

קברו ומדרשו — על התגלויות ולימוד תורה בסמוך לקברו של ר' שמעון בר יוחאי במקורות חז"ל

ישראל רוזנסון

החליקה לי יד חמה על לחיי. הצצתי וראיתי זקן
אחד עומד עלי וחיוך מתוק על פיו. הביט בי
הזקן, ואמר גיבור קטן גיבור קטן. כפל את
דבריו, שתי פעמים כל מילה ומילה. קטן
שעדיין כבן שש שנים ותשעה חודשים הייתי,
גיבור כמשמעו. ומהיכן אני אומר, שחיכו
מתוך היה, והרי לילה היה, אלא כל מאורי אור
של הקלויז האירו את הלילה ואת פני הזקן ואת
חיכו (ש"י עגנון, "ישנות וגם חדשות", ממני
אל עצמי, תל-אביב תשל"ו, עמ' 352).

הקדמה

מעמדה של מירון כאתר מקודש בימי הביניים זכה למחקר מקיף, ודומה כי גם אם שאלות
מסוימות הקשורות בה נותרו ללא מענה חד-משמעי, התהליך הקשור בהתקדשותה מובן
היטב, על רקע התופעה של התקדשות אתרים בגליל בכללותה.¹ אשר לתיקוף
(פריודיזציה) של תהליכי הקידוש, אלחנן ריינר, שהעמיד דגם משכנע, לדעתנו,

1 ראה א' ריינר, עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל — 1099-1517, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור,
האוניברסיטה העברית, תשמ"ח, עמ' 230-280. השאלה שנותרה לדעתי ללא מענה קשורה להתקבעות
קברי הלל ושמאי במירון (ראה אצל ריינר, עמ' 238). אין די לצייין את האופי הלא-מתחשב בהיסטוריה
ובמקורות של תהליך ההתקדשות, וקשה לתאר שדווקא מקום כזה, שמזוהה אצל חז"ל באופן כה
ישיר עם קבר ר' שמעון (להלן), יעלם, וימירוהו הלל ושמאי. דבר-מה על הנושא בכללותו הבעתי
בחוברת זיכרון, מירון — עיונים בתולדותיה של מירון ובמעמדה הדתי, אלקנה תשס"ג.

להתקדשותה של מירון, התמקד בימי הביניים, החל מן המאה השתים עשרה, מתוך הנחה שהתופעה מיוחדת בעיקרה לימי הביניים², ולכן, המקורות העיקריים ששירתוהו לצורך העניין נדלו בעיקר מספרות הנוסעים ועולי הרגל; המוקדמים שבהם הם "מגילת אביתר", ועמה רשימות מקומות קדושים, שהקדומה שבהן ידועה בכינויה "כנסיות אליהו" וזמנה המפורש לא צוין.³ לעומת זאת, מקומו של העיסוק במקורות המצויים בספרות חז"ל המוכרת – התלמודים ומדרשי התנאים והאמוראים לסוגיהם – כמעט שנפקד. ודומה כי בשורש אופן הטיפול הזה עומדת ההנחה כי מקורות חז"ל, חרף הביאם מידע בסיסי על חכמים שקבריהם קודשו, כמעט שאינם חשובים לתהליכים העצמאיים של התקדשותם של קברים קדושים, תהליכים שאינם פוסעים בנתיבים מוכרים של הישענות פרשנית ישירה על מידע שנשאב מהמקורות המוכרים, ועשוי היה להימצא בידי לומדיהם.

בשורות הבאות נדון במקורות מספרות חז"ל ובמקורות אחרים – בעיקר מספרות הנוסעים ועולי הרגל בימי הביניים – העוסקים במישורין וברמיזיה בשאלות של לימוד והתגלות בסמוך לקברי ר' שמעון בן יוחי ובנו במירון שבגליל העליון, ובהשראתם.⁴ בדברינו צפונה ההנחה בדבר קשר מסוג מסוים בין המקורות הידועים והמקובלים בספרות חז"ל למיגוון סוגיהם לבין הסוגה המאוחרת יותר, שכה שונה בסגנונה, של ספרות הנוסעים לגווניה;⁵ סוגה שיש בה יותר מקורטוב מן העממיות. אשר לדברים בספרות חז"ל שילובנו להלן, נציג מקורות שונים בשאיפה לנסח ולהציג את העמדות

2 ריינר (לעיל, הע' 1) הגדיר בעבודתו את ההתייחסות לקברים הקדושים: "תופעת העלייה לרגל לארץ ישראל כפי שהוגדרה עד עתה בחיבור זה היא תופעה ימי ביניימית מובהקת" (עמ' 12).

3 ראה א' ריינר, "מפיהם ולא מכתבם" – על דרכי רישומה של מסורת המקומות הקדושים בארץ ישראל בימי הביניים, וזאת ליהודה – מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה מוגשים ליהודה בן פורת בעריכת בן אריה וא' ריינר, ירושלים תשס"א, עמ' 308-345. המיוחדת והחשובה היא הרשימה "כנסיות אליהו", שפרטים על אודותיה יש ללקט במקומות שונים במחקריו של ריינר, במיוחד זה הנזכר בהערה זו, ואחרים. על זמנה כותב ריינר כי יש להקדימה לסוף התקופה הביזנטית או ראשית התקופה המוסלמית (עמ' 317).

4 מירון מזוהה בוודאות מרובה באתר הנמצא ביישוב מירון של היום הכולל מתחם בית כנסת. נערכו בו חפירות ארכיאולוגיות – לסיכום ראה א' מאירס, "מירון", האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ ישראל ג, ירושלים 1992, עמ' 940-941.

5 אנו משתמשים כאן בביטוי "ספרות הנוסעים" מתוך זהירות מסוימת בשימוש בביטוי "עולי רגל". ריינר (לעיל, הע' 1) עמד על הגדרת המושג, שהקשר הנידון בעבודתו מתייחס "לכלל היוקת הדתיות המתבטאות בהליכה למקום קדוש ולא למוכנו המקראי המצומצם של המונח 'עלייה לרגל'. עולה הרגל היהודי בימי הביניים לא ראה עצמו 'עולה רגל' במובן המקראי כשם שהוא לא ראה בטקס הדתי שבו הוא משתתף גלגול או 'זכר' למעשה העלייה לרגל הקדום, כפי שנתפס בידי חז"ל והתקיים עד לסוף ימי הבית, לא להלכה ולא למעשה. על כן השימוש בביטויים עלייה לרגל או 'עולה לרגל' הוא נדיר ביותר" (עמ' 12).

שרווחו בין חכמינו בהקשר הנידון, לזהות את המשותף ולציין את השונה. ראוי לציין, כי אין זה קל להגיע לדיוק גדול מכך, למשל, להציג הבדלים ברורים בעמדות של המקורות הארץ ישראלים לעומת המקורות הבבליים, או של מקורות מוקדמים לעומת מאוחרים. בוודאי שאין זה פשוט להעמיד את המציאות ההיסטורית על מכונה, ובכל הקשור לשימוש בסיפורים שנופך של אגדה מרחף מעליהם לבחון איך בדיוק נראו הדברים בפועל, מה בדיוק נעשה ליד הקבר בעת מסוימת ועל ידי מי. על כן, עניינו מוסב בעיקר לרושם שהותיר קברם של ר' שמעון ובנו על יוצריה השונים של ספרות חז"ל לדורותיהם, והמורשת שהותירו לבאים אחריהם. רושם זה הוא רכיב ברכיבי הזיכרון שהותירו דברי חז"ל בנושא, ועל כן בירורו מחייב לדעתנו ניתוח ספרותי של סיפורים שיובאו להלן.

סדר הדיון הוא כדלהלן: נפתח בדיון במקורות המצויים מאבק על בעלות על הקבר, נעבור למקורות המדברים על התגלויות או בירורי הלכה בסביבתו או בזיקה אליו, ונציין מאמרים המציינים קשר בין ר' שמעון לבין השפעה של הלימוד על צדיקים שנפטרו. נציין את תיאוריו של הקבר בספרות הנוסעים, ונבקש ללבן את המונח "מדרש" שדבק בו. על כל אלו נוסיף הצעה לדגם שיקשר ככל הניתן בין ההתייחסות לר' שמעון ור' אלעזר בהקשרים של קבורה בספרות חז"ל לבין מה שעלה לו לקבר בימי הביניים.

המאבק על הקבר

דיונונו באשר להשפעת הקבר יפתח בשני מקורות – ארץ ישראל ובבלי – שעניינם המרכזי מתמקד בבירור מקום הקבורה של ר' שמעון ובנו, ובתיאור הנסיבות שהביאו לקבורתם יחדיו. ההקשר הכללי של שני הסיפורים דומה: ויכוח בין שני מקומות קהילות בגליל העליון על שייכותו של קבר הבן – ר' אלעזר – למקום מסוים ולבני הקהילה השוכנת בו.

פטירתו וקבורתו של ר' אלעזר בר' שמעון – פסיקתא דרב כהנא

בגירסת הסיפור המופיע במדרש אגדה ארץ ישראל הוויכוח ניטש בין גוש חלב למירון:

ר' לעזר בר' שמע' אתשש ואתגליית אדרעה, וחמא לאינתתיה דהות דחכא ובכייא. אמ' לה חיין דאנא ידע למה דחכת וידע למה דבכייא. דחכת, דאמרת טוביי מה הוה חלקי בהדין עלמא, טוביי דאידיבקיית להדין גופא צדיקא. ובכייא, דאמרת ווי דהדין גופא אזל לרימה. וכן הוא, מדמוך אנא ברם רימה חס ושלום לית הוא משלוט ב', אלא חד תולעת' דעתידיא דנקרא אחורי אודני, דחד זמן הוינא עליל לכנישתא ושמעת קלא דחד בר נש מחרף, והוה ספיקא גבי למעבר ביה דינא ולא עבדיה, וכיון דרמך איתיהב בהדה גוש חלב, והוה ר' שמעון בן יוחי מתגלה על

מרוניא ואמר להון: הדא עין דימין דהוה אית לי לא זכית תתיבה גבי. והוון מרוניא אזלין בעיי למייתיה יתיה, וגוש חלבאי נפקין בתריהון בחוטרייא ובמורנייתא. חד זמן בפניא דצומא רבא, אמרין הא עינתא דנייתיה עד דאניון נקיים, וכיון דנפקין לבר מן קרתא, אתון תרין חיוון דנורא מהלכין קדמיהון, אמרין חכימא היא שעתא דאנן מייתי יתיה. וכיון דמטון למערתא קמון לון תרין חיוותא דנורא לשטר. אמרין מן עליל מייתי ליה? אמרה איתתיה אנא עייל ומייתי ליה דאית לי סימן בגויה, עלת בעת למייתיה יתיה, ואשכחת לההיא תולעתא דנקרא חורי אודנא, בעי למירמתה ושמעת ברת קלא דאמר אירפיה למרי חובא דייגביה חוביה, אייתוניה ויהיבנוה גב אבוי, אמרין מן ההיא שעתא לא איתגלי ר' שמעון בן יוחי על מרוניא (פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, מהדורת מגדלבוים עמ' 198-200).

[תרגום: ר' אלעזר בו רבי שמעון חלש ונתגלתה זרועו, וראה את אשתו שהיתה צוחקת ובוכה. אמר לה: חייך שאני יודע למה צחקת ויודע למה בכית. צחקת שאמרת אשרי, מה היה חלקי בעולם הזה, אשרי שנדבקתי לגוף הזה הצדיק. ובכית שאמרת: אוי שהגוף הזה הולך לרימה. וכן הוא, אני מת אבל רימה חס ושלום אינה שולטת בי, אלא תולעת אחת עתידה שתנקר אחורי אוזני, שפעם אחת נכנסתי לבית הכנסת ושמעתי קולו של בן אדם אחד מחרף והיה סיפק בידי לעשות בו דין ולא עשיתי. וכיוון שמת [=ר' אלעזר] ניתן [=לקבורה] בגוש חלב. והיה ר' שמעון בן יוחי מתגלה [=בחלום] על אנשי מירון ואמר להם, עין אחת של ימין שהיתה לי לא זכיתי שתינתן אצלי. והיו אנשי מירון הולכים ומבקשים להביא אותו [=לקבורה למירון אצל ר' שמעון אביו]. ואנשי גוש חלב יוצאים אחריהם במקלות וברמחים. פעם אחת בערב יום הכיפורים אמרו: עכשיו הזמן שנביא אותו בעוד שהם נוקרים [=כנראה אוכלים, ביטוי של בוז לאוכלים כל היום⁶]. וכיוון שיצאו חוץ לעיר, באו שני נחשים של אש והלכו לפניהם. אמרו ניכר הוא שהיא השעה שאנו מביאים אותו. וכיוון שהגיעו למערה, עמדו להם שני הנחשים של האש בצד. אמרו: מי יכנס ויביא אותו? אמרה אשתו: אני נכנסת ומביאה אותו, שיש לי סימן בו. נכנסה. ביקשה להביא אותו ומצאה את התולעת ההיא שנקרה מאחורי האוזן. בקשה להסיר אותה ושמעה בת קול אומרת: הניחי לבעל החוב שיגבה את חובו. הביאוהו ונתנהו אצל אביו. מאותה השעה לא נתגלה עוד רבי שמעון לאנשי מירון.]

6 על פי הסברו של שאול ליברמן, ראו במהדורת מגדלבוים שם, עמ' 199. בהערות. לדעתנו "נוקרים" מקיים משחק לשון עם "דנקרא" – התולעת שעתידי לנקר אחר אוזנו של ר' אלעזר בר' שמעון.

נציג בקצרה קווים בסיפור החשובים לענייננו. אשר לרמויות, סיפור זה מביא יסודות מוכרים. יש עדויות כי ר' אלעזר בר' שמעון עסק במה שראוי לכנות "פעולות שיטור", ולפי מקורות מסוימים ידוע שנאלץ להתמודד עם עיסוק זה, שבפשטות נתפס ככזה שאיננו ראוי לחכמים, ולהגן עליו מפני ביקורת⁷, וכך, בעצם, נהג גם כאן. דוק, לשיטתו, הפגיעה באוזן דווקא ("דנקרא אחורי אודני"), עשויה להתפרש על דרך מידה כנגד מידה על ששמע ("ושמעת קלא דחד בר נש מחרף"), ולא הגיב ("והוה ספיקא למעביד ביה דינא ולא עבדיה"), כפי שכוחו וסמכותו אפשרו לו. אשתו איננה דמות בלתי מוכרת בסיפורי חז"ל: היא משפיעה על בעלה, מכירה בערכו, ויותר מכך, תופסת אותו כאדם קדוש, ובה בעת מצטיירת כדמות עצמאית וחזקה היודעת לעמוד על שלה⁸, ודומה כי בהכרזתה "אנא עייל ומייתי ליה" היא זוכה להערכה שכזו גם בסיפורנו. אשר לגורם הזמן, דומה כי ערב יום הכיפורים העומד בפתח איננו נתפס בסיפור רק בגדר מספק יתרון טכני המקל על ה"חטיפה", אלא נודעת לו כאן כמדומה גם משמעות סמלית – הכנה ליום הקדוש⁹. במעשי החוטפים מקופלת – מותר לשער – ההנחה כי יום הכיפורים יהיה

7 לענייננו חשובה כמובן הדוגמה המופיעה בהמשך הסיפורים העוסקים בו בפסיקתא דרב כהנא: "ר' אלעזר בר' שמע' איתמני אנגרביטס מפיק עבודה..." (שם, עמ' 196); כלומר, התמנה לתופס לאנגרייא המגייס לעבודת כפייה; וראה בבא מציעא פג ע"ב. וראה למשל: גדליה אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל אביב 1977, עמ' 65-66.

