"תאנה הוציאי פירותיך" – סיפורי ר' יוסי מן יוקרת

מנחם כ"ץ וישראל רוזנסון

להלן נציג את מה שראוי לדעתנו לכנות סוגיא אגדית – סידרת סיפורים[1] בבבלי – המדברים על החכם ר' יוסי מן יוקרת – אישיותו ופעלו. נעמוד על מיבנה סידרת הסיפורים ונתחה את הסיפורים הבודדים. העיסוק בניתוחים אלו יובילנו לשאלת דמותו ההיסטורית של ר' יוסי ועל מטרות אפשריות של שיבוץ סידרת הסיפורים בבבלי.

סידרת הסיפורים

מסכת תענית כג ע"ב-כד ע"א

א

ר' יוסי בר אבין הוה שכיח קמיה דר' יוסי דמן יוקרת, שבקיה ואתא לקמיה דרב אשי.
יומא חד שמעיה דקא גריס:
אמר שמואל, השולה דג מן הים בשבת, כיון שיבש בו כסלע – חייב.
אמר ליה: ולימא מר ובין סנפיריו![2]
אמר ליה: ולא סבר לה מר דההיא רבי יוסי בן רבי אבין אמרה?!
אמר ליה: אנא ניהו.
אמר ליה: ולאו קמיה דרבי יוסי דמן יוקרת הוה שכיח מר?!
אמר ליה: הן.
אמר ליה: ומאי טעמא שבקיה מר ואתא הכא?

1 ראה עלי יסיף, סיפור העם העברי, ירושלים ובאר-שבע תשנ"ד, עמ' 232-269.

2 השווה שבת קז ע"ב: "אמר שמואל: השולה דג מן הים, כיון שיבש בו כסלע – חייב. אמר רבי יוסי בר אבין: ובין סנפיריו. אמר רב אשי: לא תימא [=אל תאמר] יבש ממש, אלא אפילו דעבד רירי [=שנעשה ריריים]".

10 אמר ליה: גברא דעל בריה ועל ברתיה לא חס – עלי דידי היכי חייס?!

בריה מאי היא?

ב

יומא חד הוו אגרי ליה אגירי בדברא,
נגה להו ולא אייתי להו ריפתא.
אמרו ליה לבריה: כפינן!
הוו יתבי תותי תאינתא, אמר: תאנה, תאנה! הוציאי פירותיך ויאכלו פועלי אבא.
15 אפיקו ואכלו.
אדהכי והכי אתא אבוה.
אמר להו: לא תינקטו בדעתייכו, דהאי דנגהנא – אמצוה טרחנא, ועד השתא הוא דסגאי.
אמרו ליה: רחמנא לישבעך כי היכי דאשבען ברך.
אמר להו: מהיכא?
20 אמרו: הכי והכי הוה מעשה.
אמר לו:
בני, אתה הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה – יאסף שלא בזמנו.

ברתיה מאי היא?

ג

הויא ליה ברתא בעלת יופי.
יומא חד חזיא להההוא גברא כריא בהוצא וקא חזי לה.
אמר לו: מאי האי?
אמר ליה: רבי, אם ללוקחה לא זכיתי, לראותה לא אזכה?!
אמר לה: בתי, קא מצערת להו לברייתא – שובי לעפריך, ואל יכשלו ביך בני אדם.

ד

הויא ליה ההוא חמרא, כדהוו אגרי לה כל יומא,
לאורתא הוו משדרי לה אגרה אגבה ואתיא לבי מרה.
30 ואי טפו לה או בצרי לה – לא אתיא.
יומא חד אינשו זוגא דסנדלי עלה, ולא אזלה עד דשקלונהו מינה, והדר אזלה.

תרגום

א

1 רבי יוסי בר אבין היה מצוי לפני רבי יוסי מן יוקרת, עזב אותו ובא לפני רב אשי.
יום אחד שמע [רב אשי] אותו [את ר' יוסי בר אבין][3] ששונה:
אמר שמואל, השולה דג מן הים בשבת, כיון שיבש בו כסלע – חייב.
אמר לו: ויאמר אדוני "ובין סנפיריו"!
5 אמר לו: האם אין אדוני סבור שאותה ההלכה אמר אותה רבי יוסי בן רבי אבין?!
אמר לו: אני הוא.
אמר לו: וכי לא לפני רבי יוסי דמן יוקרת היה מצוי אדוני?!
אמר לו: כן.
אמר לו: ומה טעם עזבו אדוני ובא לכאן?
10 אמר לו: אדם שעל בנו ובתו לא חס – על עצמי יחוס?!

בנו מה הוא?

ב

יום אחד היו שכורים לו שכירים בשדה,
נתאחרה השעה ולא הביא להם פת.
אמרו לבנו: רעבים אנו!
היה שם עץ תאנה, אמר: תאנה, תאנה! הוציאי פירותיך ויאכלו פועלי אבא.
15 הוציאה ואכלו.
עד שכך בא אביו.
אמר להם: אל תכעסו, שבדבר מצווה הייתי, ורק עכשיו באתי.
אמרו לו: המקום ישביעך כשם שהשביענו.
אמר להם: מהיכן?
20 אמרו: כך וכך היה מעשה.
אמר לו:
בני, אתה הטרחת את קונך להוציא תאנה פירותיה שלא בזמנה – יאסף שלא בזמנו.

בתו מה היא?

ג

היתה לו בת בעלת יופי.
יום אחד ראה אדם אחד שהיה נוקב נקב בגדר הקוצים ומסתכל עליה.

3 כפירוש הראשון במיוחס לרש"י; כך משתמע ממיבנה הסיפור.

25 אמר לו: מה זה?
אמר ליה: רבי, אם ללוקחה לא זכיתי, לראותה לא אזכה?
אמר לה: בתי, את מצערת את הבריות – שובי לעפריך, ואל יכשלו בך בני אדם.
פח
היה לו חמור אחד, כשהיו שוכרים אותו כל היום,
היו משגרים את השכר על גבו והוא מביא לבית בעליו.
30 ואם הותירו או פחתו – לא זז ממקומו.
פעם אחת נשכחו זוג סנדלים עליו, ולא זז ממקומו עד שנטלום ממעליו, ואחר כך הלך.

מיבנה סידרת הסיפורים

גרעין ה"סוגיא" הוא סידרה בת שלושה סיפורים על ר' יוסי מן יוקרת. לשלושת הסיפורים קודם סיפור על קורות תלמידו, שניתן לראותו כמעין סיפור מסגרת, ובתוכו משובץ דיון הלכתי על שליית דג בשבת.[4]

הסדר הינו אפוא כך:

1. סיפור מסגרת: סיפור תלמידו של ר' יוסי מן יוקרת העוזב אותו ויורד לבבל, ומניעיו; בתוכו דו שיח הלכתי, על שליית דג בשבת.
2. סיפור א': מות בנו של ר' יוסי מן יוקרת.
3. סיפור ב': מות בתו של ר' יוסי מן יוקרת.
4. סיפור ג': הנהגתה של בהמתו של ר' יוסי מן יוקרת.

