

## הסיפור על רבי יוחנן ותינוקו של ריש לקיש (בבלי, תענית ט ע"א)\*

רונית שושני

מנחת שי לראובן צור  
שהריק לי ברכה עד בלי די (על פי מלאכי ג, י)

### א. בתיחה

הסיפור על רבי יוחנן ותינוקו של ריש לקיש (להלן: סיפור התינוק) מתאר שתי פגישות בין רבי יוחנן לבנו של ריש לקיש. בסופה של הפגישה השנייה יש רמז מפורש לסיפור הידוע על רבי יוחנן וריש לקיש בבבלי, כבא מציעא פד ע"א (להלן: סיפור הליסטים). בסיפור הליסטים נוהג רבי יוחנן באכזריות ובאטימות, וגורם למותו של ריש לקיש, ואילו בסיפור התינוק נמנע סוף קטלני. במאמר זה אציג קריאה צמודה של סיפור התינוק ואציע שהוא סיפור בבואה מתקן לסיפור הליסטים.<sup>1</sup>

### ב. נוסח הסיפור

בבלי, תענית ט ע"א:<sup>2</sup>

ר' יוחנן אשכחיה לינוקיה דרשב"ל א"ל אימא לי פסוקיך א"ל עשר תעשר  
א"ל ליפרוש לי מר מאי עשר תעשר א"ל עשר בשביל שתתעשר א"ל ומי שרי

\* תודתי נתונה לד"ר עידית עינת-נוב, לפרופ' יעל שמש ולקורא המעריך מטעם 'תעודה', על הערותיהם המועילות למאמר זה.

1 את המושג 'סיפור בבואה' טבע זקוביץ (1995). הוא הדגים את התופעה בסיפורי המקרא. סיפורי בבואה הם סיפורים מהופכים, שבהם דמויות או מעשים מעוצבים על דרך הניגוד לדמויות או מעשים בסיפור הקיים זה מכבר. הסיפור החדש מעורר בקורא אסוציאציה חד-משמעית לסיפור המקורי, אך הדמיון שביניהם הוא כדמיון שבין דמות ובכואתה במראה. הנוסח הוא על פי כ"י אוקספורד 366. בחרתי בכתב יד זה משום שיש בו גרסה שלמה של הסיפור, ומשפט הסיום בגרסה זו משקף את הנוסח המקורי (ראו להלן, הערה 9). על חילופי נוסח חשובים אעיר בהמשך הדיון.

למעבר הכי קמי קב"ה והכתי' לא תנסו את יי אלהיכם א"ל הכי א"ר הושיעיא חוץ מזו שנ' הביאו את המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בכיני ובחנוני נא בזו וגו'<sup>3</sup> מאי עד בלי די אמ' ראמי בר רב יודן עד שיבלו שפתותיכם מלומ' די א"ל אי מטאי התם לא איצטריכי לך ולר' הושיעיא רבך ותו יומא אחרינא' אשכחיה וא"ל אימ' לי פסוקיך א"ל אולת אדם תסלף דרכו ועל יי יזעף לבו הוה קא תמה ר' יוחנן אמ' מי איכא מילתא בנביאי ובכתיבי דלא רמזה משה באוריתא' א"ל אטו לא רמיזא והכתי' ויצא לכם ויחרדו איש אל אחיו לאמר וגו'<sup>6</sup> דלי עיניה וחזייה' אתא אימיה ואפיקתיה מקמיה א"ל תא מקמיה<sup>8</sup>

- 3 בכ"י אוקספורד 366 נשמט "כל" לפני "המעשר", ונכתב "בזו" במקום "בזאת". ברוב הגרסאות נוסח הפסוק כצורתו במקרא.
- 4 כפי שמעיר מלטר (תר"ץ: 29), נראה שיש כאן עירוב של שתי גרסאות שונות: "ותו" (ועוד), "יומא אחרינא" (יום אחר). הגרסה "יומא אחרינא" מצויה בכה"י לונדון 5508, וטיקן 134 ומינכן 95, ברפוס ואד אלחגארה, בילקוט המכירי על משלי ובילקוט שמעוני על בראשית קמט; הגרסה "ותו" מצויה בכ"י מינכן 140 ובדפוס פיזרו, ונציה ווילנה; הגרסה המעורבת "ותו יומא אחרינא" מצויה גם בקטע הגניזה CUL: T-S NS 329.1011 ובהגדות התלמוד; בכ"י הרצוג 1 כתוב "לבתר הכי" (לאחר מכן).
- 5 בכ"י אוקספורד 366 הגרסה היא "בנביאי ובכתיבי", אף על פי שהילד אמר פסוק ממשלי (בילקוט המכירי על משלי – "בכתובי ובנבואי"; בקטע הגניזה JTS: ENA 3315/18 ובכ"י מינכן 140 – "בנביאי" בלבד, וזו כנראה טעות). ברוב כתבי היד, בילקוט שמעוני על בראשית קמט, בכל הדפוסים ובהגדות התלמוד הגרסה היא "בכתיבי" בלבד (לעתים "בכתובי" או "בכתובים"). ייתכן שגרסת "בנביאי ובכתיבי" היא דווקא הגרסה המקורית, המשקפת את התפיסה הכללית של חז"ל, שכל דבר שנאמר במפורש בנביאים או בכתובים יש לו רמז בתורה (ראו פרנקל 1996: 178).
- 6 בכה"י מינכן 95 ולונדון 5508 נוסף כאן: "הוה קא יתבה אימיה". אפשר שתוספת זו נועדה להסביר מנין הגיעה האם לסיפור. כתבי יד אלה גורסים בהמשך: "דלי עיניה וחזיתה", כלומר האם נשאה את עיניה וראתה את הילד (ראו להלן, הערה 29).
- 7 כ"י אוקספורד 366 גורס "וחזייה" (וראה אותו), וכך גם בקטע הגניזה CUL: T-S NS 329.1011 ובילקוט שמעוני על בראשית קמט; וכן בהגדות התלמוד ובדפוס ואד אלחגארה, בלי ו"י החיבור. בכמה כתבי יד ובדפוסים האחרים כתוב "וחזא ביה" (והביט בו).
- 8 בכ"י אוקספורד 366 נכתבו שני היגדים על אימו של התינוק: "אתא אימיה ואפיקתיה מקמיה" (באה אימו והוציאה אותו מלפניו); א"ל תא מקמיה (אמרה לו בוא מלפניו). כך נמצא גם בקטע הגניזה CUL: T-S NS 329.1011, בכ"י הרצוג 1, בכ"י מינכן 140 ובדפוס פיזרו, ונציה ווילנה (בשינויי נוסח קלים). ואילו בקטע הגניזה JTS: ENA 3315/18 כתוב רק היגד אחד: "אמרה ליה אימיה תא מהתם" (אמרה לו אימו בוא משם), וכך נמצא גם בכה"י לונדון 5508, מינכן 95, וטיקן 134, ברפוס ואד אלחגארה, בהגדות התלמוד, בילקוט המכירי על משלי ובילקוט שמעוני על בראשית קמט (בילקוט שמעוני חסר "מהתם"). ראו להלן, הערה 30.

דלא לאורעך כמה דאורעיה לאבוך<sup>9</sup>

תרגום לעברית מוער ומפורש:

רבי יוחנן פגש את תינוקו (בנו) של רבי שמעון בן לקיש. אמר לו (רבי יוחנן): אמור לי את פסוקך (הפסוק שלמדת בבית רבך). אמר לו (התינוק): "עֲשֵׂר תַעֲשֶׂר" (דברים יד, כב). אמר לו (התינוק): יפרש לי אדוני, מהו "עֲשֵׂר תַעֲשֶׂר"? אמר לו (רבי יוחנן): עשר בשביל שתתעשר. אמר לו (התינוק): והאם מותר לעשות כך לפני הקדוש ברוך הוא? והרי כתוב: "לֹא תִנְסוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים ו, טז). אמר לו (רבי יוחנן): כך אמר רבי הושעיא: חוץ מזו (חוץ ממצוות המעשר, שבה מותר לנסות), שנאמר: "הִבִּיאוּ אֶת כָּל הַמַּעֲשֵׂר אֶל בֵּית הָאוֹצֵר וְיְהִי טָרֶף בְּכִיתִי וּבְחֻנּוֹנִי נָא בְּזֹאת" (מלאכי ג, י; ובהמשך הפסוק: "אָמַר ה' צְבָאוֹת אִם לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אַרְבֹּת הַשָּׁמַיִם וְהִרִיקְתִּי לָכֶם בָּרֶכֶת עַד בְּלִי דִי"). (ושואלת הגמרא): מהו "עד בלי די"? אמר ראמי בר רב יודן: עד שיכלו (יתעייפו) שפתותיכם מלומר די. אמר לו (התינוק): אילו הגעתי לשם (אילו הגעתי בלימודי לפסוק הזה במלאכי) לא הייתי צריך אותך ואת רבי הושעיא רבך (משום שהייתי מסיק את המסקנה בעצמי).