8 לענייננו חשובה הדוגמה המופיעה בהמשך סדרת הסיפורים עליו בפסיקתא דרב כהנא: "וכיוון דדמך שלח תבע באיתתיה. שלח' ואמרת ליה כלי שנשתמש בו קודם ישתמש בו חול..." (שם, עמ' 200).

9 בספרות חז"ל נודע מעמד מיוחד לערב יום הכיפורים, שיסודו, כך נראה, בהכנות לעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים. מבחינת ההכנות הרוחניות בולט הוידוי: "מצות וידוי ערב יום הכיפורים עם חשיכה אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תיטרף דעתו בתוך אכילה ושתייה..." (תוספתא יומא פ"ד הי"ד, מהדורת ליברמן, עמ' 254); "מצות וידוי ערב יום הכיפורים עם חשיכה עד שלא נשתקע במאכל ובמשחה..." (ירושלמי שם פ"ח ה"ז, מה ע"ג). כאן "עם חשיכה", אולם, מוזכר גם ערב יום הכיפורים בלבד: "אמ' ר' ביבא בר אבינא כיצד צריך אדם להתוודות ערב יום הכיפורים, צריך אדם לומר מודע כל מה שעשיתי בדרך רע הייתי עומד וכל מה שעשיתי עוד איני עושה כמהו. יהי רצון מלפניך ה' אלהי שתמחול לי על כל עוונותיי ותסלח לי על כל פשעי ותכפר לי על כל חטאי" (ויקרא רבה ג, מהדורת מרגליות עמ' סא-סב). ידועים אירועים בערב יום הכיפורים שיש בהם צד של שפיטה וחריצת דין שמים: "מעשה בטבח אחד בציפורין שהיה מאכיל את ישראל נפל ומת התחילו הכלבים מלקקין בדמיו" (ירושלמי עבודה זרה פ"ב ה"ג, מא ע"א). הסיפור מכיל ונפל ומת התחילו הכלבים מלקקין בדמיו" (ירושלמי עבודה זרה פ"ב ה"ג, מא ע"א). הסיפור מכיל יסוד של מידה כנגד מידה שכן נאמר "מכרתי לשחוט בתה מכרתי לשחוט ואלו הן אף ערב יום הכיפורים בגליל" (חולין פ"ה מ"ג). גם בסיפור הידוע על ר' רחומי יש נפילה מגג: "...הוה רגיל דהוה אחי לביתיה כל מעלי יומא דכיפורי... אפחית גגא מתותיה" (כתובות סב ע"ב). ועל כן "מת בערב יום הכיפורים סימן רע לו. במוצאי יום הכיפורים סימן יפה לו" (אבות דרבי נתן נוסח א כה). וראה גם המעשה המוכיח שיש לרדן לכף זכות: "ערב יום הכיפורים אמר לו תן לי שכרי" וכו' (שבת קצו ע"ב). לאור כל זאת, ברור שהיום הזה מציין שינוי עמוק מאוד בשיגרה.

אפקטיבי יותר לאחר ריצוי האב המת ובכינון "נוכחות" החכם המת במקום. אפשר שיש בכך מן האירוניה המוסתרת, שכן פעולה שעד כה הולידה תגרה, מכוונת להתבצע דווקא בערב יום הכיפורים שנועד לכפר על כגון אלו ("אם היתה קטטה בין אדם לחבירו כיצד מתכפר לו ביום הכיפורים" – תנחומא בוכר וירא, ג' ע"א), ובכך יש כדי להביע מחאה סמויה נגד הדרך שאנשי גוש חלב ביקשו לציין את היום הקדוש. כך אולי נתכוון לרמוז מחבר הסיפור, אך ברקע עומדת גם אפשרות אחרת: יום הכיפורים המובע באמצעות "ערבו" ומייצג את "הזמן המקודש", משתתף בעיצוב "המקום המקודש"; ומכאן ולהבא, בזכרון המקום שעשוי לקנן בקרב הבריות, ידעו באיו – מן הסתם – כי בערב היום הקדוש הושב סדר הקבורה על כנו.

גורם המקום בסיפור קשור לענייני הקבר. מקור זה עשוי לשקף את ענייניו של שתי הקהילות השכנות לזכות ב"נתח" משלהן מן הקבורה. דומה כי הקבר נתפס בסיפור כרכוש קהילתי, מלכתחילה; אין כאן קבורה בנחלת אבות, ומכיוון שגורם הזמן בסיפור איננו ברור – לא ידוע כמה זמן אחרי קבורת בנו בגוש חלב ניגלה ר' שמעון לבני מירון, וכמה זמן נמשכו הנסיונות לחלץ את הנקבר – אפשר שהנתח בין שני הנקברים נמשך כמה וכמה דורות. דומה כי ביסודו של דבר יש לכך קשר למצבו של ר' שמעון עצמו, אישיות שלא היתה קשורה לקהילה מסוימת לאורך זמן. יש מקומות הקושרים אותו לצידי, ואפשר כי זה היה מקומו הראשוני;¹⁰ כאלה המספרים כי למד ביבנה¹¹ ובבני ברק;¹² התחבא במערה של בקע,¹³ שהה ככל הנראה בקיסרי,¹⁴ בבקעת בית רימון,¹⁵ באושא,¹⁶ ויש ידיעה כי בית מדרשו היה

10 ככל הנראה בית צידא שבצפון מזרח הכינרת, למשל: "ומעשה בצידן באילן שהיו עובדין אותו ומצאו תחתיו גל אמר להן רבי שמעון: בדקו את הגל הזה" (עבודה זרה פ"ג מ"ז); "ואמר רבי שמעון: מצאני חנינא בן חכנאי בצידן, ואמר כשאתה מגיע אצל רבי עקיבא אמור לו" (נדה ג' ע"ב); ואולי גם "מעשה באשה אחת בצידון ששהתה עשר שנים עם בעלה ולא ילדה" (שיר השירים רבה א לא, מהר" דונסקי עמ' כח). וכן: "כך אמר רבי שמעון לחכמים בצידן" (גיטין יא ע"א). על הזהיר ראה ש' קליין, ארץ הגליל, ירושלים תשל"ז, עמ' 60 ועוד.

11 ראה למשל הדין בתפילת ערבית – ברכות כז ע"ב – כח ע"א.

12 למשל: "רבי חנינא בן חכנאי ר' שמעון בן יוחי הלכו ללמוד תורה אצל רבי עקיבא בבני ברק. שהו שם שלוש עשרה שנה" – ויקרא רבה כא ח, עמ' תפח.

13 "מערת דבקע" (פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, עמ' 192), וכן קהלת רבה י א.

14 כך עולה מסיפור פרידתו מר' עקיבא שהיה אסור ככל הנראה בקיסרי, פסחים ק"ב ע"א.

15 על פי הסיפור על עיבור השנה בבקעת בית רימון (ירושלמי חגיגה פ"ג ה"א, עז ע"ד). בית בקעת רימון היא כנראה חלק מבקעת בית נטופה, באזור הכפר הבדואי רומנה של היום.

16 על נוכחותו בין החכמים שהשתתפו בחידוש הסמיכה מספר הבבלי, שזה היה "בין אושא ושפרעם" (סנהדרין יג ע"ב; עבודה זרה ח ע"ב). נוכחותו של ר' שמעון באושא עצמה מסתברת לאור נוכחותו בכינוס ב"שלפי השמר" באושא (שיר השירים רבה ב טו, מהדורת דונסקי עמ' ס). ובפשטות יש לשער כי דיונים שניהל עם רבן שמעון בן גמליאל התנהלו באושא.

בתקוע.¹⁷ עקרונית, מסלול זה אינו שונה באופן מהותי ממנת חלקם של אחרים מבני דורו – "דור יבנה" – שצור מחצבתם בצפון ולמדו בדרום; אך בכל זאת, הפיזור הגיאוגרפי של המקומות שבהם שהה גדול יותר, ואם אכן המקורות המשייכים אותו לצידי¹⁸ משקפים את מקומו הראשוני, הרי שהיה פער גיאוגרפי ניכר בין צור מחצבתו לבין מקום מנוחתו במירון. מבחינה זו ר' שמעון לא היה דומה דרך משל לבן דורו ובר פלוגתא ידוע שלו, ר' יהודה בר אילעאי, בן אושא, שזוהה עמה באופן ישיר.¹⁹ ראוי בנקודה זו להעיר בקשר לתקוע. תקוע, המזוהה עם חורבת שמע,²⁰ סמוכה ככל הנראה למירון, אך זהו ישוב נפרד (מרחקה ממירון כקילומטר אחד). אין עדות ישירה על ישיבתו של ר' שמעון במירון,²¹ אך הנוכחות בתקוע עשויה להשפיע על היווצרות מסורת הקושרת אותו עם מירון הסמוכה ומוזהות את קברו בה.

אשר לבן – ר' אלעזר בר' שמעון – לא תמיד ממקמים אותו הסיפורים עליו במקום מוגדר, ועתים עולה הרושם כי נדר,²² אך ניתן להעריך היכן למד. אנו מוצאים אותו בלומדו בציפורי,²³ ולפי מקור אחר למד לפני רבן שמעון בן גמליאל יחד עם רבי זוה היה ככל הנראה באושא.²⁴ מה היה מקומו האחרון? קשה לדעת. יש מודעות בסיפורים עליו להיותו קשור ל"מקום" ("איקלע רבי לאתריה דרבי אלעזר ברבי שמעון" [בבא מציעא פה ע"א], ותושבי המקום יודעים על בנו של ר' אלעזר, ומסתבר כי בשנות ייסוריו המתוארים שם שהה באותו מקום), אך איננו יודעים מהו.

אם נבוא לסכם, ספרותית, נאמר שר' שמעון וככל הנראה גם ר' אלעזר בנו, לא מוקמו באתר אחד מובהק; אין יסוד להניח כי חייהם חזרו להתנהל באופן קבוע במקום לידתם, ויש מקום לשער כי גם פטירתם וקבורתם בכלל זה. לפי זה, משהו בסיסי של

17 "אמר רבי: כשהייתי למד תורה אצל ר' שמעון בתקוע" (תוספתא עירובין פ"ח ה"ז, עמ' 116).

18 ראה לעיל, הע' 10.

19 "חלקו כבוד לר' יהודה שהיה בן עיר... אלא מקומו של אדם הוא מכבדו" – שיר השירים רבה ב טז, עמ' ס.

20 ראה: ש' קליין, ספר היישוב, ירושלים תשל"ח, עמ' 157; ארץ הגליל (לעיל, הע' 10), עמ' 125.

21 רמזים לכך באים במספר מקורות חז"ל מאוחרים, ואין להוציא מכלל אפשרות כי הושפעו מהמסורת בדבר קבורתו במירון שהובעה במקורות ארץ ישראלים קודמים להם. וראה להלן ובהערה 31.

22 אפשר כי זה הוא היסוד הספרותי במעשה על המפגש בינו לבין אליהו: "א' ליה אתון חמיי להדין סבא אנא טעין ליה ומייכל ליה לסופא דעלמא והוא אמ' אתקין לי בעירא" – פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, עמ' 197.

23 "הכניסו לבית הועד... העלה אותו ר' יוסי לציפורי" – תנחומא בוכר וירא לח, נד ע"ב.

24 דכי הווי יתבי רבן שמעון בן גמליאל ורבי יהושע בן קרחה אספסלי, יתבי קמיהו רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי ארעא (בבא מציעא פד ע"ב).

שמדרכו של עולם עשויה להיות כרוכה בשמץ של יריבות. ליחסים בין שני היישובים כמה ביטויים – בסיפור על "האח והאחות"²⁸, או בניסיון להצגת השמן האפיל (אולי גם המשובח!) שבגליל²⁹; חשיבותה של מירון והעדפתה על גוש חלב עשויה לעלות מתוך הצגתה בראשונה ברשימת משמרות הכהונה, ואין להוציא מכלל אפשרות זיקה של הצגה זו להתבצרות מעמדה כאתר הקבורה של ר' שמעון³⁰. זאת ועוד, ביטוי טקסטואלי מעניין של הבלטת מירון עשוי להיות קשור בשינוי בניסוחם של סיפורים מסוימים על ר' שמעון שבגירסה אחת, ככל הנראה ראשונית שלהם, אין הם מתייחסים לזירה גיאוגרפית מפורשת ולמקום כלשהו, ובגירסה אחרת ממוקרים דווקא במירון³¹. בסיפור שהובא לעיל, כשהסוגיה העומדת על הפרק היא מקום קבורתו של הצדיק, לובש המתח פני מאבק כמעט מזוין שעלול היה להתפתח לשפיכות דמים. ובהקשר זה, תנו דעתכם למשחק הלשון "מרון – מרוניא" [= מעדרים]. במעדרים באו להם בני גוש חלב לבני מרון, וכך, באמצעות "כלי המשחית" הללו, המזכירים ומייצגים – מבחינה ספרותית! – את מירון, מעוצבת תגרה בין שתי קהילות חקלאיות שכנות.

לצורך המשך הדיון חשובות שתי נקודות הקשורות זו בזו. הראשונה, הוויכוח על מקום הקבר קשור בסוג מסוים של התגלות של ר' שמעון ("וזהו ר' שמעון בן יוחי מתגלה על מרוניא"), מוטיב שילוונו, הגם שבצורה אחרת, בדיונים הבאים; השנייה, ר' אלעזר בר' שמעון מת, אך לא היה זה מוות דוגמת מותו של בשר ודם רגיל: אי-הקבורה והרימה שלא שלטה בו ("רימה חס ושלום לית הוא משלוט ביי") מעמידה מוות מסוג שונה³². המסרים המשתמעים מנקודות אלו עשויים לעצב את זכרונה של מירון בדורות ההם.

28 ראה שיר השירים רבה ח א, ע"א קסז: "א"ר פנחס: מעשה באח ואחות שהיה אחד במירון ואחד בגוש חלב. נפלה דליקה בבית זה שהיה במירון, ובאה אחותו מגוש חלב."

29 "ועל היותם עד שיכלו ממרון ומגוש חלב" (ירושלמי שביעית פ"ט ה"ג, לח ע"ד) מול "אוכלין בותים עד שיכלה אחרון שבתקוע ר' ליעזר בן יעקב אומ' אף של גוש חלב" (תוספתא שביעית פ"ז ה"טו, ע"א ע"א). על יחסי גוש חלב ראו ספרי דברים פ"ט שנה, מהדורת פינקלשטיין עמ' 421, ובמקבילות. אם כן, יחסי גוש חלב שובחו במפורש. היותם המסמנים את "גבולות" שנת השמיטה, עשויים להיתפס כבעלי משמעות דתית.

30 עסקתי בכך בהרחבה במאמרי "פרחי אימר ומסרבי מירון – עדות הפיוט על זיכרונם של שני משמרות כהונה בגליל", מסורת הפיוט (בדפוס).

