד ביבמות קכב ע"א בכת"י גינצבורג 1017- 'רבא בריה דרב יוסף בר חייא'). עם זאת,
רגליים לדבר שאכן ברב יוסף דידן מדובר כאן, שהוא מוסר רבות בשם רב יהודה, ולא מצינו דברים של רב יוסף בר
חמא משמו של רב יהודה.

³⁵ עירובין ז ע"א; עירובין פה ע"א; יבמות יח ע"א; כתובות יב ע"ב- 'הא דרב הונא ורב יהודה'; בבא בתרא יג ע"ב.

³⁶ שבת כד ע"א- 'הא דרב יהודה ורב הונא דרב היא'; מ"ק ח ע"א- 'הא דרבה בר רב הונא דרב היא'. וראה על כך דוה"ר
(לעיל הערה 1) עמ' 492-494.

רב יהודה. כפי שניתן לראות במקרה דלהלן, הטענה מלווה גם בשלילת האפשרות האחרת. לאמור-
זוהי דווקא עמדת שמואל ולא עמדת רב:

אמר רב יהודה אמר שמואל: בור שבין שתי חצירות, מופלגת מכותל זה ארבעה ומכותל זה
ארבעה - זה מוציא זיז כל שהוא וממלא, וזה מוציא זיז כל שהוא וממלא. ורב יהודה דידיה אמר:
אפילו קניא. אמר ליה אביי לרב יוסף: הא דרב יהודה - דשמואל היא. דאי דרב - הא אמר: אין
אדם אוסר על חבירו דרך אויר (עירובין פה ע"א).

ייתכן בהחלט שגם במקרים האחרים כוונת אביי אינה רק לזהות את מקור השמועה, אלא גם לשלול
את האפשרות האחרת. רב יוסף עצמו מבין כך את אביי, ומגיב באחד המקרים - 'דאי דרב מאי'
(יבמות יח ע"ב).

אם כן, הרי לנו דוגמאות לשמועות שניתן לתאר גם אותן כ'ספיקא דגברי' - רב יהודה עצמו שנה את
הדברים מבלי לתלות אותן ברב או בשמואל, ואביי, כששמע אותן מרב יוסף, ביקש לנסות ולהכריע
היכן צמחו השמועות. אמנם, אותן 'ספיקא דגברי' שהיה גורס רב יהודה הן שמועות המלוות
מלכתחילה בהצהרה על הספק בזהות בעל השמועה, ולא ספק שהתעורר למפרע אצל רב יוסף ואביי,
אך קשה להתעלם מן הזיקה הבולטת שבין המקרים - מידע ברור ביחס לתוכנה של השמועה, וערפל
ביחס למקורה.

לעומת זאת במקרים אחרים נדמה שלא רק חוסר במידע יש כאן, אלא כמעט חוסר ענין במקורה
של השמועה.

ישנה סדרה של ארבעה מקרים, המתארים היסק הלכתי של רב יוסף מפסיקה שהתרחשה ב'דורא
דרעותא'. הנה אחד מהם:³⁷

³⁷ שלושת המקרים האחרים:

- אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: חצר ניתרת בפס אחד. אמר ליה אביי לרב יוסף: מי אמר שמואל הכי?
והא אמר ליה שמואל לרב חנניה בר שילא: את לא תעביד עובדא אלא או ברוב דופן או בשני פסין! - אמר ליה:
ואנא לא ידענא, דעובדא הוה בדורה דרעותא, לשון ים הנכנס לחצר הוה, ואתא לקמיה דרב יהודה ולא אצרכיה
אלא פס אחד. אמר ליה: לשון ים קאמרת - קל הוא שהקלו חכמים במים (עירובין יב ע"א).
- אמר רב יהודה אמר שמואל: נכסי עובד כוכבים הרי הן כמדבר, כל המחזיק בהן זכה בהן... א"ל אביי לרב יוסף: מי
אמר שמואל הכי? והאמר שמואל... אמר ליה: אנא לא ידענא, עובדא הוה בדורא דרעותא... אתא לקמיה דרב
יהודה... א"ל: דורא דרעותא קאמרת? התם... (בבא בתרא נד ע"ב).

יטיב רב יוסף קמיה דרב הונא, ויטיב וקאמר, אמר רב יהודה אמר רב: מחלוקת בסרטיא מכאן וסרטיא מכאן ופלטיא מכאן ופלטיא מכאן. אבל סרטיא מכאן ובקעה מכאן, או בקעה מכאן ובקעה מכאן - עושה צורת הפתח מכאן, ולחי וקורה מכאן... ומסיים בה משמיה דרב יהודה: אם היה מבוי כלה לרחבה - אינו צריך כלום. אמר ליה אביי לרב יוסף: הא דרב יהודה - דשמואל היא דאי דרב - קשיא דרב אדרב בתרתי. דאמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: מבוי שנפרץ במלואו לחצר, ונפרצה חצר כנגדו - חצר מותרת ומבוי אסור. ואמאי? ליהוי כמבוי שכלה לרחבה! - אמר ליה: אנא לא ידענא; עובדא הוה בדורא דרעותא מבוי שכלה לרחבה הוה, ואתא לקמיה דרב יהודה ולא אצרכיה ולא מידי. ואי קשיא משמיה דרב - תיהוי משמיה דשמואל, ולא קשיא מידי (עירובין ז ע"א).

שלד הדיון בכל המקרים הוא זהה - רב יוסף מוסר שמועה בשם רב יהודה (בשלושה מן המקרים בשם רב יהודה אמר שמואל), אך כשאביי מערער על הדברים, רב יוסף מגיב בלשון 'אנא לא ידענא עובדא הוה...'. ייתכן שהפסק ההלכתי לא נמסר בלשון ישירה על ידי רב יהודה, וודאי לא בשם שמואל, אלא שכך הסיק רב יוסף מפסיקותיו.³⁸ בשניים מהמקרים אביי מגיב בהפרכת המסקנה שהעלה רב יוסף מהמקרה - 'דורא דרעותא קאמרת, שאני...!'

כל המקרים הללו בנויים בתבנית דומה להפליא, והם מתרחשים כולם ב'דורא דרעותא' שלא שמענו עליה ממקום אחר. ייתכן שמדובר בתקופה שרב יוסף 'שימש' את רב יהודה באותו מקום, ונחשף למקרים שבהם רב יהודה פסק להלכה - שני דיני עירובין (מבוי שנכנס לרחבה, לשון יש שנכנס לחצר), ושני דיני קרקעות (ישראל שקנה מגוי, קניית קרקע שתחת האילן). כיוון שכל תורתו שינק מרב יהודה היתה בחינת 'תורת רב ושמואל', רואה רב יוסף גם את ההכרעות הללו כהכרעות בשם רבותיו.

• וכמה יהא ביניהן? רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: מארבע אמות ועד שמונה; רבא אמר רב נחמן אמר שמואל: משמונה ועד שש עשרה. א"ל אביי לרב יוסף: לא תפלוג עליה דרב נחמן, דתנן מתניתין כוותיה; דתנן... א"ל: אנא לא ידענא, אלא עובדא הוה בדורא דרעותא, ואתו לקמיה דרב יהודה... (בבא בתרא פב ע"ב-פג ע"א).

³⁸ אמנם במקרה שבבבא בתרא נד ע"ב ישנה אחרי סוגיה זו דיון בין רב הונא לרב נחמן המתחשב בדברי שמואל, ושם נראה שאכן הדברים נאמרו על ידי שמואל ורב יוסף מבקש לחזקם מתוך מעשה רב יהודה. ראה בפ' רשב"ם שם ד"ה 'הרי הן כמדבר' וד"ה 'אמר ליה אנא לא ידענא'.

רב יוסף מגיב לדברי אביו בטענה 'אנא לא ידענא, עובדא הוה...!'. הוא רואה לנכון להסיק מסקנה הלכתית מן הפסיקה של רב יהודה, אך נדמה שהוא לא חש צורך לוודא ולדייק מנין לו לרב יהודה דין זה, והוא מוכן למסור את הדברים משמו של שמואל גם ללא ודאות כזו- 'ואי קשיא משמיה דרב תהוי משמיה דשמואל ולא קשיא מידי'.³⁹ אם אמנם רב יהודה גריס ספיקא דגברי, הרי שהדברים יכולים להיאמר לשבחו שלו ותו לא. רב יוסף, נדמה, לא מוצא עניין נרחב בזיהוי מקור השמועה המדויק, ודי לו בידיעה שהלכה פסוקה זו, מתורתם של רב ושמואל היא.⁴⁰ בכל המקרים הללו מי שמבקש בכל זאת לדון במקור השמועה הוא אביו.⁴¹ אני סבור שאת פשר הפער הזה ביניהם יש לתלות בעמדות השונות שלהם ביחס לתפקידו של הדיון התלמודי, שאתאר אותן להלן בפרק השלישי.

³⁹ ואולי ברוח זו יש לקרוא את תגובתו לאביו 'דאי דרב מאי' - לא כשותפות בניסיון של אביו לשייך את השמועה למקורה האמיתי, אלא כהבעת חוסר עניין בשאלה הזו.

⁴⁰ וראה עוד סוכה יא ע"א. אמנם במנחות לט ע"א, בשני מקרים, מערער רב יוסף עצמו על דברי רבה בטענה 'שמואל אמרה ולא רב' / 'רב אמרה ולא שמואל'. ייתכן שמדובר במקרים קונקרטיים בהם היה ברור לו מי הוא מקור השמועה, או שזוהי עמדה שנקט בתקופה למדנית אחרת של חייו. בין כך ובין כך, הדברים שאנו מתארים כאן יש בכוחם להאיר רק ביחס לתפקידים והעמדות שגיבשו לעצמם רב יוסף ואביו במסגרת חוג הלימוד המשותף שלהם, שבו אנו עוסקים.

⁴¹ ראה גם שבת קמה ע"א בדיונו עם רב דימי.

הנה עוד דוגמה יפה למודעות של אביו לעמדת רב יוסף, או לפחות לחשדנות שפיתח כלפי הדיוק של רבו ביחס למקור המסורות שלו:

אמר רב יוסף, אמר לי רב יהודה: שמעית מיניה דמר שמואל תרתי, רכוב ומנהיג - חד קני וחד לא קני, ולא ידענא הי מינייהו... אמר רב יוסף, אמר לי רב יהודה: נחזי אנן. דתנן: המנהיג סופג את הארבעים, והיושב בקרון סופג את הארבעים, רבי מאיר פוטר את היושב בקרון. ומדאפיך שמואל ותני: וחכמים פוטרין את היושב בקרון, שמע מינה: רכוב לחודיה לא קני, וכל שכן רכוב במקום מנהיג. אמר ליה אביו לרב יוסף: הא זמנין סגיאין אמרת לן נחזי אנן, ולא אמרת לן משמיה דרב יהודה! - אמר ליה: אברא, ודכרנן נמי דאמרי ליה: היכי פשיט מר רכוב מיושב - יושב לא תפיס במוסירה, רכוב - תפיס במוסירה, ואמר לי: רב ושמואל דאמרי תרוייהו מוסירה לא קני. איכא דאמרי אמר ליה אביו לרב יוסף: היכי פשיט מר רכוב מיושב? יושב - לא תפיס במוסירה, רכוב - תפיס במוסירה. - אמר ליה: הכי תנא אידי: מוסירה לא קני (ב"מ ח ע"א- ע"ב).

לפי המסורת הראשונה, אביו, שלא רגיל לשמוע את 'ניחזי אנן' כמצוטט משמו של רב יהודה, מוכן לפקפק בתליית הדיון בלשון 'ניחזי אנן' ברב יהודה, והוא חושד שמדובר למעשה בדיון של רב יוסף עצמו. ייתכן אף שאביו מתייחס למקרים רבים שבהם רב יוסף אמר את השמועה הזו עצמה שלא בשם רב יהודה. בכל אופן, במקרה הזה רב יוסף מאמת את הדברים.

למקרים שבהם רב יוסף דן בלשון 'ניחזי אנן' ראה למשל: יומא מא ע"ב; גיטין לג ע"ב; גיטין מד ע"ב = ערכין כט ע"ב.

ד. 'לא שמיעא ליה' היכרות עם מסורות

כחלק אימננטי מעולמו ה'תנאי', כשונה ברייתות ומסורות, אנו מוצאים אצל רב יוסף ציפיה להיכרות עם חומר הלכתי מרכזי מדורות עברו. כך, כשהוא ניצב מול סתירה בין דברי ר' יוחנן לברייתא הוא מניח שר' יוחנן הכיר את הברייתא ובחר להכריע כנגדה, עד שאביי מעלה בפניו את הרעיון - 'דילמא רבי יוחנן הא מתניתא לא הוה שמיע ליה? ואי הוה שמיע ליה - הוה הדר ביה...' (שבת סא ע"א). במקרה אחר, ביחס לבעיה שהעלה ר' זירא, טוען רב יוסף בתמיהה שיש בה מן הביקורת 'מאי תיבעי ליה, לא שמיעא ליה הא דתניא...' (עירובין קא ע"א). במקרים הללו רב יוסף סבור שלר' יוחנן ור' זירא אמורה להיות היכרות עם החומר התנאי, אבל במקרים נוספים הוא משליך את אותה ציפיה גם ביחס לשמועות רב ושמואל, שככל הנראה הוא רואה בהן מקור סמכותי ובסיסי. להלן שניים מהמקרים:

1. איתמר, שיתופי מבואות, רב אמר: אין צריך לזכות, ושמואל אמר: צריך לזכות. עירובי תחומין, רב אמר: צריך לזכות, ושמואל אמר: אין צריך לזכות... אמר רב נחמן, נקטינן: אחד עירובי תחומין ואחד עירובי חצירות אחד שיתופי מבואות צריך לזכות. בעי רב נחמן: עירובי תבשילין, צריך לזכות או אין צריך לזכות? אמר רב יוסף: ומאי תיבעי ליה? לא שמיע ליה הא דאמר רב נחמן בר רב אדא אמר שמואל: עירובי תבשילין צריך לזכות? אמר ליה אביי פשיטא דלא שמיע ליה, דאי שמיע ליה מאי תיבעי ליה? אמר ליה: אטו עירובי תחומין מי לא אמר שמואל אין צריך לזכות ואמר איהו צריך לזכות? הכי השתא? בשלמא התם פליגי רב ושמואל, וקא משמע לן כחומרין דמר וכי חומרין דמר, אבל הכא, אי איתא דשמיע ליה מי איכא דמאן דפליגי? (עירובין פ ע"א).

את הדו-שיח המוזר הזה קשה להבין כפשוטו,⁴² והוא מחביא בתוכו דיון יסודי יותר ביחס למעמד שמועותיו של שמואל. אם רב יוסף יודע שרב נחמן מסוגל לחלוק על שמואל, מדוע הוא מניח בתמיהתו הראשונה שלו היה שומע את דבריו היה מכריע כמותם? תשובתו של אביי לרב יוסף, ותגובתו של רב יוסף, חושפות את העובדה ששאלתו הראשונה לא היתה שאלה אינפורמטיבית אלא

⁴² יש לקחת בחשבון את האפשרות שחלקו האחרון של הדיון, החל מן המילה 'אטו', איננו מדברי רב יוסף ואביי אלא תוספת סתמית מאוחרת ('אמר ליה' שלפני 'אטו' מופיע רק בחלק מעדי הנוסח). זו אפשרות שעלולה לצמצם מעט מרוח הביקורתיות של דברי רב יוסף, אך אינה מבטלת אותה.

שאלה רטורית בנימה חשדנית-ביקורתית. רב יוסף מצפה מרב נחמן לקבל את דברי שמואל, ולא לדחות אותן כשם שדחה את דבריו ביחס לעירובי תחומין. צורת השאלה הרטורית משדרת באופן נחרץ את הקביעה שלדברי שמואל יש תוקף מחייב.⁴³

2. שלח ליה ר' אביתר לרב חסדא: גיטין הבאים משם לכאן, אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. לימא, קסבר: לפי שאין בקיאיין לשמה, והני גמירי! ותסברא? והא רבה אית ליה דרבא! אלא, דכ"ע בעינן לקיימו, וכיון דאיכא רבים דסלקי ונחתי, מישכח שכיחי. אמר רב יוסף: מאן לימא לן דר' אביתר בר סמכא הוא? ועוד, הא איהו דשלח ליה לרב יהודה: בני אדם העולין משם לכאן הן קיימו בעצמן ויתנו (את) הילד בזונה והילדה מכרו ביין וישתו, וכתב ליה בלא שירטוט, וא"ר יצחק: שתיים כותבין, שלש אין כותבין, במתניתא תנא: שלש כותבין, ארבע אין כותבין! א"ל אביי: אטו כל דלא ידע הא דר' יצחק לאו גברא רבה הוא? בשלמא מילתא דתליא בסברא - לחיי, הא גמרא היא, וגמרא לא שמיע ליה; ועוד, הא ר' אביתר הוא דאסכים מריה על ידיה... (גיטין ו ע"ב).

הדיון הזה מחדד הבדלי גישה ברורים בין רב יוסף לאביי ביחס למעמד המסורות והצורך להכיר בהן. רב יוסף 'מבטל' את סמכותו של ר' אביתר לאור חוסר היכרותו עם מסורות בסיסית משם ר' יצחק. אביי מעמדה מנוגדת סבור שהמעמד התורני נבחן לא לאור היכרות עם המסורות אלא לאור יכולת ההיסק הבסיסית.⁴⁴

כסיכום לפרק זה, ניתן להצביע על עיסוק משותף נרחב של רב יוסף ואביי בשמועות רב ושמואל, שנמסרו בעיקרן מפיו של רב יהודה. העיסוק בשמועות הללו כולל הכרעה בין שמועות סותרות, ועמידה על מקורן של השמועות. נדמה שמגמתו המוצהרת של רב יוסף היא לבסס את מעמדה של תורת רב ושמואל כרובד אמוראי יסודי, המתייחס לחומר התנאי ומהווה אבן-דרך הלכתית מרכזית הממשיכה את מפעלו של רבי. אביי מתלווה לפעילותו של רב יוסף, כמבקר המערער פעם אחר פעם את ההיסק הגורף שלו ומבקש להעמיד את הדברים על דיוקם. הוא מפקפק בהכרעותיו בין מסורות, או במסקנותיו ביחס למקורה של מסורת מסוימת, וככל הנראה גם מעניק משקל חיוני פחות מרב

⁴³ ראה גם שבת קא"א - 'מתקיף לה רב יוסף: ולא שמיעא להו להא דאמר רב יהודה אמר רב, ומטו בה משום רבי חיאי, ותני עלה: וחכמים פוטרין! - אמר ליה אביי: ואת לא תסברא...!'

⁴⁴ ראה על כך בהרחבה להלן בפרק השני.

יוסף להכרח ההיכרות עם המסורות. בתוך הדיונים שביניהם ניתן כבר לזהות רמזים לעמדות שונות ביחס למעמדה של המסורת ולשימוש שיש לעשות בה, עמדות שאנסה לתאר בצורה ברורה יותר בפרקים הבאים.

פרק שני: שכחת רב יוסף

א. 'את אמרת ניהלן'

בשמונה סוגיות בתלמוד אנו מוצאים דו-שיח בין רב יוסף לאביי ביחס לאמיתות של שמועה העומדת לפנייהם.⁴⁵ בכל המקומות הללו רב יוסף טוען שהשמועה זרה לו, ואביי משיב לו- 'את אמרת ניהלן ואהא אמרת ניהלן'. תבנית הדיון בכל הסוגיות הללו היא קבועה, וניתן לזהות דמיון גדול בין המבנים שלהן. את המבנה הקבוע אפשר לתאר באופן סכמאטי כך:

א. סוגיה.

ב. 'אמר רב יוסף- לא שמיעא לי הא שמעתא'.

ג. 'אמר ליה אביי- את אמרת ניהלן ואהא אמרת ניהלן'.

ד. סוגיה שמביא אביי.

ה. 'ואמרת לן עלה'.

ו. דברי רב יוסף ביחס לסוגיה השניה, על פי גרסתו של אביי.

בחלק מן הסוגיות הדיון אינו נעצר כאן, אלא מתפתח לעוד שלב או שניים, כדו-שיח שבין רב יוסף לאביי או כדיון-המשך של תלמוד מאוחר יותר. ברוב הסוגיות הדיון מסתכם עם סיום הציטוט של דברי רב יוסף בפי אביי.

הריבוד שבתוך הסוגיה הללו בולט: בתחילה באה שקלא וטריא מדור אמוראים מסוים, שאליה - או אל חלק ממנה - מתייחס רב יוסף כצופה מאוחר יותר. לאחר מכן באה שקלא וטריא נוספת שמוסר אביי לרב יוסף בשמו של רב יוסף עצמו. ויש את הדו-שיח שבין רב יוסף לאביי שדן באמיתות המסורות הללו, הקדומות יותר, וביחס ביניהן.

העובדה שהתופעה חוזרת על עצמה בתבנית דיון קבועה אומרת דרשני. היא מלמדת שאין כאן שכחה או דחייה חד פעמית של מסורת, אלא מציאות שמניבה שכחה או דחייה כזו באופן עקבי. במסכת נדרים מובאת מסורת המעניקה פשר לתופעה הזו:

⁴⁵ חמש מבין שמונה הסוגיות הללו מרוכזות במסכת עירובין- בדפים י ע"א; מא ע"א; סו ע"א- ע"ב; עב ע"ב- עג ע"א; פט ע"ב. שלוש סוגיות נוספות מצויות בנדה לט ע"א; נדה סג ע"ב; מכות ד ע"א.

כל משכבו הפכת בחליו - אמר רב יוסף: לומר, דמשכח למודו. רב יוסף חלש, איעקר ליה למודיה, אהדריה אביי קמיה. היינו דבכל דוכתא אמרינן אמר רב יוסף: לא שמיע לי הדא שמעתא, א"ל אביי: את אמריתה ניהלן, ואהא אמריתה ניהלן (נדריים מא ע"א).⁴⁶

העובדה שרב יוסף שכח מתלמודו, ושחלק מהשכחה הזו התרחשה גם ביחס לסוגיות הללו, מוכחת מתוך תוכן הדיון בכמה מהן. בסוגיית עירובין פט ע"ב הוא מגיב למסורת שמביא אביי- 'אנא הכי אמרי לכו...'; אך לאחר שאביי שואל 'והא דירין אמרת לן', הוא מגיב- 'אי אמרי לכו דירין הכי אמרי לכו', ומשמע שהוא עצמו לא זכר שניסח את דבריו בלשון 'דירין'. בסוגיית עירובין סו הוא תמה 'אנא אמינא משמיה דשמואל הכי? והאמר שמואל...'. ואביי מתקנו- 'כי אמרת לן אין לנו בעירובין אלא כלשון משנתנו- אהא אמרת לן...'. השכחה בולטת כאן, אף שבולט לא פחות שרב יוסף זוכר באופן חלקי יסודות מסוימים.