לאחר סיפור המסגרת בא מה שאנו מכנים גרעין ה"סוגיא" – שלושה סיפורים על ר' יוסי הקשורים למשפחתו ולרכושו. גם בקבוצה זו ניכר מיבנה: לאחר שמסופר על צאצאיו (סיפורים א' וב') נאמר דבר־מה על רכושו (סיפור ג'). ראוי לציין כי הצירוף של שלושה סיפורים בעלי נושא משותף לקובץ אחד שכיח למדי.[5]

סיפור המסגרת ששזור בתוכו הדיון ההלכתי מעמיד את השאלה מדוע ירד תלמידו של ר' יוסי מן יוקרת לבבל? התשובה לשאלה זו ניתנת במפורש: ר' יוסי מן יוקרת לא חס על בנו ובתו, אשר על כן – משוכנע תלמידו – הוא לא יחוס גם עליו. מכאן הולך

4 ראוי לציין כי בנסיונות שונים להציג ולנתח את הסיפורים, לא תמיד הובאו כולם כיחידה אחת. בספר האגדה (ח"נ ביאליק וי"ח רבניצקי) בפרק פועלים ועבדים, סי' רה (עמ' תקטו), הובא (מתורגם לעברית) הקטע על בנו של ר' יוסי עד שורה 10 – כך וכך היה המעשה; גם י' פרנקל (עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, תל־אביב תשמ"א, עמ' 36-40), מביא ומנתח את הסיפור בבנו של ר' יוסי בלבד (מתורגם לעברית). בספר האגדה, בפרק בהמות וחיות, סי' ריז (עמ' תריד) מובא הסיפור על החמור.

5 על קובצי סיפורים, ראה למשל יסיף (לעיל, הע' 1).

התלמוד ומסביר, באמצעות ביטוי פותח מפורש – "מהו...?" – את הסיפורים, שמהם עולה כי ר' יוסי מן יוקרת לא חס על צאצאיו: בנו תחילה, ואחר כך בתו, מתו בעטיו.

מה טיבו של המעשה בבהמה המובא בהמשך? לכאורה ניתן לראותו כסיפור שהובא אגב אורחא, כביכול: מכיוון שדשו בר' יוסי מן יוקרת הובא סיפור נוסף אודותיו, במיוחד שסיפור זה, הגם שאינו קשור במישרין במשפחתו, מציין דבר מה הקשור לביתו ועוסק אף הוא בצד של פלא המלווה את אורחותיו. אולם, מכיוון שבסיפור זה הבהמה לא הומתה, ולא זו בלבד אלא מצטייר כביכול שדווקא היא "מצאה שפה משותפת" עם ר' יוסי מן יוקרת ודרישותיו המוסריות הכבירות, ניתן לראות את שיבוץ סיפור הבהמה במסגרת זו כנושא מסר ביקורתי – מכל ביתו של ר' יוסי מן יוקרת רק הבהמה חסרת הבחירה החופשית הצליחה לעמוד בדרישות הנובעות מעולמו המוסרי. בני תמותה פשוטים לא עמדו בכך!

סיפור המסגרת: המניע לעזיבת התלמיד את רבו

בסיפור זה שורטט ציור, שעל רקע עולמם של חכמים יש לראותו כקשה ביותר, של תלמיד העוזב את רבו. זהו עיקרו של הסיפור: גם בפתיחת הסיפור, במצג (שורה 1), וגם בסופו (שורה 9-10), מציינים שהתלמיד עזב את רבו. החשש מפני הרב המובע בסיפור המסגרת איננו נהיר די־צורכו. מדובר בחשש שהרב לא יחוס על התלמיד. אמנם ההצגה מחרידה – מה פירוש "לא יחוס" – תבואר במלואה בהמשך, אך כבר בשלב זה מבין הקורא כי חוסר רחמים המניע אדם לעזוב־לברוח מרבו אינו דבר של מה בכך. בכך נוצרת הציפייה לבחון מה טיבם של האירועים שהביאו את התלמיד לנקוט בצעד בלתי שגרתי זה.

ניתן אולי לראות את נושא הדו־שיח ההלכתי בין ר' יוסי דמן יוקרת ובין רבו החדש, רב אשי, כבלתי משמעותי להמשך הסיפור. אך בהמשך דברינו ננסה להראות שגם נושאו של חלק זה הוא משמעותי לסיפור. וכן ננסה להראות שיש משמעות לדמותו של רבו החדש – רב אשי.

סיפור א': מות בנו של ר' יוסי מן יוקרת

הסיפור, שנותח בהרחבה על ידי פרנקל,[6] מצייר את שיגרת יומו ואורחות חייו של ר' יוסי מן יוקרת. במעמדו הכלכלי הרי הוא בעל שדות ויש לו שכירי יום, אך עיסוקו האמיתי איננו בשדות שעליהם הפקיד את בנו, אלא בדבר מצווה, כנראה צדקה. בעיסוק זה גלומה

6 לעיל, הע' 3.

הנטייה לסייע לזולת עד כדי החייאתו ממש, והשאלה העולה לאור זאת היא איך יתייחס למעגל האנושי הקרוב אליו – האם ידאג להחיותו בבוא העת.

צודק פרנקל בראותו את ר׳ יוסי מן יוקרת כמעין חסיד המגיע להנהגות דתיות בלתי שגרתיות, שבחוסר יכולתו להתפשר הוא איננו מובן על ידי הסביבה. פרנקל העמיד את ציר הזמן כציר המרכזי בסיפור; אנו נציע הסבר החורג בנקודות מסוימות מהסברו. הפועלים המייצגים בסיפור את שיגרת הקיום, תובעים את מזונם בעיתו. הזמן שלהם הוא זמן השיגרה – זמן היומיום; זמנו של האב – אם ראוי לכנותו כך – חורג מכל שיגרה שהיא. לא קצב החיים המכתיב את תחושת הרעב והרגלי זמן האכילה קובעים את זמנו, אלא האילוץ המוסרי של קיום המצווה המתבקשת בעיתים שחורגות מזמן הפועלים. הבן הנכנע להפצרת הפועלים מכניס גורם זמן חדש – זמן הנס. לכאורה זמן זה תואם את זמנו של ר׳ יוסי מן יוקרת, שכן גם זמן הנס איננו כפוף לשיגרה, אך כאן נכנסת לסיפור בעיה תיאולוגית – קיום זמן המצווה תלוי באדם בעוד שזמן הנס תלוי בה׳, ובכך נכנסים לחשש של ה״טרחת קונו״. לדעתנו נחשף בנקודה זו פן מעניין באישיותו הספרותית של ר׳ יוסי מן יוקרת – דומה כי השימוש בנס שלא לצורך נתפס כבלתי סביר בעיניו. ניתן להעניק לכך משמעות חיובית, אולם השאלה הגדולה העולה עתה היא כיצד יתמודד ר׳ יוסי מן יוקרת עם הפרה כה בוטה של השקפת עולמו.