ועוד, יום אחר, פגש אותו (רבי יוחנן) ואמר לו: אמור לי את פסוקך. אמר לו (התינוק): "אוֹלֵת אָדָם תִּסְלַף דְּרָכּוֹ וְעַל ה' יִנְעַף לְבוֹ" (משלי יט, ג). היה רבי יוחנן תמה, אמר: האם יש אמירה בנביאים ובכתובים שלא רמזה משה בתורה? אמר לו (התינוק): האם לא נרמזה? והרי כתוב: "וַיֵּצֵא לָכֶם וַיַּחֲדְדוּ אִישׁ אֶל אָחִיו לְאִמֹר" (בראשית מב, כח; ובהמשך הפסוק: "מָה זֹאת עֲשֵׂה אֱלֹהִים לָנוּ"). נשא (רבי יוחנן) את עיניו וראה אותו. באה אימו (של התינוק) והוציאה אותו מלפניו. אמרה לו (לתינוק): בוא מלפניו, שלא יפגע בך כפי שפגע באביך.

9 "לאורעך", "דאורעיה": כ"י אוקספורד 366 נוקט את השורש אר"ע, שהוא מן ער"ע, ומשמעותו פגישה, פגיעה (על פי פרופ' אברהם טל, בהתכתבות בדוא"ל, ובניגוד למילונו של Sokoloff [2002: 1091]), הגוזר את הפועל משורש רע"ע, במשמעות של להזיק). גרסת כ"י אוקספורד משתקפת גם בקטע הגניזה CUL: T-S NS 329.1011 ("דלא לערעך") ובקטע הגניזה JTS: ENA 3315/18, ונתמכת בגרסת כ"י וטיקן 134: "דלא לייארוך כמה דארייה לאבוך" (שינוי פונטי מפני איבוד הגרוניות) ובגרסת דפוס ואד אלהגארה: "דלא לירעך כמה דארעיה לאבוך". כל שאר עדי הנוסח גורסים: "דלא ליעביד לך כדעבר/כי היכי דעבר לאבוך" (שלא יעשה לך כפי שעשה לאביך). הכוונה אחת, אך גרסת כ"י אוקספורד ומקבילותיו מפורשת ונוקבת יותר. גרסת "ליעבר" היא הגרסה הקלה, ש"תרגמה" את הפועל הנדיר לפועל שכיח.

### ג. מקומו של הסיפור בהקשר

סיפור התינוק בא בתוך רצף של חמש מימרות-אגדה של רבי יוחנן. ככלי, תענית ח ע"ב-ט ע"א:<sup>10</sup>

1. א"ר (אמר רבי) יוחנן: גדול יום הגשמים כיום קבוץ גלויות, שנ' (שנאמר): "שׁוֹבָה ה' אֶת שְׁבִיתֵנוּ כְּאֶפְיָקִים בְּנֶגֶב" (תהילים קכו, ד), ואין אפיקים אלא מטר, שנ' (שנאמר): "וַיֵּרְאוּ אֶפְיָי יָם" (שמ"ב כב, טז; בכתב היד: "אפיקי מים").
2. א"ר (אמר רבי) יוחנן: גדול יום הגשמים שאפי' (שאפילו) גיאסות (גייסות) = גדודי חיילים) פוסקות בו, שנ' (שנאמר): "תִּלְמִיָּה רוּחַ נַחַת גְּדוּדֵיהָ" (תהילים סה, יא; בכתב היד חסר "נחת").
3. א"ר (אמר רבי) יוחנן: אין הגשמים נעצרין אלא בשביל שפוסקין צדקה ברבים ואין נותנין, שנ' (שנאמר): "נְשִׂאִים וְרוּחַ וְגֶשֶׁם אֵין אִישׁ מִתְהַלֵּל בְּמַתַּת שְׁקָר" (משלי כה, יד; בכתב היד: "מתהולל").
4. א"ר (אמר רבי) יוחנן: מאי דכתי' (מהו שכתוב) "עֲשֹׂר תַעֲשֹׂר" (דברים יד, כב)? – עשר בשביל שתתעשר. [סיפור התינוק]
5. א"ר (אמר רבי) יוחנן: מטר בשביל יחיד, פרנסה בשביל רבים. מטר בשביל יחיד – דכתי' (שכתוב): "יִפְתַּח ה' לְךָ אֶת אוֹצְרוֹ הַטּוֹב אֶת הַשְּׁמַיִם" (דברים כח, יב), פרנסה בשביל רבים – דכתי' (שכתוב): "הֲנִי מִמְטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם" (שמות טז, ד).

סיפור התינוק צמוד למימרה הרביעית, העוסקת בפסוק שאמר הילד לרבי יוחנן בפגישה הראשונה. קל לראות שמימרה זו אינה שייכת להקשר. כל ארבע המימרות האחרות עוסקות בגשמים, שהם עניינה העיקרי של מסכת תענית. הפרק הראשון במסכת זו עוסק בגשמים ובמועדיהם ובסדר התעניות על עצירת גשמים. החל מדף

10 הנוסח על פי כ"י אוקספורד 366. הוספתי לטקסט סימני פיסוק והערות הסבר לפי הצורך. הגמרא קובעת סימן לשמירת רצף המימרות: "קיבוץ גייסות צדקה מעשר ופרנס" (הסימן נועד לסייע בזכירת הדברים המובאים בסוגיה, כל מילה בסימן רומזת לאחת מן המימרות). סימן זה לא הובא בכ"י אוקספורד, אך נשמר כראוי בקטע הגניזה JTS: ENA 3315/18, בכ"י הרצוג 1 ובדפוס ואד אלחגארה. בדפוסי פיזורו, ונציה ווילנה השתבשה המילה "מעשר" ל"מעשה". בכ"י וטיקן 134 השתבש הסימן ("ברכה" במקום "גייסות", אך סדר המימרות נשמר). ברוב עדי הנוסח נשמר סדר המימרות, גם אם לא הובא הסימן (אך בכ"י מינכן 140 השתבש סדרן והמימרה על הצדקה מובאת בראש הרצף; ובהגדות התלמוד חסרה מימרה אחת והסדר השתבש). בכה"י לונדון 5508 ומינכן 95 מקצת המימרות מיוחסות לרבי יצחק. נראה שבמקור נכתבו ראשי תיבות ר"י, ובכתבי היד האלה פירשו בטעות רבי יצחק במקום רבי יוחנן, כדברי מלטר (תר"ץ: 29): "וכל אלה נגד הסימן דלעיל וכנראה נולדו חלופי השמות ככל המימרות דהכא ע"י שהיו כתובים בר"ת ר"י ופשטו להן אח"כ בטעות".

ז מובאות במסכת מימרות מפי חכמים שונים בעניין גדולת הגשם. המימרות של רבי יוחנן משתלבות יפה בהקשר זה, חוץ מהמימרה על המעשר. זאת ועוד, הדרשה "עשר בשביל שתתעשר" מובאת בבבלי, שבת קיט ע"א, בשם רבי ישמעאל ברבי יוסי, ושם היא מתאימה להקשר. וכן באה הדרשה בתנחומא ובמדרשים אחרים, ללא ייחוס. נראה שעורכי סיפור התינוק הוסיפו את המימרה על המעשר לרצף הקיים של ארבע מימרות מפי רבי יוחנן, ייחסו אותה לרבי יוחנן, והצמידו אליה את הסיפור, הכולל אף הוא את דרשת "עשר בשביל שתתעשר". הסיפור משתלב יפה בהקשר של מסכת תענית באמצעות הפסוק ממלאכי ג', י, העוסק בגשם, ובעזרתו רבי יוחנן מוכיח לילד שמותר לנסות את ה' במצוות המעשר.