מאידך, אנחנו מוצאים כאן באופן עקבי תופעה מתמיהה. הקשר בין המסורת שעומדת לפני רב יוסף לבין המסורת האלטרנטיבית שמצטט אביי לא תמיד בהיר ובולט, ולעיתים רחוק מאוד. למעשה, מדובר בדרך כלל במסורות נפרדות, ובשם דוברים אחרים. אם מדובר היה בתופעת שכחה רגילה, היינו מצפים ברוב הפעמים למצוא את הסוגיה מסתכמת בחלקם הראשון של דברי אביי- 'את אמרת ניהלן'- כלומר, באימות הפשוט שהשמועה הזו אכן בעלת תוקף ונשמעה בעבר מפי רב יוסף עצמו. העובדה שאביי באופן קבוע מביא מסורת שונה מעט, 'אהא אמרת ניהלן', מעידה שיש כאן משהו שהוא מעבר לשכחה גרידא. אין כוונת אביי לכך שאת אותם הדברים שטען רב יוסף שלא שמיעא לו, שמע במדויק הוא, אביי, מרב יוסף בעבר, כיוון שבדרך כלל הם לא מופיעים במסורת האלטרנטיבית של אביי. בנוסף, התשובה 'לא שמיעא לי הא שמעתא' נשמעת כהפתעה והתנגדות של מי שלא מודע למחלת שכחה שתקפה אותו. לאור זאת, יש מקום לחשוד במסורת ממסכת נדריים כניסיון מאוחר להעניק פשר לתופעה, ולא לראות בה מסורת היסטורית מהימנה, או לפחות יש צורך לנסות ולהגדיר יסוד נוסף המבחין בין מכלול המסורות העומדות לפני רב יוסף ובין המסורות שבפי אביי.

באופן מדויק יותר- דבריו של אביי אינם מסתיימים בטענה שרב יוסף עצמו אמר את הדברים. הוא ממשיך וטוען שהוא אמר אותם בהקשר מסוים, ובהתייחסות לעניין מסוים, שהם אינם ההקשר והעניין שמופיעים בסוגיה העומדת כעת לפנייהם- 'ואהא אמרת ניהלן'. בעקבות כך הוא מציג בפני

⁴⁶ 'ואהא אמריתה ניהלן'- גירסת כת"י וטיקן 110. בדפוסים- 'ומהא מתניתא אמריתה ניהלן'.

רב יוסף סוגיה חדשה, אחרת, שבתוכה הוא מבקש לזהות את מה שרב יוסף לא היה מוכן לקבל. הוא מאיר את עיניו לראות את הדמיון והקשר בין מה ששמע כעת לדברים שאמר הוא בעבר. כדי לזהות את נקודות ההבחנה העקביות בין המסורות, סידרתי את רכיבי הסוגיות בטבלה:⁴⁷

'זאת אמרת לן עלה' (דברי רב יוסף ביחס לסוגיה, לפי עדות אביי)	'אהא אמרת' (הסוגיה האלטרנטיבית שמציע אביי)	'הא שמעתא' ⁴⁸ (השמועה עליה מערער רב יוסף)	
ושמע מינה: נראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי.	דאמר רמי בר אבא אמר רב הונא: לחי המושך עם דפנו של מבוי...	איתמר ו/או תני ר' חייא ו/או אמר רבה בר רב הונא- נראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי	עירובין י ע"א-ע"ב
אמר רב יהודה אמר רב- זו דברי ר"מ משום ר"ג, אבל חכמים אומרים מתענה ומשלים	משנה: אמר רבי מאיר- אף על פי שאמר רבן גמליאל, אין מפסיקין מודה היה שאין משלימין	אמר עולא- הלכה כדברי ר' יוסי (= 'מתענה ומשלים')	עירובין מא ע"א
כי אמר שמואל... לא אמרן אלא שתי חצירות ופתח אחד ביניהן. אבל זו לפנים מזו, מתוך	דאמר שמואל- אין ביטול רשות מחצר לחצר	אמר רב ששת... דאמר שמואל- כל מקום שאוסרים ומערבין מבטלין... כגון שתי חצרות זו לפנים מזו	עירובין סו ע"א- ע"ב

⁴⁷ הסוגיה ממסכת מכות יוצאת דופן, שבה לשון אביי- 'את אמרת לה ניהלן, והכי אמרת ניהלן'. במקרה זה אביי לא מגייס סוגיה אחרת מן העבר, אלא מתקן בתוכן הדברים שאליהם מתייחס רב יוסף- 'דרב לא תני חסר קורטוב ברישא, ורבי יוחנן אסיפא פליג, ורב דאמר כדברי הכל'. כיוון שלא מדובר בהצבת שתי סוגיות מובחנות זו מול זו, לא הכנסתי את המקרה הזה לטבלה. אך יש בו כדי להצטרף לרושם הכללי של שכחה.

ועוד יש לציין, שהשמטת סוגיית מכות, מתירה אתנו עם סוגיות משתי מסכתות בלבד- עירובין ונדה.

⁴⁸ המושג 'הא שמעתא' מתייחס ככל הנראה להתבטאות קונקרטית בתוך הסוגיה, ולא לסוגיה כולה. כך עולה באופן עקבי מן הניסיון לזהות את הרכיב המקביל בין הסוגיה הכוללת את ה'שמעתא' לסוגיה האלטרנטיבית שמביא אביי. עם זאת, לא תמיד ניתן להכריע בודאות מהי ה'שמעתא' שאליה מתייחס רב יוסף, ומה היקפה.

שאוסרין זה על זה - מבטלין			
אמר רב יהודה אמר רב: במקבלי הפרס שנו. [=ממילא משמע שמקום פיתא גורם]	משנה: האחין שהיו אוכלין על שולחן אביהם...	מאי מקום דירה [=שאוסר לשיטת ר' יהודה]? רב אמר מקום פיתא, ושמואל אמר מקום לינה	עירובין עב ע"ב- עג ע"א
אמר רב יהודה אמר שמואל- לא שנו אלא שיש דיריין, אבל אין- שניהם מותרים	משנה- גג גדול הסמוך לקטן הגדול מותר והקטן אסור	איתמר- רב אמר אין מטלטלין בו [=בגג] אלא בארבע אמות, ושמואל אמר מותר לטלטל בכולו	עירובין פט ע"א
אמר רב יהודה אמר שמואל- לא שנו אלא טו לטבילתה אבל טו לראייתה לא קבעה [=כי הם ימי זיבה]	משנה- היתה למודה להיות רואה טו...	למאי הלכתא... רב הונא בר חייא אמר שמואל לומר שאינה קובעת לה וסת בימי זיבתה	נדה לט ע"א
אמר רב יהודה אמר שמואל: ... אבל חכמים אומרים אינה צריכה לא לשנות ולא לשלש. ואמרינן לך- לשנות אמרת לן לשלש מיבעיא? ואמרת לן: לשנות בוסתות, לשלש בימים	משנה- שאין אשה קובעת לה וסת עד שתקבענה שלש פעמים	אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל: הרי אמרו לימים שנים, לוסתות אחת, למה שלא מנו חכמים שלשה	נדה סג ע"ב⁴⁹

⁴⁹ יש לשים לב שבמקרה זה ישנו דיון של רב יוסף ואבבי עצמם ביחס לשמועה זו, קודם שהתלמוד מביא את דברי רב יוסף 'לא שמיעא לי הא שמעתא'. אולי זה דיון מאוחר יותר לאחר אימות השמועה, אך ייתכן שרב יוסף מתייחס לדיון שלם שהוא ניהל בעבר, הכולל את השמועה המדוברת, דיון שהוא עצמו לא זוכר כעת.

מן הטבלה הזו עולות כמה מסקנות:

1. מלבד שני המקרים הראשונים, ברוב המקרים הדברים שמצטט אביי אינם זהים לשמועה שאליה מתייחס רב יוסף. המכנה המשותף בין השמועות בכל המקרים הוא המסקנה ההלכתית.
2. הסוגיות שמצטט אביי כוללות שלוש מימרות בלשון 'אמר רב יהודה אמר שמואל', עוד שתי מימרות בסגנון 'אמר רב יהודה אמר רב'⁵⁰ ועוד פעם אחת בשם שמואל ללא צירוף רב יהודה. רק סוגיית עירובין י דנה בדברים בשם רב הונא ללא ייחוס לרב או שמואל.
3. בחמישה מקרים גם השמועה הראשונה היא שמועת רב או שמואל, ואביי מבקש להוכיח בהם שאכן העמדה המיוחסת לרב או שמואל נאמרה על ידם. בשני המקרים הראשונים- עירובין י ועירובין מא- הדיון אינו האם זו עמדת החכם אלא האם נפסק כך להלכה.
4. בכל המקרים שבהם השמועה הראשונה היא שמועת רב ושמואל, היא לא נמסרת מפי רב יוסף או רב יהודה אלא בצינור שונה- במסגרת 'איתמר', על ידי רב ששת וכדומה. אביי, לעומת זאת, מצטט שמועות שמסר רב יוסף עצמו בשם רב יהודה, או ישירות מפי רב ושמואל.

סוגיות אביי, אם כן, מתארות תקופת דיון אחרת, מוקדמת יותר, של רב יוסף, שרב יוסף ואביי מביטים בה למפרע. המאפיין המרכזי של התקופה ההיא הוא העיסוק בדברי רב ושמואל באמצעות ה'צינור' של רב יהודה.

ב. 'אמרת לן'

מלבד שמונה הסוגיות שעסקנו בהן, ישנן סוגיות נוספות המתארות פנייה של תלמידים אל רב יוסף בלשון 'אמרת לן', כדי לתאר דברים ששמעו ממנו בעבר:

1. אמר רב נחמן אמר רב: הלכה כרבי יהודה (=תולין כל חמש)... ואף רבי סבר להא דרב נחמן, דאמר רבין בר רב אדא: מעשה באדם אחד שהפקיד דיסקיא מלאה חמץ אצל יוחנן חקוקאה, ונקבוה עכברים והיה חמץ מבצבץ ויוצא, ובא לפני רבי. שעה ראשונה אמר לו: המתן, שניה - אמר לו: המתן, שלישית - אמר לו: המתן, רביעית - אמר לו: המתן, חמישית - אמר לו: צא ומוכרה בשוק. מאי לאו - לנכרים, כרבי יהודה? אמר רב יוסף: לא, לישראל, כרבי מאיר. אמר

⁵⁰ וכך למעשה גם בסוגיית מכות, שהרי אביי אינו מתקן שם את שם האומר.

ליה אביי: אי לישראל - נישקליה לנפשיה! משום חשדא... אמר ליה רב אדא בר מתנה לרב יוסף:
בפירוש אמרת לן: צא ומוכרן לנכרים כרבי יהודה (פסחים יג ע"א).

התנגדותו של רב יוסף לפרש כר' יהודה היא למעשה התנגדות לפסוק כרב נחמן בשם רב. רב אדא
בר מתנה, נדמה שבנוכחות אביי, מעיד בפני רב יוסף על פירוש שונה שלו בדברי רבי, התומך במסורת
רב נחמן בשם רב.

2. כלילא, רב אסר ושמואל שרי... אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף: בפירוש אמרת לן
משמיה דרב כלילא שרי (שבת נט ע"ב).

3. מישחא; רב אסר, ושמואל שרי... אמר ליה רב שמואל בר בר חנה לרב יוסף: בפירוש אמרת לן⁵¹
משמיה דרב מישחא שרי (שבת קמו ע"ב).

4. אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: אין הלכה כרבי יוסי לא בהילמי ולא בלחיין... אמר
ליה רב הונא בר חנינא; בהילמי אמרת לן, בלחיין לא אמרת לן (עירובין יד ע"ב).

5. אמר רב יוסף אמר רמי בר אבא אמר רב הונא: עיר שיושבת על שפת הנחל, אם יש לפני דקה
ארבעה - מודדים לה משפת הנחל, ואם לאו - אין מודדין לה אלא מפתח ביתו. אמר ליה אביי:
דקה ארבע אמות אמרת לן עלה (עירובין סא ע"א).⁵²

6. [הוציאוה לסטים לסטים חייבים: פשיטא, כיון דאפקוה קיימא לה ברשותיהו לכל מילי! לא
צריכא, דקמו לה באפה; כי הא דאמר רבה אמר רב מתנה אמר רב: המעמיד בהמת חברו על
קמת חברו - חייב, מעמיד פשיטא! לא צריכא, דקם לה באפה. אמר ליה אביי לרב יוסף: הכישה
אמרת לן, ולסטים נמי דהכישה (ב"ק נו ע"ב)].⁵³

7. אמר רב יוסף, אמר לי רב יהודה: שמעית מיניה דמר שמואל תרתני, רכוב ומנהיג - חד קני וחד
לא קני, ולא ידענא הי מינייהו... אמר רב יוסף, אמר לי רב יהודה: נחזי אנן. דתנן: המנהיג סופג
את הארבעים, והיושב בקרון סופג את הארבעים, רבי מאיר פוטר את היושב בקרון. ומדאפיך
שמואל ותני: וחכמים פוטרין את היושב בקרון, שמע מינה: רכוב לחודיה לא קני, וכל שכן רכוב

⁵¹ הביטוי 'בפירוש אמרת לן' אינו מופיע בתלמוד מלבד שלושת המקרים הללו.

⁵² אך ראה בפירוש רש"י שם.

⁵³ 'אמר ליה אביי לרב יוסף' מצוי רק בדפוסים. בכל כתבי היד - 'אמר ליה/להו רב יוסף'. כיוון שכך, התייחסתי לסוגיה
זו באופן מסופק. אם אכן אלו דברי אביי לרב יוסף, שוב ניתן לזהות את הדיון הקדום בדברי רב ('הכישה אמרת לן')
ובעקבותיו את הניסיון הנוכחי לפתור גם את הקושי שבמשנה ('ולסטים נמי דהכישה').

במקום מנהיג. אמר ליה אביי לרב יוסף: הא זמנין סגיאיין אמרת לן נחזי אנן, ולא אמרת לן משמיה דרב יהודה! - אמר ליה: אברא, ודכרנן נמי דאמרי ליה: היכי פשיט מר רכוב מיושב - יושב לא תפיס במוסירה, רכוב - תפיס במוסירה, ואמר לי: רב ושמואל דאמרי תרוייהו מוסירה לא קני. איכא דאמרי אמר ליה אביי לרב יוסף: היכי פשיט מר רכוב מיושב? יושב - לא תפיס במוסירה, רכוב - תפיס במוסירה. - אמר ליה: הכי תנא אידי: מוסירה לא קני (ב"מ ח ע"א-ע"ב).⁵⁴

יש לציין שהמונח 'אמרת לן' איננו מצוי בתלמוד. לפנינו עוד כמה מקרים נוספים שבהם חכם אומר לחבירו או רבו 'אמרת לן', והביטוי שם אכן משקף רפלקסיה ביחס לדברים שאמר בעבר. בדרך כלל מגמת התזכורת במקרים ההם היא שונה- להצביע על דברים שניתן ללמוד מהם דין ביחס למקרה הנוכחי, או לשאול על הדברים, ולא לתקן מה שנאמר כעת. בכל מקרה, מדובר במקרים ספורים. רוב מקרי 'אמרת לן' שבתלמוד הם אלו שמנינו כאן, כביטויים בפי תלמידים כלפי רב יוסף.

קשה להכריע אם אכן היתה שכחה של ממש אצל רב יוסף, וכיוון שכך אפשר לקבל בזהירות את דברי הגמרא כנקודת מוצא. בכל אופן, ודאי שניתן לתאר שתי תקופות של לימוד מובחנות של אביי ורב יוסף, עם תלמידים נוספים. חמישה-עשר מקרי 'אמרת לן'⁵⁵ מעידים על תקופה ראשונה כזו. ככל הנראה מדובר היה בקבוצת תלמידים שהתקבצה סביב רב יוסף. העיסוק המרכזי היה במסירת שמועות מרב ושמואל בצינור רב יהודה, אך מצאנו גם צינור של רמי בר אבא המוסר מרב הונא. בתקופה השנייה רב יוסף ככל הנראה אינו זוכר חלקים מן הלימוד שבתקופה הראשונה, מה שגורם מחד לפקפוק שלו במסורות משם רב ושמואל בלבושים ובצינורות שאינם מוכרים לו, ומאידך ליצירת תלמוד חלופי שונה ביחס לשמועות הללו, עד שתלמידיו מאירים את עיניו. העובדה שיש צורך להיזכר במה שנאמר בתקופת הלימוד הראשונה, מלמדת שעבר זמן רב מאז שהיא התרחשה, או שהתרחש מאורע דרמטי, כמו מחלת שכחה, המפריד ביניהן. בשתי התקופות אביי הוא שותף מרכזי, והוא ראשון ועיקרי להזכיר בתקופה השנייה את מקרי התקופה הראשונה.

⁵⁴ במקרה זה אין הכרח לתאר תקופה אחרת של לימוד, ואפשר שאביי מתייחס למקרים קרובים של 'נחזי אנן'. בכל אופן, זהו שוב דיון בדברי רב יהודה בשם שמואל, בלשון 'אמרת לן', והוא חזי לאצטרופי. עוד נציין, שבמקרה הזה רב יוסף זוכר היטב את דיונו עם רב יהודה בעבר הרחוק, ושוב אנו באים לתהות על אגדת השכחה [ואולי לפנינו דיון שכולו מן התקופה שקדמה למחלה]. וראה עוד לעיל הערה 41.

⁵⁵ והנה, שוב, ניתן משקל דומיננטי לסוגיות עירובין. שבעה מתוך חמישה עשר המקרים מצויים במסכת עירובין.

פרק שלישי: בין שמועות לשקלא וטריא

א. פתיחה

בנספח למאמרו על הכרונולוגיה התלמודית מצביע י' ברודי על הבדלים בולטים בין דרכי הבאת דבריהם של רב ושמואל בתלמוד לדרכי הבאת דבריהם של חכמים אחרים.⁵⁶ דברי רב ושמואל מובאים כמעט תמיד בצורת ציטוט בפי חכם אחר, המוסר בשם, בעוד דבריהם של חכמים אחרים מובאים במקרים רבים יותר באופן ישיר ולא במסירה. בחינה ראשונית של תבנית 'אמר רב x אמר רב y' בקרב חכמי בבל שבתלמוד, אכן חושפת תמונה בהירה ביחס למסגרת השימוש בתבנית הזו לאורך התקופה התלמודית. כנגד מאות מימרות בסגנון 'אמר רב יהודה אמר רב/שמואל', ועוד מימרות רבות שנמסרות כך בשם רב ושמואל על ידי חכמים נוספים (רב הונא, רבה בר רב הונא, רב חסדא, רב נחמן, רב גידל, רב כהנא ועוד) או בשם של חכמים בני דורם של רב ושמואל, ישנן רק שתי מימרות ברורות כאלו של רב בשם ר' חייא,⁵⁷ ועוד אחת של שמואל בשם רבי.⁵⁸ בדור השלישי אנו מוצאים צמצום מסוים בתבנית המסירה הזו- תבנית 'אמר רבה אמר...' מצויה כ-25 פעמים, ותבנית 'אמר רב יוסף אמר ...' מצויה כשלושים פעם, שרובם המוחלט הן מסירות בשם רב יהודה משם שמואל ('אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל'). פער חשוב במיוחד קיים בין רבא לאביי- בעוד רבא מוסר עשרות פעמים בשם רב נחמן, תבנית 'אמר אביי אמר...' ככל הנראה אינה מצויה

⁵⁶ 'יש הבדל בולט בין הדרכים שבהן מובאים בתלמוד דברי רב ושמואל ובין הדרכים שבהן מובאים דבריהם של חכמי הדורות הבאים. בניגוד לחכמים מן הדור של רב הונא ואילך, כמעט איננו מוצאים שדברי רב ושמואל יובאו בשם בלבד- הם מובאים לרוב או על ידי חכם המוסר בשם (לעיתים קרובות רב יהודה) או במסגרת 'איתמר', המצרפת את דעותיהם של שני החכמים ומשמשת מעין תחליף למסירה על ידי חכם נקוב שם. אף נתון זה אומר דרשני, ונראה שהוא רומז כי דבריהם הועברו לדורות הבאים בצינורות שונים מאלה שנהגו מן המחצית השנייה של המאה השלישית ואילך' (י' ברודי, 'בירור המקורות לכרונולוגיה של תקופת התלמוד', תרביץ, ע [תשס"א], עמ' 106).

⁵⁷ שבת ק ע"א; חולין עו ע"א. במועד קטן יא ע"א ישנה סידרה של ארבע מימרות בלשון 'אמר רב אמר לי אדא ציידא...'. זוהי תבנית שונה מעט, שהיא למעשה ציטוט של דברים שאמר רב עצמו, כשתיאר עצות שנתן לו אדא ציידא.

⁵⁸ גיטין סז ע"א. בסנהדרין פג ע"א- 'אמר שמואל אמר ר' אליעזר', וזה רק בנוסח הדפוסים. בכתבי היד- 'משום ר' אליעזר', ובכל אופן ברור שמדובר במסירה משמו ולא מפיו.

בתלמוד כלל!⁵⁹ מעבר לדור אביו ורבה (רב נחמן בר יצחק, רב פפא, רב אשי ובני דורו), הופעת התבנית הזו היא נדירה.⁶⁰

פריסת הדברים כך מחזקת את ההבנה שחלק ניכר מן החומר התלמודי מבוסס על מימרות היסוד של רב ושמואל. אם נרצה לתאר באופן סכמטי את הדברים מתוך פרספקטיבת הציר ההיסטורי שאנו עסוקים בו- מרב ושמואל דרך רב יהודה אל רב יוסף ואביו- נוכל לנסח אותם כך: שמועות רב ושמואל שנאמרו על ידם, לא נקלטו אל ה'פרוטוקול' התלמודי אלא נשתמרו בזכרונם של תלמידיהם- ורב יהודה בראשם. אותו חומר תלמודי משמם של רב ושמואל, שהתגלגל בסופו של דבר עד התלמוד הערוך שבידינו, מובא כפי שהוא הושמע והוטבע בחוגם של רב יהודה ובני דורו, ולכן התלמוד מצטט את רוב דברי רב ושמואל מפייהם של רב יהודה ובני דורו. חלק קטן מן המימרות הללו 'הוקלט' בבית מדרשו של רב יוסף ('אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל'), אך בפועל אנו עוסקים בשכבה סדורה של מימרות מסורות שעמדה כמעין 'תלמוד' בפני אמוראי הדור השלישי והלאה.⁶¹ רב יוסף ואביו ניצבים בפני סל שמועות קיים שנמסר והוקבע בבית מדרשו של רב יהודה.

⁵⁹ בשלושה מקומות מצאתי לשון 'אמר אביו אמר...' אך בשלושתם הניסוח חשוד ורעוע, וככל הנראה מוטעה:

1. 'מאי ביזיוני? אמר אביו אמר רב: כליא פרוחי' (שבת נז ע"ב). כך רק בדפוס וילנא, וברוב עדי הנוסח חסרות המילים 'אמר רב'.

2. 'אמר רב אחא בר חנינא אמר אביו אמר רבי אסי אמר ר' יוחנן- משום פגם משפחה' (יבמות קא ע"א). כך הגירסה בדפוס וילנא, כת"י גינזבורג 594, וכת"י וטיקן 111, אך בשאר עדי הנוסח חסר 'אביו', ובכל מקרה שיבוצו של אביו בשלשלת מסירה ארצישראלית תמוה [נדמה שיש לגרוס כאן 'ר' אבהו' במקום 'אביו', וכך ביבמות סה ע"ב- 'דאמר ר' אחא בר חנינא אמר ר' אבהו אמר ר' אסי'].

3. 'אמר אביו אמר ר' חמא בר עוקבא אמר רבי יוסי בר' חנינא: בין הנהרות - הרי היא כגולה ליוחסין' (קידושין עב ע"א). זוהי גירסת דפוס וילנא וונציה וכת"י וטיקן 111. בשאר עדי הנוסח 'ר' אבהו' (או ר' איבו).

בחמישה מקרים נוספים מצאנו 'אביו משמיה' דרב נחמן/רב יהודה/ רב יוסף/ רבה. יש לציין שדוקא אביו, שכמעט ואינו מוסר בשם אף חכם, אומר עשרות פעמים בתלמוד בשם אמו-אומנתו 'אמרה לי אם...!'