ר׳ יוסי מן יוקרת ממית בעצם את בנו. בהנמקתו לכך בסיפור הוא משתמש, כפי שציין פרנקל בצדק, בפועל ״יאסף״ הקשור גם לעולם הצומח, דבר שמדגיש מאוד את המימד של מידה כנגד מידה. הרושם המצטייר בעלילה הוא של ״הליכה עד הסוף״ – נאמנות בלתי מתפשרת לכללים. מה שפרנקל לא הדגיש הוא עד כמה אירוני הוא המצב הזה: וכי הוא – ר׳ יוסי מן יוקרת – לא מטריח את קונו ומביאו לעשות דבר שאינו חפץ בו?! וכי מי יודע מה מטריח יותר ומה פחות, ובמה חפץ הקב״ה יותר ובמה פחות – בנס התאנה או בנס הריגת הבן?? לדעתנו זוהי ללא ספק ביקורת נוקבת כלפי חכם שבגין ניסיון להצדקה דתית מפוקפקת גורם למות בנו, וזאת בסיפור שפותח בעשיית מצווה – צדקה!

סיפור ב׳: מות בתו של ר׳ יוסי מן יוקרת

העיון בסיפור הזה מעורר תחושה של הדרגתיות מחרידה. אם בסיפור על מות הבן ניתן לומר שיש לבן צד מסוים של אחריות למה שקרה, מה נוכל לומר על הבת? האם הבת הטריחה את קונה? ברי שהבעיה היחידה הוא יופיה, הוא והוא לבדו – לא נאמר בסיפור דבר על שהבת נהגה באופן שמבליט את יופיה. נהפוך הוא, הרואה ביופיה עושה זאת לגמרי שלא בידיעתה ובוודאי שלא בהיתרה; יתירה מזו, ההתרשמות היא שאותו אדם שמציץ מבין חרכי מחיצת הקנים מקבל לחלוטין את סמכות האב שלא לשאתה.

לא ידוע מי היה האדם שהסתכל על יופיה של הבת, אך מפנייתו לר׳ יוסי דמן יוקרת משתמע שהיה תלמידו: ״אמר ליה: רבי, אם ללוקחה לא זכיתי, לראותה לא אזכה?!״ (שו׳ 4).[7] ושמא יש כאן רמז, אם כי מעומעם וכנראה בכוונה, שזה ר׳ יוסי בר אבין בעצמו – הרי זה התלמיד היחיד של ר׳ יוסי מן יוקרת שמוזכר בסיפור, ושידוע לנו עליו. אם כן הוא, עזיבתו של ר׳ יוסי בר אבין את רבו מקבלת עומק נוסף. מתגובתו ״אם ללוקחה לא זכיתי״ אנו לומדים דבר נוסף. אותו אדם, כנראה התלמיד, רצה לקחת את הבת, לשאת אותה לאשה, אך הוא לא זכה לכך. וזאת למה? ככל הנראה לא הסכים אביה לשידוך הזה. לפי המקובל אז היתה זו זכותו; אך נוכל לתמוה על ר׳ יוסי מן יוקרת: הוא ידע שתלמיד מתלמידיו התאהב בבתו, ואף שלא הסכים לתת לו את הבת לאשה השאיר הוא את התלמיד בסמוך לביתו. האם לא היה ר׳ יוסי מן יוקרת מודע לכך שמצב זה אינו בריא? או בלשונו של התלמיד: ״רבי, אם ללוקחה לא זכיתי, לראותה לא אזכה?!״. האב, ר׳ יוסי מן יוקרת, לא לקח על עצמו חלק מהאחריות לבעיה שנוצרה אלא גזר על בתו ״שובי לעפרך״.[8] בנסיבות אלו קשה לתאר פתח כלשהו להזדהות עם האב והאמפטיה מופנית כולה כלפי הבת, ובמידה מסוימת גם כלפי האיש שבנסיבות הנידונות הסתכל בה.

סיפור ג׳: הנהגת בהמתו של ר׳ יוסי מן יוקרת

סיפור זה אינו מסביר במה לא חס ר׳ יוסי מן יוקרת על משפחתו, ולכן איננו קשור לבעיה המפורשת שהוצבה בסיפור המסגרת; ואולי ניתן לראותו כמיותר. אך דווקא הניגוד בין סיפור זה ובין שני הסיפורים הקודמים מבליט ומחדד את הנאמר בהם. מתברר שבהמתו של ר׳ יוסי מן יוקרת היתה מסוגלת לחוש בצורה המצטיירת כעל־טבעית בעליל במכשלות מוסריות ודתיות, ולפעול בהתאם. בעקיפין רומז סיפור זה בצורה אירונית מושחזת, כי ״הצלחתו הגדולה״ של ר׳ יוסי מן יוקרת לכוון מישהו לדרכו בחיים, מתבטאת בשינוי טבעה של בהמה. בניו שומרים כל אחד בדרכו על עצמאות, ואינם נכפפים לנורמות המיוחדות במינן שלו – רק בהמתו שונתה!

7 בחלק מכתבי היד ״א״ל אם ללוקחה״ וכו׳, בלי ״רבי״, ראה במהדורת מלטר (להלן, הע׳ 9) עמ׳ 104. אך גם בלי הפניה ״רבי״ סביר שמדובר בר׳ יוסי בר אבין – הרי הוא יודע את פרטי השיחה!

8 ״שובי לעפרך״ זה, אחת משמעותו – ציווי על המתתה. אולם הרב עדין שטיינזלץ מביא במהדורתו בשם המהרש״א ״שאין הכוונה שקללה שתמות אלא שתשוב ותהיה מכוערת, כעפר זה, שלא ייכשלו בה עוד״. (אך המהרש״א אינו מפרש כך, ראה בחידושי אגדות ד״ה קמצערת.) אין זאת אלא שהקושי לקבל את התגובה המחרידה הניעו לכך.

מי היה ר' יוסי דמן יוקרת?

על מנת שנוכל להבין את הסיפורים בצורה יותר טובה ראוי לתת את הדעת לדמויות בקובץ שלפנינו. לכאורה אנו יודעים לא מעט על ר' יוסי מן יוקרת – הרי מדובר בדמות ריאלית־היסטורית המשובצת בעולמם של חכמים: היה אמורא ארץ ישראלי בדור רביעי, ורבו של ר' יוסי בר אבין; מקומו או מוצאו מיוקרת. היו לו לפחות בן אחד ובת אחת, יפה. היה לו שדה אילן (לפחות תאנים) שעבדו בו שכירים; הוא היה גם רגיל להשכיר את חמורו.