31 לדוגמאות למעבר למירון ראה בדוגמאות מאוחרות: "מעשה בתלמיד אחד של רבי שמעון שיצא לחץ לארץ ובא עשיר... ידע ר' שמעון והוציאם לבקעה שעל פני מרון עיר" – תנחומא בוכר פקודי ז, טו ע"א – לעומת הגירסה בבאראית רבה המסתפקת בבקעה לכדה: "כך אמר ר' שמעון בן יוחי: בקעה בקעה אימלאי דינרי זהב" (באראית רבה לה, מהדורת תיאודור ואלבק עמ' 329). וראה גם: פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, עמ' 190; ירושלמי ברכות פ"ט ה"ב, יג ע"ד; מדרש הגדול בראשית, מהדורת מרגליות עמ' קפז; מדרש תהלים צב ח, מהדורת בוכר כד ע"ב; ילקוט משלי תתקסד.

32 על הדרך שעובד סיפור זה בוחר ראה וזהר ויקרא, רצו ע"ב, ותרגומו במשנת הוזהר של י' תשבי, א, ירושלים תשל"ה, עמ' לה-לו.

קבורה בנחלת אבות²⁵ הופך כבר אצל ר' שמעון. הלה חי ומת במקום שונה ממקום לידתו, והדבר המשיך אצל בנו, שנותק ממנו, ולפי הסיפור בבבלי (בבא מציעא פה ע"א), המשיך במובן מסוים גם אצל בנו של ר' אלעזר; הגם שבסופו של דבר הותר הבן – ר' יוסי בר' שמעון – להיכנס אצל "אביו" (אגב, הסיפור שם מדגיש "אביו", היינו ר' אלעזר ולא מזכיר את ר' שמעון, שלכאורה אמור היה להיות קבור עמו!).

הנה כי כן, מדובר ביסוד ספרותי העובר כחוט השני במסורות ובסיפורים על אודות ר' שמעון ור' אלעזר בנו, וממנו עולה כי לא התקיימה בשושלת הזו דבקות בעיקרון של קבורה בנחלת אבות. מה גרם להפרדה בין האב לבן במקום הקבורה? באופן כללי, אפשר שכל העניין משקף את חוסר היציבות בתקופה הנדונה; אולי מציאות פוליטית מסוימת שאחרי מרד בר-כוכבא, ואולי סיבות חברתיות ומשפחתיות הן שיצרו ריחוק בין אנשים לבין מקומם המקורי. במקרה הנידון כאן הסיפור אינו אומר דבר לאשורו, אך האווירה הנוצרת כתוצאה מהדגשת עיסוקו של ר' אלעזר בר' שמעון בבית הכנסת – יהא מקומו אשר יהא ("הוינא עליל לכנישתא ושמעת קלא דחד בר נש מחרף, והוה ספיא גבי למעבד ביה דינא ולא עבדית") – עשויה להתפרש כמשקפת ניסיון להסתייגות מחכם שהיה לאל ידו להעניש אנשים מבין באיו, וכרקע אפשרי לנתק שחל בינו לבין קהילתו המקורית.

ובעוסקנו ברקע לסיפור החטיפה ראוי עוד להוסיף כי תפיסת אתר מקודש כרכוש קהילתי ידועה מן המשנה: "בני העיר שמכרו רחובה של עיר, לוקחין בדמיו בית הכנסת. בית הכנסת לוקחין תבה" (מגילה פ"ג ה"א). כלומר, לבני העיר עשויות להיות זכויות משפטיות שיש להן השלכות על דיני מכר²⁶, ואין זה מן הנמנע שבמקום מן המקומות ראו זכויות כאלו גם לגבי מה שהיה לדעתם מקום קדוש מסוג אחר – קבר של צדיק. וגם אם לא עמדו כאן על הפרק זכויות משפטיות במובן הצר, ודאי שיש כאן גילוי עממי של פטריוטיות מקומית. ויש לכך דוגמאות נוספות בהקשר דומה, דוגמת האירועים בזמן קבורתו של רבי²⁷. ברקע הספציפי עומדת כמדומה שכנות בין שני היישובים הסמוכים – גוש חלב ומירון (שהמרחק ביניהם הוא כחמישה ק"מ) –

25 על חשיבות הקבורה בנחלת אבות ראה מ' בר אילן, "הקבורה בנחלת אבות" בין היהודים בעת העתיקה, קברים ונוהגי קבורה בארץ ישראל בעת העתיקה, בעריכת א' זינגר, ירושלים תשנ"ד, עמ' 212-229.

26 על הויקה לקהילה ראה ד' ספראי, הקהילה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה. לענייננו חשובים פרק ג' העוסק בחשתית ובינוי, ופרק ד' העוסק בהנהגת הקהילה ובבעלי התפקידים.

27 ראה ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג, לב ע"ב, ובמקבילות: "צפריא אמרין מאן דאמר לן רבי דמך אנן קטלי ליה" [תרגום: אנשי ציפורי אמרו: מי שיאמר לנו שרבי מת אנו נהרג אותך] ואחר כך מדובר ב"מעשה נסים" שסייע להעברת רבי לבית שערם.

פטירתו וקבורתו של ר' אלעזר בר' שמעון – תלמוד בבלי

עתה נציג את הוויכוח בגירסתו של הבבלי:

כי הוה נחא נפשיה אמר ליה לרביתיה: ידענא בדרבנן דרתיחי עלי ולא מעסק בי שפיר, אוגנין בעילתאי ולא תדחלין מינאי. אמר רבי שמואל בר נחמני: אישתעיא לי אימיה דרבי יונתן, דאישתעיא לה דביתהו דרבי אלעזר ברבי שמעון: לא פחות מתמניסרי, ולא טפי מעשרין ותרין שנין אוגינתיה בעילתא. כי הוה סליקנא מעינא ליה במזייה, כי הוה משתמטא בינתא מיניה הוה אחי דמא. יומא חד חזאי ריחשא דקא נפיק מאוניה, חלש דעתאי. איתחזי לי בחלמא, אמר לי: לא מידי הוא, יומא חד שמעי בזולתא דצורבא מרבנן ולא חמאי כדבעי לי. כי הוה אתו בי תרי לדינא הוה קיימי אבבא, אמר מר מילתיה, ומר מילתיה, נפיק קלא מעילתיה ואמר: איש פלוני אתה חייב, איש פלוני אתה זכאי. יומא חד הוה קא מיציא דביתהו בהדי שבבתא, אמרה לה: תהא כבעלה שלא ניתן לקבורה! אמרי רבנן: כולי האי ודאי לאו אורח ארעא! איכא דאמרי, רבי שמעון בן יוחאי איתחזאי להו בחלמא, אמר להו: פרידה אחת יש לי ביניכם ואי אתם רוצים להביאה אצלי. אוול רבנן לאעסוקי ביה, לאו שבקו בני עכבריא. דכל שני דהוה נייס רבי אלעזר ברבי שמעון בעילתיה לא סליק חיה רעה למתייהו. יומא חד מעלי יומא דכיפורי הוה, הוה טרידי, שדרו רבנן לבני בירי ואסקוהו לערסי, ואמטויה למערתא דאבוה. אשכחוה לעכנא דהדרא לה למערתא, אמרו לה: עכנא עכנא פתחי פיך ויכנס בן אצל אביו, פתח להו (בבא מציא פד ע"ב).

[תרגום: כאשר נחה נפשו (=נטה למות)] אמר לאשתו: יודע אני בחכמים שהם כועסים עלי ולא יטפלו בי יפה. השכיבי אותי בעליית הגג ואל תפחדי. אמר ר' שמואל בר נחמני: סיפרה לי אמו של רבי יונתן, שסיפרה לה אשתו של רבי אלעזר ברבי שמעון. לא פחות משמונה עשר ולא יותר מעשרים ושתיים שנה הניחה אותו כך בעלייה. כאשר הייתי עולה לבדוק בשערותיו, כאשר הייתה נתלשת שערה היה יוצא דם. יום אחד ראיתי תולעת יוצאת מאוזנו, חלשה דעתו. נראה לי בחלום, אמר לי: אין זה דבר. יום אחד שמעתי שמזלזלים בתלמיד חכם ולא מחיתי כפי שהיה ראוי לי. כאשר היו באים שנים לדרון היו עומדים על הפתח. היה זה אומר את דבריו, היה קול יוצא מן העלייה ואמר: איש פלוני אתה חייב, איש פלוני אתה זכאי. יום אחד התקוטטה אשתו עם שכנתה. אמרה לה: תהא כבעלה שלא ניתן לקבורה! אמרו חכמים: כל כך הרבה, ודאי אין זו דרך ארץ. יש אומרים: רבי שמעון בן יוחאי נראה להם בחלום. אמר להם: גרגיר אחד יש לי ביניכם ואין אתם רוצים להביאו אצלי. הלכו חכמים לעסוק בו. ולא הניחו בני עכבריא, שכל

השנים שהיה ישן [=מת³³] רבי אלעזר ברבי שמעון בעלייתו לא באה חיה רעה למקומם. יום אחד ערב יום הכיפורים היה, והיו טרודים. שלחו חכמים לבני בירי והוציאו את מיטתו והביאו אותו למערת אביו, מצאו נחש המקיף את המערה. אמרו לו: נחש נחש פתח פיך ויכנס בן אצל אביו פתח להם.]

זהו מקור בבלי המשקף מסורת אחרת. יש למסורת זו נקודות דמיון לקודמתה (מעורבות האשה, המצב של אי-הקבורה והתגלות מת בחלום), ובצידן מספר דגשים שונים העשויות לשקף השפעה של המציאות והעולם הרעיוני במקום היווצרו של הסיפור במתכונת זו, אך בה בעת גם לשקף רעיונות שחלחלו מערש הולדתו בארץ ישראל. אשר לדמויות, דומה כי בסיפור בבבלי מועלה על נס דמותה של האשה, וזו מובלטת יותר מאשר במקבילה הארץ ישראלית. באמצעותה מוטעם מאוד המתח שהיה בין חכמים לבין ר' אלעזר בר' שמעון, העולה גם ממקורות אחרים.³⁴ אשר לר' אלעזר עצמו, כאן אין עשיית דין ואין מחרף סתמי כמקור הקודם, אלא מדובר בעבירה קונקרטית ומשמעותית ביותר של ביזוי תלמיד חכמים. מה עניינו של ביזוי זה? בדברי ר' אלעזר בר' שמעון המורה כי לא מחה על עלבון תלמיד חכם, עשוי להיות מובע עלבוננו שלו, שכן הסיפור מלמד כי גם גורלו איננו זכור לחכמים ("אמרי רבנן: כולי האי ודאי לאו אורח ארעא"). ואשר למצב המתגלם כאן, לא פחות מהיחסים בין ר' אלעזר לחכמים, מובע כאן המתח בין עולמם של חכמים לבין העולם העממי, עולם שבו המסורת מועברת באמצעות נשים ("אישתעיא לי אימיה דרבי יונתן, דאישתעיא לה דביתהו דרבי אלעזר ברבי שמעון"), ולא בכדי הסיפור מוצג על ידי האשה – ה"אחר". הסיפור משקף מודעות שהקבר מגן מפני חיה רעה, ודבר זה אמור להיות עניין ידוע במקום ומקובל בין יושביו שנהגים מכך, והנה, חכמים לא יודעים על כך דבר וחצי דבר למרות שהדבר נמשך כל כך הרבה זמן. אם כן, משתקף כאן נחק בין החכמים ל"עמך".

על רקע אווירה זו בולטת העובדה כי המת השתמר וסייע לפסוק דין, כשר' אלעזר בר' שמעון "גויס" כאן למאבק עם הממסד של החכמים. כלומר, שלא בהתאמה לנורמות מקובלות של פסיקה בבית דין, כאן המת מסייע לפסוק, ודומה כי גם זה יסוד שנגלהו בהמשך דיוננו: שם יתברר כי אחד מבני משפחתו של ר' שמעון, בדרך כלל ר' שמעון עצמו, מעורב בהתגלות הקשורה בלימוד או בקביעת עניין של הלכה. אם כן, הצדיק המת

33 שינה עשויה להתפרש כמוות, אם כי במקרה זה – הן מבחינת מצב הגופה והן מבחינת שהותה בבית – אנו עומדים על הגבול בין מוות לחיים, ושינה מיטיבה להמחיש זאת. על מצבים סיפיים (לימינליים) בין חיים למוות הרבה לעמוד נ' רובין, קץ החיים – טקסי קבורה ואכל במקורות חז"ל, הקיבוץ המאוחד 1997, אך לא עסק במה שנידון כאן.

34 למשל בסיפור על ר' יהודה הנשיא – פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, עמ' 200.

מסייע לפסוק בדין ושומר על המקום מצרה, יוהכמים מוצגים כמי שאינם מודעים לכל זה. זוהי בוודאי השקפה עממית בדבר כוחו של הצדיק המת, אך היא מניחה כי כל זה קורה בטרם קבורה, באותו שלב גבולי שבין החיים לבין המוות. בסעיף הבא של דיוננו תעלה ההשערה כי מצב זה – למצער איזו בבואה שלו – עשוי להימשך גם בבוא המוות הממשי שאחרי קבורה.

מעניינת מעורבות ה"עלייה" בסיפור, משום שאפשר שאיננה קשורה בהוראה טכנית בלבד, ויש עמה מטען סמלי. אולי העלייה מסמלת מקום גבוה הפוך למערת קבר, שמדרכו של עולם נמוכה. לא זו אף זו, יש מקורות המדברים על עלייה כאתר של לימוד תורה ביחיד, או לימוד מתוך התרכזות מרבית;³⁵ ועל רקע זה אין לשכוח שלפי מקורות שונים כינו ר' שמעון ובנו את עצמם "בני עלייה" (סוכה מה ע"ב).

אשר למקום, מבחינה גיאוגרפית, מדובר בשתי מסורות שונות הקשורות לגליל העליון. מול מירון וגוש חלב בסיפור הקודם, כאן המקומות הנידונים הם בירי ועכברא, כנראה ביריה ועכברא של היום (יישובים סמוכים לצפת), שניתן לראותם כיישובים קרובים ואולי אף שכנים;³⁶ בצדה של מסורת זו עומדת המסורת על ויכוח בין מירון וגוש חלב. בנסיבות אלו קשה לברר את "האמת ההיסטורית" ברמת העובדות,³⁷ אך אליבא דשתי המסורות ברי שהתווכחו על הקבר!

אם נבוא לסכם, נאמר שאין הסיפור מגלה האם השפעת המתים נמשכה גם אחרי קבורתו של ר' אלעזר בר' שמעון במה שאמור להצטייר כנחלת קבורה משפחתית חדשה, אך אין להוציא מכלל אפשרות שמישהו "ימשיך" את הסיפור הזה, ויראה גם את הקבר כמקום בעל חשיבות; וראה להלן השימוש בדברי הבבלי הללו על ידי אישתורי הפרחי. עד כאן ביררנו את מקורות חז"ל הנוגעים בשאלת קבורת רשב"י ובנו. אשר למסורות המאוחרות יותר מימי הביניים, ברי שבעכברא ובירי לא עוגנה כל מסורת של קבורה של בני משפחת ר' שמעון,³⁸ בגוש חלב מצאנו מסורת אחת מן המאה השלוש עשרה בדבר

35 למשל הסיפור על חנניה בן גרון שעלה לעלייה ודרש את יחזקאל (שבת יג ע"ב); דין בעלייה בענייני עיבור השנה (סנהדרין יא ע"א); הוקנים שנחננו לעלייה ביבנה (ירושלמי סוטה פ"ט ה"ג, כד ע"ב); ר' חנניה בן דוסא שעלה לעלייה טרם יבקש על רפואתם של בני רבן גמליאל (שם ברכות פ"ה ה"ה, ט ע"ד), ועוד.

