

תוכן העניינים

1	המשכה, השקיית זרעים והרבצה במועד: עיון 1 בהשתלשלות נוסח של מחלוקת במשנה (מועד קטן א, ג)	יצחק (צחי) בלאו
29	גברא דעל בריה ועל ברתיה לא חס עלי דידי היכי חייס? בין דידקטיות למאבק בסיפור ר' יוסי דמן יוקרת ובנו	אליהו רוזנפלד
53	The Rami bar Hama Narrative of <i>Zevahim</i> 96b: A Contextual Analysis	שירה שמידמן
87	תלמוד כפרפורמנס: סוגיית "קרות הגבר" (בבלי יומא כ ע"ב-כא ע"א)	יאיר ליפשיץ וישי רוזן-צבי
117	שאלת גשמים בארץ ובתפוצות: הלכה, היסטוריה וגאוגרפיה	דוד סבתו
141		תקצירים בעברית
I		תקצירים באנגלית

CONTENTS

Yitzhak (Tzahi) Blau	Watering Seeds in the Intermediate Days of the Holiday: The History of a Mishnaic Dispute (MQ 1:3) (Heb.)	1
Eliyahu Rosenfeld	“A man who showed no mercy to his son and daughter, how could he show mercy to me?” Between Didacticism and Struggle in the Story of Rabbi Yossi from Yokrat (Heb.)	29
Shira Shmidman	The Rami bar Hama Narrative of <i>Zevahim</i> 96b: A Contextual Analysis	53
Yair Lipshitz and Ishay Rosen-Zvi	On Talmud as Performance: Reading Bavli Yoma 20b-21a (Heb.)	87
David Sabato	Praying for Rain (<i>she'ilat Geshamim</i>) in Israel and Diaspora: Halacha, History and Geography (Heb.)	117
Hebrew abstracts		141
English abstracts		I

שאלת גשמים בארץ ובתפוצות - הלכה, היסטוריה וגאוגרפיה

דוד סבתו

פתיחה

'שאלת גשמים' הינה חלק בלתי נפרד מתפילת הקבע של חול, כשנוי בברכות ה, ב: 'ושואלים גשמים בברכת השנים'. אולם בשונה ממרבית חלקי התפילה, שאינם משתנים בימות החול,¹ שאלת הגשמים תלויה בעונות השנה ואמורה לחפוף את עונת הגשמים. קביעה בסיסית זו, הפשוטה לכאורה, החלה ליצור קשיים עקב השינויים הגיאוגרפיים והאקלימיים שחלו במרכזים היהודיים בארץ ישראל ובתפוצות במרוצת הדורות. מאפיין ייחודי זה של שאלת הגשמים הפך אותה מהלכה ליטורגית פשוטה למעין צומת דרכים בה נפגשים ליטורגיה, גאוגרפיה, היסטוריה ואידיאולוגיה.

המאמר הנוכחי יבחן את גלגוליהם של זמני שאלת הגשמים מהספרות התנאית ועד לספרות הפרשנות והפסיקה בימי הביניים. כפי שאראה, עיון בגלגולי ההלכות, נוסחן, עיבודיהן ופרשנותן, חושף מחלוקות ומגמות שונות בסוגיה טעונה זו בתמורות העיתים, המשמשות ראי למצבו הדמוגרפי ולפיזורו הגאוגרפי של עם ישראל בתקופות השונות.² אפתח את הדיון במקורות התנאיים, המזכירים אמנם את יהודי חוץ לארץ וצרכיהם אולם מנקודת מבט ארץ ישראלית. עליית המרכז היהודי בכבל בתקופה האמוראית עוררה את שאלת זיקתו להלכה הארץ ישראלית בסוגיה זו, ועיקרו של המאמר יתמקד בנייתו הסוגיות בתלמודים ובמעקב אחר תהליכי היצירה והעיבוד שלהן. בתלמוד הבבלי ניתן לאתר שתי מגמות נבדלות, הנעוצות בתפיסות יסוד שונות בשאלת יחסי המרכזים: האחת פועלת בצילה של ההלכה הארץ ישראלית ומבקשת להתאים את המנהג הבבלי לקטגוריות הארץ ישראליות, ואילו השניה דוגלת בעצמאות המנהג הבבלי וקובעת את זמני השאלה בהתאם לאקלים בכבל. עליית המרכזים

1 למעט תוספת של 'הבדלה' בחונן הדעת ('אתה חוננתנו'), ראו משנה ברכות ה, ב. על 'הזכרת גשמים', המופיעה גם היא במשנה שם, ראו להלן. התוספות בעשרת ימי תשובה מאוחרות יותר ונדונות בספרות הגאונים ('זכרנו לחיים' מופיעה כבר במסכת סופרים).

2 נושא זה נידון בהרחבה במאמרם של D. Lasker and A. Lasker, "The Jewish Prayer for Rain in Babylonia", *Journal for the Study of Judaism*, 15 (1984), pp. 124-144. זהו מאמר מקיף הבוחן את הסוגיה לאור הריאליה של האקלים והחקלאות בכבל. אולם כמה מההבחנות המרכזיות בנייתו הסוגיות וזיהוי מקורותיהם, שיידונו להלן בפירוט, לא נידונו שם (כמו גם סוגיית שאלת הגשמים בנינוה שלא נידונה שם כלל), ואיני מקבל כמה ממסקנותיהם (ראו למשל הע' 46).

היהודיים באירופה עם תום תקופת הגאונים עוררה מחדש את הדיון בסוגיה, ובחלקו אחרון של המאמר יידונו השלבים העיקריים של התפתחות הפרשנות והפסיקה לאחר חתימת התלמוד. גם בשלב זה פעלו מגמות מנוגדות, אולם הניסיונות להתאים את זמני שאלת הגשמים לאקלימה של כל ארץ - נדחו לבסוף מפני מגמת ההאחדה, שכינסה את כל הארצות מחוץ לארץ ישראל תחת כנפי המנהג הבבלי.

בין שאלה והזכרה במשנה [תענית א, א-ג]

משנת תענית פותחת בשלוש המשניות הראשונות בהלכות הזכרה ושאלת גשמים ודנה בזמני ההתחלה והסיום שלהן. שלוש המשניות נחלקות לחמש פסקאות:³

[1] מאמתי מזכירין גבורות גשמים? ר' ליעזר אומר מיום טוב הראשון של חג ור' יהושע אומר מיום טוב האחרון. אמר ר' יהושע הואיל ואין גשמים סימן ברכה בחג למה הוא מזכיר, אמר לו ר' ליעזר אף הוא אינו אומר אלא משיב הרוח ומוריד הגשם בעונתו⁴ אמ' לו אם כן לעולם יהא מזכיר.

[2] אין שואלים גשמים אלא סמוך לגשמים.

[3] ר' יהודה אומר העובר לפני התיבה ביום טוב האחרון של חג האחרון מזכיר והראשון אינו מזכיר, וביום טוב הראשון שלפסח הראשון מזכיר והאחרון אינו מזכיר.

[4] עד אמתי שואלין? ר' יהודה אומר עד שיעבור הפסח. ר' מאיר אומר עד שיצא ניסן שנאמר "ויורד לכם גשם יורה ומלקוש בראשון".

[5] בשלושה במרחשון שואלין גשמים. רבן גמליאל⁵ אומר בשבעה בו⁶ חמשה⁷ עשר יום אחר החג כדי שיגיע האחרון שבישראל לנהר פרת.

קריאה רציפה במשנה חושפת חספוסים ניכרים: הדיון הראשון עוסק בתחילת ההזכרה [מאימתי מזכירין...], בה נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע. אחר כך עוברת המשנה לזמן השאלה [אין שואלין גשמים...], אבל בהמשך חוזרת להזכרה [ר' יהודה אומר... האחרון מזכיר]. דברי ר' יהודה נקשרים יפה למחלוקת הראשונה ומהווים לכאורה פיתוח של דברי ר' יהושע. אחר כך מובאת מחלוקת ר' יהודה ור' מאיר לגבי סיום זמן השאלה, ומשנה ג שבה לעסוק בתחילת זמן השאלה - מחלוקת תנא קמא ורבן גמליאל. פסקה 2:

3 הציטוט לפי כ"י קאופמן, חילופי נוסח יובאו בהערות.
 4 בכמה מעדי הנוסח של הבבלי 'אף אני לא אמרתי לשאול אלא להזכיר' - כנראה בהשראת הברייתא בבבלי תענית ב ע"ב.
 5 ככ"י מינכן 140 של הבבלי, וכן ברי"ף וברא"ה: 'רבן שמעון בן גמליאל'.
 6 בחלק מהעדים של הבבלי נוסף כאן 'ר' יהושע/יהודה אומר... ראו י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ס, עמ' 1160-1161.
 7 ככ"י קובעדים נוספים: 'בחמשה עשר', ראו דיונו של אפשטיין בהערה הקודמת.

'אין שואלין את הגשמים אלא סמוך לגשמים' חוצצת אפוא בין הדבקים, ועוד שהיא אינה מתיישבת עם פסקה 5 הפותחת מחדש את הדיון בזמן השאלה. הקושי בסדר המשנה נוסח בבביות בידי הריטב"א (ד"ע"א ד"ה 'אין שואלין'): 'ומיהו קשיא לן טובא בסדורא דהא מתני', דהא ברישא דמתני' פתח בהזכרה, והשתא מיירי בשאלה, והדר רבי יהודה ואיירי בהזכרה, והדר איירי בשאלה בג' במרחשון שואלין את הגשמים! לקושי זה הוצעו כמה פתרונות בפרשנות ובמחקר.⁸

עירוב העניינים נידון בתלמודים, והוביל לתפיסה שאינה מחלקת בין הזכרה לשאלה.⁹ אמנם כבר במשנה בולט ההבדל בין הזכרה לשאלה, לא רק בטרמינולוגיה: ההזכרה תלויה בחג הסוכות, בין לרבי אליעזר ובין לרבי יהושע. בבביותות המקבילות הם קושרים את שאלת הגשמים לנטילת לולב ולמצוות הסוכות (כהמשך או במקביל להם).¹⁰ לעומת זאת שאלת הגשמים היא בג' או בז' מרחשון. עמדות אלה מבוססות בין השאר על הערכת זמנם היריאלי של הגשמים - אימתי 'ביעצה ראשונה', כפי שעולה מהתוספתא שתובא להלן. תפיסה דומה עולה מלשונה של פסקה 2 (שמקורה ופירושה עמומים): 'אין שואלין את הגשמים אלא סמוך לגשמים'.