אך להפתעתנו דווקא על מעמדו כחכם אין אנו יודעים דבר, ואין לנו שום מאמר, מסורת או הערה ממנו, לא בתחום ההלכה ולא בתחום האגדה; גם בסיפורינו לא נמסר ממנו דבר, לא בהלכה ולא באגדה. יתירה מזו, אם הוא היה רבו של אמורא כל כך מרכזי, ר' יוסי בר אבין, שנמסרו ממנו הרבה מאמרים, הן בתלמוד הבבלי והן בתלמוד הירושלמי, מותר היה לצפות שהוא יוזכר באיזשהו מקום בענייני הלכה או אגדה.

גם מקומו לוט בערפל. אשר לשם מקומו, ישנן נוסחאות שונות בנידון,[9] וככל הנראה הנוסח הוא "דמן ידקרת" (בכ"י התימני שביד הרב הרצוג, לשעבר כ"י מימון: "דמן יודקראת").[10]

אשר לזיהויו של המקום, לא רק שאין אנו יודעים את המקום במדויק, אלא יש גם ויכוח בין החוקרים האם מדובר בארץ ישראל או בבבל.[11]

ניתן אפוא לומר כי בסופו של דבר איננו יודעים דבר בעל משמעות על אישיות היסטורית שכונתה ר' יוסי מן יוקרת.

9 לעת עתה ראה מסכת תענית מהדורת צ' מלטר, ניו־יורק תר"ץ, עמ' 103.

10 כך בכ"י מינכן 140 ערוך ערך "ידקרת"; בכ"י וטיקן 134 של מסכת תענית: "דמן ירקרת".

11 להלן עיקרי הדעות במחקר:
א – ח' אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 396: "עיר בדרום בבל, עיין אוברמייר, עמ' 197". לדעתו, ר' יוסי בר אבין כנראה ירד לבבל, בשלב ראשון היה לפני ר' יוסי דמן יוקרת ואחר כך הלך ללמוד אצל רב אשי. מעניין שאין הוא מביא ערך "ר' יוסי דמן יוקרת", ראה במפתח שבסוף הספר (שם, עמ' 675). כמו כן אינו מובן איך מתמודד אלבק עם התואר הארץ ישראלי "רבי".
ב – ש' קליין, ספר הישוב, א, ירושלים תשל"ח, עמ' 177 הע' 5: "אין ספק שאי"י היה... אבל אין לקבוע את המקום בגלל גירסאות המשונות. השערה לא מבוססת, וכו'". בספרו ארץ הגליל, עמ' 128, 37, רמז קליין לזיהוי בגליל העליון.
ג – ר' מרגליות, לחקר שמות וכינויים בתלמוד, ירושלים תש"ך, עמ' כג, מציין שעל סמך קידושין טז ע"ב מביא א' היימן, בספרו תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 616, שם חכם "יוד קרח" ומציין על פי ערוך השלם שאין חכם כזה. אך גם מרגליות אינו שולל את הריאליות של חכם בשם "ר' יוסי דמן יוקרת". [וראה עוד ז"ו רבינוביץ, שערי תורת בבל, ירושלים תשכ"א, עמ' 444, ערך ר' יוסי דמן יוקרת, ועמ' 447 בשם ספר יוחסין.]

לעומת זאת, שני החכמים שבסיפור המסגרת ידועים היטב: ר' יוסי בר אבין ורב אשי. ולאור זאת אין לנו אלא לשער שר' יוסי דמן יוקרת לא היה ולא נברא אלא משל היה.[12]

בשלב זה של הדיון מתבקשת הערה מבהירה. קשה, ואולי בלתי אפשרי להוכיח, שסיפור על דמות איננו שואב השראה מאדם שחי בזמן מן הזמנים. טענתנו היא שבהקשר הנידון יש לראות בדמות דמות ספרותית. הדמות עוצבה בצורה מאד ריאלית, על מנת שיתקבל הרושם שמדובר בסיפור ריאלי, אך כיוון שהביקורת שבסיפורים כל כך נוקבת לא סופרו הדברים על חכם מן החכמים. השערתנו עשויה למצוא תימוכין בפרטים נוספים בסיפור. נבחן מי הם החכמים הנוספים המוזכרים בסיפור.

ר' יוסי בר אבין,[13] היה בן הדור החמישי לאמוראי ארץ ישראל ופעל בערך עד שנת 370 לספירה;[14] רב אשי היה בן הדור השישי לאמוראי בבל ופעל בשנים 371-427 לספירה.[15] תאריכים אלו מקשים ביותר על הסבירות של מפגש ממשי בין שני החכמים!! יתירה מזו: אין כל רמז לכך שר' יוסי בר אבין ירד לבבל.[16] בנסיבות אלו נראה כי ה"מפגש" בין ר' יוסי בר אבין זה לדמויות תלמודיות ריאליות מחדד את המשמעות הסמלית של הסיפור. עניין זה מחייב הבהרה. מבחינת החומרים העומדים ביסודו, הסיפור מתבסס על שתי דמויות ריאליות מפורסמות ביותר – רב אשי ור' יוסי בר אבין – שניתן לאפיינם כחותם התלמוד הבבלי וחותם התלמוד הירושלמי. שניהם מופיעים בסיפור המסגרת, אולם שילוב הדמות השלישית – גיבור הסיפור ר' יוסי מן יוקרת ושרטוט נסיונות המפגש – מצטיירים כתחבולה ספרותית. מכאן עולה סברה כי מובעת כאן ביקורת של בבל נגד תורת ארץ ישראל. כידוע מוכרת תופעה הפוכה, כמובא בסנהדרין כד ע"א:

א"ר אושעיא: מאי דכתיב
"ואקח את שני המקלות לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים" (זכריה יא ז).

12 על שמות ספרותיים בספרות חז"ל העירו חכמים שונים (למשל ר' מרגליות וי' קאפח) אך עדיין התופעה ומשמעותה לא נחקרה כראוי. וראה י' רזנסון בדרך אגדה א (תשנ"ח), עמ' 101, בסוף הע' 9; כן ראה עוד ש"י פרידמן, "השם גורם – דברי החכם נופלים על שמו", ואלה שמות, ב, רמת־גן תשנ"ט, עמ' נא ואילך.

13 וראה נ' עמינח, "'מנאי ומינך תסתיים שמעתתא' – עיון במסורת החלמודית של ר' יוסי בר' בון", דברי הקונגרס העולמי השמיני למדעי היהדות, ג, ירושלים תשמ"ב, עמ' 13-18.

14 ראה י' זוסמן, "ישוב לירושלמי נזיקין", מחקרי תלמוד א (תש"ן) עמ' 123 ועמ' 132.