חיזוק להשערת, שהמימרה הרביעית נוספה לרצף קיים, ניתן למצוא בעוכדה שארבע המימרות העוסקות בגשם (מימרות 1, 2, 3, 5) משקפות מבנה אאב, השכיח בספרות חז"ל. במבנה זה יש שלושה רכיבים ראשונים מקבילים, והרכיב הרביעי מובלט באמצעים לשוניים שונים (שושני תש"ן; תשע"ג).

הנה המבנה המקורי, לדעתי, של רצף המימרות:

I (מימרה 1). א"ר יוחנן: גדול יום הגשמים כיום קבוץ גליות, שנ' ...

II (מימרה 2). א"ר יוחנן: גדול יום הגשמים שאפי' גיאסות פוסקות בו, שנ' ...

III (מימרה 3). א"ר יוחנן: אין הגשמים נעצרין אלא בשביל שפוסקין צדקה ...

ברבים ואין נותנין, שנ' ...

IV (מימרה 5). א"ר יוחנן: מטר בשביל יחיד, פרנסה בשביל רבים. מטר בשביל

יחיד – דכתי' ...

שתי תופעות לשוניות מבליטות את המימרה הרביעית ברצף המקורי (מימרה 5 ברצף שבידינו, לאחר הוספת "עשר תעשר"). בשלוש המימרות הראשונות חוזרת המילה "גשמים" בראש המימרה, ובמימרה הרביעית משמשת המילה "מטר".<sup>11</sup> בשלוש הראשונות מילת הציטוט היא בעברית (שנ' = שנאמר), וברביעית – בארמית (דכתי' = דכתיב). במקביל לחלוקה של 1+3 רכיבים, רצף המימרות נחלק ל-2+2 רכיבים (במבנה אאבג): בשתי המימרות הראשונות יש הקבלה מדויקת בפתחה: "גדול יום הגשמים", בשתי האחרונות הפתיחה שונה. זהו מאפיין נוסף של מבני אאב, שתכונות לשוניות מבליטות בהם גם את החלוקה לשני צמדי רכיבים.<sup>12</sup>

11 המילה "מטר" נזכרת גם בסופה של המימרה הראשונה, וכך נוצרת מסגרת המהדקת את רצף המימרות.

12 לא מצאתי מקבילות בתלמוד הירושלמי למימרות 1, 2, 4, 5. רק למימרה 3 יש מקבילה בירושלמי, תענית ג, ג (סו ע"ג). מעניין שגם בירושלמי יש מבנה אאב. יש משפט פתיחה:

עורכי סיפור התינוק קבעו את המימרה הנוספת בין המימרה השלישית למימרה הרביעית ברצף המקורי. לכאורה, היה צפוי שיקבעו את המימרה החדשה בסוף הרצף, בגלל חריגותה. אבל אם היו נוהגים כך, היו הקוראים מתקשים לראות בחמש המימרות רצף אחד. בקביעת המימרה החדשה לפני המימרה האחרונה היא נטמעת ברצף, ונתפסת כחלק ממנו. מי שניסח את המימרה כתב בה את המילים "מאי דכתיב", כדי להתאימה לניסוח בארמית שבמימרה האחרונה. סיפור התינוק בא אחרי המימרה שנוספה, ומתקבל הרושם שהוא מסביר או מפרט את הדרשה "עשר בשביל שתתעשר", אבל לא לשם כך התחבר הסיפור (לדיון במטרת הסיפור ראו להלן, סעיף ה).

#### ד. קריאה צמודה של הסיפור

רבי יוחנן פוגש את תינוקו (בנו) של ריש לקיש, ילד חריף שכל ובעל סקרנות אינטלקטואלית. הוא פונה אל הילד ומבקש ממנו להגיד לו את הפסוק שלמד בבית רבו.

בתקופת חז"ל נהגו לשאול בכת קול (כתחליף לנבואה שפסקה): משמיעת פסוקים שפסקו ילדים דרך מקרה בבית הכנסת למדו החכמים תשובה לשאלתם (ליברמן תשמ"ד: 294-298). ויש שפנו פנייה מפורשת אל ילד שפגשו באקראי וביקשו: "פסוק לי פסוקיך" (בבלי, חולין צה ע"ב; גיטין נו ע"א; גיטין סח ע"א; חגיגה טו ע"א; אסתר רבה ז, יז).<sup>13</sup> האדם השואל היה מפרש את הפסוק שאמר הילד בתור אזהרה או עידוד לתוכניתו וכדומה.

אולם רבי יוחנן לא אמר לילד "פסוק לי פסוקיך", אלא "אימא לי פסוקיך" (אמור לי את פסוקך). מן הניסוח השונה של מטבע הלשון המקובל ניתן להסיק

"בעון ארבעה דברים הגשמים נעצרים בעון עובדי ע"ז ומגלי עריות ושופכי דמים ופוסקין ברבים ואינן נותנין", ובהמשכו מציג הירושלמי ראייה מן הכתוב לכל עון שעוצר את הגשמים. "פוסקין ברבים ואינן נותנין" הוא הרכיב הרביעי המובלט. וגם במבנה זה יש חלוקה מקבילה לשני צמדי רכיבים במבנה אאבג. נראה שהבבלי הכיר את רצף הדרשות כפי שהן לפנינו בירושלמי, לקח ממנו רק את הדרשה על פוסקי הצדקה ברבים שאינם נותנים, חיבר שלוש מימרות נוספות, וסידר את ארבע המימרות במבנה אאאב. בכונתו לפרסם בעתיד מחקר מקיף על מבני אאאב בספרות חז"ל.

יש להעיר ששני כתבי יד של בבלי, חולין צה ע"ב, גורסים "אימא לי פסוקיך" במקום "פסוק לי פסוקיך". בסיפור התינוק בבבלי, תענית, כ"י וטיקן 134 גורס בפגישה הראשונה "פסוק לי פסוקיך" (ובפגישה השנייה "אימא לי פסוקיך"). אבל נראה שאלה שיבושים מקומיים, ומסורת הנוסח הציבה גורסת "אימא לי פסוקיך" בסיפור התינוק, ו"פסוק לי פסוקיך (או פסוקך)" בבבלי, חולין, גיטין וחגיגה, ובאסתר רבה.

שהפנייה נועדה רק לבחון את הילד בלימודו, ולא לשאלה נבואית. גם המשך העלילה מלמד שהכוונה לימודית, משום שרבי יוחנן והילד דנים בפירושו של הפסוק.<sup>14</sup> הילד עונה "עשר תעשר" (דברים יד, כב) וממשיך ושואל בנימוס: יפרש לי אדוני מהו עשר תעשר.<sup>15</sup>

צירוף זה של שתי אמירות עוקבות של הילד, ללא חציצה של דברי רבי יוחנן, גרם בכמה גרסאות ומחקרים לפרשנות שונה של זהות הדוברים בסיפור. על פי פרשנות זו, רבי יוחנן הוא ששואל מה פירוש "עשר תעשר" והילד מפרש לו (כגון ילקוט מעם לועז, במדבר, נשא ה, ט-י; Ilan 2008).<sup>16</sup> אולם פרשנות זו אינה מסתברת: א. קשה להניח שרבי יוחנן יפנה לילד בכינוי 'מר' (אדוני).<sup>17</sup>

14 הביטוי "אימא לי פסוקיך" מצוי גם בבבלי, מגילה כח ע"ב. אם אדם נכנס לבית הכנסת כדי לקרוא לחברו, ואינו תלמיד חכם או שונה משניות או בעל מקרא, יאמר לתינוק להגיד לו את פסוקו. וברור בהקשר זה שהכוונה לאמירה לשם לימוד, ולא לשם נבואה. אולם הביטוי מצוי רק בכ"י ניו יורק-קולומביה וברפואי התלמוד. ככה"י אוקספורד 366, גטינגן 3 ומינכן 95 – "מאי פסוקיך" (מהו פסוקך); ולונדון 5508 – "קרי לי פסוקיך" (קרא לי את פסוקך); וטיקן 134 – "פסוק לי פסוקיך".