⁶⁰ לעיתים ניתן למצוא ציטוט של מימרה בשם אמורא גם בדורות המאוחרים יותר. למשל, בכמה מקומות ניתן לראות שאביו כן 'מוסר' דברים בשם רב יוסף- 'תיב אביו וקאמר לה להא שמעתא'. או רב אשי אומר - 'אמר לי רב א', אך תבנית השמועות 'אמר רב x אמר רב y' אינה קיימת.

⁶¹ ראה דברים קרובים אצל י' זוסמן, 'סוגיות בבביות לסדר זרעים וטהרות', עבודת דוקטור, ירושלים תשכ"ט, עמ' 287, הערה 176- 'כל דבריהם של רב ושמואל בכל תחומי ההלכה, דיעותיהם, פירושיהם והערותיהם לכל סדר המשנה, נמסרו ונידונו ע"י תלמידיהם במסגרת לימודיהם בישיבה. החל מן הדור השני לאמוראי בבל אפשר כבר להבחין בסימנים ראשונים להתהוותן של "סוגיות" אמוראיות ולראשית התהוותן של "תלמוד" ... מכאן ואילך הולכים ו"נקבעים" דברי

עיקר מפעלם, מלבד העיסוק בחומר התנאי, הוא העיסוק במימרות המסורות הללו, המשמשות להם מעין 'תלמוד'. הדיון שמתנהל על ידם יצוטט וייקלט כחומר הגלם לדיון אצל חכמי הדור הבא, ומתוך כך אנו מוצאים בתלמוד ביטויים כמו 'מתקיף לה רב יוסף', 'אמר ליה אביי' וכדומה, שאיננו מוצאים אותם בהיקף קרוב אצל רב, שמואל ורב יהודה.⁶²

תיאור הדברים הללו מסייע בהבנת ההקשר שבו פועל חוג הלימוד של רב יוסף ואביי, והמתח המרכזי המלווה אותו. הם ניצבים אל מול מפעל שימור השמועות של רב יהודה, מפעל שבשלב זה יש בו מן המוגמר, וממילא הם עומדים על קו הגבול שבין יצירת החומר התלמודי הקדום לבין הדיון המתבקש בו. נקודת המעבר הזו מעוררת באופן בלתי נמנע את הדילמה ביחס לשימוש שיש לעשות בשמועות שלפניהם. את הדילמה הזו אני מבקש לתאר בפרק הקרוב כדילמה שניצבת בין רב יוסף לאביי, מייצגים מובהקים של שני קצותיה.

ב. תפקידה של פסיקת הלכה

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל. אמר ליה אביי: הלכה, מכלל דפליגי? אמר ליה: מאי נפקא לך מינה? אמר ליה: גמרא גמור זמורתא תהא? (שבת קו ע"ב).

הדיון הקצר הזה, המתרחש בין אביי לרב יוסף בתבנית זהה בעוד ארבעה מקרים נוספים,⁶³ משקף באופן חד את הבדלי הגישות ביניהם - רב יוסף מוסר שמועה שיש לה תכלית הלכתית פרקטית, ואביי מבקש את הבנת הרקע שמאחורי הפסק ההלכתי. ניתן לקשור זאת לביקורתו של רב יוסף על

האמוראים וסוגיותיהם דרא בטר דרא ב"תלמודן" של הישיבות השונות...! זוסמן מבקש לקשור לכך את ממצאיו השלייים ביחס למציאותו של תלמוד לסדרים זרעים טהרות, על אף העיסוק הנרחב של רב ושמאל בסדרים אלו.

⁶² ההבחנה בין שני שלבים עקרוניים בהתהוות התלמוד - ה'שמועה' וה'סוגיה' - כבר צוינה על ידי רבים. ראה על כך ד' רוזנטל, 'עריכות קדומות המשוקעות בתלמוד הבבלי', מחקרי תלמוד א (תש"ן), עמ' 158 והערות 7-9 שם.

⁶³ שבת קיג ע"א; ביצה כד ע"א; עירובין ס ע"א; ע"ז לב ע"ב. וראה גם שבת נז ע"ב; ובסנהדרין ל ע"א בתגובה לעולא. נציין שוב לדבריו של ח' אלבק החושד שבתופעות מן הסוג הזה אין מדובר במקרים רבים, אלא בתבנית משוכפלת. 'מעשה קרוב לומר שהרבה מן הלשוניות והפתגמים החוזים ובאים בתלמוד לא בפירוש נאמרו אלא מכללא' (עמ' 483). ראה לעיל בהקדמה הערה 13. ובעמ' 484 הוא מתייחס גם למקרה הזה המוזכר כאן כמקרה של העברה.

פסיקת הלכה לא מעשית- 'הלכתא למשיחא';⁶⁴ או על הכרעה בדיני 'כרת' הנתונים לשמים ואין דרך להכריע בהם- 'מאן סליק לעילא ואתא ואמר' (מכות כג ע"ב). בשני המקרים אביי מגיב בסגנון ולשון דומים המבקשים להכיר בערך הדרשה לעצמה גם כשהרווח ההלכתי אינו זמין או מוחלט:

'אלא מעתה שחיטת קדשים לא ליתני דהלכתא למשיחא, אלא דרוש וקבל שכר הכא נמי דרוש וקבל שכר'.

'אלא הא דאמר רבי יהושע בן לוי: שלשה דברים עשו ב"ד של מטה והסכימו ב"ד של מעלה על ידם,⁶⁵ מאן סליק לעילא ואתא ואמר! אלא קראי קא דרשינן, ה"נ קראי קא דרשינן'.

סגנון ההתבטאות נותן רושם של ניגוד עקרוני בין שתי העמדות.

ג. 'מאי קמשמע לן'

ההסתפקות של רב יוסף במועט, דהיינו- בשורת ההלכה ללא הדיון שעליה, באה לידי ביטוי גם בצפייה שלו לניסוחים הלכתיים קורקטיים ותמציתיים, ללא ייתור, ללא עמימות ולתועלת ברורה. על ניסוח תנאי מיותר בעיניו הוא אומר 'ר"ד קרת קא חזינא הכא' (קידושין טז ע"ב), פירוש- 'ר"ד שהיא קטנה עשאה עיר גדולה, כלומר האריך משנתו חנים'.⁶⁶ אביי מגיב לדבריו בהסבר לאריכות הלשון- היא נצרכה לטובת דיוק הלכתי נוסף. במקום אחר רב יוסף מכריז- 'כאן שנה רבי משנה שאינה צריכה' (יבמות נא ע"ב). על דברי רב דימי 'מעולם לא טבע גברא בימא דסדום' (שבת קח ע"ב) הוא מגיב בחריפות 'הפוכה סדום והפוכה מילה'- בביקורת על חוסר הדיוק שבמילה 'גברא'. אביי שוב מגיב לעומתו- 'לא מיבעיא קאמר'. ביטוי נוסף לויכוח הזה ביניהם הוא שורת מקרים במסכת שבת⁶⁷ שבה טוען רב יוסף כנגד מימרה אמוראית- 'מאי קמ"ל, תנינא...', ואביי מגיב- 'טובא

⁶⁴ סנהדרין נא ע"ב. וראה גם במקרה השני המקביל הדן בהלכתא דמשיחא, בזבחים מד ע"ב- מה ע"א. יש עדי נוסח שגורסים שם 'רב יוסף' כמו כאן (כת"י ניו יורק, ותיקן 118), ולפי שאר עדי הנוסח מדובר שם ברבא.

⁶⁵ לענין זה השווה גם: 'הא ר' אביתר הוא דאסכים מריה על ידיה' בסוגיית גיטין שנידונה בפרק הראשון. אביי מצטט שם גם את תיאורו הציורי של אליהו להכרעתו של הקב"ה.

⁶⁶ זהו פירושו של רש"י שם, אבל ריטב"א אוהז בניסוח שונה ופרשנות שונה- 'אבל הראב"ד ז"ל גורס אמר רבה [הוא דר' יוסי דמן] יוד קרת קא חזינא על בניו ובני ביתו כדאיתא בתעניות (כד ע"א), ולדוגמא הביאו לכאן לומר שאף זו קושיא קשה היא, וזה יותר נכון'. כוונתו לסיפור בתלמוד תענית שם על ר' יוסי דמן יוקרת שלא חס על בניו ובנותיו. הקושיא כאן, לפי הסבר זה, קשה כמו הקושי על התנהגותו של ר' יוסי דמן יוקרת. בכל אופן, גם לפי פירוש זה אנו עוסקים בקושיה על ייתור בדברי הברייתא.

⁶⁷ נא ע"א; קח ע"א; קמה ע"ב.

קמ"ל, דאי ממתניתין הוה אמינא...! רב יוסף עצמו נוהג לשאול מאי קמ"ל בעוד מקרים.⁶⁸ למעשה, הדיון איננו רק עד כמה יש לדייק ולתמצת. מאחורי העמדות השונות ביחס לאופי הניסוח, ניצבת השאלה האם המימרה התנאית או השמועה האמוראית ההלכתית נועדו לעמוד לעצמון, בצורתן הפשוטה, או שהן כוללות בתוכן פערים או ייתורים, הרומזים למסקנות נוספות; רב יוסף מצפה לשמועה ראויה, שאין צורך לדייק בה או לטעות בה. אביי, לעומתו, סבור שניתן למסור ניסוח לא פשטני ולצפות מן השומע לדייק בו ולהסיק ממנו מסקנות מפותחות יותר, שאינן ניכרות מן הרובד הפשוט.

ד. ודאות 'אקדמית'

ביטוי אחר לפערי העמדות בין רב יוסף לאביי בנוגע למעמדה ותפקידה של השמועה, מתגלה ביחסם אל רף הדקדקנות הנצרך בכדי לקבוע מסקנות ודאיות מן הדיון בה. לפנינו דוגמא שיש בה כדי להדגים זאת בצורה בהירה. במקרה זה מציגים שני חכמים - ר' אמי ור' יצחק נפחא - הסברים שונים למחלוקת עמומה שבמשנה-

רבי יוסי אומר: כל שפוסל וכו' [על ידי אחרים פוסל על ידי עצמו וכל שאין פוסל על ידי אחרים אינו פוסל על ידי עצמו].⁶⁹
מאי קאמר ר' יוסי? ...

א"ר אמי, ארישא: ניסת ע"פ ב"ד... וקאמר ת"ק... וקאמר ליה רבי יוסי: על פי בית דין דפוסל על ידי אחרים - פוסל על ידי עצמו, על פי עדים דאינו פוסל על ידי אחרים - אינו פוסל על ידי עצמו.

רבי יצחק נפחא אמר, לעולם אסיפא... וקאמר תנא קמא... וקאמר ליה רבי יוסי: אשתו וגיסו... אינו פוסל על ידי עצמו, ארוסתו וגיסו... אף פוסל על ידי עצמו.

אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יוסי.

מתקיף לה רב יוסף: ומי אמר שמואל הכי? והאתמר: יבמה - רב אמר: הרי היא כאשת איש, ושמואל אמר: אינה כאשת איש, ואמר רב הונא: כגון...

א"ל אביי: וממאי דכי אמר שמואל הלכה כרבי יוסי - אדרבי יצחק נפחא קאמר? דלמא אדרבי אמי קאמר!

⁶⁸ כתובות ט ע"ב; גיטין עא ע"א; מגילה כז ע"ב. וראה גם ב"ב קב ע"א = ע"ז ו ע"ב לשון 'למה לי'.

⁶⁹ ההשלמה שלי על פי המשנה.

ואי נמי אדרבי יצחק נפחא, ממאי דאפוסל? ודלמא אינו פוסל!
אי נמי, ממאי דאיתא לדרב הונא? דלמא ליתא דרב הונא כלל, ובדרב המנונא קמיפלגי,
דאמר רב המנונא: שומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה, דרב אמר: הרי היא כאשת איש
ומיפסלא בזנות, ושמואל אמר: אינה כאשת איש ולא מיפסלא בזנות!
וא"נ, בקדושין תופסין ביבמה קמיפלגי, דרב אמר: הרי היא כאשת איש ולא תפסי בה
קדושין, ושמואל אמר: אינה כאשת איש ותפסי בה קדושין... (יבמות צה ע"ב- צו ע"א).

רב יוסף 'מתקיף' את מסורת רב יהודה בשם שמואל לפסוק כר' יוסי, בלשון 'ומי אמר שמואל הכי',
מכוח מסורת שבידו בה מפרש רב הונא מחלוקת סתומה בין רב לשמואל. אביי, בדרכו המערערת,
מפרק את הנחות היסוד של רב יוסף:

א. ששמואל הבין את המחלוקת כפי שהסבירה ר' יצחק נפחא, ולא כהסברו של ר' אמי.

ב. ששמואל התכוון לחלק מסוים בדברי ר' יוסי ולא לחלק אחר.

ג. שאת המסורת העמומה בשם רב ושמואל יש להבין כפי שפירשה רב הונא.

דברי אביי חושפים עד כמה המסירה וההכרעה מותנות בהנחות היסוד של המוסר והמכריע, שהבין
לפיהן את תוכן הדברים במובן מסוים דווקא. כנגד מציאות כזו, הוא מציע עמדה ספקנית
וספקולטיבית, המבקשת לבחון את מכלול הנתונים והאפשרויות, קודם שמסיקים ביחס לכוונתה
המדויקת של השמועה. במקרה דומה של פסיקת שמואל כר' יוסי שוב הוא תמה כלפי רב יוסף- 'מאי
דעתך? דכר' יוסי דמתניתין דמכשר בגיסו, דילמא כר' יוסי דבריתא דפסל בגיסו' (סנהדרין כח ע"ב).
אני מבקש להצביע בזהירות על זיקה בין האוריינטציה של רב יוסף ואביי ביחס לתפקיד השמועה
ובין רף הודאות שמלווה אותם בהבנת השמועה. אביי ניגש אל השמועה ברוח 'למדנית', המבקשת
לדייק, להקשות ולפרק, ולהעלות היסקים מפותחים. לשמועה, מבחינתו, אין רק תכלית הלכתית
מיידית, והיא נועדה לרמוז ללומד ולהוביל אותו אל הבנות נוספות. ממילא הוא זהיר יותר ביחס
לקשרים שהוא יוצר ולמסקנות שהוא מסיק.⁷⁰ רב יוסף, לעומתו, פונה אל השמועה באוריינטציה

⁷⁰ ניתן לקשור לזה גם נטייה סמנטית בולטת אצל אביי להגיב לרבותיו בלשונות תמיהה. נדמה שאצל אביי, אולי יותר
מכל חכם אחר בתלמוד, אנו מוצאים שימוש בשאלה כדרך להגיב על דברי רב יוסף, רבה וחכמים אחרים, גם במקרים
שבהם יכול היה לנסח את דבריו בתור קביעה חיובית. כך, למשל, מצאתי שהוא פותח את דבריו בלשון 'דילמא'
(ו'דילמא', 'דילמא לא היא', 'ממאי דילמא') קרוב לעשרים פעם, ומשתמש רבות גם במונחים 'מי דמי', 'אלא מעתה',
'מאי חזית', 'אדרבה', 'אטו', 'מי סברת', 'ואת לא תסברא', 'בשלמא'. ועוד: 'אלא הא ד...!', 'מי אמר...!', 'ותיפוק ליה',
'וליתעמיך', 'מה נפשך', 'השתא... מביעיא', 'מאי דעתך', 'ולא שני לך', 'ומי שאני', 'ומי מצית אמרת', 'וכללא הוא', 'ולא',

הלכתית, הנותנת אמון בניסוח הגלוי והמפורש שבה, ובתוך כך הנחות היסוד שלו ביחס לכוונתה הן מצומצמות יותר. במובן מסוים הוא מאבד בכך מן היכולת לבחון אפשרויות נוספות ביחס לשמועה. ביטוי מובהק לעמדה זו הוא סדרת מקרי 'דורא דרעותא' שנותחו בפרק הראשון. בכל המקרים הללו רב יוסף מסיק מהתנהלות רב יהודה להלכה. בחלק מן המקרים אביי מערער על המסקנות שהסיק רב יוסף ('דורא דרעותא קאמרת התם...'), וטוען שיש להבין את התנהלות רב יהודה בהקשר קונקרטי שאין לו השלכה להלכה המוחלטת. עוד תיארנו לעיל את נטייתו של רב יוסף לשיטת 'חלוקת המקורות' ('תנאי היא'), התולה שיטה תנאית סתומה בשיטה מיודעת. גם שיטה זו בנויה על הנחות יסוד מסוימות ביחס לקשר המובהק שבין שתי השיטות, ואכן בכמה מקרים אביי נענה ומערער על הנחות היסוד הללו- 'ודילמא עד כאן לא קאמר רבי יוסי אלא...' (שבת יח ע"א); 'ודלמא לא היא, עד כאן לא קאמר רבי יהושע הכא - אלא...' (ביצה כח ע"א); 'אימר דשמעת ליה לרבי מאיר...' (שבת יא ע"ב).⁷¹ ייתכן שגם מקרי 'אהא אמרת ניהלן' שנותחו בפרק הקודם משקפים

'ולאו איתמר עלה', 'ותיבטל', 'ותיהוי', ועוד לא מעט תמיהות החוזרות על דברים שנאמרו, כגון: 'וכינה אינה פרה ורבה?'. לעיתים אף ברור שמדובר במטבע לשון המאפיין את אביי באופן ייחודי. לשון 'ואת לא תיסברא', למשל, נמצאת בתלמוד כ-15 פעמים, ורובם בפיו של אביי. הרושם המתקבל הוא שמדובר בעמדת 'איפכא מסתברא' ספקולטיבית המושרשת בתפיסתו של אביי, וניתן לצרף גם אותה למגמה הדקדקנית המוצגת כאן בגוף הדברים.

במקום אחד מסיק התלמוד עצמו מסקנה שכזו ביחס לאביי, לאחר סוגיה ארוכה שבה הוא מקשה על רב יוסף וחכמים אחרים בלשונות 'דילמא... שאני' (מ"ק יד ע"ב- טו ע"ב). בשלב מסוים נראה שאין עקביות בעמדה העולה משאלותיו השונות של אביי- 'אמר ליה אביי: ודלמא מנודה לשמים שאני, דקיל? - קיל? והא אמרת חמיר'. התשובה שנותנת הסוגיה (סתמא דגמרא) מאלפת- 'ספוקי מספקא ליה, זיל הכא - קמדחי ליה, וזיל הכא - קמדחי ליה'.

⁷¹ אמנם מצאתי מקרה שיש בו לכאורה תמונה הפוכה: 'אמר ליה אביי: והא רב אמתני' קאי, ומתני' כל השרצים קתני - אפילו במיתתן... אמר ליה רב יוסף: ההיא דיוקא, דילך הוא, רב - שמעתא בעלמא קאמר. וקלסיה ר' יוחנן' (מעילה טז ע"ב). 'א"ל אביי' מצוי בכל עדי הנוסח, אף שרב יוסף לא מוזכר קודם לכן, ונראה ששמו הושמט. כאן אביי מסיק על זיקה של דברי רב למשנה, ורב יוסף אינו מכיר בה.

ברוב כתבי היד- 'דווקא דידך'. בדפוס וילנא ומעט כת"י- 'דיקא דידך/דיוקא דידך', נוסח הערוך- 'דובקא דידך', דהיינו דיבוק דברי רב למשנה שלצידו. 'דיוקא דמתניתין' מצינו בכמה מקומות (שבת לז ע"ב; שבת צב ע"ב; יבמות לט; כתובות יז) כביטוי לצמצום המקרים שביחס אליהם מתייחסת המשנה, וכן מצינו ביחס לפסוק- 'כי דיוקא דרבא הכנף מין כנף' (יבמות ד ע"ב).

לאור זאת נדמה שהמקרה הזה דווקא עולה בקנה אחד עם התופעה שאנו מבקשים לתאר. דקדקנותו של אביי מביאה אותו במקרה זה לקשירת קשרים שאינם מחויבים באופן ראשוני (ובמקרה זה לא נטה לספקולציות נוספות). תגובת רב יוסף מלמדת על אותה עמדה פשטנית ראשונית- 'רב שמעתא בעלמא קאמר'.

מציאות דומה של שמועה ברורה שקיים ערפל ביחס להקשר שבו נאמרה (אם לא שמדובר בשכחה של ממש כפי שנבחן שם). נוסף לזה הערפל שתואר בפרק הראשון, ביחס למקורה של השמועה. התמונה המתקבלת היא התמקדות ישירה של רב יוסף בלשון השמועה שלפניו, שיש לה מחירים של איבוד נתוני יסוד, כמו מוסר השמועה, הקשרה, ביחס למה נאמרה, וכפי שנראה להלן- לעיתים אף פשרה של השמועה עצמה.

ה. גמרא או סברא

ביטוי סמנטי לפערי העמדות, ניתן למצוא במושגים 'גמרא' ו'סברא'.⁷² במקרה שתואר לעיל, בו רב יוסף מבטל את סמכותו של ר' אביתר לאור חוסר היכרותו עם שמועה בסיסית, מגיב לו אביו- 'אטו כל דלא ידע הא דר' יצחק לאו גברא רבה הוא? בשלמא מילתא דתליא בסברא לחיי, הא גמרא היא, וגמרא לא שמיע ליה' (גיטין ו ע"ב). לאמור: כלי ההערכה כלפי חכם מסוים הוא ה'סברא', יכולת ההיסק שלו, ולא ה'גמרא', היקף ההיכרות עם השמועה. בביקורתו הקבועה על עמדת רב יוסף הוא תוקף את ה'גמרא'- 'גמרא גמור זמורתא תהא?'. עוד הוא משתמש בסגנונו הסמנטי ב'סברא' כשהוא נוהג להקשות בלשון 'ואת לא תסברא', בפרט ביחס לרב יוסף.⁷³ כשאביו שואל את רב יוסף במקרה אחד 'מר כמאן סבירא ליה', רב יוסף מגיב- 'אנא מתניתא ידענא',⁷⁴ כלומר- אני אינני מכריע כאן לאור סברה, אלא לאור היכרותי עם חומר קדום. רב יוסף עצמו מעיד על עצמו בלשון 'גמיר' כתלמיד רב יהודה- 'אנא מכולי עלמא גמירנא? אנא מרב יהודה גמירנא'. אין צורך להתאמץ ולהגדיר את כל המקרים הללו כבחירה מודעת לשימוש בסמנטיקה מסוימת. די במה שניתן ללמוד מן השימוש הסמנטי על המוקד השונה של כל חכם ביחס לתפקידו של הדיון התלמודי.

עוד נציין שהדיון הזה שייך לתחום כללי המסירה וההתהוות של הסוגיא, בעוד הדיונים המוזכרים לעיל עסוקים בדרכי הניתוח וההסקה. בסוגיית יבמות צה ע"ב, למשל, שצוטטה בפנים בהרחבה, ישנה הסכמה בין רב יוסף לאביו ביחס להצמדת דברי שמואל למשנה, והפער ביניהם הוא בנוגע לדיוק בהבנת המשנה ובהבנת שמואל את המשנה.
⁷² על שני המושגים הללו, ראה ח' אלבק (לעיל הערה 2), עמ' 4-8, ובנספח שם עמ' 599-601. הוא מראה שהמונח 'גמרא' משמעו קבלה, מסורת, והיפוכו היא ה'סברה', שעניינה 'מה שנתחדש על פי דעתו וסברתו של אדם, או הבנת הגמרא' על בוריה.