36 זיהוי בירי נראה בבירור – ראה קליין (לעיל, הע' 10), עמ' 79, 125.

37 קשה להעדיף כאן פשוטות את המקור הארץ ישראלי משום שהבבלי מכיר מקומות ממשיים בגליל. אין זו בדיה ספרותית, ומקומות ממשיים אלו הועברו לכבל בדרך כלשהי.

38 בביריה נקברו אבא שאול ואשתו, אנטיוגנוס איש סוכו, בניהו בן יהוידע ור' נתן דצוציאת – ראה צ' אילן, קברי צדיקים בארץ ישראל, ירושלים תשנ"ו, עמ' 187-189; בעכברא ר' ינאי ובנו ר' דוסתאי ור' נהוראי – שם, עמ' 315-316. כאן המקום לציין כי אם תקוע מזוהה עם חורבת שמע הרי שם שמאי ואשתו – עמ' 214-215.

קבורת רשב"י במקום,³⁹ וכשמדובר בימי הביניים, המסורת השלטת – הגם שאינה קדומה במיוחד – קשורה במירון.⁴⁰ על רקע זה ראוי להזכיר כי בתלמוד הבבלי הגרסה "בירי" איננה היחידה, ובצדה מופיעה גרסה "מרון"! כך בכ"י מינכן: "שדרו רבנ' לבני בר מרון";⁴¹ וכן אצל אישתורי הפרחי: "שדרינהו רבנן לבני מרון" (כפתור ופרח פרק יא),⁴² ובערוך.⁴³ גירסאות אלו מלמדות כי יש מכתבי היד המשקפים את המציאות בגליל העליון בימי הביניים, וזו מוכנה לקבל את הסיפור התלמודי על מחלוקת באשר לאתר הקבורה, אך חייבת לראות את מירון בעמדה של אחד החולקים! יתירה מכך, גירסאות מעין אלו המובאות על ידי נוסע בר-אוריין כאישתורי הפרחי עשויות לגבות ואף לחזק את המסורת המעגנת את הקברים במירון, ובכוח הפרטים המסופרים מוסיפה למקום ולסביבתו "היסטוריה" של התגלות ועיסוק בענייני הלכה בזיקה לאתר המוות והקבורה.

ההתרחשויות בסמוך לקבר

נציג עתה מספר מקורות שלדעתנו רומזים לקבר הנידון ולהתרחשויות בעלות משמעות דתית סביבו, אך אינם נוגעים בשאלה הגיאוגרפית המסוימת היכן שכן. נפתח בסיפור מן הבבלי המצייר מעין "גילוי אליהו" – מפגש בין ר' יהושע בן לוי לאליהו באתר שלפי אחת הגירסאות הוא "פתח מערתו של רבי שמעון בן יוחאי".

א

רבי יהושע בן לוי אשכח לאליהו דהווי קיימי אפיתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי. אמר ליה: אתינא לעלמא דאתי? אמר ליה: אם ירצה אדון הזה. אמר רבי יהושע בן לוי: שנים ראיתי וקול שלושה שמעתי. אמר ליה: אימת אתי משיח? אמר ליה: זיל שייליה לדידיה. והיכא יתיב? אפיתחא דרומי. ומאי סימניה? יתיב ביני עניי סובלי חלאים, וכולן שרו ואסירי בחד זימנא, איהו שרי חד ואסירי חד. אמר: דילמא מבעינא, דילמא איעכב. אזל לגביה, אמר ליה: שלום עליך רבי ומורי. אמר ליה: שלום עליך בר ליואי. אמר ליה לאימת אתי מר? אמר ליה-יום.

39 ראה אילן, שם, עמ' 197.

40 ראה ריינר, לעיל הע' 1.

41 כך בדקדוקי סופרים על אתר. בכ"י וחיקן 115, ובכ"י אסקוריאלי כגירסת הרפוסים: "בירי".

42 מהדורת לונדן, עמ' רפט.

43 בערוך השלם: "מרגיא – ובגמ' דפ' השוכר את הפועלים (כ"מ פד ע"ב) 'שדרינהו רבנן לבני מרון ואסקוה' – מהדורת קהוט, ד, עמ' רנו, וראה הערותיו שם.

אתא לגבי אליהו. אמר ליה מאי אמר לך? אמר ליה שלום עליך בר ליואי. אמר ליה: אבטח לך ולאבוך לעלמא דאתי. אמר ליה: שקורי קא שקר בי, דאמר היום לי "היום אתינא" ולא אתא! אמר ליה: הכי אמר לך היום אם בקולו תשמעו (סנהדרין צח ע"א).

[תרגום: רבי יהושע בן לוי מצא את אליהו כשהיה עומד על פתח מערת רבי שמעון בן יוחאי אמר: האם אבוא לעולם הבא? אמר: אם ירצה אדון הזה. אמר רבי יהושע בן לוי: שנים ראיתי וקול שלושה שמעתי. אמר: מתי יבוא משיח? אמר לו: לך שאל אותו עצמו. והיכן יושב? על פתח רומי. ומה סימנו? יושב בין העניים סובלי חלאים. וכולם מתירים [=תחבושות] וקושרים בפעם אחת. הוא מתיר [תחבושת] אחת וקושר אחת. אמר: אולי יצטרכו אותי שלא אתעכב. הלך אליו. אמר: שלום עליך רבי ומורי! אמר: שלום עליך בן לוי. אמר: מתי יבוא אדוני? אמר: היום. בא אל אליהו. אמר: מה אמר לך? אמר לי שלום עליך בר לוי. אמר לו: הבטיח לך ולאבין לעולם הבא. אמר: שקר בי. שאמר לי היום אני בא ולא בא. אמר: כך אמר לך "היום אם בקולו תשמעו" (תהלים צה ז)].

מה טיבו של האירוע המסופר כאן? השאלה הבסיסית היא כמובן מהי הגירסה הנכונה. לפי הגירסה שהבאנו אתר המפגש היה פתח מערתו של ר' שמעון, אך יונה פרנקל העדיף את הגירסה "ר' יהושע בן לוי אשכחיה לאליהו ולר' שמעון בר יוחי דהוו קיימי אפיתחא דגן עדן".⁴⁴ יש הצדקה ספרותית מסוימת לקבל גירסה זו כבסיס לניתוחו הספרותי, שכן בקבלת "זירת" האירוע כ"פתחו של גן עדן" מתקבל מה שראוי לכנות "סיגור" ספרותי ברור הנושא אופי מעגלי. רוצה לומר, בהתחלה ממוקמת ההתרחשות ב"פיתחא דגן עדן" ובסיום נפתרת שאלת הזכאות לגן עדן: "אבטחך לך ולאבוך לעלמא דאתי". מכל מקום, לשיטתו של פרנקל, הער לקיומה של הגירסה הרגילה, "אין הבדל ענייני בין שתי הגרסאות [גירסת גן עדן וגירסת המערה – י"ר], כי לפי השקפת התלמוד יכול אדם לשאול על העולם שלאחר המוות בבית הקברות".⁴⁵ אשר לדמויות, לשיטתו, השניים הם "אליהו ורשב"י", וה"אדון" המדובר הוא המשיח הידוע אם ר' יהושע בן לוי הוא בן העולם הבא; ולכן השאלה "לך שאל אדון זה" מכוונת למשיח. ואכן, השימוש ב"אדון" מתאים לכוחות עליונים, אך עשוי להתאים גם למשיח.

44 ראה י' פרנקל, סיפור האגדה – אחרות של תוכן וצורה, הקיבוץ המאוחד 2001, עמ' 284-294. על כתבי היד שפרנקל השתמש בהם ראה עמ' 284 הע' 40, ועמ' 288 הע' 48.

45 שם, עמ' 288 הע' 48.

לדעתנו, אימוץ הגירסה "מערת רבי שמעון" מוביל לכיוון שונה לחלוטין. ה"אירוע" הסתום המתואר עשוי – כפי שעולה בפרשנות המסורתית – להתייחס ל"שכינה" הנמצאת במעמד, שכן מדובר בראייה של שניים ושמיעה של שלושה,⁴⁶ ויש בכך היגיון לשוני משום שהמקרא מרבה להשתמש בלשון "אדון" לגבי האל בכלל, ולגבי נוכחותו ב"מקום" בפרט (בהקשר זה נודעת חשיבות מיוחדת לפסוק הקשור לעלייה לרגל: "שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זָכוֹר אֶל פְּנֵי הָאֲדֹנָי ה'"), שמות כג יו, ועוד). מכל מקום, מדובר בכינוי, ולא נאמר במפורש כי הכוונה לאל, שבשפה סיפורית פשוטה יש בהחלט מקום להזכירו באחד מכינויי הידועים שאינם נתונים לפרשנות. ניתן להבין גם כי הכוונה ב"שלישי" עשויה להיות לר' שמעון המת, שאין רואים אותו, אך בנסיכות של קירבה לקבר יש מקום להתייחס אליו בכינוי הרומז "זה", כביכול, מצביעים לעברו. וגם אם לא מצאנו (למיטב ידיעתי!) שאחד מן החכמים יכונה בפועל "אדון", עצם השימוש ב"אדון" בהקשר אנושי פשוט רווח בלשון המקרא ובלשון חכמים – אדון בניגוד לעבד. דומה כי ספר הווהר הבין את המונח "אדון" כמכוון לר' שמעון, וזאת, במה שנראה כפרשנות שעשויה לשאוב מסיפור זה.⁴⁷

הנה כי כן, ברור שהזירה חשובה, וגם אם מנתוני הסיפור לאו דווקא קולו של ר' שמעון המת נשמע עדיין מתברר כי הקבר מסייע לסוג מסוים של התגלות. וברי שמי שלגודל כבודו כינה את ר' שמעון "אדון", יכול היה להבין כך את משמעות הסיפור – התגלות בסמוך לקבר. אשר למסר של הסיפור, ברור שלהבנה זו הדגש מושם כאן על החתימה בתנאים לגאולה לאומית, ולא בשאלה האישית של גורלו של ר' יהושע בן לוי לגן עדן. אורכך פירש את הסיפור כמכוון נגד תפיסות של "חכמים שטיפחו את החזון המשיחי ברוח האפוקליפטיקה", והסיפור בא ללמד כי "התשובה גורמת".⁴⁸ מכל מקום, גם לפי ההסבר הזה יכול להתקבל "סיגור" ספרותי, שכן מול מי שרואה במערת ר' שמעון מקום המזכיר נקודת מוצא לגאולה לא-רציונלית, בא המענה המסיים כי הדברים אינם תלויים אלא בתשובה, וזאת על פי ההיגיון הידוע בחז"ל בדבר כוחה העצום של התשובה.

46 כך על כל פנים מפרש רש"י על אתר.

47 ראה זוהר שמות, לח ע"ב: "וכתיב 'יראה כל זכוך אל פני האדון ה'". מאן 'פני האדון ה' – דא רשב"י דמאן דאיהו דכורא מן דכורא בעי לאתחזא קמיה" [תרגום... וכתוב "יראה כל זכוך אל פני האדון ה'". מהו 'פני האדון ה'". זה רשב"י שכל מי שהוא זכר מן הזכרים צריך ליראות לפניו"].

48 על המשמעות הלאומית של הסיפור עמד א"א אורכך (חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ו, עמ' 614-615), לשיטתו, אך לא התייחס כלל לזירה – קברו של ר' שמעון כבעל תפקיד בסיפור. יוסף חיים ירושלמי עמד על ערכו כמסמן פרדיגמה היסטוריוסופית ("יח"י ירושלמי, זכור – היסטוריה יהודית וזיכרון יהודי, תרגם ש' שביב, תל אביב תשמ"ח, עמ' 43-45), אך גם הוא לא התייחס לצד הנידון כאן.

דומה כי המערה שבסיפור טעונה במטען סמלי לא מבוטל. "פתח" המערה עומד כאן מול "פתח" רומי, בעמדה של ניגודיות קיצונית בין המקום ההומה והמפורסם לבין המערה הצנועה (אגב, מירון איננה נזכרת במפורש אך לגורס כי הקבר נמצא במירון עומד מעין משחק לשון בין רומא למירון!). ולגורס כי לזירה יש חשיבות סמלית יתברר שכוחה של המערה כלל איננו מבוטל. פתח המערה עשוי להיתפס כמעין פתח למקום קדוש (רבים הם הסיפורים על אלו שנכנסו למערות קבורה של גדולי ישראל ונענשו, וראו לעיל), פתח שרק אליהו מסתופף בו תדיר והוא זירת התגלות ליחידי סגולה; לעומתו, פתח העיר ההומה גדוש בנדכאים וחלכאים למיניהם בלא אינטימיות ובלא יכולת לזהות את הקדוש. ויחד עם זאת, המערה עשויה להזכיר את המערה המפורסמת שר' שמעון ובנו נמלטו אליה ומסופר עליה במספר מקורות; כזכור, אליהו, הנזכר גם בסיפורנו, הביא לצאתם מן המערה. ההשוואה בין שתי המערות נעשית במפורש על ידי הבבלי ("הוא הדרא לה עכנא למערתא... זה היה בצער מערה...") – בבא מציעא פה ע"א).
אם כן, בלי להתחייב מה מבין כל איש ואיש בסיפור, יש בכל הנאמר כאן כדי לשקף ולעצב גישה מיוחדת למקום ולהטעין את הסיפור בעוצמות סמליות; ויש בכך כדי לסייע לבנותו כמקור השראה לרואים בפתחו של ר' שמעון זירת התגלות רבת כוח.

ב

סיפור בעל קווים דומים בא בבראשית רבה:

אליהו זכור לטוב ור' יהושע בן לוי הוון יתבין תניין כחדא, מטון שמועה מדר' שמעון בן יוחי, אמ' הא מרה דשמעתא ניעול ונשאליה. על אליהו זכור לטוב גביה, אמר ליה מן עמך, אמר ליה גדול הדור הוא ר' יהושע בן לוי. אמר ליה, נראתה הקשת בימיו – אם נראתה לית הוא כדיי למחמי סבר אפיי (בראשית רבה לה ב, עמ' 328-329).

[תרגום: אליהו זכור לטוב ורבי יהושע בן לוי היו יושבים ושונים ביחד, והיו מגיעים להלכה אחת שאמרה רבי שמעון בן יוחאי [ונתקשו בה]. אמרו: הנה בעל ההלכה ניכנס ונשאל אותו. נכנס אליהו זכור לטוב אצלו. אמר לו רבי שמעון בן יוחאי: מי עמך? אמר לו: גדול הדור הוא רבי יהושע בן לוי. אמר לו [רבי שמעון לאלהו]: נראתה הקשת בימיו? אם נראתה אין הוא ראוי לראות את פניי.]