15 מקובל לראות את שנת 335 (בערך) כשנת לידתו. "לאחר מות רבו, רב פפא (371/72) נעשה רב אשי ראש ישיבת סורא וקבע את דירתו במתא מחסיא הסמוכה לסורא" – אנציקלופדיה עברית, ערך רב אשי, וראה ספרות הרשומה שם.

16 וראה אלבק, לעיל הע' 8.

"נועם" אלו תלמידי חכמים שבארץ־ישראל שמנעימין זה לזה בהלכה.
"חובלים" אלו תלמידי חכמים שבבבל שמחבלים זה לזה בהלכה.
"ויאמר אלה שני בני היצהר העומדים וגו' ושנים זיתים עליה" (זכריה ד יד).
"יצהר" – אמר רבי יצחק:
אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שנוחים זה לזה בהלכה כשמן זית.
"ושנים זיתים עליה" – אלו תלמידי חכמים שבבבל שמרורין זה לזה בהלכה כזית.

בסיפורים שלפנינו על ר' יוסי דמן יוקרת, ר' יוסי בר אבין ורב אשי, מובא אולי הסבר לעליית קרנו של המרכז בבבל לעומת זה שבארץ ישראל. בניגוד לתמונה היפה העולה מדרשותיהם של ר' אושעיא ושל ר' יצחק (חכמי ארץ ישראל!) במסכת סנהדרין, הסיפורים שלנו מנסים להסביר למה המרכז הארץ ישראלי שקע ומרכז הכובד של לימוד תורה ושל היצירה עבר לבבל. לכן הסיפור בנוי מסביב לשאלה ששואל רב אשי, המייצג את המרכז הבבלי, את ר' יוסי בר אבון הארץ ישראלי, למה הוא עזב את רבו בארץ ישראל ובא לבבל: "אמר ליה: ומאי טעמא שבקיה מר ואתא הכא?" [=ומה טעם עזבו אדוני ובא לכאן?].

מן המפורסמות היא כי דרכם של חכמים היא להתמודד עם אירועים ותהליכים היסטוריים שלא באמצעות ניתוחים היסטורגרפיים ומדיניים אלא במבט מוסרי המובע בסיפור קונקרטי – דוגמה מפורסמת לכך הוא הסיפור על קמצא ובר קמצא, שבא באגדות החורבן.

כך גם במקרה הנידון: לירידתו של המרכז בארץ ישראל ניתן למנות מספר גורמים, ובראשם הפיכתה של המלכות למינות, כלומר הפיכת הנצרות לדת המוכרת והרשמית של הקיסרות הביזנטית; הרדיפות באותה תקופה התבטאו בביטול מוסד הנשיאות בארץ ישראל על ידי שלטון הרומי ואיסור בניית בתי כנסת חדשים.[17] לפנינו סיפור המנסה לבאר מדוע דווקא המרכז בארץ ישראל, שהתאפיין בנעימות התנהגותם של חכמים, לפחות ביחס למקובל בבל, מדוע הוא שקע. התשובה נושאת אופי מוסרי־דתי. מתברר כי תלמידי חכמים שבהם, מתוך דבקותם בחסידותם לא חסו על בניהם – "אדם שעל בנו ובתו לא חס – על עצמי יחוס?!" (שו' 10).

17 ראה למשל ירון דן, "ארץ ישראל במאות החמישית והשישית", ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, א, ירושלים תשמ"ב, עמ' 273-275; ועוד.

עוד על אגדה והלכה בסיפורי ר' יוסי מן יוקרת

כאן המקום להרחיב גם בהבנת הקשר בין הנושא ההלכתי המובא בסיפור המסגרת (שורה 2-6) ובין מגמת הסיפורים. דו־שיח מוסב על מאמרו של שמואל "השולה דג מן הים וכו' – חייב". רוב המפרשים תמימי דעים שהשולה דג מן הים חייב משום נטילת נשמה (ראה רש"י, שבת קז ע"ב ד"ה חייב; רמב"ם, הל' שבת פי"א ה"א; המיוחס לרש"י כאן, ד"ה חייב, ועוד). דומה כי העיסוק ההלכתי בנטילת הנשמה מוסיף רמז על טיבם של האירועים המצפים לקורא בהמשך.

מהו הקשר בין הנושא ההלכתי שבסיפור המסגרת לבין הסיפורים המובאים בהמשך? אף כי קשה להצביע בוודאות על מדיניות עקרונית של עורכי התלמוד בקשר ליצירת מסגרת משותפת לענייני הלכה באגדה, דומה כי יש טעם לבחון שאלה זו ולו בגין הקשר התוכני הישיר בין השאלה לבין מה שהתגלגל ממנה. התשובה לשאלת הקשר קשורה כמובן למסר העולה מסיפורי האגדה ולזיקתו האפשרית לנושא הדיון ההלכתי. נוכל לטעון כי עיסוקו של הדיון ההלכתי בנטילת נשמה בשבת מעמידנו מול עניינה העקרוני של נטילת נשמה באשר היא. אם כך הוא, נוכל לטעון כי לפנינו ניסיון של עורכי הסוגיא בבבלי לרמוז מהו מוקד הסוגיא האגדית – נטילת נשמה!

"נטילת נשמה" מפורשת לא נזכרה בדג; דומה שיש בכך רמז מטרים לבאות, שכן גם מות הבן והבת נאמרו בצורה שיש בה מן העמימות. דומה כי גם עמימות זו יש בה כדי ללמד על הקושי הגדול ל"קרוא לילד בשמו". קשה מאוד לדבר על אחד מן החכמים שהרג "במו ידיו" את צאצאיו!; ציינו שככל הנראה אין זה מקרה שהאמוראים עוסקים במסגרת הסיפור דווקא בסוגיית נטילת נשמה בשבת, אך נעיין גם בפרטי הדיון. כאמור, רוב המפרשים תמימי דעים שהשולה דג מן הים חייב משום נטילת נשמה. לפנינו חידוש כפול. הרי אדם ששלה את הדג לא נטל את הנשמה בידיים, אלא רק הוציא אותו מן המים; והרי עומדת האפשרות שאם יחזירנו למים תוך זמן קצר הדג יחיה, ואז לא יהיה חייב, ובכל זאת מחייבים אותו על נטילת נשמה. וחידוש נוסף: שאין צורך לחכות שהדג ימות, גם אם הדג עדיין חי, כיוון שיבש בו כסלע (כרוחב סלע – רש"י שם) חייב על נטילת נשמה, כיוון שברור שהדג ימות בסופו של דבר.[18] האם לא ניתן לגלות צד של דמיון בין הלכה זו ובין מצבם של פועליו של ר' יוסי דמן יוקרת ההולכים ונחלשים בעבודתם בשדה ביום חום,[19] כיוון שהוא אינו דואג לספק להם מזונות, כמקובל,[20] וכמו

18 מו"ר, אבי, הרב אליהו כ"ץ, העיר לי ששמואל ככל הנראה מסתמך על דברי ר' עקיבא בהלכות טומאה וטהרה ולומד מהם לעניין איסורי שבת – ראה מסכת עוקצין פ"ג מ"ח: "דגים מאימתי מקבלין טומאה? בית שמאי אומרים: משיצודו; ובית הלל אומרים: משימותו. ר' עקיבה אומר: אם יכולין לחיות". פירוש: שאם יחזירום למים יחיו, אינם מקבלים טומאה.