ראוי לתת את הדעת גם לריבוי של המשנה. בפסקאות שבמסגרת מופיעות המחלוקות מדור יבנה [1, 5]: ר' אליעזר ור' יהושע נחלקים לגבי תחילת זמן ההזכרה, ורבן גמליאל ותנא קמא נחלקים לגבי תחילת זמן השאלה. בתוך מופיעה עמדת ר' יהודה ור' מאיר לגבי התחלת וסיום הזכרה, וסיום השאלה [3, 4].¹¹

8 הרמב"ם פירש שהוא משמש הקדמה לדברי רבי יהודה: 'סמוך לגשמים היא תפלת מוסף של יום טוב האחרון כמו שביאר ר' יהודה'. פירוש אחר הקושר בינו ובין משנה א הציע ר"ע מברטנורא: 'אין שואלים - היינו אין מזכירים... סמוך לגשמים - דהיינו יום שמיני של חג דמן החג ואילך זמן גשמים הוא, וסתמא כרבי יהושע'. אלבק שיער שמדובר בגליון שחדר לגוף המשנה, אלא שלהשערה זו אין כל בסיס בעדי הנוסח. פתרון חריף ומתוחכם לבעיה הציע א"ש רוזנטל, 'לפירושה של משנת תעניות פ"א א-ב', יד רא"ם - קובץ לזכר אליעזר מאיר ליפשיץ הי"ד, ירושלים תשל"ה, עמ' 261-270. רוזנטל התבסס על הנוסח 'אמרו לו אם כן לעולם יהא מזכיר' - המצוי בעדי הנוסח הטובים של המשנה, ולדעתו טענה זו אינה מדברי רבי יהושע אלא מדברי רבי, עורך המשנה, הסבור שכשם שמפסיקים לשאלה כך מפסיקים להזכרה. הפסקה 'אין שואלין גשמים אלא סמוך לגשמים', מתפרשת לדעתו כאחת מתשובותיו של רבי יהושע. ולפני פסקה זו היה במקורה של משנתנו - 'אמ' לו רבי יהושע'. והדבר תואם את לשון הבביתא בירושלמי: 'אמר לו רבי יהושע... אין העבד תובע פרסו אלא סמוך לפרסו'.

9 ראו בבלי תענית ד"ע: 'סברוה שאלה והזכרה חדא מילתא היא', וראו בדברי ר' יוחנן להלן.

10 ראו ירושלמי תענית א, א, סג ע"ג: 'תני ר' ליעזר אומר משעת נטילת לולב ר' יהושע אומר משעת הניח', ובבלי תענית ב ע"ב.

11 ריבוי זה פותר גם את בעיית הסדר של פסקות 4-5, שהרי פסקה 4 פותחת 'עד אימתי שואלין' ורק בפסקה 5 נאמר מתי מתחילים לשאול. כאמור, יש להניח שפסקה 4 הוכנסה כאן כהמשך לפסקה 3 בה הובאו דברי ר' יהודה בנוגע להזכרה.

במרכז העיון הנוכחי נמצאת המחלוקת בפסקה 5, זמן התחלת השאלה. יתכן שמחלוקת התנאים תלויה בשאלה הריאלית האם הרביעה הראשונה בג' או ב'ז' חשון, השנויה במחלוקת בתוספתא המקבילה (תעניות א, ב-ג):

מימתי שואלין את הגשמים משתגיע זמנה של רביעה... אי זו היא רביעה ראשונה ר' מאיר או' ביכורה לשלשה בנונית לשבעה אפלה לשבעה עשר. רבי יהודה או' הבכירה לשבעה בינונית לשבעה עשר אפילה לעשרים ושלשה.

בעוד טעמו של תנא קמא לא נמסר במשנה, טעמו של רבן גמליאל מפורש: 'כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת'. יתכן שזהו צירוף של טעם נוסף להכרעה בשאלה הריאלית. מדבריו משמע שראוי היה להתחיל לשאול עוד קודם לכן, אלא שבשל עולי הרגל הדבר נדחה.¹² אזכורו של 'נהר פרת' בדברי רבן גמליאל אינו מובן: מדוע מתחשב רבן גמליאל דווקא בעולי הרגל העוברים את 'נהר פרת'? יתכן שהתכוון לעולים הרחוקים ביותר, הבאים מגולת בבל.¹³ אולם אזכורו של נהר פרת אינו תואם את המצב הגאופוליטי של ימי רבן גמליאל.

נהר פרת נזכר בתורה כמה פעמים בתור גבולה האידיאלי של ארץ ישראל,¹⁴ וההנחה שנהר פרת הוא גבולה הצפוני של הארץ מתועדת גם בספרות חז"ל.¹⁵ נראה אפוא שלדעת רבן גמליאל שאלת הגשמים תקפה לגבי גבולות ארץ ישראל המקראיים, ולא דווקא לגבולות הארץ של זמנו. השימוש בנהר פרת כגבול דווקא לעניין ירידת גשמים אינו מקרי. הדבר עולה מן הפרשיה המרכזית העוסקת במשמעות התיאולוגית של הגשמים בארץ ישראל, בדברים יא, א-כה. פרשיה זו מבחינה בין אספקת המים

12 כך עולה מתירוץ הבבלי שיובא להלן, הסבור שכשאינן עולי רגלים זמן השאלה הוא ביום טוב האחרון של החג.

13 בפסקי תוספות תענית סימן ט נאמר: 'הרחוקים מנהר פרת כגון בני בבל לא היו עולים לרגל' - כנראה כדי לפתור את בעיית ההתייחסות ליהודים הגרים מעבר לנהר. ראו גם את פירוש הריטב"א: 'ונקט נהר פרת שאותו הנהר היה מפורסם יותר, וגם היה מיושב יותר משאר הרוחות בזמן ההוא'. המאירי פירש שהפרת נזכר בשל הקושי לעברו בעת הגשמים: 'עד לנהר פרת ולא ירבו מימיו כ"כ עד שלא יוכלו לעבור'.

14 כברית בין הבתרים בבראשית טו, יח ובדברים יא, כד. לדיון באופי ציון הגבול המקראי של נהר פרת, לאור ביטויי מרימוס מרחבי במקרא ובמזרח הקדום, ראו: נ' ואזנה, כל גבולות ארץ, ירושלים תשס"ח, עמ' 105-108.

15 ראו למשל בראשית רבה, טו, ג (מהד' תיאודור אלבק עמ' 145): 'והנהר הרביעי הוא פרת... שמואל אמר עד מקום שהנהר הולך שם היא ארץ ישראל' (בפי אמורא בבלי, שמואל); לדיון מפורט ראו: א' בן אליהו, בין גבולות, ירושלים תשע"ד, עמ' 189-192. אהרן אופנהיימר ומיכאל לקר טענו שתפיסה זו השפיעה על מנהגם של יהודי בבל, המתועד בספרות היהודית והמוסלמית, לקבור את מתיהם מעבר לנהר פרת, במרחב שנחשב בעיניהם חלק מארץ ישראל, ראו: א' אופנהיימר ומ' לקר, 'גבולות בבל ליוחסין', ציון נ (תשמ"ה), עמ' 163-187.

הקבועה מהנילוס בארץ מצרים לבין תלותה של ארץ ישראל בירידת הגשמים (יא):
 'וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעַת לְמִטֵּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתַּהֲמִימ'.
 ההבדל האקלימי מתפרש כביטוי להשגחה אלהית תמידית על הארץ: 'ארץ אשר... עיני
 ה' אלהיך בה' (דברים יא, יב). מיד לאחר מכן מובאת פרשיית 'והיה אם שמוע' (יג-כא)
 התולה את נתינת המטר בעתו בהישמעות למצוות ה', ובסוף הפרשה נזכרים גבולות
 הארץ - המגיעה מנהר פרת ועד הים האחרון (פסוק כד). הכתוב עצמו כורך אפוא את
 ירידת הגשמים וההשגחה האלוהית בגבולות הארץ עד נהר פרת.

ההתייחסות של רבן גמליאל לעולים העוברים את נהר פרת אינה קשורה במצב
 ההתיישובות היהודית בתקופתו, שכן גם אם יש עולים רחוקים יותר אין בכך כלום. גבול
 השפעתה של שאלת הגשמים הוא רק עד נהר פרת ותו לא, ומשעה שעברו את הנהר -
 לא עליהם יהיה הגשם.¹⁶ נמצא שדברי רבן גמליאל נאמרו מנקודת מבט ארצישראלית,
 המתחשבת אמנם בנוחותם של בני הגולה, אבל מניחה ששאלת הגשמים וזמניה
 מבוססים על צרכי ארץ ישראל וגבולותיה.¹⁷

מארץ ישראל לבבל - זמני שאלת הגשמים בתלמודים

בתלמוד הבבלי נידון זמן השאלה בשתי סוגיות נפרדות, האחת נסמכה לדברי ר' יהודה
 בפסקה 3 (ד ע"ב), והשניה למחלוקת רבן גמליאל ותנא קמא בפסקה 5 (י ע"א). כפי
 שאראה, אף שהסוגיות עוסקות בנושא דומה וגם מזכירות פסקים דומים - יש ביניהן

16 הלכה זו עומדת לכאורה בסתירה לתפילת הכהן הגדול, המבקש 'ואל תכנס לפניך תפלת עוברי
 דרכים' (בבלי יומא נג ע"ב), אולם כאן מדובר בעולי הרגל ולא בעוברי דרכים סתם. נראה שרבן
 גמליאל, נשיא ישראל, דחה את זמן השאלה מפני השיקול הרחב של נוחות עולי הרגל ועלייתם
 להבא, בדומה לדבריו של ר' עקיבא בעניין קידוש החודש (משנה ראש השנה א, ז): 'אם מעכב אתה
 את הרבים נמצאת מכשולן לעתיד לבוא'. לזיקה לדברי רבן גמליאל בראש השנה רמו כבר הריטב"א
 בפירושו כאן.

17 קשה להסיק מדבריו בוודאות מה דעתו על שאלת גשמים בחוץ לארץ, אולם בהחלט יתכן שסבר
 ששאלת גשמים הינה דין ייחודי לארץ ישראל. זאת לא רק בגלל תושביה היהודים אלא בעיקר בשל
 אופיה המיוחד של הארץ - ההשגחה האלוהית עליה ומשמעותה התיאולוגית של ירידת הגשמים
 בה, בהתאם לפרשת והיה אם שמוע העומדת בבסיס דבריו. עדות לזיקה הריאלית בין הגשמים
 בארץ ישראל לנהר פרת מובאת בדברי רב (בבלי שבת סה ע"ב ומקבילות): 'מיטרא במערבא סהדא
 רבה פרת'. בירושלמי נעשה שימוש מרחיב בגבול שקבע רבן גמליאל (שביעית י, א, לט ע"ג
 ומקבילות): 'זמניין שמעברין את השנה על הגליות שעלו ועדיין לא הגיע... א"ר שמואל בר נחמן
 והן שהגיעו לנהר פרת'. התלמוד קובע שיש להתחשב בהכרעה על עיבור השנה באנשים שלא
 יספיקו להגיע לירושלים בפסח, ורב שמואל בר נחמן מגביל זאת לעולים שעברו כבר את נהר פרת.
 הלשון והתוכן רומזים לדברי רבן גמליאל אך מרחיבים אותם גם להלכות עיבור השנה (בכיוון
 ההפוך: מבבל לארץ ישראל). מעתה נהר פרת הופך לגבול הלכתי כללי במנותק משאלת גשמים.