15 הביטוי "ליפרוש (או ליפריש או פרש וכו') לי מר" (יפרש לי אדוני) נמצא בכל עדי הנוסח הקדומים (חוץ מאור זרוע, הלכות צדקה, יג). בקצת הגרסאות כתוב "ליפרוש (או ליפריש או פרש) לי מר" בלבד: קטע הגניזה CUL: T-S NS 329.1011, כ"י מינכן 140 (חסר ונוסף בגיליון) וכ"י מינכן 95, ילקוט שמעוני על בראשית קמט, מגורת המאור (אבוהב), פירוש על התורה מיוחס לתלמיד הר"ן בפירושו לבראשית כח, כב; בקצתן כתוב אחרי ביטוי זה "מאי עשר תעשר" (מהו עשר תעשר): קטע הגניזה JTS: ENA 3315/18, כה"י אוקספורד 366, הרצוג 1 ולונדון 5508, דפוס ואד אלחגארה, הגדות התלמוד, ילקוט המכירי על משלי, פירוש אברבנאל על התורה, דברים יד, כב ("אימר" במקום "פרש"), עקדת יצחק (עראמה), דברים שער צד. רק ברפואי פיזרו, ונציה ווילנה כתוב "ומאי עשר תעשר" בלבד. מלטר (תריץ: 29) סבור שהיו כאן שתי נוסחאות: "ליפרוש (או ליפריש, פרש וכו') לי מר", ו"מאי עשר תעשר" (כמו בדפוסים), ונתערבו בכתבי היד אוקספורד ולונדון (וגם בעדי הנוסח האחרים שכתבתי לעיל), והנוסחה הראשונה נראית לו עיקר. אני סבורה, שכיוון שיש רק גרסה קדומה אחת שבה "מאי עשר תעשר" בלבד, וכיוון שהגרסה המלאה מצויה ברוב עדי הנוסח, שבמקור היה כתוב "ליפרוש לי מר" בלבד, ובקצת הגרסאות נוסף "מאי עשר תעשר" כדי להבהיר מה התבקש רבי יוחנן לפרש. אחר כך נשמט "ליפרוש לי מר" בכמה גרסאות כדי לקצר, או משום שבעל הגרסה סבר שהשואל הוא רבי יוחנן.

16 בעל הפירוש המיוחס לרש"י היה ער לאפשרות הפרשנית הזו, ועל כן הוא טורח לציין במפורש: "אמר – ינוקא לרבי יוחנן: מאי עשר תעשר?".

17 ואכן, בעלי התפיסה שרבי יוחנן שאל את הילד, גורסים "מאי עשר תעשר" בלבד, אך כבר הבהרתי לעיל, הערה 15, שהביטוי "ליפרוש (או ליפריש או פרש וכו') לי מר" נמצא ברוב המכריע של הגרסאות. ועוד יש להעיר שיש דעה במחקר, שכל מי שקורא לחברו 'מר' היה צעיר ממנו. כהן (תשס"א: 272-273) חולק על דעה זו. הוא קובע שאין מניעה שחכמים

ב. בהמשך הדברים, התירוץ לשאלה אם מותר לנסות את הקב"ה, נאמר בשם רבי הושעיא. רבי הושעיא היה רבו של רבי יוחנן (על פי בבלי, עירובין נג ע"א) ואין הדעת נותנת שהילד יצטט אותו כרבו שלו.<sup>18</sup>

ג. בתגובה להסבר של רבי יוחנן, אומר הילד שאילו היה מגיע בלימודו לפסוק זה, לא היה צריך לו ולהושעיא רבו. אי אפשר להניח שרבי יוחנן אמר משפט זה.<sup>19</sup> הנימוקים שלעיל מאששים את הסברה שהילד הוא ששאל את רבי יוחנן מה פירוש "עשר תעשר". הוא למד את הפסוק בבית רבו, אך אינו מבין את משמעותו. ואין הכוונה למשמעות המילים, שהן ברורות, אלא למשמעות הכפלת הפועל.<sup>20</sup> רבי יוחנן עונה לו בדרשה. הוא דורש את "תעשר" (שי"ן שמאלית) מלשון עושר (שי"ן ימנית): עשר בשביל שתתעשר.

הילד תמה ומקשה על ההסבר של רבי יוחנן. האם מותר לעשות כך, לתת מעשר בציפייה להתעשר? הרי יש כתוב מפורש שאסור לנסות את ה'. רבי יוחנן משיב בשם רבי הושעיא, שבמצוות המעשר מותר לנסות את ה', על פי מלאכי ג, י. בשני כתבי יד ובדפוס התלמוד מובא דיאלוג נוסף אחרי המילים "עשר בשביל שתתעשר". הילד שואל: מי אמר (שמעשר יביא להתעשרות)? ורבי יוחנן עונה לו: לך ונסה (כלומר, תן מעשר ותראה שתתעשר). ורק אחרי דיאלוג זה שואל הילד אם מותר לנסות את הקב"ה.<sup>21</sup> הדיאלוג הנוסף לא נמצא בשאר כתבי היד ולא בשאר עדי הנוסח הקדומים, ונראה שהוא תוספת מאוחרת. בעל התוספת לא הבין שמי שמעשר בתנאי שיתעשר, כבר מנסה את הקב"ה (כפי שהבהיר רבינוביץ תר"ל), ולכן

ינהגו כבוד זה לזה ויכנו בשם 'מר' את הכפופים להם, ואפילו את תלמידיהם. אולם דבריו של כהן נוגעים לתלמידי חכמים שלמדו בישיבה, ואילו בסיפור שלנו בנו של ריש לקיש הוא ילד צעיר שלומד מקרא בבית רבו, ולא יעלה על הדעת שרבי יוחנן יקרא לו 'מר'.

18 ילקוט מעם לועז עוקף קושי זה בניסוח: "אמר לו התינוק הזה: כך אמר לי רבי בשם ר' הושעיא". אולם נוסח הסיפור בילקוט הוא עיבוד חופשי. בכל עדי הנוסח האחרים מובאים הדברים ישירות בשם רבי הושעיא.

19 ואכן, ילקוט מעם לועז משמיט משפט זה. ואילו Ilan (2008: 129) נדחתה לפרש שרבי יוחנן אמר לילד: אילו הגעת בלימודך לפסוק זה לא היית צריך את הושעיא רבך. אולם פירוש זה אינו מסתבר ואינו מיישב את הקושי שרבי הושעיא היה רבו של רבי יוחנן.

20 לדיון בדרשות של כפילות ראו פרנקל (1996: 119-121).

21 בקטע הגניזה JTS: ENA 3315/18 ובכ"י הרצוג 1 הנוסח הוא: "אמ' ליה ומי יימא אמ' ליה זיל ונסי" (אמר לו: ומי יאמר? אמר לו: לך ונסה). גרסה זו דומה מאוד לנוסח דפוס ואד אלחגארה: "אמ' ליה ומי אמ' הכי אמ' ליה זיל ונסי" (אמר לו: ומי אמר כך? אמר לו: לך ונסה). ובדפוס פיזור, ונציה ווילנה הנוסח הוא: "אמר ליה מנא לך אמר ליה זיל נסי" (אמר לו: מנין לך? אמר לו: לך נסה).



לא הבין את שאלת הילד: והרי כתוב "לא תנסו את ה' אלהיכם"? בשל אי-הבנה זו נוספה אמירה מפורשת על ניסיון מפי רבי יוחנן.

הסברו של רבי יוחנן, שבמצוות המעשר מותר לנסות את הקב"ה, מניח את דעתו של הילד ואין לו קושיות נוספות. הוא מקבל את הפירוש שאמר רבי יוחנן. אולם הוא מציין בהתרסה (או בתסכול), שאילו היה מגיע בלימודיו לפסוק ממלאכי, היה מסוגל להסיק את המסקנות בעצמו ללא עזרתו של רבי יוחנן ושל הושעיא רבו. יש סיפור נוסף בספרות חז"ל שבו משפט מתריס דומה. בבבלי, גיטין נח ע"א מסופר על שני ילדים שבויים בידי הרומאים, שנקשרו למיטה בזמן תשמיש שוביהם (כדי שייוולדו להם ילדים יפים כמו השבויים). הילד הצעיר שואל את חברו, המבוגר ממנו, היכן כתוב בתורה עונש זה שנגרם להם. החבר משיב לו בפסוק מדבריים כח, סא. הצעיר אומר שאילו היה מגיע בלימודו לפסוק זה, לא היה צריך את חברו והיה מבין בעצמו.<sup>22</sup>

יש בדברי הילד משום חוצפה, אבל כיוון שאינו חולק על הפירוש שאמר לו רבי יוחנן, הפגישה מסתיימת בשלום.