הסיפור מזכיר כמובן את קודמו מן הבבלי. אלא שכאן אין מדובר במפורש באתר הקבורה, אלא ב"כניסה" כדי לשאול את החכם,⁴⁹ מבלי לציין להיכן להיכנס. העניין העומד על הפרק אינו קשור בנושאים מסתוריים ש"מעבר לאופק", דוגמת העולם הבא או המשיח, אלא במצב שכוח ביותר בעולמם של חכמים – שאלה הלכתית. גם כשאין מדובר במפורש בקבורתו של ר' שמעון, התחושה היא כי על הקוראים לדעת שהפרש הזמן בין חייו של האמורא ר' יהושע בן לוי לתנא ר' שמעון אינו מאפשר פגישה ממשית ביניהם.⁵⁰ פער זמן זה מנוצל כדי ליצור הבחנה חדה בין גדולי כל דור. ברור כי המספר מציג כאן את ר' יהושע בן לוי כ"גדול הדור", וזהו דור חדש שאינו מוכר על ידי גדול קודם – ר' שמעון. דומה כי נבעה כאן מתח סמוי בשאלה מה בדיוק מייצג כאן ר' שמעון. מצד אחד נראה כאילו היתה כאן כניסה לבירור עניין הלכתי, ור' יהושע בן לוי מדבר באופן רגיל ומביע משאלה לראות את פניו של ר' שמעון, מצד שני יש מורעות – ולו בסמוי – להיותו מת. הסיפור מופיע בצורה עקרונית דומה גם בקבוצת הסיפורים על ר' שמעון ובנו בפסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, עמ' 190.

בגירסתו של הסיפור במדרש תהלים נאמר כך:

מעשה ברבי יהושע בן לוי שהיה אליהו זכור לטוב עוסק עמו בדברי תורה, והיו עסוקין במדת ר' שמעון בן יוחאי, ונתקה ר' יהושע בן לוי בדבר הלכה, אמר לו אליהו מבקש אתה לשאול לר' שמעון בן יוחאי, בא ואני מעמיד אותו לך, מיד הלכו וקרא אליהו לר' שמעון, מיד ענה אותו. אמר לו ר' יהושע בן לוי בא לשאול לך בהלכה, ולא חפץ, אמר לו אליהו כדאי הוא ר' יהושע בן לוי לראותך, צדיק הוא, אמר ליה אילו היה צדיק לא היה נראה הקשת בימיו (מדרש תהלים לו, מהדורת בוכר עמ' 252).

גם כאן הבסיס דומה, אך דומה כי הפלאיות שמבצבצת משורות הסיפור מוטעמת בגירסה זו מעט יותר – הדבר עולה מתוך הניסוחים המתייחדים לאלהו, המבליטים שהוא ורק הוא יכול לפנות לר' שמעון; ובמיוחד הניסוח "אני מעמיד אותו לך" בולט מאוד על רקע מצבים אחרים שר' שמעון מתואר בהם, דוגמת "עבר רבי שמעון בן יוחאי" (פסיקתא דרב כהנא, הנ"ל). ואפשר ששם פעל גורם הפוך, כשהמספר ניסה להימלט מעניין הקבר

49 בנוסחים אחרים של הסיפור נאמר "עבר ר' שמעון בן יוחאי" (פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, עמ' 191); "והיה ר' שמעון עובר" (מדרש הגדול בראשית, עמ' קפז).

50 ככל הנראה שמע ר' יהושע בן לוי תורה מתלמידיו של רבי דודו שאחריו. ר' שמעון שימש בילדותו את ר' יהושע, ואחר כך, כמובן, את ר' עקיבא, ולא היה לר' יהושע בן לוי קשר עם תלמידיו של ר' עקיבא. אני מעריך את פער הזמן בין מות ר' שמעון ללידת ר' יהושע בן לוי בשלושים שנה בערך, אם לא למעלה מכך.

וההחייאה, ולהשוותו לפעלי "עבר" אחרים במקבץ הסיפורים על אודות ר' שמעון בפסיקתא דרב כהנא;⁵¹ בעוד שכאן מצוירת מעין החייאה, שכן העמדה באה ממצב של שכיבה ונרמז כי מדברים בעצם במת.

הנה כי כן, סיפורים מהסוג הזה עשויים לנבוע מתפיסה מסוימת של הקבר, ויכולים להשפיע גם על תפיסת המקום של הקבר כאתר בעל חשיבות חורגת מגדרי הטבע. יש כאן זיווג בין אדם – ר', יהושע בן לוי – לדמות פלאית: אליהו; ובה בעת יש זירה רבת משמעות, המובילה לזיווג בין אדם למקום. אולי זירה זו לא עונה על כל קני המידה של מקום קדוש, אך זהו ללא ספק מקום בעל אפשרות לפעולה בעלת משמעות דתית עמוקה. ועוד נזכיר את שצינו לעיל בדבר האפשרות שבסיפורים מהסוג הזה יש זיקה לסיפורי המערה של ר' שמעון בביריחתו. כזכור, בעת השהות במערה למד ר' שמעון תורה, וגם שם אליהו הופיע כמי שיוצר הידרברות והתקשרות אתו.⁵² כאן מתהפך דבר מה, ואליהו לא בא ללמד, ולכאורה אינו יכול אלא ללמוד, אך הוא היודע את הדרך לשלב את ר' שמעון בלימוד.

סיפורים מעין אלו המעצבים זירה שמתחוללות בה עלילות כאלו, יכולים להשפיע על התפתחות זיקות לימודיות הקשורות בקבר, או (הסיפור בבבלי) מסורות משיחיות הקשורות בו. אליהו הנוכח בהם קשור לפי פשוטו של מקרא לדמות המבשר שלפני בוא יום ה'.⁵³ יחד עם זאת, לדעת ר' שמעון יש לו גם תפקיד הלכתי: "אמר רבי יהושע... שאין אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב, אלא לרחק המקורבין בורע ולקרב המרוחקין בורע... רבי יהודה אומר לקרב, אבל לא לרחק. רבי שמעון אומר: להשוות המחלוקת. וחכמים אומרים אלא לעשות שלום בעולם" (עדויות פ"ח מ"ז).⁵⁴ כלומר, רק לפי רבי שמעון גיבורם של הסיפורים דלעיל, אליהו נרתם לענייני הלכה ממשיים, ובמובן מסוים הדבר קורה גם במה שמסופר כאן.

גיסת הסיפור במדרשים, העוסקת בבירור שאלות הלכתיות, יכולה להשפיע על התפתחות הכינוי "מדרש" לקבר ר' שמעון, ובאופן כללי גם לקברי הצדיקים וגדולי האומה במקרא, כפי שנראה להלן.

51 למשל: "מן דנפק עבר קומי כנישתא דמגדלא" (עמ' 193); "ר' שמעון ב' יוחי עבר בשמטתה וחמא חד בר נש" (שם).

52 ראה באזכורים שונים שהבאנו למעלה, ובהערות המתאימות.

53 הנביא מלאכי אינו מזכיר בדבריו את בית דוד; בכונתו לעמוד על כך במקום אחר.

54 אורבך (לעיל הע' 48), עמ' 266, רואה את דברי ר' שמעון בויקה למציאות הקדומה שבראשונה לא היו מחלוקות בישראל, שמלשכת הגזית יצאה תורה אחת, ואחר כך רבו תלמידי שמאי והלל שלא שימשו כראוי את רבותיהם ונתרבו המחלוקות. אפשר שכך הוא, אך גם בקבלת זיקה היסטורית זו אין קביעתנו מתבטלת.

דברים של רשב"י על קבר ולימוד

בסעיף הקודם עסקנו בדברים שנאמרו בשכנות לקברו של ר' שמעון, או בשכנות לאתר שפורש על ידינו כקבר. נציג עתה מאמרים הקשורים ליחס שבין החכם הקבור ולימוד התורה, המובע בדרך אחרת. בדיון זה אין מדובר בקבר כזירה "גיאוגרפית", אלא בקבר כנושא עיוני. משהו בקבר מושפע מההתרחשות בסביבה החיצונית – לימוד התורה משפיע על הצדיק המת – אך אין זה הקבר הממשי העומד בהכרח ברקע, אלא מושג הקבר. ומבחינת עניינינו הדברים קשורים לתורתו של ר' שמעון, כלומר, לדברים המיוחדים לו. נקודת מוצא חשובה לעניינינו היא הדברים שנאמרו בדור אושא: "תני. רשב"ג אומר: אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הן זכרונן" (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ז, מז ע"א). ואין לנו אלא להניח כי דברים שנאמרים בהכרזה כה בהירה ובנוסח המצטייר כמעין פסיקה, "אין עושין", לא באו כי אם למחות נגד מצב מוגדר של צורך לציין מבחינה אדריכלית ב"נפש" את הצדיק המת,⁵⁵ שתבליט את קברו, וממילא את מעמדו. במקום ה"נפש" כמבנה, בא הזיכרון העיוני כמושג מופשט, שאיננו מוגבל לטריטוריה מסוימת. למותר לציין כי רוח הדברים היא שניתן לזכור ולהזכיר את הצדיק באמצעות תורתו בכל אתר ואתר, ואין כאן שייכות "גיאוגרפית" מובחנת לקבר. בצד עמדה ברורה זו מובעת עמדה נוספת הקושרת את המת לדברי התורה שנאמרים בשמו:

דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דוכבות בקבר (יבמות צז ע"א; בכורות לא ע"ב).

אומנם יש זיהויים אחרים ל"רבי שמעון" הנידון כאן,⁵⁶ אך יש גרסה ברורה שמדובר כאן בר' שמעון בן יוחי, והדברים הגיוניים לאור השמועות המרובות שהביא ר' יוחנן בשמו.

55 על פירושו של הרמב"ן ל"נפש" ועל שאלת ההתאמה למונח הטכני ראה י' פטריך, "קבורה ראשונה על פי מקורות חז"ל", קברים (לעיל, הע' 25), עמ' 194-195.

56 בסנהדרין צ ע"ב בשם ר' שמעון בן יהוצדק; בירושלמי שקלים בשם ר' שמעון בן גזירא. על משמעות שיבוך השמות כאן אעמוד בע"ה בהזדמנות אחרת. על הגירסאות ראה בדקדוקי סופרים לסנהדרין צ ע"ב, עמ' קכה. לפי בדיקתי את יבמות צז ע"א: בכ"י אוקספורד ר' יוחנן בלבד; מינכן 95 – ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי; מינכן 141 – ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק; והוא הדין בדפוס ראשון, דפוס שונצינו-ברקו ונ"ח. לגבי סנהדרין צ ע"ב: כתב יד תימני, יד הרב הרצוג – ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי; מינכן 95 – ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק; פירנצה – ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחי. בכורות לא ע"ב: בכתבי היד ותיקן 119, ותיקן 120, מינכן 95, לונדון ופירנצה – רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי. ההתייחסות לר' שמעון בן יהוצדק הגיונית, שכן היה כן הדור שקדם לר' יוחנן והלה מביא דברים בשמו. אני מבקש להודות לחברי מנחם כ"ץ על סיועו בעניין זה, ועל עניינים נוספים הקשורים למאמר.

מעניין גם הנוסח הגורס במקום "בעולם הזה" – "בבית המדרש".⁵⁷ יש כאן שינוי מהותי שעשוי לנבוע ממודעות לנוכחות הקבר כרקע כלשהו. רוצה לומר, הגורס "בית המדרש" מצהיר חד משמעית כי הוא – מושג כה ברור ומפורסם – החשוב. לעומת זאת, "העולם הזה" הפוך במהותו למוות הגלום בקבר, וההיפוך הזה יכול להיות מודגש בצורתו הקיצונית דווקא סמוך לקבר הפיסי. יחס דומה לקבר בזיקה ללימוד תורה עולה ממדרשים אחרים:

ד"א מה "ירגנו". אמר רבי יוחנן בשעה שהזקן יושב ודורש ואומר כך אמר רבי עקיבא כך אמר רבי שמעון בן יוחי שפתותיהם רוחשות שם כמה שנאמר "דוֹקֵב שְׁפָתַי יִשְׁנִים" (שיר השירים ז י), לכך נאמר "יִרְגְּנוּ עַל מִשְׁכְּבוֹתָם" (פסיקתא רבתי, מזמור שיר חנוכה, מהדורת איש-שלום ה ע"ב).

המסקנה בדבר "שפתים רוחשות/דובכות" בקבר נשענת על דרשה נועזת החורגת בקיצוניות מפשוטו של מקרא המדבר ב"ישנים" שינה אנושית. אמת, לכשעצמה, דרשה שכזו איננה בגדר הפתעה גדולה,⁵⁸ וניתן להבינה כמנצלת מטפורה רבת עוצמה, אך בהיותה קושרת בין קבר ובין מעין חיים המפכים בתוכו יש בה מן הסתם כדי לעורר רגשות עזים של פליאה והערצה. מעניין שבמאמר זה יש היפוך מסוים של היוצרות – לא ר' שמעון הוא בעל המאמר, אלא ר' שמעון (בצד ר' עקיבא) הוא גיבור! יטען הטוען שיש כאן דוגמה בלבד, ובאופן עקרוני ניתן ליישם את העיקרון הגלום בדברים לגבי חכמים אחרים, אך עדיין מתבקש כי בחירתה של דוגמה זו דווקא נושאת עימה משמעות, והיא עשויה לעודד את "הפעלת" ההליך המתואר כאן דווקא לגבי ר' שמעון. נסכם: גם אם מדרשים עשויים להיות מובנים שלא בהקשר גיאוגרפי מסוים של קירבת הקבר, בכל זאת הם יוצרים אליו זיקה, ואין להוציא מכלל אפשרות שהם משתלבים במערכת של התייחסות לצדיק המת הרואה את הקבר כאתר הקשור לתורתו. הכיוון הזה מובע כמדומה ביתר חדות במדרש הבא:

אמרו לו: והרי אמרת "והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון" (קהלת ה יא), מה הוא, ודאי מניח לו לישון שכל מי שהוא שבע המאכל מביאהו לידי שינה. אמר להם: בעשירי תורה אני מדבר ולא בעשירי ממון. כיצד? היה אדם גדול ועשיר

57 ראה דקדוקי סופרים, שם. וכן בכ"י פירנצה, שם. כלומר זו עשויה להיות מסורת של כתבי היד האשכנזים.

58 מעניינת הערתו של הרב שטיינזלץ בפירושו ליבמות, עמ' 428. הוא מפרש את השינה לא כמטפורה מלאה, אלא, על פי הוזהר, כצלם רוחני הקשור לקבר. כלומר, בכוח פרשנות כזו עשויה להירקם שייכות ממשית לקבר.

בתורה, למד הרבה ורביץ תורה ברבים ושבע מן התורה, אף על פי שהוא מת אין התלמידים שהעמיד מניחין לו לישון אלא יושבין ועוסקין תלמידיו בתורה ובתלמוד ובהלכה והגדות ואומרים תלמידיו הלכות ושמיעות משמו ומזכירין שמו בכל שעה ואין מניחין אותו לישון בקבר, וכן אמר רשב"ל אמר רבי עקיבא, וכן אמר רשב"י: אין תלמידיו מניחין אותו לישון בקבר, שנאמר: "דובב שפתי ישנים" (שיר השירים ז י; תנחומא תשא ג).