מתח ברור, ועולה הרושם שהן אינן מכירות זו את זו (או 'מתעלמות' זו מזו). אפתח בסוגיה בדף ד ע"ב:¹⁸

א"ר אסי¹⁹ א"ר יוחנן: הלכה כר' יהודה.

אמר ליה ר' זירא לר' אסי: ומי אמר ר' יוחנן הכי? והתנן: 'בשלשה במרחשון שואלין את הגשמים, רבן גמליאל אומר: בשבעה ב'. ואמר ר' אלעזר הלכה כרבן גמליאל!

אמר ליה: גברא אגברא קא רמית?

ואי בעית אימא: לא קשיא, כאן לשאל, כאן להזכיר.

והאמר ר' יוחנן: במקום שמזכיר שואל! הוא להפסקה איתמר.

והא תרויהו איתמור דאמר ר' יוחנן: התחיל להזכיר יתחיל לשאל, פסק מלשאל - פסק מלהזכיר!

אלא לא קשיא: הא לן הא להו.²⁰

מאי שנא לדידן דאית לן פירי בדברא, לדידהו נמי הא אית להו עולי רגלים!

כי קא אמר רבי יוחנן בזמן שאין בית המקדש קיים.

השתא דאתית להכי אפילו תימא לדידהו, ולא קשיא: כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן שאין בית המקדש קיים.

הסוגיה פותחת בפסיקת הלכה כר' יהודה במשנה, שהזכרת גשמים מתחילה במוסף של יום טוב אחרון של חג. פסיקה זו מובאת בידי ר' אסי בשם ר' יוחנן. על כך מקשה ר' זירא מפסיקת ר' אלעזר במשנה הבאה כרבן גמליאל - שמתחילים לשאול בשבעה במרחשוון. לסתירה זו מובאים במהלך הסוגיה ארבעה תירוצים. התירוץ הראשון של רב אסי עצמו מבחין בין הפוסקים: 'גברא אגברא קרמית', כלומר אין להקשות מפסיקתו של ר' יוחנן על פסיקתו של ר' אלעזר.²¹ התירוץ השני מבחין בין מושאי הפסיקה: שאלה (בו' במרחשון) והזכרה (במוסף יו"ט האחרון של חג).²² הבחנה זו נדחית בידי התלמוד כיוון שרבי יוחנן עצמו אינו מחלק ביניהם, בהתחלה והפסקה.²³ התירוץ השלישי מבחין

18 הציטוטים מהבבלי כאן ולהלן מבוססים בעיקרם על כ"י יד הרב הרצוג. חילופי נוסח משמעותיים יובאו בהערות.

19 כך ברוב העדים. בכ"י יד הרב הרצוג: 'ר' אמי', אבל בהמשך 'ר' אסי'.

20 כך ברוב העדים. בכ"י יד הרב הרצוג: 'הא להו הא להו'.

21 הנחתו של ר' זירא היתה שמסורת הפסיקה של ר' אלעזר מבוססת על דברי ר' יוחנן רבו המובהק (ראו למשל ירושלמי ברכות ב, א ד ע"ב: 'כולי עלמא ידעין דר' אלעזר תלמידיה דר' יוחנן'). ר' אסי, שהיה גם הוא תלמידו של ר' יוחנן - טען שזו סברתו האישית של ר' אלעזר.

22 הבחנה זו מופיעה בסוגיה הקודמת בדברי רב חסדא, הפותר באמצעותה סתירה כשיטת ר' יהודה.

23 שיטת ר' יוחנן מבוססת ככל הנראה על עירוב המונחים הזכרה/שאלה במשנה כפי שהיא מופיעה לפנינו.

בין מקומות הפסיקה - ארץ ישראל ובבל, על בסיס גאוגרפי אקלימי: בבבל 'אית לן פירי בדברא' [=יש פירות בשדה],²⁴ ולכן יש לדחות את מועד השאלה לז' במרחשון.²⁵ לבסוף מוצעת בתירוץ הרביעי הבחנה על בסיס כרונולוגי: רבן גמליאל דיבר לפני החורבן, כשהיו עולי רגלים, ורבי יהודה אחרי החורבן. מסקנת הגמרא ששיטת רבן גמליאל אינה תקפה כעת, לאחר החורבן, ולכן יש לשאול גשמים ביום טוב האחרון, כר' יהודה.²⁶

במבנה הסוגיה יש להבחין בין שני רבדים: בחלקה הראשון נושאים ונותנים שני אמוראים ארץ ישראליים, רבי אסי ורבי זירא (שעלו שניהם מבבל, כמו גם ר' אלעזר). רבי אסי מוסר את דברי רבו רבי יוחנן, רבי זירא מקשה עליו, ורבי אסי מתרץ: 'גברא אגברא קרמית'. תירוץ זה נותר במקומו ולא נדחה. מכאן מתפתחת סוגיה סתמית, המעלה שלושה תירוצים נוספים, בסגנון דומה, המבוססים על הבחנות בין המקרים ['איבעית אימא... לא קשיא... כאן... וכאן...']. שני התירוצים נדחים מפני התירוץ השלישי. חלק זה נוסף לסוגיה בשלב מאוחר יותר, וראיה מובהקת לכך היא ההבחנה בתירוץ השני - 'הא לן הא להו'. 'לן' פירושו לאנשי בבל שיש להם פירות בשדה, ומכאן שהיחידה הסתמית נוספה בבבל - על גבי הדיון הארץ ישראלי.

לסוגיית הבבלי יש מקבילה בירושלמי תענית א, ב, סד ע"א:

אמר ר' יוחנן הלכה כר' יהודה... ר' חייה בר בא אתא מן צור ואמר מן שמיא דר' יוחנן: הלכה מקום שמזכירין שואלין. ר' אחא דרש בבית מדרשא, ר' ירמיה דרש בכנישתא דבולי: הלכה מקום שמזכירין שואלין. והא תנינן בשלשה²⁷ במרחשון שואלין את הגשמים! אמר ר' תנחום בר חייה: בשעת המקדש שני.

- 24 לסקר (לעיל הע' 2, עמ' 138) דנו באפשרויות השונות לאור המידע על חקלאות בבל ושיערו שהכוונה לתמרים, שהיו גידול חקלאי מרכזי בבבל ונקטפו בין ספטמבר לאמצע נובמבר. ירידת גשמים בעת הקטיף היתה עשויה לפגוע בתמרים.
- 25 לפי תירוץ זה דברי רבן גמליאל מתייחסים לבבל. כאמור, דבריו אכן מבטאים התחשבות באנשי בבל המגיעים לנהר פרת, אבל הוא מתייחס לעולי הרגל בלבד ונקודת המוצא היא גבולה של ארץ ישראל. החילוק 'הא לן הא להו' מופיע 12 פעמים בתלמוד הבבלי (שמונה מהן כתירוץ אנונימי), והוא משמש תירוץ לסתירה בין מנהג בבלי לארץ ישראלי או ביאור מחלוקת בין פוסקים על רקע מקומם.
- 26 גם תירוץ זה אינו פשוט, משום שרבן גמליאל פעל בעיקר לאחר החורבן, וקשה לפרש שהקביעה ההלכתית שלו במשנה מתייחסת למצב שקודם החורבן. גם לאחר החורבן נמשכה עליה לרגל לירושלים. לאחר דיכוי מרד בר כוכבא נאסרה על היהודים הכניסה לירושלים והעליה לרגל לבשה צורות אחרות. ראו שמואל ספראי, 'העלייה לרגל לאחר חורבן בית שני', בתוך: פרקים בתולדות ירושלים בימי הבית שני, ספר זיכרון לאברהם שליט, ירושלים תשמ"א, עמ' 376-393.
- 27 המילה 'בשלשה' נוספה בכ"י ליידין בידי מגיה א', בהתאם לנוסח המשנה. יתכן שבציטוט המקורי הושמטה המילה כדי לכלול את שיטת תנא קמא ורבן גמליאל כאחד, הסבורים שניהם ששואלים

שתי הסוגיות חולקות מרכיבים דומים: נקודת המוצא בירושלמי, כמו בבבלי, היא דברי ר' יוחנן 'הלכה כר' יהודה', ולכך נוספת מסורת בשמו ש'במקום שמזכירים שואלים' (המופיעה בהמשך הסוגיה בבבלי). צירוף שתי הפסיקות סותר את המשנה שבשלושה, או בשבעה, במרחשון שואלים - ולא ביום טוב אחרון. שם לא נאמר שר' אלעזר פסק כרבן גמליאל, ולכן התירוץ 'גברא אגברא קרמית' אינו תקף.²⁸ התירוץ המבחיין בין הזכרה לשאלה שעלה ונדחה בבבלי - נשלל מעיקרו בעקבות דברי ר' יוחנן שאינו מבחיין.²⁹ התירוץ היחיד בירושלמי, המבחיין בין 'בשעת המקדש' לזמן הזה, מקביל לתירוץ האחרון בבבלי.³⁰ התירוץ המחלק בין ארץ ישראל לבבל לא נזכר כלל בירושלמי, ונראה שהוא חידוש בבלי. תירוץ זה מניח שדברי רבן גמליאל תואמים את שיטת בני בבל, אף שלפי פשט דבריו, כאמור לעיל, הוא מתחשב רק בעולי הרגלים המגיעים לגבול הארץ. נמצא שנדידתה של הסוגיה מארץ ישראל לבבל הוסיפה לה, בין השאר, את נקודת המבט הבבלי.

הדיון בזמן השאלה מופיע גם בסוגיה השנייה, המוסבת על דברי רבן גמליאל (י ע"א):

אמר רבי אלעזר:³¹ הלכה כרבן גמליאל.
 תניא, חנניה אומר: ובגולה עד ששים בתקופה.
 אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל: הלכה כחנניה.
 איני, והא בעו מיניה משמואל: מאימת מדכרינן ותן טל ומטר? אמר להו: מכי מעיילי ציבי לבי טבות רישבא!
 דילמא אידי ואידי חד שיעורא הוא.