לאחר זמן רבי יוחנן פוגש את הילד פעם נוספת. המספר אינו מציין כמה זמן חלף מן הפגישה הקודמת, אך נראה שעבר זמן רב. הילד כבר סיים את התורה ואת כל ספרי הנביאים, והחל ללמוד כתובים. בתשובה לשאלתו של רבי יוחנן, אומר לי את פסוקך, הוא משיב מפסוק בספר משלי: "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לכו" (משלי יט, ג).<sup>23</sup>

22 רווח (2008: 62-66) דנה בסיפור שבבבלי, גיטין נח ע"א. היא רואה בסיפור רובד נוסף – מעבר לשאלות הטכניות של ציטוטים ומראי מקום – עיסוק בשאלות העומק הדתיות של כפירה וצידוק הדין. ובדומה לה, זלכה (תשע"ג: 99, 101) מוצאת בדברי הילד בסיפור התינוק משמעות עמוקה, מעבר לתסכול הפשוט על העובדה שעדיין לא הגיע לפסוק זה בלימודיו. היא רואה בסיפור התינוק הדים לוויכוח העקרוני בין רבי יוחנן לריש לקיש בסיפור הליסטים. לשיטתה, סיפור הליסטים מציג את הניגוד בין שתי שיטות לימוד: 'סיני' – מי שבקיא בכל התורה כנתינתה בסיני, ו'מחדש' – מי שעוקר הרים בפלפולו. רבי יוחנן הוא 'סיני' וריש לקיש הוא 'מחדש'. על פי שיטה זו, ניתן להבין מדוע הילד זלזל בדברי רבי יוחנן, וטען שהיה ביכולתו להגיע למסקנתו של רבי הושעיא גם בלי לשמוע את דבריו כפי שמסרם לו רבי יוחנן; הוא היה משיג זאת ב"סברת דעתו" וב"כוח חכמתו". ראו דיון נוסף להלן, סעיף ה: מטרת הסיפור, והערה 35.

23 על פי הדפוס פזרו, ונציה ווילנה, רבי יוחנן מוצא את הילד יושב ואומר את הפסוק. אולם על פי כל כתבי היד, דפוס ואד אלחגארה, הגדות התלמוד, ילקוט המכירי על משלי וילקוט שמעוני על בראשית קמט, גם בפגישה השנייה רבי יוחנן אומר לילד: אמור לי את פסוקך.

רבי יוחנן תמה על הפסוק ששמע. לשיטתו, כל פסוק בנביאים ובכתובים נרמז בתורה, שהכול בה. אך לפסוק זה אין הוא מוצא רמז בתורה.<sup>24</sup> רבי יוחנן אינו שואל את הילד, אלא מהרהר בינו ובין עצמו בקול רם: האם יכול להיות פסוק בנביאים או בכתובים שלא נרמז בתורה?<sup>25</sup> אולם הילד שומע את השאלה וממהר להשיב עליה. בכוח בקיאותו וחריפותו הוא מוצא מיד פסוק בתורה שמתאים למסר המובע בפסוק ממשלי: "ויצא לבם ויחרדו איש אל אחיו לאמר מה זאת עשה אלהים לנו" (בראשית מב, כח). פסוק זה לקוח מסיפור יוסף. אחי יוסף מתרעמים על הצרה שקרתה להם, מאשימים את אלוהים, ומתעלמים מן העובדה שהם הביאו צרה זו על עצמם בעוול שגרמו לאחיהם.

כבר העירו חוקרי הסיפור (רווה 2008: 148-150; אחיטוב תשס"ד-תשס"ה: 39; Ilan 2008: 131), שבחירת הפסוק מבראשית מב אינה מקרית. יש בו ביקורת נוקבת כלפי רבי יוחנן. קוראי סיפור התינוק מכירים היטב את סיפור הליסטים בבבלי, כבא מציעא פד ע"א. בסיפור זה פרץ ויכוח קשה בין רבי יוחנן לריש לקיש גיסו (בעל אחרות של רבי יוחנן ואביו של הילד מסיפור התינוק). כעסו של רבי יוחנן גרם לריש לקיש לחלות. רבי יוחנן הקשה את לבו וסירב לרחם עליו ולסייע להבראתו. אך לאחר מיתתו של ריש לקיש הצטער רבי יוחנן צער גדול. להתנהגות זו רומז הפסוק, המבקר את מי שעשה מעשה איוולת ומאשים את אלוהים במקום את עצמו.<sup>26</sup> דברי האם לילד בסוף הסיפור, הרומזים מפורשות לסיפור הליסטים, מחזקים את הפירוש שהילד מטיח ברבי יוחנן ביקורת באמצעות הפסוק שציטט.

כפי שציינה רווה (2008: 149), העובדה שרבי יוחנן אינו זוכר את הפסוק מן התורה המדגים את הכלל בפסוק ממשלי, דומה לכשל שכחה הנובע מפעילות הלא מודע. המספר לא בא להראות כאן שהילד עולה על רבי יוחנן בבקיאותו. מעצור פסיכולוגי מנע מרבי יוחנן לזכור את הפסוק המתאים. אולם הילד מטיח את הפסוק בפניו ומזכיר לו את התנהגותו הפסולה.

24 גם בסיפור בבבלי, גיטין נח ע"א, שהוזכר לעיל, מוצגת התפיסה שהכול נרמז בתורה. אולם שם הרמז הוא לאירועי התקופה, וכאן לטקסט כתוב.

25 כך משתמע מכל עדי הנוסח. רק בדפוס ואד אלחגארה כתוב אמ' ליה (אמר לו), כלומר רבי יוחנן שואל את הילד. אך גרסה זו אינה מסתברת. נראה שיש בה גררה מרצף העלילה הקודם, שברובו מורכב מדיאלוגים בין הילד לרבי יוחנן. כיוון שכאן רבי יוחנן אינו בוחן את הילד, אלא באמת אינו יודע את התשובה לשאלה, קשה להניח שהוא יצפה מהילד לדעת.

26 רווה (2008: 148-149) אף מזכירה טקסט מבראשית רבה צא, ט, הקושר את הפסוק מבראשית מח, כב לאוברנו של תלמיד חכם, שאין לו תחליף. קשר זה יכול להתפרש כרמיזה לאוברנו של ריש לקיש בסיפור הליסטים.

לשימוש זה בפסוק יש היבט אירוני. הזכרתי לעיל כי הפנייה השכיחה לילדים היא בלשון: "פסוק לי פסוקיך". מטרתה של פנייה זו היא לקבל מעין נבואה. הפסוק שיגיד הילד ישמש עידוד או אזהרה או עצה לשואל. בסיפור התינוק רבי יוחנן אינו משתמש בלשון הפנייה השכיחה, אלא מבקש: אמור לי את פסוקך. כוונתו הייתה לבחון את הילד בלימודיו. אלא שהילד הפתיע אותו בפסוק המתאר את מחדלו האישי. אירוניה נוספת ניתן למצוא בהשוואה לטקסט מבבלי, ברכות ה ע"א:<sup>27</sup>

אמ' (אמר) ריש לקיש: כל העוסק בתורה ייסורין בדילין הימנו, שנא' (שנאמר): "וּבְנֵי רֶשֶׁף יִגְבִּיהוּ עוֹף" (איוב ה, ז), ואין עוף אלא תורה, שנא' (שנאמר): "הִתְעַיֵף עֵינֶיךָ בּוֹ וְאֵינְנוּ" (משלי כג, ה), ואין רשף אלא ייסורין, שנא' (שנאמר): "וּלְחַמֵי רֶשֶׁף" (דברים לב, כד). אמ' ליה (אמר לו) ר' יוחנן: הא (דבר זה) תינוקות של בית רבן יודעין אותן, שנא' (שנאמר): "וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיָּשֵׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וכו'" (שמות טו, כו); ובהמשך הפסוק: "וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתַי וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקֵי כָּל הַמִּחְלָה אֲשֶׁר שִׁמַּתִּי בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ פִּי אֲנִי ה' רַפְּאֵךְ".