⁷³ ברכות לח ע"א; שבת מה ע"ב; שבת קא ע"א; ב"ק נז ע"א; מנחות לב ע"א; ועוד. הביטוי מצוי בתלמוד מעט מאד שלא בפיו של אביו.

⁷⁴ לשני מקרים מקבילים בשיח כזה בין רבא לרב נחמן- בבא קמא יב ע"א; בבא בתרא נב ע"ב.

ו. 'לא ידענא'

הביטוי המובהק ביותר לעמדתו של רב יוסף, הוא שימושו הגורף במושג 'לא ידענא'. בארבעת מקרי דורא דרעותא שהוזכרו בפרק הראשון, תגובתו הפשטנית של רב יוסף לקושייתו הלמדנית של אביו היא 'אנא לא ידענא, עובדא הוה בדורא דרעותא...'. בלשון דומה הוא מכריע כמוזכר לעיל 'אנא מתניתא ידענא', ובספק אחר- 'אנא לא האי ידענא ולא האי ידענא, אלא מדרב ושמואל ידענא...' (ברכות לג ע"ב). הביטוי משמש אותו לתאר עמדה פשוטה של העברת מסורות שאינה מערבת מרכיבים של הנמקה וסברה. אלא שמתוך עמדה כזו, אנו מוצאים את שימושו ב'לא ידענא' כדי לבטא- בד בבד עם ההיצמדות למה ששמע- גם את חוסר הבנתו לפשר הדברים.

אמר רב יהודה אמר רב: מבוי שצידו אחד נכרי וצידו אחד ישראל - אין מערבין אותו דרך חלונות, להתירו דרך פתחים למבוי. אמר ליה אביו לרב יוסף: אמר רב אפילו בחצר? - אמר ליה: אין, דאי לא אמר מאי? הוה אמינא: טעמא דרב משום דקסבר אין מבוי ניתר בלחי וקורה, עד שיהו בתים וחצירות פתוחין לתוכו. ותרתי למה לי? - צריכא, דאי מההיא הוה אמינא: דירת נכרי - שמה דירה. קא משמע לן: דדירת נכרי לא שמה דירה. ואי מהכא - הוה אמינא: לא ידענא בתים כמה, קא משמע לן: בתים תרין. השתא דאמר רב אפילו חצר, טעמא דרב דקא סבר: אסור לעשות יחיד במקום נכרי. אמר רב יוסף: אי הכי, היינו דשמענא ליה לרבי טבלא דאמר נכרי נכרי תרי זימני, ולא ידענא מאי אמר (עירובין עד ע"ב - עה ע"א).

סגנונו הדקדקני של אביו מביא אותו לנתח את דברי רב ולהגיע מתוכם למסקנה הלכתית. רב יוסף, שאין זו דרכו ('דאי לא אמר מאי'), שמע את הדברים מפי רב טבלא, אך הוא לא יודע את פשרם. רק דקדוקיו של אביו מסייעים לו בהבנת פשר הדברים. באותה לשון הוא אומר גם במקומות אחרים- 'היינו דשמענא ליה לרב יהודה דאמר עמיו מעמיו, ולא ידענא מאי קאמר' (יבמות עז ע"ב), 'היינו דשמענא לאמי, דאמר כל שממעי אמו לקוי, ולא ידענא מאי ניהו' (יבמות פ ע"א), 'כי הוינן בי רב הונא, יומא דמפגרי ביה רבנן אמרי האידנא יומא דשפמי הוא ולא ידענא מאי קאמרי' (שבת קכט ע"ב). ועוד הוא אומר בשתי הזדמנויות שונות 'אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר'.⁷⁵ מצאנו, אם כן, קרוב לחמישה עשר שימושים של רב יוסף בלשון 'ידענא', שכולם משקפים הליך של מסירת שמועה באופן נקי ללא הבנה של פישרה או של ההיגיון העומד מאחוריה. העדפת הצורה על

⁷⁵ מגילה ג ע"א = מועד קטן כח ע"ב; סנהדרין צד ע"ב. וראה גם מגילה כג ע"א בדבריו לאביו.

פני התוכן, מצטרפת להבנתי למגמה שהצבענו עליה לעיל להתעקש על סגנון מדויק ומתומצת, ולא לתור אחר דיוקים והסקות.

לדעתי יש לצרף לכל אלה גם 'ביטוי-רחוב' שמצטט רב נחמן בר יצחק במסגרת דיון ביקורתי חריף ביחס לתלמיד ש'קרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים':

אתמר: קרא ושנה ולא שימש ת"ח-⁷⁶ ר' אלעזר אומר: הרי זה עם הארץ, ר' שמואל בר נחמני אמר: הרי זה בור, ר' ינאי אומר: ה"ז כותי, רב אחא בר יעקב אומר: הרי זה מגוש. אמר רב נחמן בר יצחק: מסתברא כרב אחא בר יעקב, דאמרי אינשי: רטין מגושא ולא ידע מאי אמר, תני תנא ולא ידע מאי אמר (סוטה כב ע"א).

מתברר שהביטוי 'לא ידע מאי אמר' הוא מטבע לשון מוכרת, שלא בכדי שימשה גם את רב יוסף עצמו. נדמה שרב יוסף, כ'תנא' מובהק, משקף בסגנונו במודע או שלא במודע את עמדתו ה'תנאית'.

ז. ביקורת

את אותה ביקורת שמותח התלמוד על ה'תנא', מותח אביי עצמו, כאמור, בדיוניו עם רב יוסף. זוהי משמעותו של הביטוי הנשנה 'גמרא גמור זמורתא תהא'. 'אומר השמועה בזמירה בעלמא, בלא צורך',⁷⁷ 'משל שוטים הוא, כמו: זבון וזבין תגרא אקרי, כך גמרא גמור, אומר לתלמיד שוטה: למוד הן אמת הן שבוש, ויהא לך לזמר ושיר'.⁷⁸ בניגוד לרב יוסף, הוא סבור שיש למדוד אנשים על פי יכולת הסברה שלהם ולא על פי בקיאותם בשמועות- 'אטו כל דלא ידע הא דר' יצחק לאו גברא רבה הוא? בשלמא מילתא דתליא בסברא - לחיי, הא גמרא היא, וגמרא לא שמיע ליה'. גם רב יוסף עצמו מודע למחיר שהוא משלם, ופעם אחת אף נבוך מחוסר ההבנה שלו כלפי השמועה שמסר-

⁷⁶ רש"י - 'ללמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה'.

⁷⁷ רש"י שבת קו ע"א.

⁷⁸ רש"י ביצה כד ע"א. במקום אחר הוא מבטא ביקורת דומה על ההתמקדות בזמר ולא בתוכן שמאחוריו - 'ואמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן: כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה - עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים וגו'. מתקיף לה אביי: משום דלא ידע לבסומי קלא משפטים לא יחיו בהם קרית ביה?' (מגילה לב ע"א).

אמר רב יוסף, תני רבי: היו שלשה - אסורין. אמר להו רב ביבי: לא תציתו ליה, אנא אמריתה ניהלה, ומשמיה דרב אדא בר אהבה אמריתה ניהלה: הואיל ואני קורא בהן רבים בחיצונה. אמר רב יוסף: מריה דאברהם!⁷⁹ רבים ברבי איחלף לי (עירובין עה ע"ב).

מסירת השמועה בלשונה, גרמה לרב יוסף להתבלבל בין 'רבי' (שנאמר כנראה במלרע) ל'רבים' ובכך לשנות את פשר המימרה.⁸⁰

מאידך, רב יוסף מבקר את אביי על דקדקנותו- 'מאי נפקא לך מינה', 'ההיא דיוקא, דילך הוא, רב - שמעתא בעלמא קאמר'.

אנו עדים, אם כן, לויכוח עקרוני המתקיים במסגרת העיסוק הנרחב בשמועות רב ושמואל. כפי שהצעת, נדמה שמתח כזה הוא אימננטי לסיטואציה. מדובר בניסיון ראשון ליצור 'קורפוס' יסודי של שמועות רב ושמואל. העיסוק בשמועות- דהיינו איסופן, ניסיון השימור שלהן והדיוק בהן - מציף בהכרח שאלות ראשוניות ביחס לתכלית של העיסוק בשמועות, ודרך הסקת המסקנות מהן. נדמה שהמציאות זימנה למפעל הזה שני חכמים, רב ותלמיד, בעלי אוריינטציות שונות, שאולי משקפות גם פער בין-דורי. המתח העקרוני שנוצר ביניהם מתמצת את התנועה ההיסטורית המתבקשת שבין יצירת החומר התלמודי ובין הדיון בו והפיתוח שלו.

⁷⁹ ראה לעיל הערה 30. ראוי להצביע כאן על תופעה נוספת. רב יוסף ניצב במקרה זה אל מול השמועה שמסר הוא עצמו, מתוך עמדה של זרות וריחוק. במקרה זה מדובר בהתרחשות צפויה, כיוון שרב ביבי האיר את עיניו לטעות במסורת הזו, אך ישנם מקרים נוספים שיש בהם הבחנה ברורה בין שתי עמדות של רב יוסף- ישנו רב יוסף המוסר שמועה, וישנו רב יוסף הבוחן את השמועה ומבקר אותה. כך, למשל, לאחר שהוא מוסר שמועה בשם רב יהודה- 'אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: מפני מה אמרו בתולה נשאת ליום הרביעי?... (כתובות ב ע"א), הוא מוסיף ב'דיבור המתחיל' חדש: 'אמר רב יוסף: מריה דאברהם! תלי תניא בדלא תניא?', ומתוך כך מתקן את מסורתו. במקרה דומה הוא אף מסיק מסקנות מתוך כך- 'אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל: מפני מה אמרו זה בני נאמן? הואיל ובעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן. א"ר יוסף: מריה דאברהם, תלי תניא בדלא תניא! אלא אי אתמר הכי איתמר, א"ר יהודה אמר שמואל: מפני מה אמרו זה בני נאמן? הואיל ובידו לגרשה. אמר רב יוסף, השתא דאמרת: אמרינן הואיל... (ב"ב קלד ע"ב). ושוב במקרה שלישי הוא מתייחס למסורת תנאית שמסר זה עתה- 'תאני רב יוסף, מאי דכתיב: ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר? כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים; ולא עוד, אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה, שנאמר: והכרתי ממך צדיק ורשע. בכי רב יוסף, כולי האי נמי לאין דומין!'. בכל המקרים הללו מורגשת ההבחנה בין שני הכובעים שבהם משמש רב יוסף. העמדה הרפלקטיבית מתעוררות לאחר מיצוי השלב ה'תנאי', כאילו בעודו עוסק במסירת שמועותיו הוא מתנתק מן המימד הביקורתי שבו ואולי אף מן הניסיון לבחון את תוכן שמועותו, כדי לשמש באופן נקי צינור למסירת השמועה.

⁸⁰ ראה ברש"י שתולה זאת בשכחתו של רב יוסף.

פרק רביעי: זיקתם של חכמים נוספים לחוג הלימוד

בפרק זה אבקש לבחון את היקפו והרכבו של חוג הלימוד שהתרכז סביב רב יוסף ואביו ואת הזיקות שקיים עם חכמים וחוגי לימוד אחרים. אנסה להצביע על חכמים שהיו מעורבים בחוג הלימוד ועל חכמים שעמדו עמו בקשר או התקשרו עימו מרחוק. דגש מיוחד יינתן לדיון על רב דימי, שהוא להבנתי החכם המובהק ביותר בקשריו לחוג.

א. רב דימי

'כי אתא רב דימי'

רב דימי היה מן ה'נחותי', החכמים שירדו מארץ-ישראל לבבל, והביאו עמם מסורות מתורת רבותיהם שבארץ-ישראל.⁸¹ רוב מופעיו של רב דימי בתלמוד מצויים לפנינו בלשון 'כי אתא רב דימי'. לאחר צמצום מסורות כפולות ניתן למנות כ-150 מסורות המובאות מפי רב דימי בלשון זו, ופחות מארבעים איזכורים אחרים שלו שלא בסגנון 'כי אתא'.⁸² מבין אותם חכמים שדבריהם מובאים לעיתים בלשון 'כי אתא רב פלוני' רב דימי הוא הדומיננטי והמובהק ביותר. לשון 'כי אתא רב דימי' נאמרה מתוך חוג הלימוד או חוגי הלימוד שאליהם הגיע רב דימי. לא פעם דברי רב דימי מציינים נקודת התפתחות בתוך סוגיה שעסקו בה קודם בואו או קודם להבאת דבריו, ולעיתים הדיון ממשיך ומתפתח על גבי המסורת שהביא עמו.

כדי לקבוע לאיזה מקום בבבל הגיע רב דימי מארץ ישראל, ובאיזה זמן בדיוק, עלינו לבחון את מימרותיו בתוך ההקשרים שבהם הן מובאות, ולזהות עם אילו חכמים יש לו שיג ושיח באופן ישיר. התייחסות של רב דימי למימרה של חכם שקדמה לו, וכמוה התייחסות של חכם מסוים לדבריו של

⁸¹ 'ובתר הכין רבה ור' יוסף בבבל רבנן דהו סלקין ונחתין כגון ר' אבא דהוה יתר הנך דראשונים ור' יצחק נפחא ור' זירא ור' ירמיה ור' אבהו ור' חנניה פאפי. ובתר הכין אביו ורבא ונפיש שמאדא בארץ ישראל ואתמעטא הוראה תמן טובא ונחית מאן דהוה התם [מן] בבלי כגון ראבון ורב דימי וכולהון נחותי דינחית להכא' (אגרת רב שרירא גאון, מהדורת לוי, עמ' 61, הנוסח הצרפתי).

⁸² לענין תוכן מסורותיו של רב דימי, והחכמים שבשמם הוא מוסר, ניתן להצביע על שני נתונים מרכזיים: הראשון-קרוב לחמישים מן הפעמים מוסר רב דימי דברים בשם ר' יוחנן או ביחס אליו. השני- עשרות מסורות מתארות עובדות היסטוריות, ומתוכן זיהיתי קרוב ל-15 מסורות שהן למעשה מרקם סיפורים על רבי. לאור זאת, ניתן לתאר את רב דימי כשותף מרכזי בהנחת דמותו של רבי ובהנחלת תורת ארץ-ישראל בבבל, בפרט תורת ר' יוחנן ובית מדרשו. על הקשר בין חוגם של רב יוסף ואביו לתורת ארץ-ישראל ראה עוד להלן.

רב דימי, יכולות לסייע רק בתיחום התקופה שבתוכה פעל רב דימי בבבל, אך לא ללמד בוודאות על ההקשר הספציפי שבו הוא השתלב. רק תיאור של תגובה ישירה לדברי רב דימי, או תגובה ישירה של רב דימי לדברי חכם אחר, יוכלו ללמד בצורה מדויקת על ההקשר שבו פעל. עלינו לשאול בנוסף האם מדובר בהגעה אחת מרכזית של רב דימי, המכונה דרך קבע 'כי אתא רב דימי', כלומר- הגעתו המיודעת, או שמדובר בהגעות שונות בזמנים שונים, המצוינות כל אחת לעצמה.⁸³ אם אכן מדובר על ציוני הגעתו של רב דימי בפעמים שונות, יהיה קשה יותר לכרוך את כל מקרי 'כי אתא רב דימי' סביב מסגרות ספציפיות.

רב דימי ואביי

בשנים עשר מקרים מצאתי תגובה ישירה ('אמר ליה') של אביי למסורת רב דימי,⁸⁴ כשברובם מתפתח לאחר מכן דו-שיח ביניהם. למעשה, מלבד המקרים הללו, לא מצאתי שום תיעוד נוסף לתגובה ישירה של חכם כלשהו לדברי רב דימי המובאים בסגנון 'כי אתא'.

⁸³ בענין זה יש דעות שונות במחקר. מדברי רש"ג (לעיל הערה 81) עולה שאותם 'נחותי' של ימי אביי ורבא, שרב דימי כלול עמיהם, ירדו בפעם אחת בימי השמד שבארץ ישראל. בצורה דומה תיאר את הדברים גרץ (לעיל הערה 1, עמ' 399), ובציון 29 שהובא בהערה 2 (ס), שתלה את הירידה בגזירות של הקיסר קונסטנטינוס, בנו של קונסטנטינוס, בארץ-ישראל. הלוי (לעיל הערה 1, עמ' 467-473), חלק עליו בחריפות וטען ש'רב דימי ורבין וכל יתר הנחותי יסוד ענינם כל ימיהם ה' זה ללכת מבבל לארץ ישראל ומארץ ישראל לבבל, להביא את כל דברי המתיבות מזה לזה'. לדבריו, העובדה שהגעת רבין מתוארת באופן עקבי וכמעט גורף לאחר הגעתו של רב דימי- 'כי אתא רב דימי... כי אתא רבין...'- קשורה בהתנהלות רשמית וסדורה של צורת הצגת המסורות מארץ-ישראל, ואינה מעידה על זמני ירידה נפרדים (עמ' 470), ובוזה דבריו דחוקים. ראה עוד על כך להלן הערה 110. עוד הוא נתלה בכינוי 'נחותא' שניתן לרב דימי כבר בירושלמי (ראה להלן הערה 98), המלמד על תואר שהוצמד אליו לאור פעילות מתמשכת. אך נראה שהביטוי 'נחותא' מתייחס לפעילות קבועה של הפלגה בים, כביטוי 'נחותי ימא' המצוי בכמה מקומות, וייתכן שבמסגרת מסעותיהם בעולם הגיעו חכמים אלה גם לשהות בבבל, ואכן אנו מוצאים במקומות שונים 'כי אתא רבין וכל נחותי ימא' (סוכה מג ע"ב; חולין קא ע"ב; חולין קכד ע"ב; נדה י ע"ב; נדה לט ע"ב). בכל המקומות הללו הנוסח הרווח בעדי הנוסח באופן גורף יותר או פחות הוא 'נחותי ימא' ולא 'נחותי' סתם.

אם נקבל את טענתו של הלוי על ירידות מרובות לבבל, אזי המסקנה ביחס לקשרים עם חכמים ספציפיים בבבל, לא יהיה בה בכדי ללמד ביחס לכלל מקרי 'כי אתא רב דימי'. עם זאת, מן העובדה שלא נמצא להלן שום עדות חד-משמעית לקשרים אחרים של רב דימי, ניתן להסיק בזהירות שגם אם הגיע מספר פעמים, התרכזו הגעותיו המתועדות בפומבדייתא. וראה להלן הערה 99 שאין בדברים אלו כדי לבטל אפשרות של הגעת רב דימי למקומות נוספים בבבל.

⁸⁴ שבת סג ע"ב; שבת עב ע"א; עירובין י ע"ב; קידושין יב ע"א; יבמות עח ע"א; ב"ק מג ע"ב; ע"ז יד ע"ב; זבחים ל ע"א; חולין קלז ע"ב; תמורה יד ע"ב; כריתות כה ע"ב.

מעבר לזה, מתוך עשרות הסוגיות הנוספות, שבהן מופיע רב דימי שלא בלשון 'כי אתא', אפשר להצביע על סדרה של למעלה מעשרה מקרים המתוארים בלשון קבועה אחרת- 'יתב רב דימי וקאמר', ובכולם למעט יוצא דופן אחד מי שמגיב לדבריו הוא אביי. כך, למשל-

יתב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה אביי לרב דימי: אתון משמיה דרב מתניתון ולא קשיא לכו, אנן משמיה דשמואל מתנינן לה - וקשיא לן... אמר ליה: האלהים, עיני ראו ולא זר (כלו כליתי בחקי וגו'). מפומיה דרבי ירמיה שמיע לי, ורבי ירמיה מרבי זירא, ורבי זירא מרב חייה בר אשי, ורב חייה בר אשי מרב (שבת קמה ע"א).

למעשה, תבנית הסוגיה של 'יתב רב דימי' מתארת התפתחות מקבילה ל'כי אתא רב דימי', אלא שזווית התיאור היא אחרת- גם כאן מדובר במסורת של רב דימי בשם רבותיו, ובתגובת אביי. מעבר לסדרת הדיונים הפותחים ב'יתב רב דימי', אנו מוצאים בין עשרה לחמישה עשר דיונים נוספים של אביי עם רב דימי.⁸⁵ למעשה, מתוך סוגיות רב דימי שאינן מופיעות בתבנית 'כי אתא רב דימי', מעטות הסוגיות שאין בהן דיאלוג בינו לבין אביי! עולה, אם כן, שלפנינו קרוב לארבעים סוגיות המתארות שיחה ישירה בין אביי לרב דימי, ומעבר להן תיעודים ספורים בלבד של דמויות אחרות המשוחחות עמו (אליהן נתייחס להלן בהערה). לאור הנתונים המובהקים הללו נראה סביר לקבוע את הגעתו של רב דימי לפומבדיתא בימי פעילותו של אביי.

רב דימי עם רב יוסף ואביי

מה בדבר הזיקה של רב יוסף לרב דימי או למסורותיו? עד כה ראינו ששמועותיו של רב דימי נמסרות בנוכחותו של אביי, אך עדיין יש מקום לומר שמדובר באביי היושב כתלמיד לפני רבה, או באביי בתקופה מתקדמת יותר, לאחר ימי רב יוסף.

בשני מקרים מצאנו דיון בו משתתפים רב יוסף, רב דימי ואביי:

1. במשנת שבת פרק יט מובאים דברי ר' אלעזר בן עזריה- 'מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת'. הדיון התלמודי מבקש להבין את כוונתו המדוייקת-

הוּוּ בַּהּ בַּמַּעֲרָבָא: הַרְחַצַת כָּל גּוֹפּוֹ או הַרְחַצַת מִילָה? אָמַר לְהוּוּ הַהוּא מַרְבֵּנָן, וְרַבִּי יַעֲקֹב שְׁמִיָּה: מַסְתַּבְרָא, הַרְחַצַת כָּל גּוֹפּוֹ. דַּאי סַלְקָא דַּעְתָּךְ הַרְחַצַת מִילָה - מִי גָרַע מַחְמִין עַל גְּבִי מַכָּה, דַּאֲמַר רַב: אִין מוֹנַעִין חֲמִין וְשִׁמֵּן מַעַל גְּבִי מַכָּה בַּשַּׁבָּת. מִתְקִיף לֵה רַב יוֹסֵף: וְלֹא שְׁנֵי

⁸⁵ ראה למשל- ברכות מד ע"א; ברכות נ ע"א; שבת קלד ע"ב; יומא סט ע"ב; סנהדרין מד ע"ב; חולין קלג ע"א.

לך בין חמין שהוחמו בשבת לחמין שהוחמו מערב שבת? מתקיף לה רב דימי: וממאי דהכא בחמין שהוחמו בשבת פליגי, דילמא בחמין שהוחמו בערב שבת פליגי? אמר אביי: ⁸⁶אנא בעאי דאישי ליה, וקדם ושני ליה רב יוסף: מפני שסכנה הוא לו (שבת קלד ע"ב). ⁸⁷

לרוב ניתן להעלות ספק בנוגע לדיונים המתוארים בתלמוד, האם הם משקפים התרחשות ריאלית של שיחה ישירה בין החכמים המתוארים, או שהם נגועים במלאכת עריכה המעצבת את דבריהם כך באופן ספרותי, ללא רקע ריאלי ממשי. ⁸⁸ במקרה הזה, עדותו הישירה של אביי מלמדת שמדובר בהתרחשות אחת שבה נוכחים בדיון רב יוסף, רב דימי ואביי, ⁸⁹ ושהיא מתנהלת בקצב שיחה שוטף שיש בו מקום לספק מי יקדים לדבר או להגיב.