מאמר כזה, הפונה ל"תלמידיו" של צדיק, עשוי להביא לעיסוק ישיר של תלמידים בעולמו של רבם המת ולהתפתחות אסכולה של תלמידים הנוהגים כך גם בבתי מדרש ממשיים. כל זה טובב סביב המת, ואין זה מן הנמנע שהתלמידים יבקשו ביטוי מוחשי יותר לקשר עם רבם בסמוך לקבר ממש. מכל מקום, מכיוון שעסקנו בשאלת היחס לקבר ראוי לציין כי הדבר משמעותי במיוחד במקרה של ר' שמעון, שאליו מיוחסים הדברים הבאים:

אתה מוצא כל מי שנתייסם בעיניו כאלו הוא מת. כיצד? אמר רשב"י: אין הקב"ה מיחד שמו על הצדיקים בחייהן אלא לאחר מיתתן, שנאמר: "לקדושים אשר בארץ המה" וגו' (תהלים טז ג). אימתי הן קדושים? כשהן קבורים בארץ, שכל זמן שהן חיות אין הקב"ה מיחד שמו עליהן. כל כך למה? שאין הקב"ה מאמין בהן שלא יטעה אותן יצר הרע, וכיון שמתים הקב"ה מיחד שמו עליה (שם תולדות ז).

מאמר זה של ר' שמעון, המופיע גם במדרש תהלים, יכול להתפרש כהערת ביקורת נגד המוחזקים כצדיקים בחייהם, לבל ישכחו כי חותם הצדיקות של הקב"ה יוטבע בהם רק לאחר מותם, במצב שאינם יכולים לראות עוד ולתור אחרי עיניהם; אך בה בעת ניתן להבנה כי מדובר בצדיק המתעלה בקבורתו, וניתן לראות בו איזו שלמות המתבטאת דווקא במצב הזה.

אם נבוא לסכם, יש לשער שחכמים שהיו ערים לסכנה בפולחן קברים התייחסו לנושא בהכרזות דוגמת "הילל בריה דר' שמואל בר נחמן אמר: פגם הכתוב כבוד צדיק בקבר מפני כבוד צדיק בשעתו" (ירושלמי קידושין פ"א ה"ט, סא ע"ג),⁵⁹ אך יש מאמרים שמשמע מהם במובלע כי מתהווים יחסי גומלין בין המת לבין תלמידיו, כשהחוט המקשר הוא לימוד התורה, וברקע – סמוי יותר או פחות – נמצא הקבר.

59 ובמקומות רבים אחרים בשינויים קלים, למשל מדרש שמואל טו, מהדורת בוכר עמ' 92.

תפיסת המערה כמקום לימוד

כמעין השלמה לטיעונים שהועלו לעיל בדבר סמליותה של המערה נוסף כמה מקורות הרואים בה זירת לימוד תורה. רוב היקרויות "מערה" בספרות חז"ל באות בהקשר פסיכוכי – מערה טבעית, סוג של מחילה או סוג של מקווה מים;⁶⁰ פה ושם אנו מגלים מערות מגורים, מערות מסתור, שבשל נידחותן הן עשויות לשרת כמקומות לבריחה;⁶¹ וכמובן השימוש הידוע במערת קבורה. מעניין לתת הדעת לאפשרות שהמערה משמשת מקום לימוד תורה – והנה מספר דוגמאות: "רמי ליה רבי אבא לרב יהודה במערתא דבי רבי זכאי" (בבא בתרא מב ע"ב); מקור זה מציג עיסוק בענייני שותפים, ולא ברור מהי בדיוק המערה הנידונה, אך יש כאן אירוע של לימוד במערה. ודוגמה הקשורה קשר אמיץ לענייננו: "על לגבי מערתא, חזא דהוה הדרא ליה עכנא. אמר ליה: עכנא עכנא פתח פומיך ויכנס הרב אצל תלמיד ולא פתח. יכנס חבר אצל חבר ולא פתח. יכנס תלמיד אצל הרב פתח ליה בעא רחמיה ואוקמיה" (בבא קמא קיז ע"ב). מהסיפור הזה עולה כי הצדיק נשמר במערה, ולא פשוט להיכנס וללמוד ממנו. ודוגמה אחרת:

יהודה איש חוצי עבר טמיר במערתא תלתא יומין. בעא למיקם על הדין טעמ' מניין שחיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת. אתא לגבי ר' יסי בר חלפתא, אמ' ליה: הן הויתה, אמ' ליה עבדת טמיר במערתא תלתא יומין, בעי למיקם על הדין טעמ' מניין שחיי העיר הזאת קודמין לעיר אחרת. קרא לר' אבוריימס בריה אמ' ליה אניכי ההן טעמא מניין שחיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת אמר ליה "תהיינה הערים האלה" תחיינה עיר ועיר, ואחר כך ו"מגרשיה סביבותיה". אמר ליה מאן גרם לך דלא פלתה עם חבריך (ירושלמי שביעית פ"ח ה"ה, לח ע"ב). [תרגום: יהודה איש חוצי הסתתר במערה שלושה ימים. רצה לעמוד על הטעם מניין שחיי העיר הזאת קודמים לחיי עיר אחרת. בא לפני רבי יוסי בר חלפתא אמר לו: היכן היית? אמר לו: הסתתרתי במערה שלושה ימים רציתי לעמוד על זה הטעם מניין שחיי העיר הזאת קודמים לחיי עיר אחרת. קרא לרבי אבוריימוס בנו אמר לו: הגב, לזה הטעם מניין שחיי העיר הזאת קודמים לחיי עיר אחרת. אמר לו: "תהיינה הערים האלה" (יהושע כא מ) – תחיינה עיר ועיר ואחר כך ו"מגרשיה סביבותיה". אמר לו: מה גרם לך שלא למדת עם חבריך.]

60 דוגמאות רבות על פי הסמיכות הידועה "בור, שיח ומערה" (שביעית פ"ג מ"י), ועוד הרבה.

61 דוגמאות רבות, למשל: "השובת במערה אפי' כמערת צדקיהו מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה על גגה אין לו ארבע אמות בלבד" (תוספתא עירובין פ"ג ה"ג, עמ' 101); "אחד מערה ואחד מגדל. מה בין מערה למגדל" (שם פ"ד ה"י, עמ' 107).

מהסיפור הזה עולה כי בית המדרש הכרוך ב"לימוד עם חבריך" הוא בניגוד למערה. האם מובעת כאן עמדה עקרונית ביחס ללימוד במערה? שאלה זו נובעת מהבנת הסיפור: אפשר שבהדגשת הזירה הזו יש משום קישור לנושא המדויק של המאמר, רוצה לומר, עוסקים כאן בחיי עיר, כלומר קהילה, ומתברר כי נושא כזה לא יכול להיפתר במערה המבודדת המקרינה ניתוק מן הציוויליזציה; ובכל זאת, אין כאן הסתייגות מוחלטת מלימוד במערה. מכל מקום, ברי שהיו שניסו לממש את "ערוץ" הלימוד הזה.⁶² אמנם לגבי ר' שמעון, מבין הסיפורים העוסקים בבריחתו והסתרתו, רק בבבלי מסופר שלמד תורה במערה – "כולי יומא גרסי" (שבת לג ע"ב) – ובמקומות האחרים מדובר במפורש על הסתרתו בלבד,⁶³ אך ניתן להבין שהנוכחות במערה לא היתה ניתוק בעלמא. ויש כאן רמז כי עסק בעניינים שברוח.

כללו של דבר, גם אם ענייני המערה כאן מתמקדים בלימוד חי במערה, ואין קשר ישיר לעניינים המיוחדים והגבוליים של הלימוד בהקשר של מוות שהובאו לעיל, עשויה המערה לשאת סמליות מסוימת הקשורה בסוג מסוים של לימוד השונה מלימוד רגיל בבית המדרש. סמליות זו עשויה להצטרף לאופן שמבינים מערה בסיפורים העוסקים במערת קבורה, שנידונו לעיל.

מסורות המקומות הקדושים בימי הביניים

נציג עתה את תיאורי קבר ר' שמעון ובנו במסורות מימי הביניים. באופן עקרוני הנושא נידון בהרחבה ובהעמקה על ידי אלחנן ריינר,⁶⁴ ואנו ניגע רק בתיאורים החשובים לענייננו – מה ראו במירון וכיצד הדבר נתפס ותועד? עוסקים אנו כאן במקורות מתקופת הגאונים ועד לסוף ימי הביניים. באופן כללי, הסוגות העיקריות הם ספרי מסעות, אך יש גם סוגות אחרות, ונסדר אותן בחמש קבוצות לפי מה שנראה בעינינו כמפתח סוגתי.⁶⁵ 1 – מגילת אביתר: סיפור עצמאי המזכיר מקומות קדושים.

62 מעניין שלגבי חוני המעגל, שנכנס למערה, נאמר "עאל ליה למערתא. מן יתיב גס ודמך ליה ועבד שקיע בשיתחיה שובעין שנין" (ירושלמי תענית פ"ג ה"ט, סו ע"ד).

63 "רבי שמעון יוחי עבר טמיר במערתא תלת עשר שנין במערת חרובין דתירומה עד שהעלה גופו חלודה לסוף תלת עשר שנין אמ' לינה נפק חמי מה קלא עלמא נפק ויחיי ליה על פומא דמערתא חמא" (ירושלמי שביעית פ"ט ה"א, לח ע"ד); "ר' שמע' בן יוחי ור' אלע' בריה עבדון טמירין תלת עשרי שנין בחדא מערת' דבקע, אכלין חרובין דתירומן עד שהעלה גופן חלודות חלודות. לסוף תלת עשרי שנין נפק ליה ר' שמעון בן יוחי ויחב להיה על תרע מערתא וחמא" (פסיקתא דרב כהנא, ויהי בשלח, עמ' 192).

64 לעיל, הע' 1.

65 על הסוגות בספרות המקומות הקדושים ראה ריינר, לעיל הע' 3.

2 – תיאורי נוסעים מחוץ לארץ עד המאה הארבע עשרה; מדובר בסיפורים שעניינם מקומות קדושים. 3 – אישטורי הפרחי, המשלב עיון ישיר במקורות חז"ל והמציאות של קברים קדושים. 4 – רשימות המקומות הקדושים שפירסם צבי אילן, שיש בהן קווי ייחוד של רשימות ולא של סיפורי מסע. 5 – פיוט. רשימת המקומות הקדושים הקדומה, "כנסיות אליהו", שהוזכרה על ידי אלחנן ריינר, תזכה לשורות ספורות בנפרד, מאחר שעדיין לא פורסמה במלואה.

1. מגילת אביתר

מגילת אביתר היא תעודה שכתב אביתר בנו של אליהו הכהן גאון בשלהי המאה האחת עשרה.⁶⁶ לענייננו חשוב להדגיש את האופי הגלילי המודגש של פעילותו של אביתר,⁶⁷ ובמיוחד הקטע המתאר את אירועי פטירתו:⁶⁸

...בצור וישאוהו כל יש במשא הכתף ולא על הסוסים מהלך שלשת ימים להר הגליל דלתון ויקבר בראש ההר אצל ר יוסי הגלילי וסביביו יונתן בן עוזיאל והלל ושמאי ואלעזר בן ערך ואלעזר בן עזריה זקינו וכל הצדיקים כולם...

יש כאן מודעות ברורה לקיומם של קברים קדושים בגליל העליון, קברים מוגדרים של אישים ידועים – הסביבה החשובה היא סביבת דלתון. מירון, שאף היא שוכנת בגליל העליון, ולימים היתה מקום קבריהם של הלל ושמאי, לא נזכרת כאן.

66 ראה מ' גיל, "מגילת אביתר – מקור לתולדות מאבקה של ישיבת ירושלים במחצית השנייה של המאה ה"א", פרקים בתולדות ירושלים בימי הביניים, בעריכת ב"ז קדר, ירושלים תשל"ט, עמ' 75-39. מדובר בכתב פולמוס שעניינו העיקרי המחלוקת על הגאונות, ועל הסמכות לעבר את השנה, כשחציו מכוונים נגד בני משפחת ראש הגולה, שחרף ייחוסם הבלתי מעורער (בעיניו של אביתר) למשפחת דוד, הוא בא לערער על סמכותם להנהיג את ישראל, ובעקיפין מוחה ומתפלמס נגד צד משיחי מסוים שליווה את התנהגותם בפולמוס.

67 שם, עמ' 85. ירושלים נמצאת ברקע, אך עיקר הפעילות מתרחש בצפון הארץ ובגליל – צור שבה שכנה באותה תקופה ישיבת ארץ ישראל שנדחקה מירושלים שנפגעה קשות בכיבוש הסלג'קי, וחשובה גם חיפה השוכנת בגבולות ארץ ישראל, שבה התנהל הכינוס הגדול שבו חידשו את הגאונות ואת הסמיכה בבית הוועד.

68 שם, עמ' 86.

2. מסעות נוסעים החל מבנימין מטודלה ועד המאה הארבע עשרה יישובים יהודיים ומקומות קדושים מתוארים ב"מסעות רבי בנימין".⁶⁹

ומשם (שלש) שש פרסאות למירון היא מרון ומערה אחת בקירוב, ושם קברי הלל ושמאי, ועשרים קברים מתלמידיהם, וקבר ר' בנימין בר יפת ורבי יהודה בר בתירא.

עולה כי במירון לא התקיימה בשלב זה המסורת על קברי ר' שמעון ור' אלעזר בנו. הקברים מוצגים ראשונה הם של הלל ושמאי ותלמידיהם, ואחריהם. קברי ר' בנימין בן יפת ור' יהודה בן בתירא. בגוש חלב, שבמקורות חז"ל היא אתר אפשרי לקבורת ר' אלעזר בר' שמעון, נזכרים יהודים, אך לא מצוינים בה קברים. ר' פתחיה ("סבוב ר' פתחיה מריגנשפורק"⁷⁰) מציג תמונה מיוחדת במינה:

בגליל התחתון יש מערה ובפנים היא רחבה וגבוהה. מצד אחד קבורים שמאי ותלמידיו, ומצד אחר הלל ותלמידיו, ובאמצע המערה אבן גדולה חלולה כמו כוס, ונכנס בבית קיבולה כארבעים סאה ויותר, וכשבא שמה איש הגון יראה האבן מלא מים יפים וירחץ פניו ויתפלל ויבקש מה שירצה, ואין האבן חלולה מתחת כי המים אינם נובעים מן הקרקע אלא נעשית לכבוד אדם הגון, ואם ישאבון מן האבן אלף כדים מים לא יהיה חסר אלא הוא מלא כהווייתו. ואדם שאינו הגון לא יראה את המים.