בדיון זה רבי יוחנן עוקץ את ריש לקיש, המנמק את דבריו בפסוקים מספרי הכתובים, ואומר לו שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים זאת, כי הדבר כבר נאמר בפסוק בספר שמות. והנה בסיפור שבבבלי, תענית, בנו התינוק של ריש לקיש מביך את רבי יוחנן, ומצטט פסוק מן התורה שלא עלה על דעתו של רבי יוחנן.<sup>28</sup> כשרבי יוחנן שומע את הפסוק מפי הילד, הוא נושא עיניו ומביט בו.<sup>29</sup> הקורא נדרך. הוא יודע שמבטם של חכמים עלול להיות קטלני (ראו תוראן תשס"ח; אחיטוב תשס"ד-תשס"ה). אך מיד באה אימו של הילד ומוציאה אותו.<sup>30</sup> הקורא נושם

27 הנוסח הוא על פי כ"י אוקספורד 366. הוספתי לטקסט סימני פיסוק והערות הסבר לפי הצורך.

28 שולזינגר (תשכ"א: א' קסד) הצביע על ההקבלה למקור בבבלי, ברכות ה ע"א. אלא שלשיטתו שני הדיונים התקיימו, ויש כאן מעין עונש או מידה כנגד מידה לרבי יוחנן, על שהחליש את דעתו של ריש לקיש באומרו שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים זאת. ולשיטתי מחבר סיפור התינוק משתמש בטקסט מבבלי, ברכות לעיצוב אירוני של הסיפור.

29 בכמה גרסאות: וראה אותו (ראו לעיל, הערה 7). על פי גרסת כה"י מינכן 95 ולונדון 5508, אימו של הילד היא זו שנושאת עיניה ורואה. אולם על פי כל עדי הנוסח האחרים, רבי יוחנן נושא את עיניו, וזו הגרסה המסתברת, משום שמבטו של רבי יוחנן מעורר את חששה של האם ומביא לשיא הדרמטי של הסיפור.

30 בקצת הגרסאות כתוב היגד כפול: האם הוציאה את הילד, וגם אמרה לו לבוא מלפניו (מלפני רבי יוחנן), ובגרסאות אחרות כתוב רק שהאם אמרה לילד לבוא משם (ראו לעיל, הערה 8). כיוון שבגרסה עם ההיגד הכפול יש ייתור, נראה שבנוסח המקורי נאמר רק שהאם

לרווחה. הילד ניצל! ואולי לא היה כלל בסכנה? אולי רבי יוחנן באמת התכוון רק להתבונן בו בהתפעלות על חוכמתו (כדברי בעל הפירוש המיוחס לרש"י: "שהיה רוצה לראותו, מפני שהוא חריף")? המספר שומר על עמימות מכוונת. אימו של הילד חוששת בגלל ניסיון העבר. דבריה: שלא יפגע בך כפי שפגע באביך, הם רמיזה ישירה לסיפור הליסטים. שם גרם כעסו של רבי יוחנן למותו של ריש לקיש. אך לסיפור התינוק אין סוף טרגי.

הופעתה של האם ברגע הסיום עשויה ללמד פרט שנעלם מאיתנו בתחילת הסיפור. המספר לא ציין היכן התקיימו שתי הפגישות של רבי יוחנן עם הילד. ניתן היה לחשוב שהם נפגשו בבית הכנסת, או בחזרתו מבית רבו. אבל מהירות הופעתה של האם מלמדת שהייתה בקרבת מקום, ועל כן אולי הפגישות התקיימו בביתם. בסיפור הליסטים באה האם לאחיה, רבי יוחנן, להתחנן שלא יעשה אותה אלמנה ואת ילדיה יתומים. רבי יוחנן מקשיח את לבו, ומבטיח שידאג לה ולילדיה לאחר מות ריש לקיש.<sup>31</sup> אם הפגישות אכן התקיימו בבית הילד, אפשר לשער שרבי יוחנן ביקר שם במסגרת דאגתו לאחותו האלמנה ולחינוך היתומים שנשאר, כפי שהבטיח בסיפור הליסטים.<sup>32</sup>

- אמרה לילד לבוא משם. אולם מבחינה ספרותית, ההיגד שהאם הוציאה את הילד מעצים את הדרמה, ואת תחושת הבהילות והסכנה לילד. ומעניין לציין שבכמה גרסאות שחסרות את ההיגד שהאם הוציאה את הילד, חסר גם המשפט הדרמטי שרבי יוחנן נשא את עיניו והביט בילד (קטע הגניזה JTS: ENA 3315/18, כה"ל לונדון 5508, מינכן 95, וטיקן 134).
- 31 את הבטחתו מביע רבי יוחנן בציטוט ירמיהו מט, יא: "עֲזְבָה יְתִמִּיךָ אֲנִי אֲחִיָּה וְאַל־מִנְתִּיךָ עָלַי תִּבְטָחוּ". קוסמן (2002: 43-44) מעיר שתשובתו של רבי יוחנן לתחנוני האישה מעידה על אטימות לב, וגם על עזות פנים, משום שהוא מצטט פסוקים שבמקורם הם דברי האל עצמו, כלומר בגאווה הוא משווה את עצמו לאלוהים.
- 32 אני חולקת על טענתה של רווה (2008: 231, הערה 41), שבסיפור התינוק "אין כל רמז לקשר המשפחתי בין אימו של התינוק לר' יוחנן, מה שעשוי לבטא את התנכרותה לו לאחר הטרגדיה שהביא עליה". לדעתי, אין צורך לציין את הקשר, משום שהוא ברור מן הזיקה המפורשת לסיפור הליסטים. המתח המתגבר בסוף הסיפור נבנה גם בעזרת הניסוח הקצר והמהודק, והמספר נמנע מהוספת פרטים מובנים מאליהם. ועוד יש להעיר שהיימאן (תר"ע: 1202-1203) סבור שלריש לקיש היו שתי נשים. הראשונה הייתה אחותו של רבי יוחנן, ואת השנייה נשא לעת זקנתו, והיא שילדה לו את התינוק בסיפור שבבבלי, תענית. אולם סברתו של היימאן קשורה לכך שהוא רואה את כל הסיפורים על ריש לקיש כעובדות היסטוריות, ולרצונו ליישב את הסתירות הכרונולוגיות בסיפורים אלה. ההבנה שהסיפורים הם יצירות ספרותיות, שנכתבו בידי מחברים שונים, ואינם משקפים אמת היסטורית, מיתרת את הצורך ליישב את הסתירות.

## ה. מטרת הסיפור

כאמור, משפט הסיום של סיפור התינוק קושר אותו לסיפור הליסטים. רווה (2008: 150) סבורה שסיפור התינוק הוא מעין הרחבה של אחד הפערים בסיפור הליסטים: "עניינו המפורש להשתלב בתוך רצף כרונולוגי קיים, סיפור שכותב את עצמו בין שורותיו של סיפור אחר".<sup>33</sup> אף אני סבורה שמטרת הסיפור קשורה לזיקה שלו לסיפור הליסטים, אך לדעתי הקשר מורכב יותר ממילוי פער. מחבר סיפור התינוק עיצב הקבלה מבנית מדויקת בין סיפור זה לסיפור הליסטים, כדי ליצור סיפור בבואה מתקן.