במרחשון ולא ביום טוב האחרון של חג. אפשרות אחרת היא שהסוגיה מבוססת על הפסיקה ששואלים בשלושה במרחשון, המובאת בהמשך הירושלמי.

28 בירושלמי (א, ג, סד ע"א) נאמר: 'ר' אבא בר זמינא ר' לעזר בשם ר' הושעיה הלכה כמי שהוא אומר בשלשה במרחשון שואלין את הגשמים'. פסיקה זו מקבילה לפסיקת ר' אלעזר בבבלי, אולם הפוכה ממנה. בהמשך הירושלמי נאמר 'ולמה לא אמר כר' מאיר, אית תניי תני ומחליף'. יתכן שהמסורת המוחלפת היא זו שמתועדת בבבלי.

29 יתכן שסוגיית הבבלי ניסחה זאת באופן דיאלקטי - תירוץ ודחיתו, כדי ליצור 'סוגיה' מפותחת ורבת שלבים. אמנם בסוגיה הקודמת בירושלמי מתלכטים האמוראים ובכללם ר' זירא האם במקום שמזכירים שואלים.

30 תירוץ זה תואם את דברי רבן גמליאל הדוחה לשבעה במרחשון בגלל עולי הרגלים, אבל לא את דברי תנא קמא (ר' מאיר?), המבוססים לפי הירושלמי והתוספתא על שיקול אקלימי בלבד.

31 כך ברוב העדים. בכ"י יד הרב הרצוג: 'רב חסדא', וכן בכ"י ווטיקן 134, ובנוסח הרי"ד. במקבילה לעיל בכ"י מינכן 140 (לפני המחיקה) נכתב ככל הנראה רב חסדא, ונמחק ונכתב עליו 'ר' אלעזר'. וראו בהערה שנכתבה שם בשולי הגליון כדי להצדיק את התיקון, ואת דבריו של בעל דק"ס שם כנגדה). על נוסח זה ראו גם דיונו של הריטב"א כאן שדחה אותו (וראו יד מלאכי סימן תרס"ג עמ' 111 שדחה את דברי הריטב"א, ובהגהות מצפה איתן). וכן את הדיון להלן בפסיקת רב חסדא בדף ו ע"א (כהע' 51).

הסוגיה פותחת בפסיקתו של ר' אלעזר, האמורא הארץ ישראל, כרבן גמליאל. כזכור, פסיקה זו הוזכרה גם בסוגיה הראשונה שנידונה לעיל. מיד לאחר מכן מובאים דברי חנניה על הזמן המיוחד ל'גולה', היא בבל: 'עד שישים בתקופה'. בשיטתו משתקפת התפיסה שהמשנה מתייחסת לשאלה בגבולות ארץ ישראל בלבד, ואינה תקפה לבבל שאקלימה שונה. כאמור, להבחנה זו יש בסיס בדברי רבן גמליאל שהתייחס לגבול של 'נהר פרת'. אולם למרות ההתחשבות בעולי הרגלים, אין בדבריו התייחסות לגולה כבעלת מעמד עצמאי מבחינה הלכתית, וזהו חידוש של חנניה. חנניה הוא בן אחי רבי יהושע שירד לבבל לאחר מרד בר כוכבא והפך לאחד מראשוני חכמיה. בדבריו כאן ובמקומות אחרים הוא מבטא את התפיסה העצמית של המרכז הבבלי, הרואה בעצמו ישות נבדלת ועצמאית במעמדה ההלכתי.³² שמואל, ראש ישיבת נהרדעא, פוסק כחנניה כדרכו בכמה מקומות בתלמוד.³³ הסוגיה נקשרת למימרות האמוראים בסוף הסוגיה קודמת, המאפיינות ומשבחות את בבל על ריבוי המים שבה ללא צורך במטר: 'א"ר אושעיה: מאי דכתיב "שכנת על מים רבים רבת אוצרות" - מי גרם לבבל שיתרבו בה אוצרות בר, מים רבים ששוכנת עליהן. אמר רב: עתירה בבל דחצדא בלא מיטרא. אמר אביי: נקוטנן טובעאני ולא יובשאני.'³⁴ המימרות הללו מבוססות על האקלים הבבלי באזור בו חיו יהודי בבל, שבו מקורות המים העיקריים הם נהרות, וההשקיה החקלאית מבוססת על מערכת תעלות היוצאת מן הנהרות הללו ומשקה את השדות (ולעיתים אף מציפה אותן). הצורך בגשמים בבבל היה, אפוא, פחות.³⁵ לכך מצטרף גם

32 על חכם זה ראו י' גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים, תשנ"א, עמ' 80-81. לפי רב שרירא גאון באיגרתו (עמ' 40 במהדורת לוי), פעל חנניה בפומבדיתא. עמדתו העצמאית של חנניה בבבל עולה בעניין נוסף: חנניה ביקש ליטול לעצמו את סמכות קביעת לוח השנה בבבל, ובכך קרא תגר על הסמכות הארץ ישראלית הותיקה בתחום זה (ונאלץ לבסוף לחזור בו). בשני המקרים חנניה פועל אפוא לשם ביסוס מעמדה ההלכתי הנפרד של בבל בתחומים הקשורים לאקלים ולחקלאות, ומתאים את ההלכה למציאות הבבלית. על גרסותיו של הסיפור בשני התלמודים ראו ד' סבתו, 'עיבור השנה של חנניה: בין ארץ ישראל לבבל', נטועים כא (תש"ף).

33 בתלמוד הבבלי יש חמשה מקרים כאלה, בעוד שבמשנה דברי חנניה לא נזכרים כלל. ראו דברי גפני בהערה הקודמת.

34 גם רב וגם רב אושעיה (בהנחה שמדובר כאן בתלמידו של רב הונא בנהרדעא) עברו בין ארץ ישראל לבבל, ואפיונם את בבל עשוי להסתייע ממבט משווה בין הארצות. המימרא השלישית של אביי הבבלי, פותחת 'נקטינן' (כדרכו של אביי במקומות רבים) ומביאה פתגם בבלי המדובר בשבחה של בבל ה'טובעני' בניגוד ל'יובשני' (למסורת בסגנון דומה ראו בבלי כתובות קיא ע"א: 'אמר אביי נקיטינן בבל לא חזיא חבלי משיח').

35 לדיון מפורט במצב האקלימי בבבל ובאספקת המים החקלאית, בין השאר לאור המימרות הללו, ראו מ' בר, אמוראי בבל - פרקים בחיי הכלכלה, רמת גן 1974, עמ' 24-34. וכן J. Newman, *The Agricultural Life of the Jews in Babylonia*, London, 1932, pp. 87-82

החשש שנזכר לעיל בדבר הפגיעה של הגשם המוקדם בפירות, כנראה בעונת הקטיפה.³⁶

בהמשך מוצגת סתירה בדברי שמואל, שפסק מחד כחנניה - 'עד שישים בתקופה', ומאידך פסק ששואלים משעת הכנסת העצים בשל הגשמים לבית 'טבות רישבא'.³⁷ הסוגיה מתרצת שמדובר באותו שיעור. התפיסה העולה מתשובת שמואל היא שאין תאריך קבוע לשאלת גשמים, אלא יש ללכת לפי מזג האוויר ומצב האקלים בפועל. אפשר שמשום כך פסק כחנניה, שכן חנניה לא רק דחה את זמן השאלה, אלא קבע אותו על פי לוח השנה השמשי ('תקופה') - התלוי אך ורק בעונות השנה.³⁸

בירושלמי מופיעה פסקה מקבילה: 'חנניה בן אחי ר' יהושע אומר בגולה לא נהגו כן אלא עד ששים יום בתקופה. שמואל אמר הלכה כחנניה בן אחי ר' יהושע'. ההבדל העיקרי (מלבד ההקשר שידון להלן) הוא בניסוח דברי חנניה. בירושלמי נוספו לדבריו המילים: 'לא נהגו כן, אלא...'. ניסוח זה מקהה את עוקצם של דברי חנניה משום שהוא מעביר את הדיון מהקשר הלכתי לתחום המנהג התלוי במקומות השונים.³⁹ נראה גם שהוא רק מתעד את המנהג הרווח בכבל. אבל מלשונו בכבלי, ובייחוד מפסיקתו של שמואל כחנניה, נראה שהוא קבע את ההלכה או שנתן למנהג גושפנקא הלכתית, והדבר תואם את הידוע לנו על פעילותו של חנניה בכבל.⁴⁰

כדומה לסוגיה הקודמת, גם בסוגיה זו בולט המתח בין הפתיחה - פסיקת רבי אלעזר הארץ ישראלי, לבין ההמשך, המבטא את התגובה הבבלית לפסיקה זו ואת מסורת הפסיקה העצמאית שלה. פסיקת ההלכה של שמואל כחנניה, שירד מארץ ישראל לבבל ניצבת כניגוד לפסיקתו של ר' אלעזר, שעלה מבבל לארץ ישראל, כרבן

36 על הסכנות האפשריות במטר שלא בעיתו ראו דיון אצל לסקר, עמ' 133-139, הנעזרים בנתונים ארכאולוגיים והיסטוריים, ואף מנתונים עדכניים על מצב האקלים, הגשמים והחקלאות בכבל. לדעתם טיעון זה העוסק בסכנת הפירות הוא המניע העיקרי לדחיית שאלת הגשמים.

37 כנראה תלמידו, ראו בבלי שבת יז, קמו. רש"י פירש שרישבא הוא 'ציד עופות, כמו אין פורשין רשבים ליונים'. אבל בפירוש הגאונים (אוצר הגאונים תענית עמ' 11): 'רישבא... זה ראש בית אב... שאדם גדול היה רגיל שיכניסו עבדיו עצי שדהו בששים בתקופה'. ראו גם דיונו של בר, (לעיל הע' 35), עמ' 144.

38 אפשר שדקדוק לשונו של חנניה מלמד שהוא אף לא קבע תאריך לשאלה, אלא רף תחתון בלבד: '[אין שואלים] עד ששים בתקופה', ומכאן ואילך אפשר לשאול בהתאם למצב החקלאי. שמואל עצמו מעיד על בקיאותו הרבה בלוח השנה השמשי, ומדייק בזמנו ואופיין של התקופות השונות בכבלי עירובין נו ע"א.

39 ניסוח דומה מופיע בתוספתא כתובות א, ד, המבחינה בין אזורים שונים בעניינים הקשורים לחופה: 'ביהודה... ובגליל לא נהגו כן'.

40 ראו לעיל הע' 32. לסקר (לעיל הע' 2), עמ' 125-126 דנו במגמת דברי חנניה, והסיקו בשל נוסח הירושלמי שמדובר בדיווח דסקרפטיבי בלבד של המנהג הרווח בכבל, ורק בשלב מאוחר יותר הפך שמואל את דבריו להלכה מחייבת.