מעבר לכך, תגובת רב יוסף כאן מתייחסת לעדות מארץ ישראל- 'הוּוּ בה במערבא... אמר להו ההוא מרבנן...'. קודם לעדות הזו מובאת מסורת פסיקת הלכה של רב דימי- 'כי אתא רב דימי א"ר אלעזר- הלכה כר' אלעזר בן עזריה'. בנוסף, לאחר הדיון המתואר כאן, בא חיזוק למסקנת רב יוסף ואביי על ידי עדות מקבילה בפי רבין- 'איתמר נמי, כי אתא רבין אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר, ואמרי לה אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, בין בחמין שהוחמו בשבת בין בחמין שהוחמו מערב שבת, בין הרחצת כל גופו, בין הרחצת מילה - מפני שסכנה היא לו'. תבנית של 'כי אתא רבין' לאחר 'כי אתא רב דימי' היא תבנית מצויה, ⁹⁰ כשפעמים רבות המסורות מקבילות זו לזו בתוכנן וסגנון וחלוקות בפרטי הדין הנמסר. במקרה הנדון כאן משובץ הדיון בין רב יוסף לרב דימי בנוכחות אביי בין שתי המסורות. ייתכן בהחלט על כן שהעדות מ'מערבא' מובאת גם היא בידי רב דימי. ⁹¹ רב דימי מוסר עדות מצומצמת יותר מעדותו של רבין, ובדיון עם רב יוסף הוא מבקש - בניגוד לדבריו של רבין - שלא להחיל את הפסיקה גם ביחס לחמין שהוחמו בשבת. אם כך הדבר, יש כאן

⁸⁶ בנוסח וטיקן 108- 'אבימי'. אולי היה רשום בשלב מסוים אביי בקיצור- אבי', וטעה לפשט אבימי, אך ייתכן גם להיפך.

⁸⁷ בענין זה ראה גם דוה"ר עמ' רמה.

⁸⁸ ראה דברים שהבאנו בהקדמה בשם הרא"ש רוזנטל, לקראת הערה 10.

⁸⁹ שינוי הגוף מלשון נסתר ללשון מדבר-נוכח, יכול ללמד מעבר לכך גם על מקורו של התיאור התלמודי קודם שהותך בתבנית של סיפור בגוף נסתר. מעבר הגוף נצרך כדי להתמקד בחוויה האישית של אביי בתוך מסגרת הדיון, והוא מלמד על כך שהתיאור כולו נמסר במקורו מפי אביי בלשון ישירה. ראה דוגמא נוספת לכך להלן בדיון על רבה, סביב הערה 125.

⁹⁰ על כך עוד להלן סביב הערה 110.

⁹¹ כמצויה- עירובין ג ע"א; יומא נה ע"ב; סוכה י ע"א; תענית י ע"א; מגילה יח ע"א; חגיגה טו ע"ב; כתובות יז ע"א; סנהדרין סט ע"א; סנהדרין ע ע"א; זבחים קה ע"א; בכורות ח ע"א.

פתח חשוב לזיהוי של מסורת 'כי אתא רב דימי' כמסורת הנמסרת ונידונה בבית המדרש של רב יוסף ואביי.

2. המקרה השני מופיע בפסחים לד ע"ב-

יטיב רב דימי⁹² וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה אביי... אמר ליה: זו לא שמעתי, כיוצא בה שמעתי... אמר ליה רב יוסף: ענבים קאמרת - הכא בענבים של תרומה עסקינן, דקדושת פה דידהו כקדושת כלי דמיא. אבל הני דבעי כלי - בפה לא עבוד רבנן מעלה.

'אמר ליה רב יוסף' מופיע בכל כתבי היד, ובדפוסים (ונציה, וילנא) - 'אמר רב יוסף'. הצבענו לעיל על הזיקה בין סוגיות 'כי אתא רב דימי' לסוגיות 'יטיב רב דימי וקאמר'. במידה ורב יוסף מגיב באופן ישיר לרב דימי, ייתכן שזו עדות לכך שרב דימי הגיע למסור את מסורתיו בחוג הלימוד של רב יוסף ואביי בפומבדיתא.

במקרים נוספים אנו מוצאים התייחסות של רב יוסף לדברים שמסר רב דימי, שאביי מגיב לה,⁹³ וייתכן שגם שם מדובר על התייחסות לשמועה שנמסרה בפניהם. באחד המקרים אביי מוסר לרב יוסף שמועה מרב דימי שכנראה נמסרה בפניו שלא בנוכחות רב יוסף.⁹⁴ גם אם לא נכריע בבירור שדברי רב דימי נמסרו בפני רב יוסף ואביי, ודאי שרב יוסף ואביי דנים בהם. במקרים נוספים רב יוסף מצטט שמועה של רב דימי מארץ ישראל ואביי מגיב לדבריו;⁹⁵ רב יוסף מתייחס למסורת רב דימי בצורה שנראית כתגובה מיידיית לדבריו;⁹⁶ רב דימי עולה שוב לארץ-

⁹² מינכן 95- 'רב אבימי'.

⁹³ ראה: שבת עו ע"א; שבת קח ע"ב.

⁹⁴ זבחים קיח ע"ב- 'כי אתא רב דימי אמר רבי... כי אזיל אביי אמרה קמיה דרב יוסף. אמר: חד ברא הוה ליה לכייליל ולא מיתקן'. בכמה עדי נוסח- 'אזל', ובאחרים '(כי) אתא אביי'. האם הביטוי 'אזיל'/'אזל', כחלק מתיאור התרחשות, מתייחס להליכה מעיר לעיר או למרחק קצר בתוך פומבדיתא? בין כך ובין כך, את הדברים שמן הסתם שמע באופן ישיר מרב דימי הוא מסר לרב יוסף מיד כשפגש בו.

יש מקום לציין גם את ההתייחסות הפרסונלית של רב יוסף למוסר השמועה בביטוי, כבן 'כייליל'. רש"י כותב - 'נראה בעיני כי אביו של אביי כייליל שמו', וכך כתבו פרשנים נוספים. אך ייתכן שהכוונה היא לרב דימי.

⁹⁵ יבמות מה ע"א.

⁹⁶ ברכות כב ע"ב. 'רב נחמן תקן חצבא בת תשעה קבין. כי אתא רב דימי אמר, רבי עקיבא ורבי יהודה גלוסטרא אמרו: לא שנו אלא לחולה לאונסו, אבל לחולה המרגיל ארבעים סאה. אמר רב יוסף: אתבר חצביה דרב נחמן.

ישראל, ובעקבות דברים ששמע מר' ירמיה הוא מבקש לשלוח אגרת לרב יוסף ולתקן דברים ששמע ממנו או בשמו;⁹⁷ וייתכן שניתן למצוא רמז לזיקה בין רב יוסף לרב דימי גם בירושלמי.⁹⁸ כיוון שהצבענו לעיל על עשרות מקרים שבהם אביי מגיב לרב דימי, וכמעט אין רמז לחכמים אחרים המעורבים בזה,⁹⁹ ניתן לקבוע שרב דימי הגיע מארץ ישראל לפומבדיתא ומסר שם את שמועותיו

כי אתא רבין אמר: באושא הוה עובדא בקילעא דרב אושעיא, אתו ושאלו לרב אסי, אמר להו: לא שנו אלא לחולה המרגיל, אבל לחולה לאונסו פטור מכלום. אמר רב יוסף: אצטמיד חצביה דרב נחמן'.
הרושם הוא ששמועותו של רב דימי יצרה אצל רב יוסף את ה'שבר' ברגע מסירתה. גם התיאור הממשיך על שמועותו של רבין מעניקה רושם דומה, של עדויות בנקודות זמן שונות שהשפיעו על מעמדה ההלכתי של ה'חצבא'. אמנם ניתן לטעון שהדבר התרחש כשרב יוסף שמע על כך לאחר זמן, ולא כעדות מכלי ראשון. בכל אופן, העובדה שרב יוסף הוא המגיב לדברי רב דימי, אף שה'חצבא' של רב נחמן שימשה מן הסתם בנהרדעא, מלמדת גם היא שהעדות נמסרה בפומבדיתא.
⁹⁷ תמורה עיד ע"א-ע"ב.

⁹⁸ רב דימי מכונה בירושלמי 'אבודמא נחותא' (ראה למשל קידושין א ה, ס ע"ד).
במקום אחד בירושלמי ייתכן שישנו דיאלוג בין רב דימי לרב יוסף- 'תמן תנינן דם השרץ כבשרו מטמא ואינו מכשיר ואין לנו כיוצא בו. ואין לנו כיוצא בו כשיעור טומאתו. אבל דמו מטמא כבשרו. אמ' רב יוסף מאן דמר טמא כר' יהודה. טהור כר' יהושע בן בתירה. אמ' ליה רב אבדומה נחיתה ויאות רבי יהודה מורינא דנשיייה הוה' (ירושלמי שבת ח א, יא ע"ב), ובדומה במקבילה שקלים ח א, נא ע"א, אך במקבילה נוספת שקלים ג ב, מז ע"ג הנוסח הוא ר' יוסי. בבבלי מנחות קד ע"א ישנו שימוש בלשון זהה אצל רב יוסף- 'מאי הוי עלה? אמר רב יוסף: רבי יהודה מורינא דבי נשיאה הוה ואורי ליה כשמעתי'. וראה עוד לענין זה אצל הלוי (לעיל הערה 1), עמ' 470-472, שמבקש לראות בסוגיה זו וסוגיה נוספת עדות למסירת תורת בבל בארץ ישראל בידי רב דימי.
⁹⁹ לענין יוצאי הדופן:

א. בכמה מקומות ייתכן שאנו מוצאים את רב דימי בדו-שיח ישיר עם רב נחמן, אך הדבר תלוי בעדי הנוסח. בשני מקרים אנו מוצאים 'בעא מיניה רב דימי מרב נחמן', אך בשני המקרים רוב עדי הנוסח רושמים 'רב דימי בר יוסף'. רב דימי בר יוסף מוכר כתלמיד רב ושמואל. הוא מוסר בשם רב נחמן (בבא בתרא קכא ע"א), ומסופר על מקרה שהתרחש ביניהם (בבא בתרא קנא ע"א-ע"ב). בנוסף, הוא מופיע מעט מאד בתלמוד, וסביר להניח שבמקרים שכאלה הושטו המילים 'בר יוסף' והוא הוחלף ברב דימי, המוכר יותר.

במקרה נוסף מופיע קשר פוטנציאלי בין רב דימי לרב נחמן- 'יתב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא. א"ל ר"נ: גמע ושת קא חזינא הכא' (זבחים עד ע"ב). אלא שזהו נוסח הדפוסים בלבד, ובכתבי היד מופיע 'רב נחמן בר יצחק'. בכל אופן, לפנינו חכם נוסף המשוחח עם רב דימי. וראה דיון להלן ביחס לרב נחמן בר יצחק.

ב. פעם אחת אנו מוצאים תגובה של רב דימי לדברי רב חסדא- '... אתא לקמיה דרב חסדא. אמר ליה: לא שנו אלא בלוקח מן התגר, אבל בלוקח מן בעל הבית - אין לו עליו אונאה. אמר ליה רב דימי: ישר, וכן אמר רבי אלעזר' (בבא מציעא נא ע"א). בכת"י אסקוריאל מופיע שם רבא במקום רב חסדא. אם אכן מדובר ברב חסדא, וזהו רב דימי הנחותי, יידרש מאיתנו להקדים את הגעתו, או לפחות את הגעתו הראשונה, עד לימיו של רב חסדא.

ג. למעשה, ישנה עדות מפורשת לשהות של רב דימי בנהרדעא-

בנוכחות אביו, ושחוג הלימוד הספציפי שקלט את שמועותיו היה חוג הלימוד של רב יוסף ואביו. יש לציין שלא מצאתי ולו פעם אחת התייחסות של רבה או של רבא לדברי רב דימי.¹⁰⁰

ב. רבין

לגבי 'כי אתא רבין' התמונה המתקבלת פחות קוהרנטית. אנו מוצאים את רבין בדו-שיח ישיר עם חכמים מדורות שונים, וחכמים מוקדמים ומאוחרים מתייחסים לדבריו.

ממקור אחד עולה בבירור שרבין הגיע לבבל בימי אביו, אך נדמה שמדובר בתקופה מאוחרת יותר, שבה אביו כבר נמצא בעמדה סמכותית- 'אמרוה רבנן קמיה דאביו משמיה דרבי ירמיה ולא קיבלה.

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: מניין לאריג כל שהוא שהוא טמא - מציץ. אמר ליה אביו: וציץ אריג הוא? והתניא... כי סליק [רב דימי] לנהרדעא, שלח להו: דברים שאמרתי לכם טעות הם בידי, ברם כך אמרו משום רבי יוחנן: מניין לתכשיט כל שהוא שהוא טמא - מציץ. ומניין לאריג כל שהוא שהוא טמא - מאו בגד (שבת סג ע"ב).

בכל עדי הנוסח- 'כי סליק לנהרדעא', ובדפוס וילנא הוסיף 'רב דימי', אך בכל אופן ודאי שבו מדובר. אנו למדים שרב דימי ביקר בנהרדעא לאחר שהותו בפומבדיתא. האם מדובר בשהות קצרה או מתמשכת? והאם נוכחותו בנהרדעא, קצרה ככל שתהיה, הותירה רושם בדיונים שהתרחשו בה? ייתכן בהחלט. במקום נוסף (נדה כה ע"א) רב דימי מגיע ומוסר לכאורה מתורת נהרדעא- 'דכי אתא רב דימי אמר: מעולם לא דכו שפיר בנהרדעא, לבר מההוא שפירא דאתא לקמיה דשמואל...', וכיוון שמדובר בלשון 'כי אתא רב דימי' מסתבר שמדובר בהגעה לפומבדיתא. מכאן שהביקור בנהרדעא היה ביקור תחום.

ד. מן המקרים החריגים ניתן להסיק שרב דימי נכח בסורא או נהרדעא. אין הכרח לתאר את נוכחותו שם כנוכחות מצומצמת. ייתכן שהוא שהה שם זמן רב, אך עדויות לשהותו לא נקלטו בתלמוד הערוך שבידינו. כלומר, אפשר בהחלט לתאר שימור פרוטוקולים דומיננטי בתלמוד מפומבדיתא של רב יוסף ואביו, כאשר מסורות מפרוטוקולים אחרים חדרו גם כן או עברו דרך מסורת פומבדיתא, במקרים יוצאי דופן. יש לשים לב לכך ששתי העדויות שבידינו לנוכחותו של רב דימי בנהרדעא אינן עדויות מנהרדעא עצמה.

¹⁰⁰ רש"ג תיארך את הגעתם של רב דימי ורבין לימי אביו ורבא. גרץ (לעיל הערה 1, עמ' 399) ככל הנראה ביקש למצוא רקע היסטורי מתאים לתיאור 'שמאדא' בארץ-ישראל שיגרום לירידת החכמים לבבל, וכיוון שראה בבירור את קשריו של אביו לחכמים אלה, נדחק לתאר את הירידה לשנים 336-338, שנותיו האחרונות של אביו, שהיו ראשית ימיו של קונסטנטינוס. הלוי (טען כנגדו בצדק שגם רב יוסף מתייחס לדברי רב דימי ורבין, וכפי שנראה להלן. הלוי עצמו מתארך את הגעתם לימי רבה ורב יוסף- 'ובימי רבה ורב יוסף היו המיוחדים לזה רב דימי ורבין' (עמ' 470). היימן (לעיל הערה 2, עמ' 744) אכן כותב שרב דימי היה נחותי בימי רב יוסף. מן הדברים שהעלנו כאן אני מתקשה להבין היכן רמוזים קשריהם של רבה או של רבא לרב דימי. על מקורותיה ומידת מהימנותה הכרונולוגית של אגרת רש"ג ראה: 'גפני, יהודי בבל בתופת התלמוד, עמ' 265-239, ובמחקר שציין שם עמ' 241-240; 'י' ברודי, 'בירור המקורות לכרונולוגיה של תקופת התלמוד', תרביץ, ע (תשס"א).

כי אתא רבין, אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דרבי יוחנן וקיבלה' (שבת כא ע"ב). על כך מלמדת גם העמדה הביקורתית והמבטלת מעט שאביי מפגין לא פעם כלפי רבין,¹⁰¹ שיש בה יותר נחרצות ופחות מן ה'איפכא מסתברא' המוכרת מצעירותו. במקומות נוספים אנו מוצאים את אביי דן עם רבין על מסורת שהביא,¹⁰² וישנם גם סיפורים המתארים את מערכות היחסים ביניהם.¹⁰³ על הקשר בין מסורות רבין בשם ר' יוחנן לדברים שאמר רבא עמד צבי דור.¹⁰⁴ גם דברים ששלח רבין באיגרתו נידונים בדיון משותף של רבא, אביי ורב פפא.¹⁰⁵ לא מצאתי תיאור של תקשורת ישירה בין רבא לרבין.¹⁰⁶ לעיתים נדמה שהגעתו של רבין מתרחשת לאחר דברים שאמר רבא.¹⁰⁷ רב יוסף מתייחס למסורת שהביא עמו רבין (סוכה מה ע"ב), ופעם אחת הוא אף דן עם אביי ביחס לדברים ששלח רבין (סנהדרין נא ע"ב). הביטוי 'שלח רבין' או 'שלח רבין באיגרתו' מופיע כמה פעמים, וכן הביטוי 'כי סליק רבין'. ברוב הפעמים מתואר שלאחר עלייתו הוא מציע את מה ששמע בבבל בפני ר' ירמיה רבו, המגיב בחריפות על הדברים ('בבלאי טפשאי').¹⁰⁸ מכל האמור עולה הרושם שרבין ירד לבבל בימי רב יוסף ואביי ושהה בה זמן מה, ולאחר זמן עלה חזרה לארץ-ישראל כשהוא שומר על קשר מכתבים עם בבל. לכך ניתן לצרף גם את העובדה שאל מול כארבעים מקרים שבהם מופיע 'כי אתא רב דימי' קודם ל'כי אתא רבין' כשתי מסורות חלוקות או משלימות משם ר' יוחנן, ספורים המקרים שבהם דברי רבין קודמים לדברי רב דימי.¹⁰⁹ גם אם ניתן לטעון שמדובר בשיקולי עריכה גרידא, ישנם מקרים בהם ברור שירידת רבין מתרחשת לאחר ירידת רב דימי, ומשתלבת בשלב מתקדם יותר של הסוגיה

¹⁰¹ ברכות מז ע"א; פסחים ע ע"ב; כתובות נג ע"א; חולין קיא ע"א.

¹⁰² בבא בתרא קכט ע"א; עירובין כ ע"א.

¹⁰³ ברכות מז ע"א; שבת כ ע"ב- שני סיפורים.

¹⁰⁴ צ' דור, תורות ארץ ישראל בבבל, תל אביב תשל"ב, עמ' 52-30.

¹⁰⁵ בבא בתרא קלט ע"א; וראה גם נדה סח ע"א.

¹⁰⁶ דפוס וילנא רושם פעם אחת (שבת יב ע"א) 'אמר רבא אמר רבין', וקרוב לכך בדפוס שונצינו- 'אמר רב' אמר רבין', אך זה רחוק מגירסת שאר עדי הנוסח.

¹⁰⁷ כך למשל בחולין קא ע"ב- 'אמר רבא... וכן כי אתא רבין וכל נחותי אמרי כרבא'.

¹⁰⁸ פסחים לד ע"ב; זבחים ס ע"ב; בכורות כה ע"ב. על ר' ירמיה כרבו של רבין- שבת סג ע"ב; שבת קח ע"ב.

¹⁰⁹ ברכות מד ע"ב; שבת כ ע"ב; ואולי גם- עבודה זרה סז ע"א.

הבבליית.¹¹⁰ עולה, אם כן, שרבין ירד לבבל זמן קצר לאחר ירידת רב דימי, בשלב שבו רב יוסף עוד יכול להתייחס לדבריו ולהגיב להם.

אבל ניתן למצוא את רבין גם כשהוא משוחח עם רב הונא,¹¹¹ כשהוא מצוטט בפי רב חסדא (ב"ב נא ע"ב), כשהוא למד מפי רב יהודה (ב"מ קז ע"א), וכשהוא מוסר בשם רב (נדרים מ ע"א). ממילא חובה עלינו להניח שביותר מרבין אחד עסקינן. רבין שלפני רב מכונה לעיתים 'רבין סבא',¹¹² ורבין הלמד מרב יהודה הוא גם רבין בר רב נחמן. לאור העובדה הזו קשה יותר להסיק ביחס לרבין ה'נחותא'. ההתייחסות הקדומה ביותר ל'כי אתא רבין', שניתן באופן ברור יותר לזהותו עם רבין הנחותי, היא דברי רב חסדא - 'ואנא נמי כרברבי עבדי, דכי אתא רבין אמר ר' יוחנן: אחד זה ואחד זה - קנתה, ואין הבעל אוכל פירות'.¹¹³ אבל קשה לצייר ירידה של אותו חכם גם בימי רב חסדא וגם בימי המאוחרים של אביי.¹¹⁴

על אף הקשיים, נדמה שנכון יהיה לתארך את הגעת רבין לבבל לימיהם של רב יוסף ואביי, אולם קשה יותר לקבוע אם הוא שהה בבית מדרשם והיה שותף לדיוניהם. הזיקה של רבא לדברי רבין, שאיננו מוצאים אותה ביחס לרב דימי, יכולה ללמד שהוא לא קבע את מושבו העיקרי בפומבדיתא דווקא.

ג. רב הונא

יש מקרה אחד, ממקרי 'דורא דרעותא', שבו עשוי להתקבל רושם של דיון בין רב הונא לרב יוסף תלמידו שאביי מעורב בו -

יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא, ויתיב וקאמר, אמר רב יהודה אמר רב: מחלוקת בסרטיא מכאן וסרטיא מכאן ופלטיא מכאן ופלטיא מכאן. אבל סרטיא מכאן ובקעה מכאן, או בקעה

¹¹⁰ למשל ברכות כב ע"א-ע"ב - התייחסויות של רב יוסף; כריתות כה ע"ב. קשה להלום תופעה זו עם טענתו של הלוי על ירידות חוזרות ונשנות של ה'נחותי', לעיל הערה 83.

¹¹¹ שבת סג ע"ב, אמנם שם הם יושבים יחדיו לפני ר' ירמיה, ונדמה שזהו רב הונא אחר.

¹¹² פסחים עד ע"ב; קידושין נג ע"ב. אך 'רבין סבא' נמצא גם לפני רב פפא - ב"ב קמו ע"ב.

¹¹³ בבא בתרא נא ע"ב. בכת"י וטיקן 115 מופיע 'רב דימי' במקום רבין.

¹¹⁴ ניתן להציע ש'כי אתא רבין' נוסף כאן בשלב מאוחר, כמידע שנמסר במסגרת העריכה, ורב חסדא כיוון את דבריו מלכתחילה לדברי ר' יוחנן שאותם הכיר בדרך אחרת.

מכאן ובקעה מכאן - עושה צורת הפתח מכאן, ולחי וקורה מכאן... ומסיים בה משמיה דרב יהודה: אם היה מבוי כלה לרחבה - אינו צריך כלום.
אמר ליה אביי לרב יוסף: הא דרב יהודה - דשמואל היא. דאי דרב - קשיא דרב אדרב בתרתי. דאמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: מבוי שנפרץ במלואו לחצר, ונפרצה חצר כנגדו - חצר מותרת ומבוי אסור. ואמאי? ליהוי כמבוי שכלה לרחבה!
אמר ליה: אנא לא ידענא; עובדא הוה בדורא דרעותא מבוי שכלה לרחבה הוה, ואתא לקמיה דרב יהודה ולא אצרכיה ולא מידי. ואי קשיא משמיה דרב - תיהוי משמיה דשמואל, ולא קשיא מידי (עירובין ז ע"א-ע"ב).