להבהרת ההקבלה אציג בקצרה את מבנהו של סיפור הליסטים. בסיפור זה מתוארים שני שלבים ביחסיהם של רבי יוחנן וריש לקיש. בשלב הראשון התקיים נוהל שגרתו בלימוד המשותף שלהם: רבי יוחנן היה אומר שמועה (דבר הלכה), ריש לקיש היה מקשה קושיות, רבי יוחנן היה משיב תשובות, ובוה נתרווחה השמועה (כלומר, דברי רבי יוחנן הובנו והוכחו היטב). בשלב השני פרצה מחלוקת קשה בין השניים. ריש לקיש הציג דעה מנוגדת לדעתו של רבי יוחנן, רבי יוחנן הטיח בו עלבון קשה, וריש לקיש חלה מצער ומת.<sup>34</sup>

33 גישה דומה, בניסוח שונה מעט, מציג אחיטוב (תשס"ד-תשס"ה: 39): הסיפור הוא נספח לסיפור הליסטים; וכן Han (2008: 130-131): הסיפור הוא המשכו של סיפור הליסטים. עוד מעירה Han (שם: 128) שסיפור התינוק שייך לסוגה של סיפורים על ילדים חכמים, העולים בחוכמתם על רב גדול (כדוגמת הסיפורים על רבי יהושע בן חנניה בבבלי, עירובין נג ע"ב). אולם סברתה נשענת על התפיסה שהילד הוא שפירש לרבי יוחנן מהו "עשר תעשר" בפגישה הראשונה, וכבר הבהרתי בסעיף הקודם שתפיסה זו אינה מסתברת, אלא הילד שואל מה הפירוש ולומד מרבי יוחנן. גם בפגישה השנייה אין עליונות של הילד מבחינה חוכמתית, משום שמעצור רגשי מנע מרבי יוחנן למצוא את הפסוק, ולא חוסר בקיאות בתורה.

34 מה גרם לכעסו הגדול של רבי יוחנן? פרנקל (1981: 75-77) סבור שסדר העניינים לפי הסיפור היה שרבי יוחנן הוא השליט. כיום המחלוקת פרץ ריש לקיש את המחסום ששם לו רבי יוחנן. הוא לא הקשה קושיות אלא חלק עליו, ואת זה רבי יוחנן לא יכול היה לסבול. קוסמן (2002: 41-43) מקבל את גישתו של פרנקל ומפתח אותה. לעומתם, יש הסבורים שהמחלוקת בין רבי יוחנן לריש לקיש הייתה עקרונית. זלכה (תשע"ג) סבורה שהמחלוקת האמיתית בין רבי יוחנן לריש לקיש עוסקת בדרך הנכונה ללימוד התורה. רבי יוחנן חרד לעקרון הלימוד בדרך של "קבלה מרבתי", ואילו ריש לקיש מטבעו נוטה ללימוד בדרך "הסברה והפלפול". חברוני (2016: 103-107) קשר את המחלוקת לרעיון התשובה. דעתו של ריש לקיש על גמר מלאכתו של הסכין עוסקת בפן החיצוני של האובייקט במקום במהותו הפנימית. רבי יוחנן מסיק מכך שריש לקיש אינו בעל תשובה אמיתית. יש להוסיף שלדעת פרנקל (1981: 71-73), סיפור הליסטים הוא העצמה של סיפור בירושלמי, שבו

מבנה מקביל קיים בסיפור התינוק. בפגישה הראשונה עם רבי יוחנן הילד מבקש פירוש לפסוק שאמר. רבי יוחנן אומר פירוש, הילד מקשה על הפירוש (האם מותר לנסות את הקב"ה?), רבי יוחנן משיב בשם רבי הושעיא (שבמצוות המעשר מותר), והפירוש מתאשש ומתקבל. סדר עניינים זה מקביל לשלב הראשון בסיפור הליסטים: הסדר הקבוע של דבר הלכה, קושיות, תשובות והתרווחות השמועה.<sup>35</sup>

בפגישה השנייה הילד חולק על רבי יוחנן, שאינו מוצא מקבילה מן התורה לפסוק מן הכתובים. הילד מציע פסוק מתאים, ותוכנו של הפסוק מביע ביקורת מרומזת על רבי יוחנן. רגע זה מקביל למחלוקת הקשה בסיפור הליסטים. רבי יוחנן נושא עינו ומביט בילד. מבט זה עשוי להקביל לכעסו של רבי יוחנן בסיפור הליסטים (אנו מסיקים את הכעס מתגובתה המהירה של האם, אף שלא נאמר שחלשה דעתו של רבי יוחנן, ולא נאמר מה הייתה הסיבה למבט). בשלב זה צפויה פגיעה בילד, כפי שנפגע ריש לקיש בסיפור הליסטים. אך כאן חל המהפך של סיפור הבבואה. אימו של הילד מוציאה אותו, ומונעת את הפגיעה, שאולי לא הייתה מתרחשת גם ללא התערבות האם. במשפט הסיום (שלא יפגע כך כפי שפגע באביך) יש ביקורת כלפי רבי יוחנן, תזכורת להתנהגותו הנוראה בעבר, אך לא יותר מזה. הילד לא נפגע והסיפור משמש תיקון לסיפור הליסטים.

גם בהתערבותה של האם יש היפוך לעומת סיפור הליסטים. שם היא באה לרבי יוחנן ומתחננת לפניו שיחוס על ריש לקיש בעלה, ללא הועיל. כאן, בפעולתה המהירה, היא מקדימה תרופה למכה, ומונעת את הסוף הטרגי שהיה בסיפור המקורי.

התנגד רבי יוחנן לדרשה חריפה של תלמיד, אולם שנאן (2005) הבהיר שהייתה לרבי יוחנן סיבה עניינית לקטוע את דרשתו של התלמיד בסיפור בירושלמי.

35 בסופה של הפגישה הראשונה הילד מעיר בהתרסה (או בתסכול), שאם היה מגיע בלימודו לפסוק שבמלאכי, לא היה צריך את פירושו של רבי יוחנן ואת הסברו של רבי הושעיא. זלכה (תשע"ג) מוצאת במשפט זה את המחלוקת העקרונית שבין רבי יוחנן לריש לקיש: ההבדל בין 'סיני' ל'מחדש' (ראו לעיל, הערה 22). אין ספק שמשפט זה מביע את רוחו המרדנית של הילד ואת שאיפתו לעצמאות מחשבתית. אולם בשלב זה לא נפרצה ההירארכיה שבין הילד לרבי יוחנן. הילד עדיין לומד מרבי יוחנן ומקבל את פירושו, ולכן פגישה זו עודנה משקפת את השלב הראשון ביחסי רבי יוחנן וריש לקיש ואין בה סכנה לילד. יש לציין שעניינה העיקרי של זלכה הוא סיפור הליסטים, ובדיונה בסיפור התינוק היא נדרשת רק לפגישה הראשונה בין השניים, משום שרק בה נמצא המשפט המשקף את המחלוקת העקרונית בין שני החכמים. היא מראה הקבלה רעיונית-הלכתית בין שני הסיפורים, ואילו אני מראה הקבלה מבנית בין סיפור התינוק, על שני חלקיו, ובין סיפור הליסטים. לפי ניתוחי, בפגישה הראשונה עדיין אין עימות בין שתי הדמויות (שהרי רבי יוחנן לא הגיב למשפט המתריס), אלא רק רמז להתנגשות אפשרית בעתיד בגלל הגישות השונות.

הסיפור על רב כהנא ורבי יוחנן (בבלי, בבא קמא קיז ע"א-ע"ב) עשוי להיות סיפור נוסף שמטרתו לתקן את הסוף הנורא של סיפור הליסטים.<sup>36</sup> רב כהנא ברח מבבל לארץ ישראל, לאחר שהרג אדם שביקש למסור את ממונם של ישראל לשלטונות. הוא ביקר בישיבה של רבי יוחנן, התמודד איתו בהלכה וניצחו. רבי יוחנן ביקש להתבונן בו היטב, ראה ששפתיו פרוטות (כנראה שפה שסועה), סבר בטעות שרב כהנא צוחק עליו, חלשה דעתו ורב כהנא מת. למחרת היום, לאחר שהתברר לו שלא היה כאן לעג, אלא כך היו פניו של רב כהנא, הלך למערת הקבורה והקים אותו לתחייה. פרידמן (תשס"ו: 412) דן בסיפור זה, עמד על הקשר הספרותי ההדוק בינו ובין סיפור הליסטים, והציע: "כל אריגת מעשה רב כהנא ור' יוחנן נראית מכוונת לתקן את טעם התסכול הנשאר בסיומו של מעשה ר' יוחנן וריש לקיש, ובמיוחד לתקן את דמותו האומללה של ר' יוחנן ההורג מתוך רוגז".<sup>37</sup>

בסיפור התינוק ההקבלה לסיפור הליסטים בולטת יותר. יש בו שלוש דמויות, המקבילות לשלוש הדמויות הראשיות בסיפור הליסטים: רבי יוחנן, ריש לקיש (המיוצג בסיפור התינוק בדמותו של בנו הצעיר), אשת ריש לקיש (= אם התינוק). ואילו בסיפור רב כהנא ריש לקיש הוא דמות בסיפור, לצד רבי יוחנן, ורב כהנא הוא הדמות המקבילה לדמותו של ריש לקיש בסיפור הליסטים. עובדה זו מובילה להבדל נוסף. עלילת סיפור רב כהנא מתעלמת מסיפור הליסטים ומסופו הטרגי, ואילו בסיפור התינוק – סיפור הליסטים עומד ברקע ונרמז מפורשות במשפט הסיום.