נקודת מבטו של המספר מבליטה את הפלאי, ומסתבר כי דווקא מערת הלל ושמאי היא הזוכה לתיאור כה מופלא (להלן), בעוד שקבר ר' שמעון אינו נזכר – לא בסמיכות לקברי שמאי והלל כמתבקש מנוכחותו הידועה במירון, ולא במקום אחר בסיפורו. לעומת זאת נזכרים קברי ר' שמעון ובנו אצל ר' יעקב ב"ר נתנאל הכהן, "ספור מסעות":⁷¹

שנים עשר קברות יש באבן אחת וכסוי עליהם כמו כן באבן אחת. והקברות זה כנגד זה מכוונים, שבנה חנוך בן ירד. ואמר לנו חכם גדול אל תירא ואל תפחד (ליכנס במערה ההיא מפני הנחש הכרוך על הפתח) כי זה עכנא של צדיק, מיד נכנסתי במערה וראיתי שתי כנסיות של אבני שיש והם של בית שמאי ובית הלל, ושתי מערות גדולות תחת ההר ופתחים קצרים יש להם, וכשיכנס אדם בתוכן

69 הציטוטים מכאן ואילך על פי "ספר אוצר מסעות" של יהודה דוד אייזנשטיין, ירושלים תשכ"ט, עמ' 29.

70 שם, עמ' 55.

71 שם, עמ' 59.

יראה קברים שאין להם שיעור ואינם ידועים אלא קבר בנו של ישעיהו הנביא, וקבר יונתן בן עוזיאל והנחל יורד אל קברו במירון קבורים ר' שמעון בן יוחאי עם בנו ועליהם שני ציונים, ובבית המדרש שלו עדיין הוא קיים.

לענייננו נודעת לתיאור זה חשיבות רבה. מקובל כי אזכור זה משקף את תחילת ההתייחסות לקבורת ר' שמעון לאחר תקופה שמירון שימשה אתר קבורתם של הלל ושמאי בלבד.⁷² באזכור ראשוני זה מתוארים קברי הלל ושמאי וקברי ר' שמעון ובנו בצורה שונה מאוד, ועשויה להיות לכך משמעות שונה. הלל ושמאי מתוארים בצורה בעל מאפיינים פלאיים ואף מיתיים – מערה הנוקבת ויורדת אל תהום רבה, ואילו אצל ר' שמעון ובנו המוקד הוא זיקה בין הקבר ל"מדרש שעדיין קיים". דוק, מדובר בסמיכות טקסטואלית, כלומר, הזיקה של הקבר ובית המדרש היא ספרותית בלבד, ואין כאן עדיין איחוד מפורש של שני האתרים! אם כן, במירון מוצגים שני אתרים בעלי משמעות שונה לחלוטין, ומתברר כי אתר הקבורה של הלל ושמאי יתקשר לתפקודים דתיים וריטואליים (להלן) שונים לגמרי מזה של קבר ר' שמעון ובנו.

בתיאור מסעו של ר' שמואל ב"ר שמשון – "מסע דפלסטינא מר' שמואל ב"ר שמשון" – עולה האחדות הקבר והמדרש:⁷³

משם עלינו לכפר מירון ומצאנו קברו של ר' אלעזר בן חסמא ושם בית מדרשו של רשב"י והוא מרובע ונקבר בתוכו ור' אלעזר בנו עמו. ועליו שני אילנות והוא מקום יפה מאוד, ולמטה מן ההר מצאנו קברי הלל ושמאי ושם ל"ו קברים...

נציג את תיאורו של ר' יעקב שליה ר' יחיאל מפריש, "אלה המסעות":⁷⁴

משם שתי פרסאות למירון, ועל הדרך סמוך לכפר תנחום כחצי פרסה קבר נחום איש גזמו, ועליו ציון נאה ופתח המערה סתום ואמת המים עוברת לפניו במירון יש מערה לשמאי והלל ותלמידיהם סך כולם שלושים ושנים. ושם מתקבצים ישראלים בפסח שני ומתפללים שם ואומרים מזמורים וכשמוצאים מים בתוך המערה כולם שמחים שהוא סימן שתתברך השנה. והרבה פעמים שלא ימצאו שם מים ובעת התפילה היו באים המים כהרף עין. ושם קבורת ר' שמעון בן יוחאי ועליו ציון נאה וסמוך לו ר' אלעזר ובנו. ואומרים כי שם היה מדרש ר' שמעון בן יוחאי. ושם קבור ר' יוסי בן קסמא בין הכרמים ועוד שם צדיק אחד ואומרים כי

72 ריינר, לעיל הע' 1.

73 אוצר מסעות (לעיל, הע' 69), עמ' 64.

74 שם, עמ' 68.

שמו ר' יהודה. ושם ר' נחמן חטופא ור' יוחנן הסנדלר. ושם בית הכנסת ר' שמעון בן יוחאי והוא בנין מפואר מאוד. ושם אבן גדולה חלולה מראשה עד למטה לארץ ואומרים כי שם היה מזבח והדם היה שותת ויורד דרך אותו חלל. ממירון לגוש חלב כמו פרסא...

על רקע ריבוי הקברים והאתרים במירון ובסביבתה, בולטת מאוד הדרך המיוחדת שמוצגת בה המסורת הקושרת בין ה"קבר" לבין ה"מדרש", ומובלט הפיצול העמוק בין מאפייני קברי הלל ושמאי והטקס הפולחני הקשור בהם, לבין קבר רשב"י ובנו המאופיינים באמצעות ה"מדרש".

דומים דבריו של ר' יצחק חילו ב"שבילי דירושלים":⁷⁵

משם הולכים למירון, מקומו של רשב"י, ורואים פה את בית מדרשו בית כנסתו וקברו של האיש הגדול הזה. שני עצי תמר יפים סובבים את הציון שהוא מאבן גזית. ביהמ"ד הוא בימין וביהכ"נ בשמאל הציון הזה. במירון יונחו גם הלל ושמאי, קבריהם וגם קברי תלמידיהם נמצאים במערה אחת בהר. הנסים והנפלאות הנראים אצל קברי הקדושים האלה ידועים בכל ארץ ישראל. בין קברי חכמינו ז"ל הנמצאים במקום הזה ראוי למנות את קברי ר' אליעזר, ר' יוסי, ר' יוחנן, ר' יהודה ושל אחרים ז"ל.

3. אישתורי הפרחי – כפתור ופרח

ר' אישתורי הפרחי כתב על סביבת מירון ב"כפתור ופרח", ובדבריו מובע כמדומה ניסיון למדני לחבר את המציאות העממית עם דברי חז"ל המוכרים מהתלמוד הבבלי:

לדרום גוש חלב ביושר כחצי שעה הוא מירון, ואולי הוא מקום המרוני הנזכר בפרק מי שמת (בבלי, בבא בתרא קנו ע"ב), ושמא הוא מרום הנזכר בכתוב מי מרום, אבל באמת הוא מרון הנזכר בפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא פד ע"ב), גבי קבורת רבי אלעזר ב"ר שמעון בן יוחאי דאמרינן אזלו רבנן לאיעסוקי ביה, לא שבקנהון בני עכבריא, דכל כמה דהוה נייח רבי אלעזר ברכי שמעון בעלייתיה, לא סליק חיה רעה למייתיהו. במעלי יומא דכפורי דהוה טרידי כולי עלמא שדרינהו רבנן לבני מרון (לערסיה) ואסקוהו ואמטויהו למערתא דאבוה, אשכחוה לעכנא דהוה דהרא לה אפומא דמערתא אמרו לה עכנא עכנא פתחי פיך ויכנס בן אצל אביו, פתחה להו. והם היום שניהם במרון במקום מיוחס לבית

75 שם, עמ' 78.

המדרש של רבי שמעון בן יוחאי למעלה ממערת הלל ושמאי. ועכברא הנוכרת היא דרומית למרון כמו שעה והיא נמוכה אצל מרון... מרון ועכברא לא נשתנא שם (פרק יא).

בצד מערת הלל ושמאי מציג ר' אשתורי בסקירתו המקיפה את קברי ר' שמעון ור' אלעזר בנו: "והם היום שניהם במירון במקום מיוחד לבית המדרש של רבי שמעון בן יוחאי"; "היום" הזה עשוי להתפרש כזכר לימים שלא ידעו לזהות אותם שם. לעניין זה חשובה מאוד הישענותו של ר' אשתורי הפרחי על התלמוד הבבלי – "שדרינהו רבנן לבני מרון" – הסתמכות שכמותה לא מצאנו ברגיל בצורה כה מפורטת בספרות הנוסעים. לגופו של עניין, ההדגשה של מירון איננה מובנת מאליה! גירסה זו מופיעה בכתב יד מסוים של התלמוד הבבלי ובערוך,⁷⁶ אך לענייננו החשוב הוא לא הניסיון לבירור הגירסה המקורית – אם ישנה כזו – אלא העובדה שר' אשתורי ראה מקור תלמודי שמירון היא העומדת בו במרכז בכל הקשור לקבורתו של ר' שמעון; ראה והבין שזוהי הגירסה הנכונה! לפי הגירסאות הידועות בבבלי, כולל גירסת הרפוסים, המחלוקת התנהלה בין בני עכברא לבין "בירי", אך לפי הגירסה שכאן המחלוקת ניטשה מול מירון. אם כן, הוודאות שקברם של ר' שמעון ור' אלעזר בנו נמצא במירון מעוגנת – ולצורך העניין אין זה חשוב כיצד בא לעולם עיגון זה – בכתב יד מסוים של התלמוד הבבלי. דברים אלו מלמדים בוודאי על ניסיון מודע של אישיות למדנית לעגן את המסורת על קבר ר' שמעון במירון בבבלי, המקור החשוב לרברי חז"ל באותה העת.

4. רשימות המקומות הקדושים שפירסם צבי אילן

את הדוגמאות מספרו של צבי אילן נציג כנפרד משום שמבחינה סוגתית הן שונות מהסוגות האחרות במידת-מה – אין זה סיפורו של אדם ידוע העולה לרגל, אלא רשימה. נפתח ברשימה המכונה "יחוס הצדיקים".⁷⁷ רשימה זו אופיינה בידי צבי אילן בתור "רשימה (או העתקה) זו קדומה מאוד, אולי הקדומה ביותר מאלה שהגיעו לידינו דומה שאפשר להניח שהרשימה נתחברה במאה הי"א או במאה הי"ב".⁷⁸

במירון שם מערת לר' שמעון בן יוחאי קבר שמאי ואשתו והלל ותלמידיו במערה אחת למטה. וקבר ר' שמעון בן קיסמא ור' יוחנן הסנדלר ור' טרפון.

76 לעיל, עמ' 93.

77 ראה אילן (לעיל, הע' 38), עמ' 124-130.

78 שם, עמ' 124-125.

מבין הקברים המוזכרים בדרך כלל במירון, מוזכרים כאן רק הקברים הידועים, קברי ר' שמעון והלל ושמאי, ולגבי שניהם משתמשים במונח "מערה", וה"מדרש" איננו מוזכר. רשימה של מקומות קדושים מופיעה במה שמכונה "לוח קברות צדיקי ארץ ישראל".⁷⁹ מדובר בכתב יד מן הגניזה, שצבי אילן ייחסו לשליש האחרון של המאה הארבע עשרה.

ר' שמעון ותלמידיו במירון, ור' שמעון חטופא,⁸⁰ ועליו ציון גדול והוא בנו של ר' יוסי מוקיר שבי,⁸¹ ורחוק ממנו בין הכרמים ר' טרפון, ורחוק ממנו מעט יוסי בן קסמא ועליו אילן. ובגובה הכפר ר' שמעון בן יוחאי קבור בתוך בית מדרשו, ור' אלעזר בנו, ועל קברו של ר' שמעון ציון גדול מפואר אבני גזית והלאה מעט ברדמו (כלומר, דרומן) של הכפר ר' יוחנן הסנדלר, ולמעלה ממנו מעט בית הכנסת חרב לר' שמעון בן יוחאי. בתחתית הכפר מערת הלל ושמאי. מתקבצים בכפר הזה בכל שנה ושנה בפסח שני ט"ו באייר ומתחננים ומשתטחים על קברות הצדיקים שבאותו כפר והכפרים הקרובים ממנו בכל שנה, וכך היא מסורת בידם לעלות ולהתקבץ שם ביום הזה.

על פי התיאור, במירון קבורים באופן יחסי הרבה צדיקים, מהם שבדרך כלל אינם מיוחסים למירון. התיאור הטופוגרפי נוטה לריאלי – "ובגובה הכפר ר' שמעון בן יוחאי קבור בתוך מדרשו" – לעומת מערת הלל ושמאי הנמוכה. בדומה לספרות המסעות, גם כאן אתר הקבורה מזוהה עם בית המדרש; ט"ו באייר מוצג בהקשר של מירון, אולם, במנותק מר' שמעון, ומשרת כחג העלייה לכל קברי הצדיקים המתבצעת גם אצל השכנים. מרשימה נוספת, "סדר קברי אבותינו ז"ל",⁸² נציג את הקטעים הנוגעים למירון ולסביבותיה:⁸³

גוש חלב נקבר שמעיה ואבטליון ועוד ב' צדיקים ואדרמלך ושראצר בניו של סנחריב ומדרש רשב"י ור' אלעזר בנו. מירון כ"ה [בית הכנסת] של ר' שמעון בן יוחאי ונקבר ר' מאיר בעל הנס ומערת הלל ושמאי וכד' תלמידיהם ור' שמעון חטופי. קיומיה נקבר ר' יוסי דמן יוקרת ור' יהושע בן פרחיה ור' יעקב איש כפר תימה.

79 שם, עמ' 85-108.

80 על ר' שמעון חטופא ראה שם, עמ' 92.

81 על ר' יוסי מוקיר שבי ראה שם.

82 שם, עמ' 109-123.

83 שם, עמ' 117.

גוש חלב ומירון באות כאן בסמיכות, שלא כברשימה הקודמת, שלא נזכרה בה כלל גוש חלב. בגוש חלב מצויים הקברים הידועים האופייניים למקום של שמעיה ואבטליון ואדרמלך ושראצר (הללו מצוינים — יש לשער — בגין היותם אבות אבותיהם של בני הזוג המפורסם). אשר ל"מדרש רשב"י", לאור הנאמר לעיל יש מקום לשער כי הכותב ראה ב"מדרש" את מקום הקבר. מבחינת המיקום בגוש חלב, הדבר עשוי להתקשר למסורת מיוחדת במינה העולה בקנה אחד עם המקור בפסיקתא דרב כהנא ובקהלת רבה, המספר על קבורת ר' אלעזר בר' שמעון בגוש חלב ולא במירון (לעיל). אולם, מקורות אלו מייצגים מסורת מתקופת האמוראים, המוקדמת בהרבה לרשימתנו, ואין סימן לחוליות מקשרות בין המקורות החז"ליים לרשימה. צבי אילן, שהתמודד עם שאלה זו, העלה שתי השערות. האחת, שה"מדרש" העומד כאן ללא תוספת מבארת, איננו קבר דווקא, ואולי הראו שם רק את מקום לימוד התורה שלו; השנייה, היווצרות מסורת ייחודית של המשפחה בגוש חלב, שאולי נציג מיוחד שלה היא המסורת על קברו של יוחאי אבי המשפחה בגוש חלב. המסורת בקשר ליוחאי היא מסורת מאוחרת, ספרות הנוסעים של המאה התשע עשרה, אך לדעתו אפשר שיש לה שורשים קדומים יותר. את זה כמובן קשה להוכיח, אך טיעון אחר המשתלב בגישה זו הוא שר' יעקב בן נתנאל הוא הראשון המזכיר את קברי ר' שמעון ובנו במירון בעוד שבנימין מטודלה ור' פתחיה מרגנסבורג קודמיו לא הזכירוהו. אפשר אפוא שבתקופה זו עדיין היו מסורות שונות ששיקפו בצורות שונות את האזכורים בספרות התלמודית. גם אם לא נכריע בכך, אין להוציא מכלל אפשרות שה"מדרש" המוזכר מתייחס לקבר, אלא שלפי מסורת זו יש למקמו בגוש חלב.