בקריאה רציפה ניתן לתאר את הדיון של רב יוסף ואביי מתרחש לפני רב הונא. ישנם כמה מקרים נוספים בהם מתואר בלשון דומה - 'תיב רב יוסף קמיה דרב הונא' כשהוא מצטט מסורת בשם רב. במקרה אחד ישנה תגובה מצד רב הונא ביחס למקור המסורת, המקבילה לתגובת אביי כאן ('הא שמואל אמרה'),¹¹⁵ וגם במקרה נוסף יש דיון על אמינות המסורת של רב יוסף.¹¹⁶ תגובת אביי בסוגיית עירובין נראית כמשתלבת ברצף האירועים הללו, כתגובה נוספת לדברי רב יוסף לפני רב הונא.
מצד שני, הניסיון לאגוד את רב הונא, רב יוסף ואביי להתרחשות אחת דורש להניח שהמאורע התרחש בגיל צעיר מאד של אביי ומעט לפני מותו של רב הונא. מן העדויות על זיקה בין אביי לרב יהודה¹¹⁷ ניתן ללמוד שהאפשרות הזו אינה מופרכת.
נדמה שמחמת הספק קשה לדעת מן הסוגיה בעירובין האם נכח אביי בזמן שישב רב יוסף לפני רב הונא, או שזוהי כבר התייחסות מאוחרת להתרחשות הזו.¹¹⁸ ממילא אין להסיק מכאן על ניצני הלימוד המשותף של רב יוסף ואביי בבית מדרשו של רב הונא.¹¹⁹

¹¹⁵ סוכה יא ע"א.

¹¹⁶ חולין עד ע"א. וראה מקרה שלישי ב"ק קב ע"א / ע"ז ו ע"ב.

¹¹⁷ פסחים מה ע"ב; שבועות לה ע"א; פסחים קד ע"א.

¹¹⁸ הלוי (לעיל הערה 1), דורות הראשונים, חלק ב, עמ' 493 - 'הננו רואים בזה כי זה עצמו אמר רב יוסף גם לפני רב הונא, ושם נשאו הדברים כמו שהם. אבל בימי אביי ורב יוסף נתברר לפנינו שאין זה מימרא דרב יהודה כי אם שרב יוסף ראה מה שהורה רב יהודה, ואמרה רב יוסף יחד אחר מימרא דרב יהודה אמר רב, וכששאל לו אביי השיב לו...!'

¹¹⁹ ייתכן שהמקרה בעירובין ז ע"א והמקרים המקבילים לו, כולל התייחסות אביי לדבריו של רב יוסף, יכולים ללמד על תקופת עצמאות מוקדמת של רב יוסף שבה הוא כבר עסוק במפעל שימור המסורות שלו. מעדויותיו של רב יוסף ניתן ללמוד שהוא היה תלמיד לרב הונא (שבת נב ע"א; שבת קכט ע"ב; שבת קלח ע"א), וגם במקרים המתוארים כאן הוא

ד. רבה

ישנן לא מעט סוגיות שנראה שיש בהן דיון נרחב ששותפים בו רבה, רב יוסף ואב"י. כך, למשל, לא פעם לאחר מחלוקת בין רבה לרב יוסף אב"י דן עם כל אחד מהם על עמדתו. מקריאה פשוטית ניתן להסיק שהתרחשות של דיון משותף בין אב"י לשני רבותיו היתה מצויה. אלא שקשה לקבוע כך בוודאות, מכיוון שבפועל מעטים המקרים שבהם ניתן להוכיח שהדיון התנהל בסיטואציה אחת ששלושתם נכחו בה.

בתלמוד מצוי הביטוי 'רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו' עשרות פעמים, כשלרוב מדובר במעין שמועה, שאיננה חלק מדיון אלא נמסרת בפני עצמה ביחס למקור תנאי או שמועה קודמת. בכמה מקרים מצאנו את אב"י מגיב לרב יוסף לאחר שמועה כזו,¹²⁰ אך אין בזה כדי ללמד על דיון משותף כיוון שניתן שמדובר בתגובה מזמן מאוחר יותר, ובכלל אין הכרח לתאר את דברי רבה ורב יוסף כנאמרים יחד בדווקא. הדבר נכון גם לגבי מקרים שמובא בהם הביטוי 'איתיביה אב"י ביחס לרבה או רב יוסף לאחר מחלוקת ביניהם, ואפילו ביחס למקרים שבהם אב"י מקשה על רבה ולאחר מכן מקשה גם על רב יוסף.¹²¹ בכל המקרים הללו ייתכן שקושיית אב"י באה בדיון מאוחר יותר בינו לבין רבה או רב יוסף בנפרד.

מסגרת משולבת של רבה, רב יוסף ואב"י מתוארת בסוגיה הבאה:¹²²

יושב לפני רב הונא. מצד שני, תגובותיו- 'אהדרינהו רב יוסף לאפיה', שהן אקט של הקפדה (ראה עירובין צד ע"א; חגיגה ה ע"ב) - מעידות על עמדה מאוחרת יותר שאיננה מתבטלת כלפי רב הונא.

¹²⁰ שבת מה ע"ב; ב"מ סג ע"ב; זבחים יד ע"ב- במקרה זה לא מופיע 'אמר ליה אב"י לרב יוסף' אלא 'א"ל' סתם, וגם המענה לשאלה מתואר בצורה זו- 'א"ל'. בכמה עדי נוסח, כולל מינכן 95, מופיעים הדברים בראשי תיבות, כך שאי אפשר להכריע אם מדובר ב'אמר ליה' או 'אמר להו'. כתב יד קולומביה 294-295 רושם 'מתקיף לה אב"י' ואח"כ בתגובה 'אמר ליה'. בכת"י וטיקן מפורש 'אמר ליה' בשני המקרים, וגם דפוס ונציה רושם 'אמר ליה' בפעם השנייה.

¹²¹ למשל שבת מב ע"ב- מג ע"א; ביצה ה ע"א- ע"ב; ביצה יז ע"א-ע"ב [שם הקושיות והתירושים זהים- 'איתיביה כל הני תיובתא ושני ליה כדשנין']; יבמות נו ע"א [אלא אמר רב יוסף... אינו בדווקא ניסיון לתירוץ אחר כהמשך ישיר לדיון, ואפשר לתארו כמונח עריכה]; ב"ק נו ע"ב- נז ע"ב.

¹²² ראה גם: 'וחרשת בת חליצה היא? והתנן... אמ' רב גידל אמ' רב... רבה אמ'... איתיביה אב"י... ת"ש... איתיביה... אישתיק. כי אתא לקמיה דרב יוסף, א"ל- מאי טעמ' תותביה מיהא, דיכול לשנויי לך... איבעי לך לאותביה מיהא... תיובתא דרבה תיובתא!' (יבמות קי ע"א- ע"ב).

במקרה זה אב"י דן לפני רבה, ולאחר מכן ממשיך ודן לפני רב יוסף במקום אחר. גם כאן מתקבל רושם של עדיפות סמכותית של רבה על פני רב יוסף.

ההוא ינוקא דאשתפיך חמימיה, אמר להו רבה: ¹²³ נייתו ליה חמימי מגו ביתאי. אמר ליה אביי: והא לא ערבינן! אמר ליה: נסמוך אשיתוף. אמר ליה: הא לא שתפינן! נימרו ליה לנכרי ליתי ליה. אמר אביי בעי לאותביה למר ולא שבקן רב יוסף, דאמר רב כהנא: כי הוינן בי רב יהודה, הוה אמר לן: בדאורייתא - מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה, בדרבנן - עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא. לבתר הכי אמר ליה: מאי בעית לאותביה למר? אמר: הזאה שבות ואמירה לנכרי שבות, מה הזאה שבות ואינה דוחה את השבת, אף אמירה לנכרי - שבות, ואינה דוחה את השבת! אמר ליה: ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה? דהא מר לא אמר לנכרי זיל אחים (עירובין סז ע"ב - סח ע"א). ¹²⁴

לפנינו דוגמא נוספת לשינוי צורת התיאור במהלך הסוגיה, בצורה דומה מאד למקרה של הדיון המשולב בין רב יוסף, אביי ורב דימי. ¹²⁵ מסתבר שהתיאור כולו נמסר מנקודת מבטו של אביי, ועובד לכדי תיאור ספרותי בגוף נסתר. גם כאן התיאור מוסר נקודת זמן ברצף הדיון שבה רב יוסף מתערב בתגובתו של אביי, ואנו למדים שבדיון המתואר נכחו זה לצד זה רבה, רב יוסף ואביי. אלא שבמקרה זה נקודת המוצא של הדיון אינה העיסוק בהלכה מתוך לימוד, אלא היזקקות למקרה מעשי שבא לפני רבה. לאור הנתון הזה, קשה להסיק מן המקרה הזה מסקנה ברורה ביחס למסגרות הלימוד עצמן. בנוסף, המקרה הובא לפני רבה, ולא לפני רב יוסף, שנכח אף הוא במקום, ומכאן שמדובר בתקופת סמכות של רבה. אכן, כפי המתואר במסכת ברכות סד ע"א רבה 'מלך' שנים רבות קודם לרב יוסף, ואל תקופת המלוכה הזו יש לשייך את הסיפור.

דיון נוסף שהדעת נותנת שיש בו התרחשות משולבת בין החכמים, מתוארך גם הוא לימי מלכותו של רבה -

אמר רבה: שינוי קונה כתיבא ותנינא... יאוש - אמרי רבנן דניקני... ורב יוסף אמר: יאוש אינו קונה, ואפילו מדרבנן. איתיביה רב יוסף לרבה... איתיבי' אביי לרבה... אמר ליה רבא: וליטעמיק... איתיביה אביי לרב יוסף: עורות של בעל הבית... וש"מ: יאוש קנה! א"ל: הכא במאי עסקינן - כגון שקיצען. מתקיף לה רבה בר רב חנן... אלא אמר רבא: האי מילתא קשי

¹²³ בקצת עדי נוסח מופיע 'רבא', אך זה אינו עולה אם כינויו אח"כ בפי אביי - 'מר'.

¹²⁴ תיקנתי מעט את נוסח וילנא ע"פ דפוס פיזרו.

¹²⁵ לעיל הערה 89.

בה רבה לרב יוסף עשרין ותרתין שנין, ולא איפרקה עד דיתיב רב יוסף ברישא ופרקה...
(ב"ק סו ע"א- ע"ב).

בדיון זה משתתפים לא רק רבה, רב יוסף ואב"י אלא גם רבא ורבה בר רב חנן. גם אם נוכל לקטע אותו ולשייך את קטעיו להתרחשויות שונות, מדובר בסופו של דבר בדיון מתמשך בין כלל החכמים הללו, שהוכרע לבסוף על ידי רבה בר רב חנן, הכרעה שנמשכה- על פי עדותו של רבא- עד סוף ימי מלכותו של רבה.

אם כן, יש בידינו סוגיות רבות המתארות דיאלוג בין רבה לאב"י, וסוגיות רבות המתארות דיאלוג בין רב יוסף לאב"י. אנו יודעים לתאר גם על דינמיקה של מחלוקת בין רב יוסף לרבה שאב"י פועל בה מול כל אחד משניהם. בנוסף, קשה להניח שהתנהלות חוג הלימוד של אב"י לרב יוסף הצטמצמה רק לשתי השנים שבהן מלך רב יוסף לאחר מותו של רבה, בפרט לאור מסקנותינו בפרק השני על שתי תקופות של לימוד, במרחק של זמן ביניהן.¹²⁶ אב"י, ככל הנראה, ישב לפני רב יוסף גם בתקופת 'מלכותו' של רבה. האם, לאור כל זה, ניתן לתאר התנהלות בית-מדרש משותף, שבו 'מולך' רבה ולצידו פועל גם רב יוסף, כאשר אב"י יושב לפני שניהם? כאמור, מעטות העדויות המוחלטות על כך. אפשר לתאר מציאות של הפרדת רשויות, שבה כל חוג לימוד מתנהל לעצמו, ואב"י יושב במקביל הן לפני רבה והן לפני רב יוסף. לדעתי נכון יותר שלא להתכחש לרושם הפשוט העולה מן הסוגיות של דיונים משותפים לשלושת החכמים, ויש לתלות את היעדר העדויות הברורות דווקא בדרך המסירה והעריכה של התלמוד. ייתכן שהשגרה המשותפת לא נקלטה באופן ישיר אל ה'פרוטוקול' התלמודי. דהיינו- הסוגיות שהתגלגלו לכדי תלמוד ערוך, היו הסוגיות שנלמדו בחוגם של רב יוסף ואב"י, ורק דרכן, באופן עקיף, ניתן לעיתים להכיר גם ביחס במסגרות הלימוד המשולבות עם רבה. התיאור הישיר על דיאלוג בין שלושת החכמים חסר מן הספר, כיוון שהספר מייצג מסגרת לימוד אחרת, שבה אכן פעלו רב יוסף ואב"י ללא שותפותו של רבה. המסגרת הקונקרטיה הזו היתה ממוקדת בתחומי עיסוק מסוימים בלבד, שעמדנו על איפיונם בפרקים הקודמים, ועל כן אין לייחס משמעות להיעדר הדיון בתחומים נוספים שעלו במסגרות אחרות, מסגרות שרבה היה שותף להן.

¹²⁶ אף על פי כן, נראה שאת המקרים שבהם משמש רב יוסף כפוסק או דיין נכון לזהות עם תקופת מלכותו שלו, אחרי פטירת רבה, שהרי התלמוד מעיד במסכת שבת שבימים שמלך רבה, רב יוסף לא נהג שררה בעצמו, ו'אפילו אומנא לביתה לא קרא'. ברכות סד ע"ב; הוריות יד ע"א.

ה. רבא

המעקב אחרי מערכת היחסים בין רב יוסף לרבא מעורר תמיהה. כמה סיפורים בתלמוד מלמדים אותנו על טיב הקשר ביניהם, ומהם ניתן ליצור תמונה ברורה של יחסים קרובים בין רב לתלמיד. ביומא נג ע"א מתוארת הנהגה קבועה של רבא בהיותו יוצא מביתו של רב יוסף- 'רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה, עד דמנגפן כרעיה ומתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמא. אמרו ליה לרב יוסף: הכי עביד רבא. אמר ליה: יהא רעוא דתרום רישך אכולה כרכא'. בנדרים נה ע"א¹²⁷ מסופר על שאלה ששלח רבא לרב יוסף ממרחק, ועל הגעתו לאחר מכן לביתו של רב יוסף לפייסו על פגיעה שפגע בו. רב יוסף, מתברר, על אף עוורונו, מכיר היטב את תלמידו, ומזהה אותו אפילו על פי צורת מזיגת היין בכוסו. משמע שרבא שימש את רב יוסף באופן קרוב ביותר. הוא שולח גם את בנו ללמוד אצל רב יוסף.¹²⁸

אף על פי כן, כשאנו תרים אחר סוגיות המתארות דיון ישיר בין רב יוסף לרבא, התוצאות הן שוליות.¹²⁹ כנגד מאות סוגיות תלמודיות המתארות דיון ישיר בין רב יוסף לאביי, אנו מוצאים סוגיות בודדות שבהן רבא משוחח עם רב יוסף. כיצד ניתן להסביר את התופעה הזו, לאור העדויות לעיל

¹²⁷ ומקבילתו עירובין נד ע"א

¹²⁸ כתובות סג ע"א.

¹²⁹ חילופי רבה/רבא מקשים בחלק ניכר מהסוגיות על הקביעה מי בדיוק משוחח עם רב יוסף. בחלק מהסוגיות מדובר בחילוף בין עדי נוסח. בהתחשב במקרים כאלה, מצאתי שתי סוגיות שמופיעה בהן באופן ברור תקשורת ישירה בין רב יוסף לרבא:

1. **בבא בתרא קנז ע"א.** אמר רב יוסף: תא שמע, וחכמים אומרים: זה היה פיקח שמכר לו את הקרקע, מפני שהוא יכול למשכנו עליו. אמר ליה רבא: מיניה קאמר? מיניה - אפילו מגלימא דעל כתפיה! כי קא מיבעיא לן? דאי קני - קנה ומכר, דאי קני - קנה והוריש, מאי?

בכל עדי הנוסח רשום 'רב יוסף', ובכת"י וטיקן 115- 'רב יהודה', אך קשה לקרוא כך כיוון שרבא מגיב לדבריו.

2. **מנחות לט ע"א.** יתיב רבא וקאמר משמיה דרב: חוט של כרך עולה מן המנין, אמר ליה רב יוסף: שמואל אמרה ולא רב... יתיב רבא וקאמר משמיה דשמואל: תכלת שכרך רובה - כשרה, אמר ליה רב יוסף: רב אמרה ולא שמואל.

יש לציין שבסוגיית מנחות במקרה הראשון גורס דפוס וילנא 'רבה', ויש לחשוך שלמרות האחידות בין שאר עדי הנוסח והדפוסים לכתב יד מינכן 95, מדובר ברבה, המוסר שמועה בשם רבותיו.

במקרה נוסף בו ניתן לתאר שיחה ישירה בין שני החכמים הללו לפי חלק מעדי הנוסח, אני נוטה לקבוע שלא מדובר ברבא אלא ברבה, כיוון שרב יוסף פונה לעומד מולו בשם 'מר' (שבת יח ע"א). כך הדבר גם ביחס לסוגיה בבבא מציעא ע ע"א- מכל עדי הנוסח, רק קטע גניזה אחד גורס רבא, וגם שם קורא רב יוסף לדובר עמו בשם 'מר'.

הרב מימון (לעיל הערה 4) בעמ' תע-תעו מונה 38 סוגיות תחת הכותרת 'רבא ורב יוסף'. מלבד העובדה שחלקן חשודות בחילופי 'רבא'- 'רבה', יש רק מקרה אחד (!) שיש בו דו-שיח ישיר ביניהן- ב"ב קנז ע"א.

על יחסי הקירבה שבין רב יוסף לרבא תלמידו? ייתכן שההסבר לזה נעוץ, שוב, בעובדה שהדיונים התלמודיים שלפנינו משקפים ספקטרום מסוים מכלל הדיונים שהתרחשו במסגרות הלימוד של תקופת האמוראים. אפשר שרבא ישב לפני רב יוסף תקופה ארוכה, ודיונים רבים התנהלו ביניהם ובסביבתם, אך אלה לא נשמרו, או לא שולבו במסגרת העריכה התלמודית. הפרוטוקולים ש'הוקלטו' מחוג הלימוד של רב יוסף ואביו נשתמרו למאותיהם- ראשית, אלה שבהם מעורבים רב יוסף ואביו בבירור, ומעבר לכך- ייתכן שעוד מאות סוגיות נוספות שבתלמוד נמסרו מתוך דיוני החוג הזה. אבל לדיונים המפורשים מתקופה אחרת של פעילותו של רב יוסף, כאשר נכח לצידי רבא, לא נשתמרו הדיונים.¹³⁰ ניתן רק לדעת על קיומם מעדויות שלמפרע. כך, למשל, מספר רבא פעם אחת על קושיה שנתקשה בהיותו יושב לפני רב יוסף- 'הוה יתיבנא קמיה דרב יוסף וקשיא לי',¹³¹ ובמקרה אחר הוא מתאר 'בדיק לן רב יוסף'.¹³² הרושם הוא שוב של תיאור לאחר זמן, ולא תיעוד ישיר מבית המדרש.

[R.Kalmin, 'Friends and Colleagues, or Barely Acquainted? Relations Between Fourth-Generation Masters in the Babylonian Talmud', HUCA 61 (1990)] קלמין, 'Friends and Colleagues, or Barely Acquainted? Relations Between Fourth-Generation Masters in the Babylonian Talmud', HUCA 61 (1990) לדבריו, הביטוי 'הוויות דאביו ורבא' (סוכה כח ע"א; בבא בתרא קלד ע"א), והאזכורים הרבים שלהם זה לצד זה, התעו את החוקרים להניח שאביו ורבא שהו תקופה מסוימת זה לצד זה וניהלו דיאלוג מתמשך, שהניב מאות מחלוקות ביניהם. למעשה, טוען קלמין, לאחר שמתחשבים במקרים רבים של חילופי רבה-רבא, ומנפים מקרים רבים נוספים שאין בהם דיאלוג ישיר מפורש בין השניים, אנו נותרים עם עדויות ספורות לתקשורת ישירה ביניהם. וראה עוד א' וייסברג, 'לעניין הקשר האישי בין אביו ובין רבא בר יוסף', לשוננו נח, ג (תשנ"ה), עמ' 257-258.

גם אם לא נקבל את טיעונו של קלמין באופן גורף, אין ספק שהעדויות הברורות לדיאלוג בין אביו לרבא אינן רבות. אלא שמשקנתו של קלמין, שאביו ורבא לא קיימו מחלוקות דיאלוגיות ביניהם, שוב, אינה הכרחית. 'לא מצאנו' במקרה זה אינו ראיה, כיוון שיתכן שדיונים מן הסוג הזה פשוט לא חדרו אל הקורפוס התלמודי הערוך. אמנם, יש לתת משקל לטיעון הכרונולוגי, שקשה להצביע על תקופת זמן שבה יכלו לפעול יחד אביו ורבא, במקום אחד, לאחר מותו של רב יוסף.

בין כך ובין כך, צירוף ממצאיו של קלמין למה שהעלנו כאן על יחסי רבא ורב יוסף, מעורר לבחון גם את מה שמתרחש בין רבא לרבה. רושם של בדיקה ראשונית, מלמד שגם כאן איננו מוצאים כמעט דיאלוג ישיר (לדוגמת חיוביות-זבחים פז ע"א- 'בעי מיניה רבא מרבה', שבת קכד ע"א כולל מעורבות של אביו, וראה גם בבא מציעא לו ע"ב-רבא משמיה דרבה'). האם ניתן ללמוד מכך על עמדה מינורית שתפס רבא במסגרת הפומבדיתאית? או שמא יש כאן רמז לצינורות מסירה או מוקדי עריכה מובהקים של התלמוד הפומבדיתאי, שלא קלטו לתוכם את פעילותו של רבא?

¹³¹ יבמות עב ע"ב.

¹³² חולין קלג ע"א. וראה גם עדותו כתובות מב ע"ב- 'האי מילתא קשאי בה רבה ורב יוסף עשרין ותרתינן שנין, ולא איפרק עד דיתיב רב יוסף ברישא ופירקה'. וכך גם בב"ק סו ע"ב.

גם במקרים שבהם הוא מקשה בחריפות על דברים שאמר רב יוסף, נראה מלשונו שזהו דיון מאוחר בדבריו.¹³³

היעדרו של רבא מסוגיות רב יוסף ואביי,¹³⁴ מלמד שהוא לא היה מעורב בחוג הלימוד הזה. יותר מכך, לעיתים הליוך הסוגיה מחדד את היעדרותו של רבא מחוג הלימוד, כיון שבולטת בו ההתייחסות העקיפה והדיעבדית של רבא לדיונם של רב יוסף ואביי. כך, למשל, לאחר תיאור של סאגה למדנית מתמשכת בין רב יוסף לאביי סביב סיפור שהתרחש בפומבדיתא, מסכם רבא כמסקנה מן הסיפור-א"כ היינו דשמענא ליה לאביי זו אינה משנה ולא הוה ידענא מאי היא.¹³⁵ דבריו נאמרים כצופה בתיאור המעשה למפרע, כתלמיד-חבר לאביי, ומשתמע שדיונם של רב יוסף ואביי קודם לו מעט או רחוק גיאוגרפית ממעורבותו.¹³⁶

¹³³ יומא כח ע"ב- רב יוסף הא קא קשיא ליה, ובדומה בכתובות מג ע"א; פסחים עא ע"א.