## 1. סיכום

סיפור הליסטים בבבלי, בבא מציעא פד ע"א, הוא סיפור דרמטי ורב רושם, שסופו הטרגי מזעזע ומקומם. טבעי שמספרי סיפורים ינסו לעדן את הסוף הנורא, המציג את רבי יוחנן כדמות קטלנית ואכזרית. במאמר זה הצעתי שהסיפור על תינוקו של ריש לקיש הוא סיפור בבואה מתקן של סיפור הליסטים. המספר עיצב את הסיפור במבנה מקביל למבנה של סיפור הליסטים, והשתמש בביטויים ובמוטיבים מתוך סיפורים אחרים בבבלי כאבני בניין לסיפורו. הוא לקח את הדרשה על "עשר תעשר" מן הדיון בבבלי, שבת קיט ע"א; את המשפט המתריס – אילו הגעתי לשם לא

36 בסיפור זה עסקו חוקרים רבים. לאחרונה דן בו פיינטוך (תשע"ח), וראו הפניה למחקרים נוספים בהערה 3 במאמרו.

37 בעל הפירוש המיוחס לרש"י קושר את סיפור התינוק לסיפור רב כהנא, בהערתו על הדיבור המתחיל "דלי עיניה" (נשא עיניו): "רבי יוחנן, שהיו עפעפיו מכסין את עיניו, ומגביהין במזלגי דכספא, בכבא קמא בפרק אחרון". אולם לדעתי אין קשר הכרחי בין הסיפורים. הביטוי "דלי עיניה וחזייה" מצוי בסיפורים נוספים בבבלי, ודווקא בסיפור רב כהנא לא נאמר שרבי יוחנן נשא את עיניו, אלא שביקש מהעומדים לצדו להרים את עיניו.

הייתי צריך אותך ואת רבי הושעיא רבך – מן הסיפור בבבלי, גיטין נח ע"א; ואת הרעיון להדגים את חריפותו של הילד דווקא במציאת פסוק מהתורה – מן הדיון בבבלי, ברכות ה ע"א. הוא שילב בתחכום את הסיפור ברצף מימרות האגדה של רבי יוחנן במסכת תענית, על ידי הוספת מימרה על "עשר בשביל שתתעשר", ועל ידי שימוש בפסוק ממלאכי ג, י, העוסק בגשם. דרך זו של אריגת סיפורים משילוב של מוטיבים וביטויים המצויים בסיפורים שקדמו להם אופיינית לסיפורים רבים בבבלי, כפי שהבהיר פרידמן (תשנ"ג).

שתי הסצנות בסיפור התינוק בנויות במבנה מקביל: כל אחת מהן פותחת בציון העובדה שרבי יוחנן פגש את הילד וביקש ממנו: 'אמור לי את פסוקך', ובהמשך מתפתח דיון בין השניים. הסצנות מהודקות זו לזו במבנה כיאסטי: בסצנה הראשונה הילד אומר פסוק מן התורה, ובתשובה לשאלתו מה פירוש הפסוק, רבי יוחנן מבהיר את דבריו בעזרת פסוק מנביאים-כתובים (מלאכי). בשנייה – הילד אומר פסוק מנביאים-כתובים (משלי), ובתגובה לתהייתו של רבי יוחנן, הילד מציין פסוק מקביל מן התורה.

בסוף הסיפור חל ההיפוך האופייני לסיפורי בבואה. אימו של הילד מונעת סוף טרגי. עדיין יש ביקורת על רבי יוחנן: ברמז העולה מן הפסוק בבראשית מב, כח, המזכיר את התנהגותו הפסולה של רבי יוחנן, ובאמירה המפורשת של האם שמזכירה כיצד פגע רבי יוחנן באביו של הילד בעבר. אך באירועי הסיפור הזה אין התנהגות אכזרית של רבי יוחנן. יש תיקון למה שעשה.

## רשימה ביבליוגרפית

- אחיטוב, ר'. תשס"ד-תשס"ה. "נתן בו עיניו – ומת': עיון באגדות התלמוד הבבלי". דרך אגדה ז-ח: 43-7.
- היימאן, א'. תר"ע. תולדות תנאים ואמוראים. חלק שלישי. לונדון.
- זלכה, י'. תשע"ג. גלגולו של סיפור: בין מציאות לאידיאולוגיה: עיון משווה בסיפור רבי יוחנן וריש לקיש בירושלמי ובבבלי". אסופות: ביטאון לענייני אגדה ד: 87-104.
- זקוביץ, י'. 1995. מקראות בארץ המראות. תל אביב.
- חברוני, ע'. 2016. חיות הקודש: יצורי הפרא בבית מדרשם של חז"ל. תל אביב.
- כהן, א'. תשס"א. רבינא וחכמי דורו: עיונים בסדר הזמנים של אמוראים אחרונים בבבלי. רמת גן.
- ליברמן, ש'. תשמ"ד. יוונית ויוונית בארץ-ישראל (הדפסה שנייה, מתוקנת). ירושלים.
- מלטר, צ'. תר"ץ. מסכת תענית מן תלמוד בבלי. ניורק.
- פיינטוך, י'. תשע"ח. "סיפור רב כהנא בהקשרו ההלכתי: עיון נוסף בסוגיית הבבלי בבא קמא קיז". דיני ישראל לב. 59-68.



- פרידמן, ש"י. תשנ"ג. "לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי". בתוך ש"י פרידמן (עורך). *ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן*. ניו יורק וירושלים: 119-164.
- פרידמן, ש"י. תשס"ו. "סיפור רב כהנא ור' יוחנן (ב"ק קיז ע"א-ע"ב) וענף נוסח גניזה-המבורג". *בראילן ל-לא*: 409-490.
- פרנקל, י'. 1981. *עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה*. תל אביב.
- פרנקל, י'. 1996. *דרכי האגדה והמדרש*. תל אביב.
- קוסמן, א'. 2002. *מסכת גברים: רב והקצב ועוד סיפורים, על גבריות, אהבה ואותנטיות בסיפור האגדה ובסיפור החסידי*. ירושלים.
- רבינוביץ, רנ"ג. תר"ל. *דקדוקי סופרים*. ג: תענית סוכה. מינכן.
- רווה, ע'. 2008. *מעט מהרבה: מעשי חכמים: מבנים ספרותיים ותפיסת עולם*. אור יהודה.
- שולזינגר, א'. תשכ"א. *יד אליהו: חידושים והארות בתלמוד ומפרשיו, הערות לגדולי הראשונים והאחרונים והשלמות למסורת הש"ס: ברכות ומסכתות סדר מועד*. ירושלים.
- שושני, ר'. תש"ן. "הרחבת נוסח מסיבות פרוזודיות בתרגום המיוחס ליונתן ובתלמוד הבבלי". *סידרא ו*: 109-113.
- שושני, ר'. תשע"ג. "עריכה ומבנה סימטרי בשבת פט"ז משניות א-ה ובתוספתא שבת פי"ג הלכות א-ה". *נטועים יח*: 125-142.
- שנאן, א'. 2005. "יונה מהיכן בא? חינוך יהודי וחקר המקורות בראי אחד מסיפורי חז"ל". בתוך י' פרידלנד, ע' שביט וא' שגיא (עורכים). *הישן יתחדש והחדש יתקדש: על זהות, תרבות ויהדות, אסופה לזכרו של מאיר איילי*. תל אביב: 182-195.
- תוראן, ס'. תשס"ח. "כל מקום שנתנו חכמים עיניהם, או מיתה או עני": לתולדות המסורות על מבטם ההרסני והקוטל של החכמים, דימויהן ולשוניתיהן". *סידרא כג*: 137-205.
- Han, T. 2008. *Massekhet Ta'anit: Text, Translation, and Commentary*. Tübingen.
- Sokoloff, M. 2002. *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic periods*. Ramat Gan.