19 אמנם התאנה עדיין לא הבשילה, אך סביר להניח שעבודת השדה נעשית מן האביב ואילך.

20 ראה למשל בבא מציעא פ"ד מ"א.

שהם רגילים ומצפים. כזכור, רק דאגת בנו של ר' יוסי מן יוקרת חילצה את הפועלים מתחושתם הלא נעימה. אפשר שאף "שובי לעפרך" שאמר ר' יוסי דמן יוקרת לבתו ממחישה תמונה דומה, מעין מוות איטי, לא מיידי, המזכיר "ייבוש".

ואולי ניתן לצעוד צעד נוסף. המאמר "השולה דג מן הים בשבת, כיון שיבש בו כסלע – חייב" מובא בשם שמואל, הנציג המובהק ביותר של המרכז הבבלי בסוף תקופת התנאים ובראשית תקופת האמוראים. מי שגורס אותו, דהיינו לומד אותו,[21] הוא רב אשי, נציג מובהק של המרכז הבבלי, המפורסם כאחד מעורכי וחותמי תלמוד הבבלי; לעומתו, מי שמצמצם את ההלכה הוא ר' יוסי בר אבין הארץ ישראלי. שמואל (ובעקבותיו רב אשי) טוענים שאפילו יבש בדג רק כסלע חייב הנוטלו משום נטילת נשמה; ור' יוסי בר אבין, תלמידו של ר' יוסי דמן יוקרת הארץ ישראלי, מצמצם במקצת את החיוב וטוען שחייב משום נטילת נשמה רק אם יבש בין סנפיריו, כלומר רק לאחר זמן נוסף, כי סביר שהתייבשות הדג היא יותר מהירה בחלקים העליונים והגלויים של גופו, ויותר איטית בין סנפיריו. הרי זוהי משמעות הערת ר' יוסי בר אבין לרב אשי "ולימא מר ובין סנפיריו!" (שו' 4), כלומר, רק אז הוא מתחייב.[22]

סיכום

תקוותנו שהדברים שנאמרו לעיל מדברים בעד עצמם, ובכל זאת, אין אנו פטורים מחובת סיכום קצר. רואים אנו את סידרת הסיפורים על ר' יוסי מן יוקרת בהקשרים ספרותיים והיסטוריים מסוימים. ספרותית, לפנינו יחידה מגובשת, שעניינה ביקורת כלפי החכם ר' יוסי דמן יוקרת על ערכיו המוקצנים המביאים להרחקת תלמידיו; היסטורית, יש לשער שמדובר במגמה למצוא מענה לביטויים על עדיפותו של לימוד התורה בבבל.

21 ראה מ' כ"ץ, "לימוד בסוכה", משלב כז (תשנ"ה), עמ' 23-25.

22 ואם נשלים את התמונה על פי סוגיא במסכת שבת (ראה לעיל הע' 2) רואים שרב אשי מרחיב את איסור נטילת נשמה בשבת: "אמר רב אשי: לא תימא [=אל תאמר] יבש ממש, אלא אפילו דעבד רירי [=שנעשה רירים]"; ר' יוסי בר אבין מצמצם את האיסור ורב אשי מרחיבו. לאור זאת ניתן להבין את תגובת רב אשי אצלנו להערת ר' יוסי בר אבין – "ולא סבר לה מר דההיא רבי יוסי בן רבי אבין אמרה?" (שו' 5) – לא רק כציון עובדה, אלא כהערה המתייחסת לתוכן: ר' יוסי בר אבין צימצם את דברי שמואל בפרשנותו ואני (רב אשי) חושב שצריך להרחיב את דברי שמואל, על סמך פרשנותי "לא תימא יבש ממש, אלא אפילו דעבד רירי".

נספחים

נספח א': מקומה של סידרת הסיפורים הנידונה בענייני הפרק והמשנה

סידרת הסיפורים הנידונה במאמרנו קשורה בקשרי תוכן וסגנון לקטעים שלפניה ואחריה.

המשנה הפותחת בסיפור על חוני המעגל, ובעקבות הזכרתו ממשיך התלמוד לספר עליו ועל צאצאיו, אבא חלקיה וחנן הנחבא, בהקשר של ענייני גשמים (עד דף כג ע"ב). ההמשך הטבעי לסיפורים אלה מופיע ככל הנראה בדף כד ע"א, בסיפור על ר' יהודא נשיאה שקבע תענית על הגשמים, אלא שבתווך מצוי קובץ סיפורים שעניינו: "תא חזי מה בין תקיפי דארעא דישראל לחסידי דבבל" (בבלי תענית כג ע"ב; בא וראה מה בין תקיפי ארץ ישראל לחסידי בבל), ובמסגרתו מופיעים גם סיפורינו.

תקיפי ארץ ישראל, כך מסופר, עולים בצניעותם על חסידי בבל. "התקיף" המוצג כאן (בגירסה אחרת: חסיד![23]) הוא ר' יונה אביו של ר' מני. בהמשך מסופר על מה שאירע כשציערו את בנו, ר' מני, בבית הנשיא, ונאמר ש"רבי מני הוה שכיח קמיה דרבי יצחק אלישיב". הביטוי "הוה שכיח קמיה" מצוי גם בסיפורינו. בהמשך אמר ר' יצחק בן אלישיב על אשתו של ר' מני "תחזור חנה לשחרירותה", והדברים מזכירים את הביטוי "שובי לעפרך" שבסיפורינו. בסיפור שבא אחרי סיפורינו מסופר: "יומא חד הוה סליק לשוקא למיזבן נדוניא לברתיה" (תענית כד ע"א). שני הסיפורים עוסקים בבנותיהם של הגיבורים, אלא שסיפור הרקע מחדד את ההבדל שבין שני האישים: באחד, סיפורו של אלעזר איש כפר ברתותא, מדובר על נדוניה לנישואין, ומשודרת בו המשכיות חיים, ובשני, סיפורו של ר' יוסי מן יוקרת, נקטעים החיים.