¹³⁴ בכמה מקרים רבא מגיב לאביי לאחר דיון בינו לבין רב יוסף:

- א. סנהדרין מז ע"א- 'אמר רב יוסף: אף אנן נמי תנינא... אמר ליה אביי: מי סברת... אמר ליה רבא: מי קא מדמית...!'
- ב. זבחים לב ע"ב- 'אמר רב יוסף, קסבר עולא... אמר ליה אביי: מי דמי?... אמר ליה רבא: אדרבה, איפכא מסתברא...!'
- ג. כתובות ו ע"ב- 'מתיב רב יוסף: חתן פטור מקרית שמע... מאי לאו דטריד דבעי למיבעל! אמר ליה אביי: לא, דטריד דלא בעיל. אמר ליה רבא: ומשום טירדא פטור? אלא מעתה... אלא אמר רבא...! במקרה זה בחלק מעדי הנוסח רשום 'אמר רבא' ללא 'ליה'.

וראה עוד זבחים עה ע"א, 'אמר רבא ותסברא' כתגובה לאביי, שוב ללא 'ליה'.

לא ניתן לקבוע במקרים אלה בוודאות שלפנינו שיח משולש בהתרחשות אחת, וייתכן שזהו רושם העולה מן העריכה. במידה ואכן מדובר בסיטואציה אחת, אפשר שרבא אוהז בתקופת זמן זו במעמד של תלמיד שאיננו מקורב מספיק לרב יוסף, או שבמקרה בכל הדיונים הללו הוא מייצג את עמדת רב יוסף ומקשה על אביי. בכל אופן, אלו מקרים נדירים, וההיעדרות המוחלטת של דו-שיח ישיר בין רבא לרב יוסף בנוכחות אביי ובכלל אומרת דרשני.

¹³⁵ כתובות פב ע"א.

¹³⁶ דוגמא נוספת בסוגיית פסחים עא ע"א- "אמר רב כהנא... מתקיף לה רב יוסף... אמר ליה אביי... אמר רבא- רב יוסף הכי קא קשיא ליה...! לפי רוב עדי הנוסח, התגובה לקושיית אביי היא תגובת רבא- 'רב יוסף הכי קא קשיא ליה' (נראה שבכת"י מינכן 6 שמו של רבא הושמט). רבא מגיב לאביי כשהוא מתייחס לרב יוסף בגוף נסתר (ואגב, ברוב עדי הנוסח תגובת רבא אינה בלשון 'אמר ליה' לאביי אלא 'אמר' סתם). אם אכן התרחשה התגובה הזו בעודם שניהם לפני רב יוסף, התלמוד אינו מספר על התייחסות רב יוסף לדברי רבא. האם שמע רב יוסף את הסבר רבא? האם הגיב לו ואישר את דבריו? האפשרויות האחרות הן שרבא הגיב לדברי אביי לאחר זמן, כששמע את קושייתו, או שקושיית אביי עצמה לא נאמרה ישירות לפני רב יוסף או כדיבור ישיר אליו, ורק תוארה כך. וראה עוד ברכות כה ע"ב- 'אמר רב יוסף בעאי מיניה מרב הונא... אמר אביי- שפיר עבדת... אמר רבא- הלכתא... היינו דבעא רב יוסף מרב הונא ולא פשט ליה'.

עוד נעיר, שבסיפור הפיוס בנדרים סג ע"א אביי יושב לפני רב יוסף בזמן שרבא שולח לו את השאלה, כלומר- רבא לא נוכח בתקופה זו אצל רב יוסף לצידו של אביי.

ו. חכמים נוספים

רב אויא: על נוכחותו של רב אויא לצד רב יוסף ואביי יחד ניתן ללמוד משני מקומות.

1. ברכות כח ע"ב- 'רב אויא חלש ולא אתא לפרקא דרב יוסף למחר כי אתא בעא אביי לאנוחי דעתיה דרב יוסף, א"ל....'¹³⁷ ניתן להעלות ספק בנוגע לזיקה שבין אותה 'פירקא' לחוג הלימוד שאנו מתארים.¹³⁸
2. כתובות נו ע"ב- 'אחתיה דרמי בר חמא הות נסיבא לרב אויא, אירכס כתובתה, אתו לקמיה דרב יוסף, אמר להו, הכי אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי ר' מאיר, אבל חכמים אומרים: משהא אדם את אשתו שתים ושלש שנים בלא כתובה. אמר ליה אביי, והא אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כרבי מאיר בגזירותיו! אי הכי, זיל כתוב לה'.
אמנם במקרה זה רב אויא בא לפני רב יוסף כשאביי נמצא לצידו של רב יוסף, ואין כאן מסגרת לימוד משותפת.

זיקה בין רב אויא לרב יוסף אנו מוצאים במקומות נוספים- הוא יושב לפניו ושואל אותו בהלכה;¹³⁹ הוא מוסר בשמו במקביל לאביי;¹⁴⁰ ורב יוסף מתייחס להתנהלותו ההלכתית.¹⁴¹ הרושם המתקבל הוא שמדובר בתלמיד שנכח בסביבת חוג הלימוד של אביי ורב יוסף, ואולי נטל בו חלק.

רב אדא נרשאה: את רב אדא נרשאה מצאנו כמתרגם במסגרת לימודם של אביי רב יוסף-

¹³⁷ כך לפי נוסח הדפוסים ונוסח דומה בכת"י פלורנס. בנוסח פריס 617- 'רב אויה לא אתא לפרקיה דרב יוסף איקפד רב יוסף ואית דאמרי לטייה רב יוסף אתא אביי לקמיה דרב אוייה'. ונוסח מינכן 95- 'רב אויא לא על לפירקיה דרב יוסף שדריה רב יוסף לרב דימי בר יוסף', ובדומה בנוסח אוקספורד 23. לפי גירסת מינכן אביי לא מעורב בסיפור. לפי גירסת פריס הוא הולך אל רב אויא לשוחח עמו. לפי גירסת הדפוסים רב אויא מגיע למחרת לבית מדרש/ לפירקא, ואביי נוכח שם ועסוק בתיווך בינו לבין רב יוסף.

¹³⁸ ראה מיד להלן.

¹³⁹ שבת קמח ע"א

¹⁴⁰ ביצה יג ע"ב- 'כיצד מולל? אביי משמיה דרב יוסף אמר: חדא אחדא, ורב אויא משמיה דרב יוסף אמר: חדא אתרת'.
זו אחת הפעמים הנדירות שאביי אומר משם רב יוסף.

¹⁴¹ בבא בתרא ק ע"ב.

שבת קמ ע"א. איבעיא להו: שרה מאי? תרגמא רב אדא נרשאה קמיה דרב יוסף: 142 שרה - חייב חטאת. אמר ליה אביי: אלא מעתה שרה אומצא במיא, הכי נמי דמיחייב? אלא אמר אביי: מדרבנן, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול.

שבת ס ע"א. ולא במחט שאינה נקובה. למאי חזיא? אמר רב יוסף: הואיל ואשה אוגרת בה שערה. אמר ליה אביי: ותהוי כבירית טהורה, ותשתרי! אלא תרגמה רב אדא נרשאה 143 קמיה דרב יוסף: הואיל ואשה חולקת בה שערה.

במקרה השני לשון 'אלא' יכולה לסמן צורת עריכה ולא עדות לדו-שיח ישיר, אך אפשר שהמקרה הראשון מלמד עליו. 144

רב נחמן בר יצחק: במקרה אחד רב יוסף דן עמו, ואביי מגיב לרב יוסף (קידושין מו ע"א). בדיון אחר מתייחסים רב יוסף ואביי להנהגה ההלכתית שלו (שבת לז ע"ב), ובפעם נוספת אביי דן עמו (יומא עג ע"א). העדויות על זיקתו לרב יוסף ואביי מועטות, אך ייתכן שהוא שהה בשלב מסוים לצידם. 145

ז. מונחים המתארים מסגרת לימוד

עד כה מצאנו ביסוס רחב לשותפותו של רב דימי במסגרת הלימוד, ועדויות לנוכחות תלמיד נוסף ומתרגם. מעבר לאלה, יש לתת משקל גם למכלול מונחים המלמדים על התנהלות סדירה של מסגרת לימוד סביב דמותו של רב יוסף, ובזיקה לאביי-

א. **פירקא.** בברכות כ ע"ב מתואר 'פירקא דרב יוסף' שאביי, לפי רוב עדי הנוסח, נוכח בו, ורב אויא שותף לו. לפי גפני, 146 ה'פירקא' היתה מסגרת דרשנית פורמאלית שפנתה לציבור הרחב, אך נכח בה גם ציבור הלומדים הקבוע של הישיבה. ממילא, קשה להסיק מכאן ביחס להיקפו של החוג הקבוע.

142 בכת"י מינכן 95- 'קמיה דרב הונא'.

143 כת"י מינכן 95- 'אחא בר שישא'

144 ישנו מקרה אחד נוסף שלכאורה מתאר מעורבות של רב נחמן בר יצחק בדיונים, ראה קידושין מו ע"א, אך הדבר תלוי שם בשינויי 'אמר'-'אמר ליה' בעדי הנוסח.

145 וראה גם זבחים עד ע"ב תגובתו לרב דימי, ולעיל הערה 99.

146 י' גפני, **יהודי בבל בתקופת התלמוד** (לעיל הערה 11), עמ' 212-204.

ב. **קמיה דרב יוסף.** את הסגנון שעסקנו בו לעיל- 'תרגמה רב אדא נרשאה קמיה דרב יוסף', אנו מוצאים פעמים נוספות בלשון 'תרגמא רב פלוני קמיה דרב יוסף'. פעם אחת המתרגם הוא רב פפא בריה דרב נחמן/חנן או בריה דרב יוסף,¹⁴⁷ ובפעם אחרת הוא רב שמואל בר ביסנא,¹⁴⁸ שנמצא גם שואל מאביי במקרה אחר.¹⁴⁹

עוד אנו מוצאים את המונח 'קמיה דרב יוסף' כמתאר מעורבות של תלמידים בדיון שהתנהל לפניו, כנראה במסגרת הלימוד שהנהיג- 'סבר רב אחי קמיה דרב יוסף למימר',¹⁵⁰ 'סבר רב אחא בריה דרב יוסף קמיה דרב יוסף למימר',¹⁵¹ 'תני רב פפא בריה דרב חנין קמיה דרב יוסף'.¹⁵²

ג. **אמרת לן.** בעיקר הדברים עסקנו בפרק השני, שם אספנו כחמישה עשר מקרים שבהם פונה תלמיד לרב יוסף בלשון 'אמרת לן'. הביטוי הזה, בלשון רבים, שאנו מוצאים אותו באופן נרחב אצל אביי ובמקביל אצל תלמידים אחרים, משקף מציאות שבה ישבו כמה תלמידים לפני רב יוסף.

כל הנתונים הללו יכולים ללמד על מסגרת לימוד לא מאד מצומצמת שהונהגה בידי רב יוסף. ייתכן שהכוונה למסגרת מתמשכת ומשתנה, או למסגרות שונות. אם אכן מסגרת אחת לפנינו, הרי שמצינו את אביי מעורב בה. לשון 'אמרת לן' הנפוץ בדיוניו עם אביי מתייחס אליו ואל חבריו שלצידו. לאור זה נדמה שחוג הלימוד שבו דנו רב יוסף ואביי כלל מגוון תלמידים נוספים.

פה המקום להזכיר מקור נוסף. בשבת סג ע"א בא דיון קצר שמרובות המסורות בו ביחס לזהותם של שני החכמים שביניהם הוא התנהל-

א"ל אביי לרב דימי, ואמרי לה לרב אויא, ואמרי לה רב יוסף לרב דימי, ואמרי לה רב אדא ואביי לרב יוסף¹⁵³- מאי טעמ' דר' אליעזר דאמ' תכשיטין הן לו? דכתיב חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך.

¹⁴⁷ ב"מ קיג ע"א.

¹⁴⁸ קידושין כו ע"ב.

¹⁴⁹ נדה מב ע"א.

¹⁵⁰ עירובין י ע"א. ברוב עדי הנוסח- 'רב אתי', ובחלקם 'קמיה דרב אשי' במקום 'קמיה דרב יוסף'.

¹⁵¹ עירובין כט ע"ב. גם כאן יש בעדי הנוסח 'קמיה דרבא' (מינכן 95), קמיה דרב אשי' (דפוס קושטא).

¹⁵² מנחות כח ע"ב.

¹⁵³ הנוסח משתנה מעט בין עדי הנוסח, אך עדיין טובב סביב השמות הללו.

שלושת החכמים המוזכרים כאן, מלבד רב יוסף ואב"י, הם חכמים שהצלחנו להצביע על זיקה שלהם לחוג הלימוד- רב דימי, רב אויא, ורב אדא- אם נזהה אותו עם רב אדא נרשאה. מתקבלת תחושה שלפנינו דיון שהתרחש בין כותלי בית המדרש, שלא זכור בבירור מי היו החכמים המעורבים בו. מוסרים שונים זכרו באופן שונה את הרכב המשתתפים בדיון, אף שכולם זכרו שדיון כזה התנהל במסגרת המדוברת. ייתכן שגם כאן יש רמז להתנהלות רחבה ודינמית של החוג, שנכחו בו בו-בעת חכמים שונים.¹⁵⁴

ח. קשרים לחכמים נוספים מחוץ לחוג

רב ספרא. בשני מקרים אב"י דן עם רב ספרא על דברים ששמע מרב יוסף, ולאחר מכן מספר על כך לרב יוסף:

עירובין מה ע"ב. בעי רבא/רבה... אמר רב יוסף תא שמע... יתיב אב"י וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה רב ספרא לאב"י: ודילמא בגשמים הסמוכה לעיר עסקינן... אמר ליה- לא סלקא דעתך, דתנן... כי אתא לקמיה דרב יוסף אמר ליה: הכי קאמר רב ספרא והכי אהדרי ליה. אמר ליה: ואמאי לא תימא ליה מגופה- אי סלקא דעתך גשמים הסמוכין לעיר עסקינן...
עירובין קג ע"א. ... מתיב רב יוסף... אלא אמר רב יוסף... יתיב אב"י וקאמר להא שמעתא. איתיביה רב ספרא לאב"י... איתיביה... אישתיק. כי אתא לקמיה דרב יוסף, אמר ליה: הכי אמר לי רב ספרא. אמר ליה:- מאי טעמא לא תשני ליה...

הדיון התלמודי בשני המקרים מתפתח בשלושה שלבים. בשלב הראשון רב יוסף דן בדעה תנאית שלפניו. בשלב השני אב"י יושב ומשמיע את דבריו, ורב ספרא מגיב לדברים. בשלב השלישי אב"י מספר לרב יוסף על דיונו עם רב ספרא, והוא מתייחס לכך. האם שינון 'שמעתא' בפי אב"י הוא מקרה חד פעמי או נוהג קבוע? לא ניתן לקבוע באופן מובהק, אך אם יש פה התרחשות קבועה, היא מלמדת על מסגרת נוספת, מקבילה למסגרת של אב"י עם רב יוסף.

¹⁵⁴ ראה גם נדה סא ע"ב- 'אמר רב יוסף: זאת אומרת - מצות בטלות לעתיד לבא. א"ל אב"י ואי תימא רב דימי...!'

רב ספרא עצמו מתנהג במקום אחר כתלמיד רב יוסף,¹⁵⁵ וכמה פעמים משוחח עם אביו.¹⁵⁶ הוא מרבה בקשרים עם ר' אבא ועם חכמים נוספים מארץ ישראל, ואף נע בין ארץ ישראל לבבל.¹⁵⁷ נראה שהוא משמש כציר בין ארץ ישראל לבבל, עד שאביו מבקש ממנו 'כי סלקת להתם בעי מינייהו...'¹⁵⁸

ר' ירמיה. ר' ירמיה הוא רבם של רב דימי ורבין בארץ ישראל בימי רב יוסף. כשהם עולים מבבל לארץ ישראל הם באים לפניו. פעם אחת רב דימי מבקש לשלוח לרב יוסף אגרת בעקבות דברים ששמע מר' ירמיה כשעלה לארץ ישראל.¹⁵⁹ בפעמים נוספות ר' ירמיה מגיב בניסוח חריף- 'בבלאי טפשאי'- בתגובה לדברים ששמיע לו רבין בעלייתו מבבל.¹⁶⁰ פעם אחרת הוא מתייחס לדברי רב יוסף- 'גברא רבא כרב יוסף לימא כי הא מילתא'.¹⁶¹ רב דימי מצטט בפני אביו מדברי ר' ירמיה.¹⁶²

בשלב זה נצביע על נתון מעורר מחשבה- האם מקרה הוא שכמה חכמים שמצאנו קשר ממשי שלהם לחוג הלימוד של רב יוסף ואביו הם חכמים ארץ ישראלים או כאלה המקיימים זיקה ישירה וקבועה עם ארץ ישראל? על פי הנתונים כאן, לא רק רב דימי ורבין אלא גם רב ספרא ור' ירמיה, נשמעים ומגיבים ביחס לבית המדרש הזה. בפעם נוספת דנים רב יוסף ואביו במסורת שמביא עמו נחותי נוסף- רב יצחק בר יוסף.¹⁶³ עוד מצאנו שבייחוד שביניהם הם שולחים לקבל הכרעה מחכם ארץ ישראל בשם ר' חנינא בר פפי.¹⁶⁴ לכל זה ניתן להוסיף גם משפט שאומר רב דימי לאביו בשני מקרים-

¹⁵⁵ חולין קלג ע"א.

¹⁵⁶ ביצה לח ע"ב; יומא יא ע"א; חולין נא ע"א; בכורות ד ע"א.

וראה גם בבא מציעא סב ע"א- 'אמר רב ספרא... אמר ליה אביו לרב יוסף: וכללא הוא? ... אמר ליה...!'

¹⁵⁷ פסחים נב ע"ב; ב"ק קד ע"ב- שם בקשר עם רבא; חולין קי.

¹⁵⁸ חולין קי ע"ב. ושם בהמשך- 'כי הדר סליק אשכחיה לר' זריקא...! וראה תענית כג ע"ב- 'אמר ליה רבי זריקא לרב ספרא: תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל!'

¹⁵⁹ תמורה יד ע"א.

¹⁶⁰ פסחים לד ע"ב; זבחים ס ע"א-ע"ב- שם בתגובה לדברים של אביו; בכורות כה ע"ב.

¹⁶¹ זבחים מד ע"א.

¹⁶² שבת קמה ע"א. אלבק (לעיל הערה 1) עמ' 292- 'בירושלמי פאה פ"ה ה"ה שבת פ"א ה"ב הוא (=רב יוסף) חולק על ר' ירמיה, וכוונתו לנאמר שם- 'רב ירמיה ורב יוסף חד אמר... וחורנה אמר...!'

¹⁶³ שבת מה ע"ב. וראה עוד בבא בתרא קלד ע"ב, שעם בואו של רב יצחק בר יוסף אומר רב ששת- 'אזל לה הואיל דרב יוסף'. וביבמות סד ע"ב משוחח עמו אביו.

¹⁶⁴ כתובות פא ע"ב.

'קרקפנא חזיתיה לרישך ביני עמודי כי אמר רבי יוחנן להא שמעתא',¹⁶⁵ שאולי ניתן ללמוד ממנו על ביקור של אביי בבית מדרשו של ר' יוחנן. כיוון שבמסגרת בבליית מרכזית ודומיננטית עסקינן, אנו למדים שהקשר לתורת ארץ ישראל והמשקל שניתן לה גם בדור השלישי והרביעי בבבל הוא רב. אך האם ניתן מעבר לכך לתאר מגמה מוצהרת של קשר לארץ ישראל דוקא בימי פומבדיתא של רב יוסף ואביי? נזכיר את מה שעלה בפרקים קודמים, על מפעלו המרכזי של רב יוסף, לשימור מקורות תנאיים ומסורות בבליות מרב ושמואל. כאן מצטרפת גם מגמה נוספת, של שילוב מסורות מארץ ישראל לתוך אותו סד רחב של שימור החומר התלמודי. גם אם אביי נדמה כדומיננטי יותר מרב יוסף בניסיון האקטיבי לשימור על קשר עם ה'נחותי', הרי שבפועל נצטרפו כאן באופן שיטתי תורתם של ר' יוחנן וחכמי ארץ ישראל עם תורות רב ושמואל חכמי בבל לתוך מאגר שמועות אחד. ייתכן שכאן מונח כבר הדגם הבסיסי של התלמוד הבבלי המפותח, הבלול מתורות תנאיות, שמועות בבליות ומסורות ארץ-ישראליות, והניסיון- בהובלת אביי- לשלבם לכדי תורה אחת הרמונית.

ט. סיכום

לאור הברור שביצענו, ניתן להציע בזהירות את המסקנות הבאות: מצאנו עדויות למעורבות של כמה חכמים בחוג הלימוד של רב יוסף ואביי. ראש ועיקר להם הוא רב דימי, שהביא עמו את תורת רבותיו מארץ ישראל. ייתכן שגם רבין היה מעורב בחוג, אך נדמה שחלק ניכר מפעילותו התמקד באיזורים אחרים בבבל. עוד נכחו בסביבתו של רב יוסף מתרגמים ופרשנים, שהבולט מביניהם הוא רב אדא נרשאה. גם רב אויא היה שותף בסביבת הלימוד הזו, עד שהעדרו מן הפירקא הורגש היטב. לשונות 'אמרת לן' ו'קמיה דרב יוסף' מלמדים שסביב רב יוסף התקבצה יחד עם אביי חבורת תלמידים, שחלקם מוזכרים בשמותיהם- רב אחי, רב אחא בריה דרב יוסף, רב פפא בריה דרב חנין, רב אדא בר מתנא, רב שמואל בר בר חנה. רבה ורבה לא נטלו חלק בחוג הלימוד הזה, אך ייתכן שרב יוסף הנהיג את בית המדרש עוד בימי מלכותו של רבה. רבא כן ראה ברב יוסף את רבו, ושלח לו מכתבים ממקום מושבו, אך לא ישב תחתיו יחד עם אביי.

¹⁶⁵ עירובין כב ע"ב; יבמות עח ע"א.

מעבר לזה, בסביבת חוג הלימוד שלנו פעל רב ספרא, שאבוי בא עמו במגע. שילובם של רב דימי ורבין בחוג, הביאה לקשר עם תורתו ר' ירמיה רבם, ולזיקה הדדית עימו מרחוק. ככלל, הצבענו על סדרת חכמים בעלי זיקה לארץ ישראל שפעלו בקשר עם חוג הלימוד של רב יוסף ואבוי.