לסיום הרשימות האלה נביא רשימה נוספת — "אלה מסעי בני ישראל"⁸⁴ — שהיא רשימה מצוירת של מקומות קדושים מסוף ימי הביניים.⁸⁵

מרון שם מדרש יפה לר' שמעון בן יוחאי ז"ל שמה קבור בתוך מדרשו ובנו ר' אלעזר ז"ל ועליהם כיפות יפות בנויות אבני גזית ועליהם אילנות בוטם וזו צורתה שמעון בן יוחאי ז"ל. ולמטה מעט המערה שיש בה הלל ושמאי ז"ל, זה כנגד זה והרבה כוכין יש בה באותה מערה ולזמן פסח ב' שהוא חצי אייר מתקבצים שמה עולי רגלים עם רב ותושבי הארץ ואומרים זמירות ותחנונים, ויוצאים מים מבן [מבין] שני הקברים והוא סימן טוב לכל השנה וזו צורתה וסמוך לה בית הכנסת לר' שמעון בן יוחאי ז"ל והוא חרב וקרוב ר' יוחנן הסנדלר וקרוב ר' שמעון חטופא ור' יוסי דמין יוקרת ז"ל.

הניסוח כאן מפורש: "קבור בתוך מדרשו"!

84 שם, עמ' 145-175.

85 שם, עמ' 168-169.

5. פיוט קברי אבות⁸⁶

הפיוט מדבר בשבחה של מירון ואינו תורם מידע מיוחד לשאלת המדרש.

שאלת ה"מדרש"

מהנאמר לעיל עולה כי זיהוי קברם של רשב"י ובנו בבית המדרש שלהם, או בסמוך לו, וכן כינוי מקום קבורתם של רשב"י ובנו "מדרש", נפרץ בסוגות השונות של כתיבת המקומות הקדושים. החיבור בין בית מדרש וקבר יש בו מן המפתיע — ברי שאין לו זכר ישיר בחיים הממשיים והדתיים של חז"ל, ואין לו יסוד בלשון, היינו, בהבנת מילת "בית מדרש" ("מדרש" ללא "בית" אינו אלא מטונימיה ל"בית מדרש" — המקום שמתנהלת בו פעולת המדרש) בלשון חכמים, שמוכנו של המונח בה הוא מקום הלימוד או הדרשה.⁸⁷ אנו נוטים לקשר זיהוי כינוי זה של "בית מדרש/מדרש" עם קבר של אישיות נכבדה למקורות שהובאו לעיל באשר להתגלויות הכרוכות בלימוד ופסיקה בסמוך לקבורתם של ר' שמעון ובנו. אך טרם נלבן זאת, יש מקום לבחון האם בעולמם של מתארי המקומות הקדושים בימי הביניים היתה הזיקה של קבר ומדרש בלבדית לקבר ר' שמעון? התשובה מורכבת. ברשימה הקדומה של "כנסיות אליהו" הובאו מספר מקומות קדושים שזכו לכינוי "מדרש" ואחרים שכונו "כנסיות". בהתחשב בקדמותה של הרשימה קבע אלחנן ריינר כי

המינוח השונה ["כנסת" מול "קבר" — י"ר] מלמד על השלב הפורמטיבי של פולחן המקומות הקדושים בארץ ישראל, שבו מוגדר המקום הקדוש באותו מושג המגדיר גם את מקום התפילה, כביכול מתנהל מאבק בין שני המוסדות — בית הכנסת והמקום הקדוש — על השימוש בתואר הקדוש "כנסת". שוני זה מלמד על תהליכי ההמשגה המפותלים שעברו על המקום הקדוש עד שהוגדר במועד מאוחר יחסית כ"קבר".⁸⁸

86 ראה א' מרמרשטיין, "קברי אבות", מאסף ציון א (תרפ"ז), עמ' 37. השורה הרלוונטית היא: "ומירון בחן ובשירה מזמרת/ הלל ושמאי וסנדלר ושמעון/ בנו יוחאי ונינו וכן זומא מבקרת".

87 ובניסוחו של יצחק היינמן: "מלת מדרש מורה כמו כמה מחברותיה בנות אותו משקל, קודם כל על פעולת הדרשה... ועל יסוד זה קראו את מקום הלימוד בשם 'בית מדרש' (אבדר"ג נוסח א, פרק יח). אבל גם תוצאת הפעולה ההיא נקראו בשם מדרש... — י' היינמן, "להפתחות המונחים המקצועיים לפירוש המקרא — א, דרש", לשוננו יד (תש"ז), עמ' 182-189.

88 ראה ריינר (לעיל, הע' 1), עמ' 317.

אינני יכול שלא להסכים לדברים, ומסתבר שאזכורי "כנסת", ולדעתנו גם "מדרש", ברשימה הזו מלמדים על תפיסתו ומעמדו של המקום הקדוש בחוגים שעמדו מאחורי רשימה קדומה זו;⁸⁹ ובקדמותה, ובהתייחסה למקומות קדושים כקבוצה וכמונח, הרשימה אכן היא נקודת מוצא לשינויים שחלו בתפיסת המקום הקדוש. יחד עם זאת, לדעתי נודעת גם השפעה רבה על אופן עיצוב המקום הקדוש למה שעלה מהתפיסה המיוחדת של קברם של ר' שמעון ור' אלעזר בנו. לצורך זה נבחן את השימוש ב"מדרש" במקורות מימי הביניים. ניתן ל"מפות" את אזכורי "מדרש" בקשר לדמויות שונות — אשר לר' שמעון, הוכח לעיל באופן ברור לגמרי כי "מדרש" מתייחס למקום קבורתו. לצורך ההשוואה נלבן מי הם האישים האחרים שהוזכרו בקשר למדרשם. להלן אזכורי "מדרש" שלא קשור בר' שמעון, ומופיעים ברשימות המקומות הקדושים בסיפורי הנוסעים וברשימות השונות:

"לוח קברות צדיקי ארץ ישראל": "עובדיה הגבאי [קבור...] במדרשו וקצתו חרב..."⁹⁰

"סדר קברי אבותינו ז"ל": "מד[רש] יהושע בן נון"; "כפר פרעם מדרש המעגל".⁹¹

"אלה מסעי בני ישראל": "מדרשו... קבר... מדרש פנחס ע"ה";⁹² "מדרש יהושע ע"ה".⁹³

מסעות ר' בנימין: "ומשם שלוש [חמש] פרסאות לאיבלין היא יבנה, ועדיין נראה מקום המדרש, ואין בה יהודים".⁹⁴

ר' יעקב ב"ר נתנאל הכהן: "ושם בתוך השער קברו של אליעזר בן חשמונאי והתועבה הגדולה שהיא בעכו שאומרים שהיתה בית מדרשו".⁹⁵

ר' שמואל ב"ר שמשון: "ומשם הלכנו לכפר ברעם ומצאנו בכניסת העיר קבר ר' פנחס בן יאיר ובנוי עליו ציון גדול כמו ריחים, ומלמעלה עומד בית הכנסת יפה מאוד וכותליו קיימים, ושם מצאתי אסקופה שעליה היא בית המדרש".⁹⁶

89 גם אם קשה להוכיח זאת אינני יכול להשתחרר מהתחושה כי מדובר כאן באווירה אנטי-נוצרית, שכן ברשימה מוזכרים בעיקר אתרים של לימוד תורה ופעילות דתית ולא רק קברים או אתרי פעילות מהסוג שהיה נפוץ ברשימות נוצריות של מקומות קדושים.

90 ראה אילן (לעיל, הע' 38), עמ' 94.

91 שם, עמ' 117.

92 שם, עמ' 164.

93 שם, עמ' 169.

94 אוצר מסעות (לעיל, הע' 69), עמ' 28.

95 שם, עמ' 61.

96 שם, עמ' 64.

ר' יעקב שליח ר' יחיאל מפאריש: "ושם קבר עובדיה הנביא ע"ה ועליו אילן גדול מוטל על הציון שלו לארכו. וקרוב משם בית המדרש שלו בנין מפואר מאוד ושם רבי פנחס בן יאיר".⁹⁷

ר' יצחק חילו: "משם באים לצפת... ושם ביהכ"נ יפה ועתיק ובית המדרש של הקהלה";⁹⁸ "המקום הראשון הוא גוש חלב ויש להם ביהכ"נ ישן וביהמ"ד ומחזיקים מספר רב של תלמידי חכמים", "מגוש חלב באים לסעסע... ויש שם ביהכ"נ עתיק המיוחס לרשב"י גם ביהמ"ד יפה המיוחס לו".⁹⁹

ב"צינוני קברים בארץ ישראל": "שפרעם שם קבר חוני המעגל ז"ל ואשתו ואבא חלקיהו וכן ציון כל אחד מהם ככתיב בבית מדרשו... ברעם... וסמוך לציון עובדיה הנביא ע"ה מערה גדולה תחת הארץ... וסמוך לשם בית מדרשו בנין רחב ומפואר אבני גזית פרוץ הרבה... כאכול שם קבר ר' אברהם בן עזרא ור' יהודה הלוי ז"ל זה אצל זה בתוך מדרשם".¹⁰⁰

התמונה בכללותה ברורה למדי. אין ברשימה שהבאנו התייחסות לבתי מדרש מסוימים של חכמים ידועים. בצד רמזים לבתי מדרש פעילים נזכרים בתי מדרש הקשורים בקבורה של דמויות מקראיות (עובדיה, יהושע בן נון, פנחס, וכן דמות חשמונאית — אלעזר), או חכמים מיוחדים (חוני המעגל, ואולי ר' פנחס בן יאיר), או דמויות מאוחרות (אבן עזרא, ר' יהודה הלוי). אם כן, בין חז"ל, החכם הבולט שהמדרש מיוחס לו באופן עקיב ושיטתי הוא ר' שמעון בן יוחאי!

בעניין זה יש מקום לראות עקבות של תהליך מסוים, משום שברשימה הקדומה של "כנסיות אליהו", שאלחנן ריינר חקר, יש למיטב ידיעתי אזכורי "מדרש" הקשורים לחכמים אחרים, ולאז דווקא לר' שמעון — נזכרו בית המדרש הגדול של ר' חייא בטבריה, של רבנו הקדוש בציפורי, ושל ר' חנינא בציפורי.¹⁰¹ יחוס בתי מדרש לחכמים אלה, הנכללים ב"חזית הראשונה" של החכמים בתקופת המשנה וראשית תקופת התלמוד, הגיוני מאוד מבחינת אזכוריהם בספרות חז"ל, שכן היו להם בתי מדרש ממשיים במקומות שהוזכרו שם.¹⁰²

97 שם, עמ' 69.

98 שם, עמ' 78.

99 שם, עמ' 79.

100 ראה ד' עמר, "צינוני קברים בארץ ישראל", קובץ על יד, יד (כד) (תשנ"ח), עמ' 204-277.

101 ראה לעיל, הע' 3.

102 נזכחות רבי בציפורי איננה טעונה ראייה. אשר לבית המדרש של טבריה, הוא נזכר עומד בפני עצמו: "ומלא ברכת ה'" (דברים לג כג) — זה בית המדרש הגדול של טבריה שהוא מלא ברכה" (מדרש תנאים לדברים לג כג, מהדורת הופמן עמ' 220), ובזיקה לר' חייא: "מעשה בר' חייא שעשה נרבה

דומה אפוא כי ניתן לזהות כאן מאפיינים של תהליך. היווצרות המסורת על קבר ר' שמעון במירון לאחר דורות שייחסו למקום רק את קברי הלל ושמאי,¹⁰³ כרוכה במספר דברים. ראשית, לקבר ר' שמעון נוצר צביון ייחודי משלו. מול מערת הלל ושמאי המציעה את מה שראוי אולי לכנות "מיתוס המים",¹⁰⁴ מציג קבר ר' שמעון את ה"מדרש". שנית, בהשוואה לרשימת "כנסיות אליהו" ניכרת כאן העתקת ה"מדרש" ממספר חכמים ידועים ומוכרים לר' שמעון. ניתן דעתנו: אין כאן בלבדיות, ובאשר לזיקה של קבר ל"מדרש", זו קיימת גם לגבי דמויות אחרות, אך אין אלו דמויות מבין חכמים במובן המקובל, בשימוש ב"מדרש"=קבר" חלה הטיה לכיוון של דמויות חריגות מבחינת עולמם של חכמים — דמויות מקראיות וכדומה. במובן מסוים, אולי ניתן לדבר אף על המעטת הדמויות הראשיות שאינן זוכות עוד ל"מדרש" משלהן לעומת דמויות חשובות פחות ואף משניות, שעתה הן בעלות המדרש. לאור זאת, אנו נוטים לקשור את היווצרות מסורת ה"מדרש", המקשרת בין מוות וקבורה לבין התגלות ולימוד תורה, לאירועים שהוזכרו בפרקים הקודמים של מאמרנו בסביבות מקום מנוחתם של ר' שמעון ור' אלעזר בנו.

אם צודקים אנו בהנחה זו מתברר כי הפער בין שני הקצוות — התרבות העממית שמשקפת את האמונה בכוחו של הקבר המקומי, ובכלל הקשור לזיהויים גיאוגרפיים מתרחקת מאוד מהמידע הגלום במקרא ובספרות חז"ל, לבין התרבות הלמדנית הנשענת על המקורות — אינו כה חד. ברור כי קשר בין התרבויות התקיים ב"כנסיות אליהו", אך גם כשאגדות מקומיות כלשהן העתיקו דרך משל את קבר עובדיה למקומו בגליל וייחסו לו גם בית מדרש, אין להתעלם מה"מדרש" המרכזי בנידון — "בית מדרשו" של רשב"י! הנה כי כן, במובן מסוים, היווצרות "מדרש" בסביבת קברם של ר' שמעון ור' אלעזר בנו דווקא, אינה מנותקת ממקורות העבר, ובדרך כלשהי היא יונקת ממסורות המעוגנות בדברי חז"ל — הן סיפורי התגלות ולימוד הקשורים בקבר והן דברים של ר' שמעון בנידון — המבססות קשר בין המוות של החכם הגדול לבין קברו. ודאי שדמויות כמו ר' אישתורי הפרחי, ולפניו נוסעים שצור מחצבתם היה הישיבות באירופה, עשויים היו לחבר את התרבות העממית שפגשה עם המקורות ולחזק את היסודות המשותפים.

בבית המדרש הגדול שבטיבריא" (דברים רבה ד ח); "רבי חייה כרבא עבדי פסיקא בהין בית מדרשא דטיבריא" (ירושלמי הוריות פ"ג ה"ד, מח ע"א). אשר לר' חנינא, נאמר במפורש שכנה את בית המדרש בציפורי: "ואפריש טימיתיה ובנא ביה כי מדרשא דציפורין" (שם פאה פ"ו ה"ד, כ ע"ב).

103 ראה ריינר, לעיל הע' 1.

104 ש.ס.