גמליאל. בסוגיה ניכר אפוא מתח בין שני המרכזים, אף שאין מחלוקת מפורשת בשאלה האם יש מרכז אחד ולפיו כולם צריכים לנהוג, או שמא כל מקום צריך לנהוג כפי מקומו. אולם, בשונה מהסוגיה הקודמת שהעלתה את שיקול 'פירי בדברא' כשיקול לדחות את ההזכרה בבבל, ולבסוף טענה ששיטת רבן גמליאל תקפה רק קודם החורבן - כאן מתמודדת הסוגיה בצורה אחרת עם הפסיקה כרבן גמליאל. היא מקבלת אותה כפסיקה המתאימה לארץ ישראל, אולם מציבה כנגדה את הפסיקה הבבלית של חנניה ושמואל. מאידך, הסוגיה הקודמת כלל לא הזכירה את פסיקתו של חנניה לגולה. לפנינו אפוא שתי סוגיות בבליות המתמודדות עם הפסיקה הארץ ישראלית בדרכים שונות.

בעיית הפער בין שתי הסוגיות נידונה בידי פרשני התלמוד ונפתרה בדרכים שונות. הר"ן הציע שהסוגיה הראשונה הבחינה בין ארץ ישראל שאין לה פירי בדברא ולכן שואלת ביום טוב אחרון של חג כר' יהודה, לבין מקומות מחוץ לארץ ישראל שיש להן פירי בדברא, ולכן שואלים בשבעה במרחשון. הסוגיה השניה עוסקת לשיטתו בבבל בלבד, שהיא 'טובעני הרבה' - ולכן מאחרת עד שישים בתקופה. הריטב"א הציע הצעה דומה, ולדעתו פסיקת ר' אלעזר כרבן גמליאל מיועדת לבני חוץ לארץ. כלומר, רבן גמליאל עצמו איחר לשבעה במרחשון מפני עולי רגלים בארץ ישראל, אבל ר' אלעזר פסק כמותו ליושבי חוץ לארץ מטעם אחר - פירי בדברא. לפי פירוש זה הסוגיה השניה מתחשבת גם כן בשיקול של 'פירי בדברא' (וזה פסיקת ר' אלעזר), ומוסיפה שבבבל מאחרים יותר עד שישים בתקופה כשיטת חנניה. הדוחק בפירושים אלה נעוץ בהנחה שהסוגיה הראשונה לא עסקה בבבל אלא ב'בני חוץ לארץ' - אף שנאמר שם בפירוש 'הא לך'. הראשונים התבוננו בסוגיה מבעד למשקפי זמנם, במציאות שבה קהילות יהודיות גדולות פוזרות ברחבי העולם. אלא שמציאות זו היתה רחוקה מעולמו ואופקיו של התלמוד הבבלי (על התייחסות לקהילה כזו ראו להלן). הרי"ף לעומת זאת כלל לא הזכיר את הסוגיה הראשונה, אלא רק את מסקנות הסוגיה השניה שהבחינה בין רבן גמליאל - שפסק לארץ ישראל, לבין ה'גולה', שנוהגת כחנניה עד שישים בתקופה. מסתבר שלדעתו הסוגיות חלוקות ולכן הכריע ביניהן. ואכן נדמה שהפער גדול מכדי ליישבו באופן הרמוניסטי, ושתי הסוגיות יצאו משני כתי מדרש שונים ויתכן שיש בידינו לעמוד על מקורן.

אפתח בסוגיה השניה. סוגיה זו יצאה מבית מדרשו של שמואל, משיבת נהרדעא - פומבדיתא, והדבר ניכר בכל שלב במהלכה. ראשית, הבאת דברי חנניה, הנתפס כאב המייסד של הישיבות בבבל (ופומבדיתא בפרט), בפתח הסוגיה. לאחר מכן פסיקתו של שמואל, ראש ישיבת נהרדעא, כחנניה. לא זו בלבד אלא שהסוגיה יודעת מסורת אחרת על פסיקתו של שמואל, ראש הישיבה, מעמתת בין המסורות ומפשרת ביניהן. הדבר אופייני לתלמידי שמואל ובית מדרשו הנושאים ונותנים בבירור שיטתו. מסקנה זו מתחזקת מהמשך הסוגיה, העוסקת בדברי חנניה:

איבעיא להו: יום ששים כלפני ששים, או כלאחר ששים?

תא שמע, רב אמר: יום ששים כלאחר ששים, ושמואל אמר: יום ששים כלפני ששים.

אמר רב נחמן בר יצחק, וסימנך: עלאי בעו מיא, תתאי לא בעו מיא.
אמר רב פפא: הלכתא, יום ששים כלאחר ששים.

זהו נוסח הסוגיה בחלק מכתבי היד, וכך התפרש בידי המיוחס לרש"י:⁴¹ רב הוא ה'עלאי', מארץ ישראל הזקוקה למים - ולכן הקדים את זמן השאלה ליום ששים. שמואל ה'תתאי', מבבל שאינה זקוקה למים, איחר את זמן השאלה ליום ששים ואחד. אולם כפי שהקשה ר"י עמדין בהגהותיו, הקושי הגדול בפירוש זה הוא שרב פסק כך בנוגע לבבל, ולכן אין משמעות למוצאו הארץ ישראלי. נוסח הפוך מוצע בכמה עדי נוסח טובים, ישירים ועקיפים:

רב אמר כלפני ששים, ושמואל אמר כלאחר ששים.⁴²

נוסח זה עמד גם לפני רבינו חננאל שפירשו באופן הבא:

רב אמר כלפני ס' ושמואל אמר כלאחר ס', וסימנך עלאי בעי מיא תתאי לא בעו מיא. פירוש, נהרדעא אתריה דשמואל והיא גבוהה והם המבקשים מים וסורא אתריה דרב והיא לגבי נהרדעא תתאה והן אינם מבקשים מים. כלומר כיון שהם תחתיים נקוין המים בהם ומתקיימין אצלם.

מלבד עדות כתבי היד הטובים, פירושו של רבינו חננאל הולם את הקשר הסוגיה, משום שהבחנה בין סורא לנהרדעא היא הבחנה פנים בבליית, ולכן משתקפת בפסיקה הבבליית של רב ושמואל. המיוחס לרש"י שאב את המידע בדבר מוצאו של רב מהסיפור התלמודי עליו.⁴³ ואילו המידע בדבר זיקתו של רב לישיבת סורא אינו מפורש בתלמוד, והוא מוזכר רק באיגרת רב שרירא גאון, והיה ידוע לרבינו חננאל.⁴⁴ נמצא שלדעת הסוגיה ההבחנה בזמני השאלה אינה רק בין ארץ ישראל לבבל - אלא מתקיימת אף

41 על מקורו של פירוש זה לתענית ראו דיונו והפניותיו של גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים 1997, עמ' 216.

42 כתב יד תימני יד הרב הרצוג; כ"י אוקספורד 366; כ"י הספריה הבריטית, לפני התיקון (הנוסח תוקן באמצעות החלפת שמותיהם של רב ושמואל). כך גם בציטוט של בעל הלכות גדולות, סימן טו; אוצר הגאונים לתענית, עמ' 12, ואצל הערוך (ראו דברי מלטר, תענית, עמ' 70).

43 לתופעה דומה בפירושי רש"י עצמם ראו ב"ש כהן, 'לבחינת ההערות ההיסטוריוגרפיות של רש"י על אמוראי בבבלי בפירושו לתלמוד הבבלי', JSIJ 6 (2007) 53-76. כהן הסיק שרש"י התבסס בעיקר על מידע היסטורי וביוגרפי המצוי בתלמוד עצמו, ולא נעזר כמעט במידע חיצוני, כולל איגרת רש"י.

44 בקטע גניזה קימברידג' T-S AS 77.14, נאמר בסוף הקטע: [...] ורב מסורא'. וכנראה זו לשון פירוש המקבילה לדברי ר"ח.

בבבל עצמה בין האזורים השונים - בין נהרדעא שבפרת העליון לבין סורא הממוקמת בחלקו הדרומי והתחתון.⁴⁵ אמנם טענה זו מאוחרת למחלוקת רב ושמואל המובאת רק כ'סימן' לזיכרון המחלוקת, ובהחלט יתכן שהיא איננה משקפת את טעמיהם המקוריים.⁴⁶ הסימן הובא בידי רב נחמן בר יצחק, שהיה ראש ישיבת פומבדיתא אחרי רבא, ודבריו מלמדים על זיקת עמדתו של שמואל לישיבת פומבדיתא. הדיון חותם בפסיקת ההלכה של רב פפא, חברו של רב נחמן בר יצחק, 'כלאחר שישים'. לפי נוסח רש"י פסק כרב, אבל לפי נוסח ר"ח, האמין יותר, כשמואל. טעם כפול לכך: ראשית, הוא גדל בישיבת פומבדיתא, ושנית - בדרך כלל הלכה 'כרב באיסורי' ולכן צריך להדגיש כאן שהלכה כשמואל.⁴⁷ אמנם מדובר כאן כאמור בסימן בעלמא, אבל אפשר שהוא מלמד על המודעות להבחנה בין הישיבות בסוגיה זו. רב נחמן בר יצחק מרבה לתת סימנים בסופי סוגיות, בעיקר כדי לשייך את הדעות לאומריהם. יתכן שסימנים אלה הם חלק מפועלו בעריכת וסידור התלמוד.⁴⁸ בשונה מסימנים אחרים בתלמוד שנועדו לזיכרון בלבד ואין בהם תוכן פנימי, סימניו של רב נחמן בר יצחק קושרים בין המאמרים לאומריהם באופן הגיוני, ולעיתים הוא אף מבליט את מעמדן המועדף של מסורות פומבדיתא ביחס למסורות סורא.⁴⁹