סיכום

נקודת המוצא למחקר הנוכחי היא ההתייחסות ל'חוג' הלימוד של רב יוסף ואב"י כמסגרת לימוד עקבית שיש לה ביטוי במכלול סוגיות המשובצות ברחבי התלמוד. המסקנות שהעלינו בשלושת הפרקים הראשונים של המחקר נבנו מתוך חשיפה של מגוון תופעות ביחסי רב יוסף ואב"י ומתוך שילובן יחד לכדי תמונה אחת. מחקרנו ביקש לזהות את המגמות העקביות והבולטות במערכת היחסים שבין רב יוסף לאב"י, ואלו הובילו להתמקדות בשתי תופעות מרכזיות: האחת, העיסוק הממוקד בשמועות אמוראים מן הדור הראשון, ובפרט שמועות רב ושמואל. השניה, פערי העמדות שבין רב יוסף לאב"י ביחסם אל החומר ההלכתי. את שורשי שתי התופעות הללו ביקשנו למצוא, מנקודת מבט פילולוגית-היסטורית, בהקשר התלמודי הקונקרטי שבו פעלו שני החכמים. להצעתנו, מערכת היחסים בין רב יוסף ואב"י משקפת בין השאר צומת חשובה בהתפתחות החומר התלמודי-נקודת המעבר מן השמועות לסוגיה הדיאלקטית. נקודת המעבר שאנו עוסקים בה ממוקדת כמובן רק בשמועות שהגיעו אל רב יוסף ואב"י ובדיונים שלהם באותן שמועות, אך היא מבטאת שלב מתבקש בהתהוות החומר התלמודי. כפי שהראנו בתחילת הפרק השלישי, ההתייחסות לשמועות בשם רב ושמואל ובני דורם כחומר הלכתי רשמי ומחייב, התייחסות שקיבלה ביטוי בהיקף הרחב של מסירת השמועות הללו על ידי רב יהודה ובני דורו, התגבשה באופן צפוי לשלב נוסף שבו החל דיון בשמועות עצמן- מקורן, פירושן, היחס בין שמועות שונות, ההשלכה שלהן ביחס לדיונים חדשים שעלו, וכן הלאה. השלב הזה, שבו צמחה הסוגיה, השתקף גם בחוגם של רב יוסף ואב"י, וממילא מצאנו במסגרת זו ביטוי בולט לשתי התופעות שתיארנו לעיל- שימור השמועות מחד, והדיון בהן מאידך. להצעתנו, נקודות הפער בין רב יוסף לאב"י משקפות את המתח הקיים ביחס לשלב המעבר הזה, כשבהקשר שלנו שני החכמים ייצגו נאמנה את שני קצות המתח. רב יוסף ה'תנא' ומוסר השמועות מתמסר לשימור השמועה כצורתה, ועומד על ניסוחים בהירים ומתומצתים. אב"י, לעומתו, ניגש אל החומר התלמודי שלפניו מתוך עמדה דיאלקטית, החותרת אל הניתוח, ההיסק והפיתוח שלו. ייתכן שמדובר בפער בין-דורי, ויש גם מקום לשים את האצבע על תפקידו המרכזי של אב"י בגיבוש התודעה הדיאלקטית ביחס לחומר התלמודי.

אל העיסוק בשמועות ניתן לצרף גם את הזיקה שביקשנו לראות בין חוג הלימוד שלנו לתורת ארץ-ישראל. תורת ארץ ישראל, ותורת ר' יוחנן בפרט, מצאה לה צינור בדמותם של רב דימי וחכמים נוספים, שהביאו אותה, ככל הנראה, אל סביבת חוג הלימוד של אב"י ורב יוסף. שילוב שמועות וסוגיות ארצישראליות בתלמוד הבבלי נדמות לקורא שלמפרע כמובנות מאליהן, אך ייתכן ששורשי

השילוב, כלומר שורשי התלמוד הבלול שבידינו, נטועים בין השאר בקשריו של חוג הלימוד של רב יוסף ואביו לחכמים מארץ-ישראל.

יש צורך להעניק לתמונה שהצענו את המשקל הראוי לה במסגרת התלמוד הבבלי. סוגיות רב יוסף ואביו שעסקנו בהן, מהוות נתח מצומצם מכלל הסוגיות התלמודיות בכלל, ונתח לא גדול מן הסוגיות שרב יוסף או אביו מעורבים בהם כל אחד לעצמו. גם מבין מאות הסוגיות שמצאנו בהם דיון בין רב יוסף לאביו, רבות הסוגיות שלא נטלו חלק בתמונה שבנה המחקר הנוכחי. זויות הצילום שבחרנו העצימה את התופעות שבהן עסקנו, אך באופן סטטיסטי הן מקבלות נפח קטן בתוך המסגרת התלמודית. מן הפרק השני שבמחקר עלה אף רושם בולט ביחס לתקופות לימוד שונות של אביו ורב יוסף, שרק אחת מהן עסקה באופן מובהק בתורתם של רב ושמואל. ככל הנראה הפעילות המשותפת של רב יוסף ואביו ובני חוגם לא הצטמצמה רק אל השנים שלאחר מותו של רבה, ויש אף מקום 'למתוח' את הפעילות הזו אל תקופות מוקדמות יחסית בפעילותו של רב יוסף.¹⁶⁶ חוג הלימוד לא פעל בחלל הריק, ואביו עצמו נכח במקביל לו גם בבית מדרשו של רבה ובשלב מסוים גם במסגרת משותפת עם רב ספרא.

לנקודה זו יש גם צד שני, והוא חשוב ביותר ביחס לתפיסת החומר התלמודי. כמה פעמים במהלך המחקר נזקקנו למבט המבחין בין מה שקיים או חסר בתיאור התלמודי לבין מה שהתרחש בפועל. היעדרותם המוחלטת של רבה ושל רבא ממסגרת הסוגיות שעסקנו בהן, עומדת בפער גדול מן הרושם המפורש או הרמוז בנוגע לקשרים של כל אחד מהם לרב יוסף ולאביו. גם הרמזים על נוכחותו של רב דימי בנהרדעא לא עולים בקנה אחד עם הממצא החד-משמעי ביחס לקשריו עם אביו בסביבתו של רב יוסף. נמצאנו למדים שמן הדיון בחוג הלימוד של רב יוסף ואביו אין להסיק דבר ביחס להתרחשות ההיסטורית עצמה. התלמוד אינו מתאר בסוגיות אלו את כל פועלם הלמדני של רב יוסף ואביו, אלא רק מפעל קונקרטי, שבו עצמו- זאת ניתן לומר- לא היו שותפים חכמים בולטים כרבה ורבא. למה הדבר דומה? לתיעוד אירוע על ידי מצלמה. המצלמה תופסת תמיד זויות מסוימת מן ההתרחשות, אותה זויות שבחר הצלם לשמר, אף שלצופה בתסריט ניתנת האשליה שהמאורע מסתכם במה שצולם - מה שרחוק מאד מן המציאות. את הקורפוס התלמודי ייתכן שיש

¹⁶⁶ ראה בדיוני שבפרק הרביעי על מעורבותם של רב הונא ושל רבה.

לתאר בצורה הזו. נקלטו בו 'פרוטוקולים' שונים שהתגלגלו מחוגים מסוימים, בעוד התרחשויות רבות אחרות לא נקלטו בעין המצלמה התלמודית.¹⁶⁷

הממצאים שהעלינו, יש בכוחם לשוב ולהאיר את השאלה בה פתחנו, שאלת התהוות התלמוד. הצבענו במחקר זה על התהוותו של תלמוד פומבדיתאי ספציפי, בתוך חוג הלימוד של רב יוסף ואביו. התלמוד הזה נמסר ככל הנראה מאביו לתלמידיו,¹⁶⁸ ואולי נוספו עליו שכבות נוספות, עד שבשלב מסוים הוא נערך יחד עם תלמודים נוספים מפומבדיתא ומאיזורים אחרים לכדי התלמוד השלם שלפנינו. ממילא, בתוך שבין שתי אפשרויות הקיצון שעלו ביחס להתהוות התלמוד, התלמוד שלפנינו איננו תלמוד רוחבי המשלב עולמות שונים כבר בדרא ראשון, ומאידך איננו תערובת עריכה של מקורות ודיונים שונים שהתגלגלו עד הדור האחרון. לפנינו תלמוד מקומי שנבנה דרא בתר דרא, מן השמועות אל הסוגיות המתרחבות, עד שבשלב מסוים הוא שולב יחד עם תלמודים מקבילים לקורפוס תלמודי אחד.

¹⁶⁷ כפי שעלה בפרק ההקדמה, חלק גדול מן הסוגיות מצוי במסכתות שבת, עירובין וביצה. לאור דברינו כאן, אין בתופעה זו כדי ללמד על תחום מסוים שבו התמקד חוג הלימוד, וייתכן שכאן צריך להתייחס לעריכה הספציפית של המסכתות הללו, שאולי יש להבחינה מעריכת מסכתות אחרות בתלמוד.

¹⁶⁸ עיין שוב בשני המקרים שבהם הדיון שנמסר באופן טבעי בגוף נסתר הומר תוך כדי הסוגיה לתיאור ההתרחשות על ידי אביו בגוף ראשון, לעיל הערות 89 ו-125.

נספח- סוגיות רב יוסף ואביי.

להלן רשימת הסוגיות בהן מצאתי דיאלוג ישיר בין רב יוסף לאביי.

לצורך איסוף הסוגיות השתמשתי בשלב ראשון במנועי החיפוש שבפרויקט השו"ת ובמאגר עדי הנוסח של התלמוד הבבלי של המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן (<http://www.lieberman-institute.com>). בשלב שני בחנתי שוב את כל הממצאים על פי אתר 'הכי גרסינן' של פרוייקט פרידברג לשינויי נוסחאות בתלמוד הבבלי (<https://fjms.genizah.org>). לאור זאת, הממצאים שלהלן מוגבלים בהיקפם, ואינם לוקחים בחשבון שינויים נוספים התלויים בעדי נוסח שלא כלולים במאגרים הללו. במקומות שבהם היה צורך, ובפרט כשציטטתי מקור באופן מלא, בדקתי בצורה מקיפה יותר את עדי הנוסח על פי אוצר כתבי היד התלמודיים.

- כשבאחד מעדי הנוסח היה חסר נתון משמעותי כמו שמו של אחד החכמים, אך נדמה שמדובר בהשמטה או בטעות מסיבה אחרת-¹⁶⁹ ציינתי זאת בכוכבית. למשל: כא ע"א*.
- כשחסר נתון מרכזי בכתב יד אחד בלבד, ואין רמז בולט לטעות או השמטה- הקפתי את ההפניה בסוגריים. למשל: (לח ע"א).
- כשנתון מרכזי חסר ביותר מכתב יד אחד, או כשיש סיבות אחרות לחשד גדול ביחס לנוסח (כגון השמטת המילה 'ליה' בכמה עדי נוסח)- הקפתי את ההפניה בסוגריים כפולים. למשל: ((סג ע"א)).
- סוגיות המתארות דיון שצמח מתוך התרחשות מופיעות בהדגשת קו תחתי. למשל: נ ע"ב.
- דף שצוין פעמיים הוא דף שמופיעות בו שתי סוגיות שונות.

ברכות: יד ע"ב; כא ע"א*; כה ע"א; כה ע"ב; (כח ע"ב); לז ע"ב [=מנחות עה ע"ב]; (לח ע"א); לח ע"א*.

שבת: ח ע"א; יא ע"ב*; יג ע"ב; יח ע"א; כ ע"ב; כד ע"א; לה ע"ב; לז ע"ב; לח ע"ב; מ ע"א*; מב ע"א*; מב ע"ב; מג ע"א; מה ע"ב*; מה ע"ב*; מו ע"ב; מט ע"ב*; נא ע"א; נב ע"א; נג ע"ב*; נז ע"א; נז ע"ב; נז ע"ב; ס ע"א*; (סא ע"א); סב ע"א; סב ע"ב; ((סג ע"א)); עו ע"א; פא ע"א; קא ע"א*; קו ע"ב; קו ע"ב; קז ע"ב; קח ע"א; קח ע"ב*; קיב ע"א; קיג ע"א*; קלא ע"א*; קלד ע"א; קלד ע"א; ((קלד ע"א)); (קלד ע"ב); קלז ע"ב-קלח ע"א*; קלח ע"א*; (קמ ע"א); קמה ע"ב*; קמז ע"א; קמז ע"ב; ((קנה ע"ב)). **עירובין:** (ג ע"א); ז ע"א; י ע"א; יב ע"א; כה ע"ב; כז ע"א-ע"ב*; כט ע"א*; מא

¹⁶⁹ יש לציין ביחס לכתב יד מינכן 95, שבאופן עקבי מושמטים בו שמות חכמים, או ששמות החכמים שונים משאר עדי הנוסח. לעיתים בולט שמדובר בהשמטה, כמו 'א"ל' ללא שם הדובר או בלי חכם שהוזכר קודם לכן שאליו פונה הדובר.

ע"א* ; מה ע"ב ; (נח ע"ב) ; ס ע"א ; ס ע"א ; סא ע"א* ; סב ע"ב ; סד ע"א ; סו ע"ב* ; סז ע"ב ; עא ע"ב ;
עג ע"א ; עג ע"ב ; עד ע"א ; עד ע"ב ; פ ע"א ; פה ע"א ; פט ע"ב ; (ק ע"א) ; קג ע"א . פסחים : יג ע"א ; יג
ע"א* ; לב ע"א* ; לד ע"ב ; (מח ע"ב) ; נ ע"ב ; נב ע"א ; עא ע"א ; קח ע"א . יומא : ל ע"ב ; ל ע"ב-לג ע"א ;
נג ע"א ; נה ע"א ; עז ע"ב ; עז ע"ב* . סוכה : יט ע"ב ; כו ע"א* ; (כו ע"א) ; כו ע"ב ; כט ע"א ; מג ע"ב . ראש
השנה : יח ע"ב* . ביצה : ב ע"ב ; ה ע"א-ע"ב ; (ו ע"א) ; ז ע"א ; ז ע"ב ; יח ע"א ; כא ע"ב* ; כד ע"א ; כד
ע"א ; כח ע"א ; (כח ע"ב) ; לב ע"א ; לז ע"א . תענית : ד ע"ב ; יא ע"ב* . מגילה : יח ע"ב* ; כג ע"א*
[=סנהדרין י ע"ב] . מועד קטן : ח ע"ב ; (יב ע"ב) ; יב ע"ב ; יד ע"ב ; (טו ע"א) ; טו ע"א ; טו ע"ב ; טו ע"ב ;
כד ע"א ; כח ע"א . חגיגה : ז ע"א-ע"ב* ; כה ע"א .

יבמות : יח ע"א-ע"ב ; יח ע"ב-יט ע"א ; כא ע"א ; מה ע"א ; נב ע"ב ; נו ע"א ; (נט ע"ב) ; (עו ע"א) ; פ
ע"א ; (פג ע"ב) ; צה ע"ב ; קג ע"ב ; קי ע"א-ע"ב . כתובות : ו ע"ב ; יא ע"א ; יב ע"ב ; יג ע"ב - יד ע"א ; נ
ע"ב ; נו ע"ב - נז ע"א ; נט ע"א* [=נדרים פה ע"ב] ; ס ע"ב ; פא ע"ב ; (צא ע"ב) ; קד ע"א ; (קד ע"א) ; קט
ע"ב . נדרים : כג ע"א ; לט ע"ב ; מא ע"א ; (נה ע"א) ; (נה ע"א) ; פג ע"א ; פג ע"א ; פד ע"א-
ע"ב ; פה ע"ב* [=כתובות נט ע"א] . נזיר : (לב ע"ב) ; מב ע"ב . סוטה : ה ע"ב-ו ע"א ; מה ע"א
[=סנהדרין יד ע"ב] . גיטין : ו ע"ב ; יז ע"ב ; כג ע"א ; כג ע"ב ; כח ע"ב-כט ע"א ; מד ע"ב-מה ע"א [=ערכין
כט ע"ב-ל ע"א] ; נז ע"א ; נט ע"ב ; סה ע"ב ; פח ע"ב ; פט ע"א . קידושין : יב ע"א ; טז ע"ב* ; כה ע"ב ;
(ל ע"א) ; (ל ע"א) ; (לב ע"א) ; לג ע"א ; לט ע"א ; (מו ע"א) ; נ ע"א ; עב ע"א* ; עה ע"א* .

בבא קמא : כג ע"ב ; (נו ע"ב) ; נז ע"א-ע"ב* ; ס ע"א ; סו ע"ב ; פח ע"ב ; צג ע"א ; קיג ע"ב ; קטו ע"א . בבא
מציעא : ח ע"ב ; טו ע"א ; טז ע"א ; כח ע"א ; כט ע"ב ; סב ע"א ; סג ע"ב . בבא בתרא : ח ע"א-ע"ב ; (יב
ע"ב) ; יג ע"ב ; יט ע"א ; כב ע"ב - כג ע"א ; כח ע"ב-כט ע"א ; נד ע"ב ; סח ע"א ; (פב ע"ב) ; פב ע"ב-פג
ע"א ; צה ע"ב ; קלה ע"א* ; קמג ע"א* ; קמט ע"ב . סנהדרין : י ע"ב [=מגילה כג ע"א] ; יג ע"ב* ; יד ע"ב*
[=סוטה מה ע"א] ; ((כ ע"ב-כא ע"א)) ; כח ע"ב ; מז ע"א ; נא ע"ב ; סא ע"ב* ; פו ע"ב ; צז ע"א* ; צט
ע"ב ; ק ע"ב . מכות : ד ע"א ; כג ע"ב . שבועות : יג ע"א ; כו ע"א . עבודה זרה : (יד ע"א) ; כד ע"א ; כו
ע"א ; כו ע"א ; כו ע"א ; לב ע"ב ; עב ע"א* . הוריות : ו ע"א .

זבחים : יד ע"ב* ; יח ע"ב ; לב ע"ב ; (מד ע"ב) ; נז ע"ב* ; סא ע"ב ; סב ע"א ; עד ע"ב-עה ע"א ; עה ע"ב-
עו ע"א ; פא ע"א-ע"ב . מנחות : כ ע"א* ; כט ע"ב ; לב ע"א ; לה ע"א ; לה ע"ב ; מו ע"ב ; עה ע"ב [=ברכות
לז ע"ב] . חולין : ט ע"א ; יד ע"ב ; יח ע"ב ; (יט ע"א) ; כט ע"ב ; לא ע"ב ; לו ע"ב ; פב ע"ב ; קד ע"א-
ע"ב ; קכג ע"ב ; (קלג ע"א) . בכורות : יב ע"ב* . ערכין : ו ע"א* ; ז ע"א* ; יא ע"ב ; יח ע"ב ; כט ע"ב-ל
ע"א [=גיטין מד ע"ב-מה ע"א] . תמורה : יא ע"ב ; יב ע"א . מעילה : טז ע"ב .

נדה : (כח ע"א) ; לט ע"א ; מח ע"א ; (סא ע"ב) ; סא ע"ב* ; סא ע"ב ; עב ע"א* .

ביבליוגרפיה

אגרת רב שרירא גאון, מהדורת ב"מ לוי, חיפה תרפ"א.

אלבק ח', מבוא לתלמודים, תל אביב תש"ט.

אפשטיין י"ג, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח.

ברודי י', 'ספרות הגאונים והטקסט התלמודי', מחקרי תלמוד, א (תש"ן), עמ' 237-303.

הנ"ל, 'בירור המקורות לכרונולוגיה של תקופת התלמוד', תרביץ, ע [תשס"א], עמ' 75-107.

גודבלט ד', 'התפתחויות חדשות בחקר ישיבות בבל', ציון, מו [תשמ"א], עמ' 14-38.

גייגר י', ישיבת פומבדיתא מראשיתה ועד לימי אביי- פרקים בהתמסדותו של מוסד חינוכי, עבודת דוקטור, ירושלים תשס"ו.

גפני י', יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א

הנ"ל, 'ישיבה' ו'מתיבתא', ציון, מג, (תשל"ח), עמ' 12-37.

הנ"ל 'הערות למאמרו של ד' גודבלט', ציון, מו (תשמ"א), עמ' 52-56.

גרץ צ', דברי ימי ישראל (תרגום: שפ"ר), חלק ב', ורשה תרס"ה.

דור צ', תורת ארץ ישראל בבבל, תל אביב תשל"ב.

היימן א', תולדות תנאים ואמוראים, חלקים א-ג, לונדון תש"י.

הלוי י"א, דורות הראשונים, חלק ב', ברלין-וינה תרפ"ב.

הנשקה ד', 'שתי גישות למשנת התנאים', תרביץ, מט (תשמ"מ), עמ' 187-193.

וייס א', התהוות התלמוד בשלמותו, ניו יורק, תש"ג.

וייס א"ה, דור דור ודורשיו, חלק ג', וילנא תרס"ד.

וייסברג א', 'לעניין הקשר האישי בין אביי ובין רבא בר יוסף', לשוננו נח, ג (תשנ"ה), עמ' 257-258.

זוסמן י', סוגיות בבלי לטקסט וטהרות, עבודת דוקטור, ירושלים תשכ"ט.

הנ"ל, 'ושוב לירושלמי נזיקין', מחקרי תלמוד א, תש"ן, עמ' 55-134.

יודילוביץ מ"ד, ישיבת פומבדיתא בימי האמוראים, תל אביב תרצ"ה.

כהן א', רבינא וחכמי דורו- עיונים בסדר הזמנים של אמוראים אחרונים בבבל, רמת גן תשס"א.

כהן ב', רב ששת ודרכי לימודו במסגרת תקופתו, עבודת דוקטור, רמת-גן, תשס"ג.

מימון י"ל, אביי ורבא: תולדותיהם ומסכת מאמריהם וסוגיותיהם בהלכה ובאגדה, ירושלים תשכ"ה.

פלורסהיים י', 'רב חסדא ופרשנותו למקורות תנאיים בסדר מועד, בבלי וירושלמי', תרביץ, מא
(תשל"ב), עמ' 24-48.

הנ"ל, 'יסודן וראשית התפתחותן של ישיבות בבל- סורא ופומבדיתא', ציון, לט (תשל"ו),
עמ' 183-197.

הנ"ל, 'היחסים בין חכמי הדור השני של אמוראי בבל', ציון, נא (תשמ"ו), עמ' 281-293.
פרידמן ש"י, 'פרק האשה רבה בבבלי, בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא', מחקרים ומקורות,
תשל"ח, 275-441.

רוזנטל א"ש, לעריכת מסכת פסח-ראשון בבלי, עבודת דוקטור, ירושלים תשי"ט.

הנ"ל, 'תולדות הנוסח ובעיות-עריכה בחקר התלמוד הבבלי', תרביץ נז, תשמ"ח, עמ' 1-36.

רוזנטל ד', 'פרקא דאביי', תרביץ, מו [תשל"ז], עמ' 97-109.

הנ"ל, 'עריכות קדומות המשוקעות בתלמוד הבבלי', מחקרי תלמוד, א (תש"ן), עמ' 155-204.

שלזינגר י', 'שתי שיטות הרמנויטיות בתלמוד הבבלי', מחקרי תלמוד ג, ירושלים תשס"ה, עמ' 915-

904.

Cohen B., *The Legal Methodology of Late Nehardean Sages in Sasanian Babylonia*,
Leiden: Brill 2010.

Kraemer D., *The mind of the Talmud: an intellectual history of the Bavli*, New York
1990

Bokser B., *Shmuel's Commentary on the Mishnah: Its Nature, Forms, and Content*, Leiden
E.J.Brill 1975

Goodblatt D., *Rabbinic Instruction in Sasanian Babylonia*, Leiden 1975.

Segal E., *Case citation in the Babylonian Talmud : the evidence of Tractate Neziqin*,
Atlanta 1990.

Kalmin R., 'Friends and Colleagues, or Barely Acquainted? Relations Between Fourth-
Generation Masters in the Babylonian Talmud', *HUCA* 61 (1990), pp 125-158.