נספח ב': פרשנויות ספרותיות ואנתרופולוגיות קצרות

1. מיכה יוסף בן־גוריון (ברדיצ'בסקי) – "צפונות ואגדות"

ברדיצ'בסקי, בספרו "צפונות ואגדות",[24] מביא גירסה משלו לסיפורו של ר' יוסי מן יוקרת. טרם נציג את הסיפור המעובד ראוי להקדים מלים מספר אודות האיש ומפעלו. ברדיצ'בסקי היה מהוגיה וסופריה הבולטים של תנועת ה"השכלה" ובעל השפעה רבה על מחשבת התנועה הציונית והגותה. כאיש תנועת ההשכלה גילה יחס ביקורתי ביותר כלפי הדת הממוסדת, אך שלא כמו ברנר למשל, נותר נטוע באופן עמוק במקורות היהודיים ובעל חיבה בסיסית כלפיהם. יחס בסיסי זה עומד מאחורי יצירותיו הרבות ובתוכן מפעל הליקוט – "צפונות ואגדות". להלן גירסתו־עיבודו לסיפורי ר' יוסי מן יוקרת.

23 ראה בדקדוקי סופרים ובמהדורת מלטר, עמ' 102.

24 תל־אביב תשכ"ז, עמ' קסב-קסג.

רבי יוסי מן יוקרת היה חסיד גדול וידוע בדורו לאיש נזהר ומקפיד גם כמלוא השערה. הוא העמיד כל דבר על מידתו, לא נשא פנים ולא חס גם על בני ביתו, אם חשב כי הביאו תקלה או כי יצאה מהם תקלה. גם חמוריו אהבו משפט. הוא היה משכיר אותם לעבודה; וכששבו לפנות ערב, היו שמים עליהם את השכר והביאו אותו אל אדונם; ואם פחתו מן השכר או הוסיפו לא זזו ממקומם. פעם אחת שכחו זוג של מנעלים על אחד מהם ועמד ברחוב כל הלילה, עד שבאו בעליהם ונטלו אותם.

רבי יוסי היה גם רב בתורה ויודע הלכות ושמועות רבות; אבל תלמידיו נשמטו ממנו אחד אחד, כי לא יכלו עמוד במידתם לפניו ואוי למי שעיות בְּפָנָיו.

היתה פעם עבודה בשדהו ושכר לו פועלים ומזונותיהם עליו ובנו יחידו משגיח עליהם. נטרד רבי יוסי בדבר מצוה ושכח להכין להם אוכל; הגיעה שעת הצהרים, אמרו הפועלים לשומרם: רעבים אנו, ולא היה לו מה לתת להם. עמדה בקצה השדה תאנה אחת ועוד לא הבשילו פירותיה, בא ואמר: תאנה, תאנה, הוציאי פירותיך ויאכלו פועלי אבא! מיד חנטו הפגים, ויאכלו הפועלים וישבעו. בא אחר כך אביו, להביא להם סעודתם, ענו ואמרו לו: כבר שבעים אנו והאלהים ישביעך, כשם שבנך השביע אותנו. אמר להם: מאין לקח אוכל בעדכם? סיפרו לו כל המאורע. וירע הדבר בעיניו ויגש לבנו ויאמר: אתה הטרחת את קונך, שיוציא לך מאילנו פירות שלא בזמנם, גם אתה תיאסף שלא בזמנך. בערב ההוא אמר לפועליו: חצבו לבני קברו.

נשארה לו בתו יחידתו, והיא יפת תואר ויפת מראה עד למאד, ולא היתה כמוה נערה יפה בכל הארץ. ויראו אותה בני אדם ויחשקו בה; וכל מי שחזה צלם דמות תבניתה לטוהר, התלקחו בו געגועים עזים, אשר לא יכבו.

פעם אחת ירדה בתו לגן, ללקוט כמהין, והגן מוקף גדר גבוהה. יום אביב היה ויבהיק יפיה מבעד לבקעים, התגנב תלמיד אחד מתלמידי אביה ויחל לחתוך בסכין בעצים, להגדיל את הבקע, ויסתכל ביפיה. עבר עליו רבו וישאלהו למעשהו זה. ענה התלמיד ואמר בחרדת לב: מורי ורבי, לקחתה לא אזכה, וגם לראות בה לא אזכה?

שב רבי יוסי לביתו וקרא לנערה ואמר לה: בתי, את מצערת בני אדם, שובי לעפרך! – ותמת גם היא וישאר עירי כל ימיו.

הדרך שברדיצ׳בסקי הציג את מערכת הסיפורים מעוררת עניין. ברור שהקשר ההלכתי נעלם לחלוטין, אך מעבר לכך בולטים השינויים המבניים והסגנוניים בסיפורים עצמם. בפתיחה של סידרת הסיפורים הוא הפך את הסדר התלמודי. קל להבין זאת, שכן סיפור ״החמורים״ מדגיש מאוד את ייחודו של ר׳ יוסי ושופך אור על חסידותו – בכך יצר רקע

לשני סיפורי מעשה פרטיים הקשורים במשפחה. מבנה כזה עם היותו הגיוני בפני עצמו, מציג עמדה הפוכה לפרשנותנו שהובאה לעיל, המעמידה על היסוד האירוני בהנהגתו של ר׳ יוסי מן יוקרת. במסגרת עיצוב הרקע, את חמורו של רבי יוסי הפך ברדיצ׳בסקי לחמורים, כביכול צד של הרגל וקביעות יש כאן.

מכאן עובר ברדיצ׳בסקי לתאר את גורלם של הבן והבת. כדי להעצים את ההיבט הרגשי הפך את הבן והבת ליחידים – בן יחיד ובת יחידה. אפשר שכך היה, אך בסיפור המקורי אין התייחסות לכך. גם את עובדת המוות, שבסיפור המקורי עומעמה מאוד, הציג ברדיצ׳בסקי בצורה בוטה וישירה – ״חצבו לבני קבר״, אומר האב בעוררו בקורא זעזוע שאין למעלה הימנו; ״ותמת גם היא וישאר עירי כל ימיו״ מגלה ברדיצ׳בסקי את מה שהסתיר הסיפור, כולל מעין עונש (״עירי״) מר כמוות ה״מוטל״ על האב האכזר. המימד הרגשי משתלט על אמצעי ההבעה המאופקים יחסית של הסיפור המקורי, דבר שמקשה לדעתנו לערוך דיון שקול במסריו של הסיפור המקורי. עניין מעניין קשור לשימוש המרובה בניסוחים מקראיים שהבולט ביניהם הוא העדפת צורת הפועל בעתיד מהופך בלווית ו״ו ההיפוך: ״ויאכלו הפועלים וישמעו״; ״וירע הדבר מאוד בעיניו״ וכדומה. גם זניחת לשון חכמים אינה עניין של מה בכך. היא מעידה על מגמה עקרונית מפורסמת בחוגי המשכילים והחוגים הציוניים של העדפת המקרא על הספרות התלמודית. למותר לציין כי גם מעבר זה מפריע לחילוץ המסר באופן שהצענו לעיל.