- 45 ראו גם דיונו של בר (לעיל הע' 35), עמ' 31-32.
- 46 המבוססים אולי על התלבטות מוכרת בתלמוד בפירוש המילית 'עד' - בכלל או שלא בכלל (למשל בברכות כו ע"ב). ראו הצעתם המעניינת של לסקר, לעיל הע' 2 עמ' 143-144 שתלו את המחלוקת בויקתו של שמואל ללוח השנה השמשי שרווח בבבל, ולפיכך כל חודש ארך שלושים יום, וחודשיים - שישים יום, ואילו לרב הארץ ישראלי, שני חודשים ארכו בדרך כלל חמישים ותשעה ימים. אולם פירוש זה מבוסס על נוסח הסוגיה הפחות מהימן.
- 47 יש פער מסוים בין דברי רב נחמן בר יצחק, התולה את המחלוקת במקומות השונים - ומכאן שאין הכרח להכריע ביניהם, לבין רב פפא המכריע כלאחר שישים.
- 48 כפי שהעיד על עצמו (בבלי פסחים קה ע"ב): 'לא חכימא אנא... אלא גמירא אנא וסדרנא אנא'. על תפקידו כמסדר ועל הקפדתו על זיהוי ההלכה בשם אומרה ראו א' היימן, תולדות תנאים ואמוראים, לונדון תר"ע, עמ' 943.
- 49 כך למשל הוא נותן סימן המבטא את מגמת הפסיקות של שתי הישיבות, בדין בעילה תחילה בשבת (בבלי כתובות ו ע"א): 'בבי רב אמרי רב שרי ושמואל, אסר בנהרדעא אמרי רב אסר ושמואל שרי. אמר רב נחמן בר יצחק, וסימניך אלו מקילין לעצמן ואלו מקילין לעצמן' (רש"י: דבי רב שצריכים לעשות כדברי רבן אומרים שרבן התיר, ונהרדעא העושים כשמואל רבן אומרים שמואל התיר). סימן דומה הוא נותן במחלוקת בנושא סנדל המסומר, בבבלי שבת ס ע"ב: 'בפומבדיתא אמרי: עשרין וארבע, בסורא אמרי: עשרין ותרתין. אמר רב נחמן בר יצחק: וסימניך - עד דאתא מפומבדיתא לסורא, חסר תרתי'. בסימן זה בולט זלולו במסורת סורא, הנתפסת כמשובשת ביחס למסורת פומבדיתא.

ישיבת פומבדיתא מאופיינת בעמדתה ה'בבלית' העצמאית ובמסורתה ההלכתית הנבדלת מהמרכז הארץ ישראלי.⁵⁰ כך פועל חנניה ובעקבותיו שמואל, יליד בבל. עמדה זו עולה בסוגייה השניה ה'פומבדיתאית' המציגה את פסיקת ההלכה הארץ ישראלית כרבן גמליאל, ומציבה לה אלטרנטיבה בבליית עצמאית המתחשבת בצרכיה הייחודיים של בבל.

למגמה זו יש להשוות כעת את מגמת הסוגיה הראשונה. ראשית, כאמור, אף שהיא עוסקת בפסיקת ההלכה כרבן גמליאל, ובפסיקת ההלכה בבבל - היא אינה מזכירה כלל את עמדת חנניה ושמואל. אין זאת אלא שלא סברה כמותה, כנראה משום שהיא חולקת על המשנה. היא מבוססת על סוגיה ארץ ישראלית - ומפתחת ומרחיבה אותה. אמנם גם סוגיה זו מכירה בצרכיה השונים של בבל - 'אית לן פירי בדברא'. אבל היא מתאימה את ההלכה לצרכים הבבליים באופן עדין ומוגבל יותר - באמצעות חילוק למדני בין שתי הפסיקות הארץ ישראליות במשנה, כר' יהודה ורבן גמליאל. לשיטתה הפסיקה כרבן גמליאל היא הפסיקה המותאמת למצב הבבלי, אף שההתאמה קטנה מזו של חנניה, והיא דוחה את השאלה בשבועיים בלבד. אמנם יתכן שחילוק זה אינו מתקיים למסקנת הסוגיה, המעדיפה את החילוק בין זמן שבית המקדש קיים לזמן שאינו קיים.

בשונה מזיהוי הסוגיה השניה, מקורה של הסוגיה הראשונה מוטל בספק. מגמתה של הסוגיה הראשונה עולה בקנה אחד עם מאפייניה של ישיבת סורא, הקשורה יותר לעולם הפסיקה הארץ ישראלי ולמשנה בפרט. אף כאן היא מבקשת למצוא את ההלכה המתאימה לה בתוך מסגרת ההלכה הארץ ישראלית והעמדות המופיעות במשנה - ולא מחוצה לה.⁵¹ לכך יש להוסיף את פסיקתו של רב חסדא, ראש ישיבת סורא,⁵² כרבן גמליאל (ו ע"א): 'אמר רב חסדא הלכה כרבן גמליאל'.⁵³ פסיקה זו מנוגדת לפסיקתו של

50 בנוגע לאופיה של הישיבה בתקופת האמוראים שוררת במחקר מחלוקת: גפני (יהודי בבל, עמ' 177-192 ובמחקרים נוספים) סבור שמדובר במוסדות 'אקדמיים' מרכזיים, ואילו גודבלאט צמצם את חשיבותם של המוסדות הללו וראה בהם 'מעגלי לומדים' מצומצמים המרוכזים סביב חכם (תוך ערעור על מהימנותן של איגרת רש"ג וסדר תנאים ואמוראים). ראו: D. Goodblatt, *Rabbinic Instruction In Sasanian Babylonia*, Leiden 1975, pp. 71-72, 263. בכל אופן, מחלוקת זו אינה נוגעת לעצם קיומן ומיקומן של הישיבות שאינו מוטל בספק, ולצורך הדיון בפנים די בכך.

51 אמנם, הסוגיה השניה מביאה את שיטת רב עצמו, מייסד ישיבת סורא, החולק על שמואל בפירוש שיטת חנניה, ונראה לכאורה שקיבל אותה.

52 רב חסדא פעל יחד עם רב הונא בסורא, היה משנה לו ולבסוף החליפו בראשות הישיבה, כפי שעולה ממקומות שונים בתלמוד (בבלי סנהדרין יז ע"ב; בבלי עירובין סג ע"א). באיגרת רש"ג נאמר בפירוש ש'מלך' לאחר מות רב הונא למשך עשר שנים, וכן בהקדמה לספור רב נתן הבבלי ובסדר תנאים ואמוראים, ראו: גפני, יהודי בבל, עמ' 183.

53 מסורת זו הובאה בידי אממר. קודם לכן הובאה מסורת פסיקה אחרת משמו של רב חסדא, ש'הלכה כר' יוסי'. ראו דיונו של מלטר, תענית, עמ' 10, והדיון בנוסחים השונים לעיל הע' 31. לדעתו בדף ד ובדף י הנוסח המקורי הוא 'אמר ר' אלעזר הלכה כרבן גמליאל', ובדף ו הובאה

שמואל כחנניה, ומהסוגיה בדף ד עולה שדברי רבן גמליאל במשנה התפרשו כמכוונים (גם) לבבל. לחילופין יתכן שמדובר בישיבה מקומית אחרת בבבל, שחלקה על העמדה הבבליית העצמאית ונצמדה להלכה התנאית והארץ ישראלית.⁵⁴

שאלת הגשמים של בני נינוה

אפשר שהמחלוקת בין הישיבות בבבל עולה בסוגיה נוספת. בהמשך הבבלי מופיעה סוגיה העוסקת בשאלת גשמים בנינוה (יד ע"ב):

שלחו ליה בני נינוה לרבי: כגון אנן, די צריכנן למיטרא אפלו בתקופת תמוז, כיחידים דמינן ובשומע תפלה, או כרבים דמינן ובברכת השנים? שלח להו: כיחידים דאמיתון, ובשומע תפלה. מותיבי, אמר רבי יהודה: אימתי בזמן שהשנים כתקנן וישראל שרויין על אדמתן, אבל בזמן הזה - הכל לפי השנים, והכל לפי המקומות. מתניתין קא ראמית עליה דרבי?⁵⁵ רבי תאנא הוא ופליג. מאי הוי עלה? רב נחמן אמר: בברכת השנים, רב ששת אמר: בשומע תפלה. והלכתא: בשומע תפלה.

הקשר הדיון בבבלי הוא תענית ציבור.⁵⁶ שאלת בני נינוה כללית: האם מצבם הייחודי מאפשר להם לבקש באופן קבוע גשמים לאחר הזמן שנקבע במשנה? ותשובת רבי - 'כיחידים דמיתו'. הסוגיה מקשה מדברי ר' יהודה בבירייתא, המחלק בין זמן שהשנים כתקנן ל'זמן הזה'.⁵⁷ ומכאן שהקביעות המוחלטות של המשנה אינן תקפות עוד ליהודים המתגוררים במקומות אחרים, ומתרצת 'רבי תאנא ופליג'. בקטע האחרון מובאת

מסורתו החלופית של אמימר, שרב חסדא אמר הלכה כרבן גמליאל. לעומתו ראו דבריו של ד' הלבני, מקורות ומסורות תענית, ירושלים תשל"ה, עמ' תלו, הסבור שגרסת 'רב חסדא' עיקר גם בדפים ד, י.

54 אולי ישיבתו של רב ששת שעמדתו קרובה לזו, כפי שאראה בסעיף הבא.

55 כך בכל כתבי היד, וזו דחיה של סתם התלמוד. אבל בדפוסים (החל מדפוס פיזרו): 'אמר ליה מתניתא...'

56 אף שהסוגיה עוסקת בנושא אחר: הזכרת גשמים בחוץ לארץ, וראוי היה לקובעה קודם לכן בסמוך לסוגיות הקודמות. דחיית הסוגיה נבעה משתי סיבות: ראשית, שם מדובר על זמן התחלת השאלה וכאן על סיום השאלה. לכן הובאה בסמוך לדיון בסיום סדרת התעניות, בסמוך לדברי רשב"ג, שיצא זמנה של רביעה. קשר נוסף ביניהן הוא הופעת עמדת רבי, החלוק על תנא אחר. קיים גם דמיון בחתימתן של שתי הסוגיות, ראו להלן הע' 60.

57 המונח 'הזמן הזה' מתייחס בספרות התנאית בדרך כלל לחורבן ומונגד ל'בפני הבית'. לא מצאתי מקבילה תנאית לדברי ר' יהודה כאן, אבל בבבלי מגילה ד ע"א מופיעה מימרא דומה שלו בהקשר של קריאת מגילה: 'אמר ר' יהודה אימתי בזמן שהשנים כתיקנן וישראל שרויין על אדמתן. אבל בזמן הזה, הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה'. מקבילתה בתוספתא מגילה א, ג אולם שם היא מיוחסת לר' יוסה: 'אימתי במקום שנכנסין בשיני וחמישי אבל מקום שאין נכנסין לא בשיני ולא בחמשי הואיל ומסתכלין בה אל יסתכנו בה אלא בזמנה'.

מחלוקת אמוראים כמי לפסוק, לדעת רב נחמן בברכת השנים - בהתאם לשיטת ר' יהודה. ולדעת רב ששת בשומע תפילה, בהתאם לשיטת רבי.