סיכומו של דבר: בצד הרצון הברור להציג את הסיפורים כולם מציג ברדיצ׳בסקי את הסיפורים באופן אחר, שאי־אפשר לבנות עליו את פרשנותנו.

2. חיים נחמן ביאליק – מ״אחורי הגדר״

סיפורו של ח״נ ביאליק ״מאחורי הגדר״ מציג מערכת יחסים רבת מורכבות בין שני דורות של יהודים וגויים ב״עיירה״. מן הצד האחד עומדות הגויה העקשנית (שקוריפינשטשיכא) והאסופית שאימצה (מאריוקה), ומנגד, משפחת חנינא־ליפא ובנו נח. העימות ביניהם משקף את הווי העיירה, ומאיר באור קודר למדי את מירקם היחסים הפנימיים בין יהודיה. מחיצת גדר היא המפרידה בין שניים מהעולמות המתוארים בסיפור – חצרו של חנינא־ליפא וחצר הגויה, ומבעד לסדק במחיצה הולכת ומתרקמת מערכת יחסים מיוחדת במינה בין נח למאריוקה, שעם הזמן מתגבשת לכלל ידידות של ממש, ואף מגיעה לידי אהבה הממומשת ביחסי אישות. בד בבד עם כינונה של ידידות זו הולכים ומתערערים יחסיו של נח עם סביבתו הטבעית, בראש ובראשונה עם משפחתו. וגם ב״חדר״ לא התאקלם, ברח ממנו שוב ושוב, והדברים הגיעו עד להתנכרות כמעט מלאה לעולמו היהודי. בסופו של דבר חוזר נח לכור מחצבתו תוך שהוא נוטש לאנחות את אהובתו מאריוקה הנותרת בדד עם פרי בטנה. הדרך לידידות בין שני הנערים עברה דרך הסדק במחיצה:

הנער נזדעזע רגע והביט מתוך מבוכה קלה כהלכה. את הזרעונים מהר להצניע בתוך כיסי בגדיו. אחר כך, כשמצאה עינו את הנקב כרע בחשאי, מתוך עיניים מפוחדות קצת, על ברכיו והציץ בנקב אך מתוך הנקב שחקה כנגדו עין בהירה ופקחית עין טובה...[25]

מוטיב ההצצה מבעד לסדק במחיצה נושא אופי מרכזי בסיפור על בתו של ר׳ יוסי וגם ב״מאחורי הגדר״. השאלה הנשאלת היא עד כמה מהותי הוא הקשר ביניהם. ניתן כמובן להניח כי ביאליק, כבן ישיבה, שהטביעה את חותמה בעולמו בדרכים רבות ושונות, שאב השראה ממוטיב זה בהקשרו התלמודי ו״העתיקו״ בשינוי לסיפורו. אם הקשר מצטמצם רק לכך הרי הוא בעל אופי טכני למדי.

דומה בעינינו כי מוטיב זה נושא משמעות עמוקה יותר. הסדק מהווה נקודת מפגש בין עולמות – אפשרות להכרה בנסיבות שהרשות להכיר איננה קיימת. מבחינה זו נוצרים יחסים מורכבים בין שני הסיפורים. אצל נח ומאריוקה המפגש מתממש, אף שסופו רע ביותר. אצל האיש המבקש את בתו של ר׳ יוסי הסדק נותר חד־כיווני, שכן מה שאפשרי בין יהודי לגויה רכים בשנים בתמימותם, בלתי אפשרי לחלוטין בין אדם מישראל (לפי הצעתנו לעיל – תלמידו של ר׳ יוסי) לבין בת הרב. גם האופי ה״פרוע״ שלבשו היחסים בין נח למאריוקה מעורר מחשבה. לאורו מרשים מאוד האיפוק הצנוע של האיש בסיפור על ר׳ יוסי. קשה מאוד להניח כי יש באחד הסיפורים פרשנות ישירה של זולתו, אך יש ערך בהשוואת סיפורים שמבוססים על יסוד תוכן דומה, במיוחד אם יש מקום לדבר על גזירתם אחד ממשנהו. סיפור מאיר את חברו ומציג אפשרות אחרת של התפתחויות מתוך סיטואציה בסיסית דומה. יחסים בין איש לאשה שפגישתם הבסיסית מתממשת מבעד לסדק במחיצה כרוכה במפגש בין עולמות המתעמתים ביניהם, כשגבול חד וחריף חוצץ ביניהם. כל אדם הוא חלק מעולמו. מפגש בין עולמות עשוי להיות מפגש פורה אם המפגש בין העולמות הוא מפגש פתוח. לעומת זאת, עצם המפגש מבעד לסדק הוא בעייתי ולעתים אף הרה אסון.

נספח ג׳: בין ר׳ יוסי מן יוקרת לר׳ יוסי בנאה – סיפור בית הכנסת בצפת, פרשנות אנתרופולוגית

זאב וילנאי מביא את סיפורו של בית הכנסת על שם ״ר׳ יוסי בנאה בצפת״.[26] בבית כנסת זה סיפרו עיבוד של האגדה שנידונה במאמרנו על ר׳ יוסי מן יוקרת ובנו, ואף הראו בחצרו את ה״תאנה״ הנזכרת. עצם ״התאזרחותו״ של ר׳ יוסי בנאה בצפת וחיבור הסיפור דידן

25 כל כתבי ח״נ ביאליק, תל־אביב תש״א, עמ׳ קיז.

26 ז׳ וילנאי, מצבות קודש בארץ־ישראל, ירושלים תשכ״ג, עמ׳ שסג ועוד.

לפולקלור סביב בית כנסת זה, אין בהם מן המפליא, שכן הכללים שלפיהם מטביע הפולקלור העממי את ביטוייו במקומות שונים גמישים הם עד מאוד. ובכל זאת, לאור הנאמר לעיל, דומה שהדבקת הסיפור על ר׳ יוסי מן יוקרת ובנו לר׳ בנאה דווקא, יש בה משום השתקפות של חכמת החיים העממית.

ראוי להדגיש כי השם ר׳ יוסי בנאה עצמו צד של ״כלאיים״ יש בו. מחבר הוא בין ר׳ בנאה לבין אבא יוסף הבנאי הנזכר בפרשה ט״ז במדרש שמות רבה. רושם ״בנאותו״ של ״חכם״ זה מתחזק אפוא לאור סיפור אבא יוסף הבנאי שהורכב בו. אין פלא אפוא כי ר׳ יוסי בנאה נתפס בצפת כבנאי, ודומה כי האגדה על התאנה נתלתה בו דווקא על שום כך. הסיפור בדבר הנס שלעצמו מוסיף בוודאי נופך ציורי לבית הכנסת הנידון, מסופח הוא לאישיותו של ר׳ יוסי בנאה המקרינה ערכים חיוביים יותר מאלו של ר׳ יוסי מן יוקרת – בניין במקום הרג הבנים!