פסיקתו של רב נחמן כר' יהודה תואמת את זיקתו לשמואל ולישיבת נהרדעא-פומבדיתא,⁵⁸ ההולכת בעקבות חנניה ושמואל - שלגולה מעמד עצמאי בענייני שאלת גשמים. לעומת זאת רב ששת, תלמידו של רב הונא בישיבת סורא וראש ישיבה המתנגד לשיטה הפומבדיתאית - פסק כרבי בשומע תפילה.⁵⁹ הגמרא פוסקת לבסוף כרב ששת - 'והלכתא בשומע תפילה'. למעשה הסוגיה כולה ערוכה באופן מגמתי המוביל לפסק זה: תחילה מביאים את רבי, אחר כך מקשים מר' יהודה המציג עמדה הפוכה - ודוחים את התיובתא, ולבסוף פוסקים כרבי.⁶⁰

לסוגיה יש מקבילה בירושלמי תענית א, א סג ע"ד [=ברכות ה, ב ט ע"ב]:

בנינוה צרכון למיעבד תענית בתר פסחא. אתון ושאלון לרבי אמר לון ר' לכו ועשו ובלבד שלא תשנו מטביעה של תפילה. היכן הוא אומרה? ר' ירמיה סבר מימר אומרה בשומע תפילה. א"ל רבי יוסי לא אמר רבי זעירה בשם רב חונה לא שאל בברכת השנים או שלא הזכיר גבורות גשמים בתחיית המתים אומרה בשומע תפילה. ואמר לון רבי לכו ועשו ובלבד שלא תשנו מטביעה של תפילה. על דעתיה דר' יוסי היכן הוא אומרה בשש שהוא מוסיף...

- 58 על מעמדו של רב נחמן, זיקתו לשמואל ופעילותו בישיבות בנהרדעא ומחוזא ראו: "פלורסהיים, 'היחסים בין חכמי הדור השני של אמוראי בבל', ציון נא (תשל"ד), עמ' 282-283.
- 59 רב ששת נוהג להיצמד להלכה התנאית והארץ ישראלית כפשוטה המילולי, תוך הזקקות מינימלית לפרשנות, בשונה מרב נחמן וחכמים אחרים בני דורו. ביקר את שיטת הלימוד הפומבדיתאית: 'דילמא מפומבדיתא את, דמעילין פילא בקופא דמחטא?' (בבא מציעא לח ע"ב). ראו: ב"ש כהן, 'רב ששת לעומת רב נחמן: שתי שיטות פרשניות למקורות תנאיים', *HUCA* 76 (2005) יא-לג. רב ששת עצמו פעל כנראה בישיבה מקומית בשלחי או בנהרדעא, ראו: ברק כהן, 'ישיבות מקומיות בבבל בתקופת התלמוד', ציון ע (תשס"ה), עמ' 2-13.
- 60 כידוע, בכמה מקרים חדרו פסקי הלכה מאוחרים לתלמוד לאחר לעריכתו, לעיתים אף בהשפעת פסקי הגאונים. על כך עמד כבר ב"מ ליון, רבנן סבוראי ותלמודם, ירושלים תרצ"ז, עמ' 46-54; ראו גם "ש שפיגל, 'חלקם של רבנן סבוראי בתלמוד הבבלי', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, תל אביב תשל"ז, עמ' 163-195. אולם כבר הראה מורי מנחם כהנא שלעיתים פסק ההלכה אינו נטע זר בסוגיה אלא נקבע על ידי מסדריה האחרונים, ואף משתלב במגמת העריכה שלה, ראו: מ' כהנא, 'גילוי דעת ואונס בגיטין: לחקר השתלשלות המסורות המוחלפות', תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 263-225; מ' כהנא, 'שלוש מחלוקות מוחלפות בבתי מדרשותיהם של רב ושמואל', מחקרי תלמוד ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 308-311. פסיקת הלכה דומה, התואמת את מהלכה הסתמי ועריכתה של הסוגיה, מופיעה בסוגיה הקודמת. גם שם נאמר בסוף הסוגיא 'מאי הוי עלה' [מחלוקת היכן להזכיר עננו/בקשת גשמים], ולבסוף: 'והלכתא בשומע תפילה'.

חנניה בן אחי ר' יהושע אומר בגולה לא נהגו כן אלא עד ששים יום בתקופה. שמואל אמר הלכה כחנניה בן אחי ר' יהושע. ותני כן בד"א בחוצה לארץ אבל בארץ ישראל הכל לפי הזמן הכל לפי המאורע.

במקבילה בירושלמי יש כמה הבדלים בולטים. ראשית, ההקשר שונה: היא מובאת בדיון על שאלת גשמים, בסמוך לסוגיה על חנניה. לפניה נידונה האפשרות לומר שאלת גשמים ב'שומע תפילה', והסיפור מובא כחלק מדיון זה. גם השאלה שונה: כאן מדובר בבעיה חד פעמית - נצרכו לעשות תענית אחר הפסח, אבל לא משום שמצבם הבסיסי שונה. רבי משיב להם שאסור להם לשנות מטביעה של תפלה. גם כאן נחלקו האמוראים (הארץ ישראלים) היכן אומרה: אולם כאן ר' ירמיה ה'מיקל' סבור בשומע תפלה, ואילו ר' יוסי סבור שרק בברכות הנוספות בתפילת התענית - ולא בשמונה עשרה. נמצא שסוגיית הירושלמי מנתקת את הדיון מהשאלה העקרונית בדבר מעמדן העצמאי של הקהילות מחוץ לארץ, וממקדת אותו בבעיה חד פעמית, של תענית לאחר הפסח. עמדתו של רבי מתפרשת באופן חמור יותר לפי שני האמוראים - ואף אחד אינו מעלה אפשרות של ברכה עצמאית בברכת השנים.

יש לתת את הדעת גם לזהותו ואפיונו של המקום. נינוה שבירושלמי מזוהה ככל הנראה עם העיר 'נוה' המצויה בספר הבשן, כפי שהציעו כמה חוקרים.⁶¹ חיזוק להשערה זו מצוי בכ"י ליידין לתענית בו נאמר: 'בני נווה', וחוברו לתיבה אחת בידי המגיה. נוה נכללת בגבולות הארץ, אך האקלים שלה מעט יבש יותר מהממוצע בארץ, ולכן נזקקו באופן חד פעמי לתענית לאחר הפסח. הם באו ושאלו את רבי ('אתון שאלון') - שהרי הוא גר בגליל, במרחק לא רב ממקומם. לעומת זאת נינוה שבבבל מתוארת כעיר בעלת אקלים שונה לחלוטין - שבאופן קבוע זקוקה לגשמים בתמוז. נינוה זו זהה ככל הנראה עם העיר האשורית הקדומה שהיתה בגבולות בבל (ואין לנו כל ידיעה על קהילה יהודית

61 הצעה זו עלתה כבר בידי זכריה פרנקל בפירושו לירושלמי ברכות, ולאחר מכן בידי S. Klein, "The Estates of R. Judah ha-Nasi and the Jewish Community in the Trans-Jordanic Region", *JQR* 2, pp. 545-556. קליין הביא דוגמאות לחילוף בשמות מאוסביוס, ראו A. Oppenheimer (et al.), *Babylonia Judaica in the Talmudic Period*, Wiesbaden 1983, pp. 314, אופנהיימר דן בהצעתו של קליין שנינוה שבסיפור זה היא נווה אולם הוא מסתפק בכך (והשוו: אופנהיימר, רבי יהודה הנשיא, עמ' 153, שם דחה הצעה זו והביא את המסורת בבבלי כראיה ליחסו לקהילות בבבל וסביבותיה). כאמור בפנים, חיזוק להשערה זו מצוי בכ"י ליידין לתענית (אבל במקבילה בברכות בכ"י ליידין ובכ"י רומי 'בנינוה'). החוקרים הללו לא הבחינו בין גרסאות הסיפור בתלמודים. כאמור, לדעתי מסתבר שהזיהוי נכון בירושלמי אבל לא בבבלי, שפירש ככל הנראה שמדובר בנינוה האשורית (בכל כתבי היד שלו נאמר 'בני נווה'). נווה שכנה כ-25 קילומטרים ממזרח לחיספין של היום. על נווה ראו: ב' רוזנפלד, 'נווה בירת הבשן: מימי הורדוס ועד הכיבוש המוסלמי', על אתר ד-ה, עמ' 83-94.

שחיה בה בתקופה זו). בבבלי נאמר ש'שלחו לרבי', לשון המתאימה לקהילה מרוחקת, ומהמשך נראה שנינוה זו היתה מחוץ לארץ.

גם בירושלמי מובאת בסמוך הברייתא שהובאה בבבלי בשם ר' יהודה (וכאן בסתם), אולם היא איננה קשורה כלל לסיפור אלא מוסבת על דברי חנניה ופסיקת שמואל ומובאת כראיה לשיטתם: 'במה דברים אמורים, <בחוצה לארץ> אבל <בארץ ישראל> הכל לפי הזמן הכל לפי המאורע'.⁶²

מסתבר שהירושלמי שימר את הסיפור המקורי, שבו כלל לא נידונה האפשרות של שינוי קבוע בזמני שאלת הגשמים. סיפור זה נדד לבבל ושם הובא כמקרה מבחן בסוגיית העצמאות בקביעת זמני שאלת הגשמים - סוגיה שהעסיקה את חכמי בבל. בעקבות עיבודו של הסיפור בבל נחלקו האמוראים בהתאם לגישותיהם הכלליות בנושא זה.

מבבל לשאר הארצות לאחר תקופת התלמוד

בתקופת התלמוד המתח העיקרי היה בין המרכז הארץ ישראלי, ההולך ונחלש, למרכז הבבלי המתחזק ותובע עצמאות ומעמד הלכתי נפרד ('הגולה'). עם תום תקופת הגאונים, בראשית המאה האחת עשרה,⁶³ השתנתה התמונה: עלייתן של קהילות יהודיות גדולות וחשובות בספרד, צרפת, צפון אפריקה ועוד הפכה את המצב הדו קוטבי למצב מבוזר שבו מתקיימות קהילות יהודיות במוקדים רבים. שינוי זה הביא לבחינה מחודשת של הפסיקה ב'גולה' ולהתאמתה לקהילות החדשות.

הדיונים בקרב הפוסקים ופרשני התלמוד בימי הביניים בסוגיה זו ראויים לדיון נפרד וממצה. במסגרת הנוכחית אעמוד על הקווים העיקריים הנוגעים לפרשנות התלמודית של הסוגיות שנידונו כאן, ואבחן אותם בהקשרם ההיסטורי והגאוגרפי המתחדש.⁶⁴

62 בכ"י ליידין כנראה שובש והוחלף א"ח/חול, כפי שצינו פני משה וקרובן העדה על אתר. הברייתא בירושלמי מציגה הבחנה עקרונית בין הארץ וחוצה לארץ, שאיננה תלויה בשינויי זמנים. בירושלמי הובאה כראיה לשיטת חנניה ש'בגולה לא נהגו כן', משמע שזהו מנהג קבוע וקדום בגולה. לעומת זאת הברייתא בבבלי מציגה שני שיבושים שמאפשרים את שינוי זמני השאלה: כנגד הזמן ש'השנים כתקנן', סדירות טבעית - בזמן הזה 'הכל לפי השנים', וכנגד הזמן ש'ישראל שרויים על אדמתם', אחידות גאוגרפית - בזמן הזה 'הכל לפי המקומות'. ברייתא זו מתאימה למקרה המופיע בבבלי, שבו אנשי נינוה שואלים בימי רבי על מעמדם העצמאי. כנגד תשובת רבי שהם כיחידים, מוצבים דברי ר' יהודה שבזמן הזה הכל לפי המקומות ואין מרכז אחד.

63 לדיון עדכני בתיחומה של תקופת הגאונים ובתהליכים שהביאו לסופה ראו י' ברודי, ציון בין הפרת לחידקל, ירושלים תשע"ו, עמ' 9-17.

64 לסקירה מפורטת של הפסיקה בימי הביניים בסוגיה זו ראו: D. Lasker and A. Lasker, "The Jewish Prayer for Rain in the Post-Talmudic Diaspora", *AJS Review*, 9 (1984), pp. 141-174.

העמדה המרכזית בתקופה זו מבקשת לשמר את הפסיקה הבבלית ולהחילה בכל הקהילות שמחוץ לארץ ישראל. העמדה הבבלית, שנאבקה על עצמאותה וצרכיה הייחודיים מול המרכז הארץ ישראלי, הפכה כעת להלכה המחייבת לכל התפוצות. כך למשל אומר בעל הפירוש המיוחס לרש"י על תענית: 'ובבבל, בגולה מתוך שאינן צריכין לגשמים - אין שואלין עד ששים לתקופת תשרי, וכן אנו נוהגים, שכל מנהגינו אחר בני בבל'. פסיקתם של הגאונים כחנניה, בעקבות התלמוד, השפיעה גם על הקהילות בספרד כפי שהעיד הריטב"א: 'נהגו בספרד על פי הגאונים ז"ל שאין שואלים גשמים עד ס' בתקופה בבבל'. הריטב"א מודע לקיומם של מנהגים נוספים, ההולכים על פי זמן השאלה בארץ ישראל אלא שהוא דוחה אותם. מקור קדום לכאורה המלמד על עמדה שונה מופיע באחד מכתבי היד של ספר 'הלכות גדולות' (הילדסהיימר, עמ' 360):

שדרו ממתבתא... תנו רבנן: בשלושה במרחשון שואלין את הגשמים, רבן גמליאל אומר בשבעה בו. א"ר אלעזר הלכה כרבן גמליאל, ומה שאמר תניא חנניה אומר ובגולה עד ששים בתקופה, אמר רב הונא אמר שמואל הלכה כחנניה. קשיא הלכתא אהלכתא. לא קשיא, כיון דרב ושמואל הוו במילי דחנניה... ושבקינהו למילי דרבן גמליאל, שמע מינה הלכה כחנניה. ואנו עכשיו בדורנו עבדינן כרבן גמליאל... וכך מנהג בני אפריקיא כולה.

קטע זה מצוי בכתב יד אחד, המשמר ככל הנראה תוספת מאוחרת לספר האופיינית לכתב יד זה.⁶⁵ הכותב מתבסס על סוגיית תענית י, ומציג את שתי הפסיקות המובאות בה כסותרות זו את זו. בשלב הבא הוא מסיק שבמחלוקת הפסיקה יש לקבל את שיטת חנניה, משום שרב ושמואל דנו בה. פרשנות זו אינה מתבקשת בסוגיה, המבחינה כפשוטה בין דברי ר' אלעזר המוסבים על ארץ ישראל בלבד לדברי חנניה המתייחסים לגולה. מהלכו נועד להצדיק את מסקנתו המעשית ש'בדורנו עבדינן כרבן גמליאל' - בניגוד לפסיקת הסוגיה. כפי שהראה רוני שוויקה, התוספות הללו מציגות עדויות לפולמוסים הלכתיים בקירואן, על גבו של ספר הלכות גדולות. נמצא שבקירואן לא קיבלו את הפסיקה הבבלית ושימרו את המנהג הארץ ישראלי.⁶⁶

מנהג דומה נהג גם בפרובנס ותועד בידי המאירי (בפירושו לתענית י ע"א): 'יש מקומות שנהגו שלא לשאול עד ס' בתקופה מפני שכל מנהגינו כמנהג בני בבל אנו נוהגים. ויש מי שאומר שאין נוהגים כמנהג בני בבל אלא במה שטבעי הארצות שוין,

65 ראו על כך בהערות של הילדסהיימר שם, וכן אצל ר' שוויקה, 'עיונים בספר הלכות גדולות: נוסח ועריכה', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים תשס"ח, עמ' 168-169.

66 על מנהגי בית הכנסת בקירואן ראו מ' בן ששון, צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם: קירואן 800-1057, ירושלים תשנ"ז, עמ' 155-177.

אבל אם בכל טבעני ואינה צריכה למטר כל כך, ושלנו יבשני וצריכה מטר, אף אנו מקדימים לשאול ושואלים בז' במרחשון וכן המנהג בכל גלילותינו'. המאירי מצטט תחילה את דברי המיוחס לרש"י, שבחוץ לארץ נוהגים כמנהג בכל. אולם הוא מעלה טענה נגדית לפיה המנהג כבבל אינו רלוונטי במקומות בהם האקלים שונה, ולכן נהגו בפרובנס להקדים ולשאול בז' מרחשון כרבן גמליאל וכמנהג ארץ ישראל.⁶⁷ עניין מיוחד יש בפירושו של הרמב"ם למשנה (תענית א, ג, עמ' ריח-ריט [מהדורת קאפח]), בו ביטא את עמדתו בחריפות. ייחודה של עמדתו בקביעה לפיה כל קהילה צריכה להתאים את שאלת הגשמים לאקלימה - ואין היא תלויה כלל בכבל או בארץ ישראל:

והלכה כרבן גמליאל. וכל זה בארץ ישראל וכל שהוא דומה לה. וכן כל מה שייאמר הלאה בזמני התעניות אינו אלא בארץ ישראל וכל מקום שאורו קרוב לאורה, אבל בשאר הארצות הרי תהיה השאלה בזמן הראוי לגשמים באותו המקום, והרי אותו הזמן כאלו הוא שבעה במרחשון, ואם נתאחרו הגשמים אחרי אותו הזמן לפי יחס זמנים אלו האמורים כאן, הרי אלו מתענים כמו שנזכר כאן, לפי שיש ארצות שאין זמן הגשמים מתחיל אלא מניסן, ויש ארצות שבמרחשון יהיה בהם קיץ, ואין הגשמים בו לברכה אלא מאבד ומשמיד, ואיך ישאלו אנשי אותו המקום גשמים במרחשון, האם אין זה שקר? זה דבר נכון וברור.

בדומה לאמור בסוגיה בדף י, סבור הרמב"ם שפסיקת ההלכה כרבן גמליאל מתייחסת רק ליושבי ארץ ישראל. אבל 'בשאר הארצות' יש להתאים את השאלה לזמן הראוי לאותו מקום - הנחשב להלכה 'כאלו הוא שבעה במרחשון'. חילוק זה שאב הרמב"ם בוודאי מההלכה כחנניה, אלא שלדעתו דברי חנניה, אף שהתייחסו ל'גולה' בכבל - משקפים תפיסה עקרונית של התאמה לצרכי הארץ. מסגנון דבריו נראה שהתבסס על הכלל המופיע בירושלמי, המחלק בין ארץ ישראל לשאר הארצות בהן הכל לפי הזמן ולפי המאורע. הרמב"ם אינו מסתפק באמירה כללית ומדגים זאת הן בדחיית תחילת הבקשה לאחר הזמן שבמשנה ['אין זמן גשמים מתחיל אלא מניסן'], והן באי בקשה בזמן שבמשנה ['ארצות שבמרחשון יהיה בהם קיץ']. הוא חותם בשאלה רטורית חריפה, המשווה שאלת גשמים שלא בזמנה ל'שקר'. לעומת זאת, במשנה תורה (הלכות תפילה

67 מנהג זה תועד גם בידי הרא"ש, שנוכח בו בביקורו בפרובנס (בתשובתו שתוכא בסמוך). אמנם נראה שמנהג זה היה בתחילה רק מנהג העיר נרבונא וסביבותיה, כפי שנאמר בספר המנהג עמ' צ: 'שאלה בברכת השנים ותן טל ומטר בארץ וכל הצריכים למטר כארץ ישראל שואלים בז' מרחשון, וכן ראיתי מנהג נרבונא וסביבותיה... כל ימות הקיץ עד ס' לתקופ' תשרי אינן שואלין ותן טל ומטר, וזהו מנהג צרפת וספרד ורוב פרובינציה'. אך כנראה התפשט עם הזמן מעבר לה, ראו ש"ה פיק, 'מנהג פרובנס', עבודת מוסמך, אוניברסיטת בר אילן תשל"ח, עמ' 29-35.

ונשיאת כפים ב, טז-יז), עמדה עקרונית זו אינה קיימת עוד. הרמב"ם פוסק שם בדומה לגאונים ולר"ף ומציב רק שני זמנים אפשריים: בשבעה במרחשוון בארץ ישראל, ושישים יום לאחר התקופה 'בשנער ובסוריא ובמצרים ובמקומות הסמוכות לאלו והדומין להן'. בהלכה הבאה הוא מתייחס לארצות שאקלימן שונה: 'מקומות שהן צריכין לגשמים בימות החמה כגון איי הים הרחוקים שואלין את הגשמים בעת שהן צריכין להן בשומע תפלה'. בשונה מדבריו בפירוש המשנה, כאן הוא מתיר רק לשאול בשומע תפלה - כבקשה פרטית בלבד, ואינו מתייחס לאפשרות שלא לשאול בזמן הקבוע. דבריו כאן מבוססים על פסקו של רבי לאנשי נינוה, ונראה שחזר בו.⁶⁸

הניסיון השאפתני ביותר לשנות את מנהג הקהילות מחוץ לארץ ישראל נעשה בידי הרא"ש. הרא"ש מגולל בתשובה ארוכה וסוערת, השזורה נימה אישית בולטת, את ניסיונותיו לשנות את המנהג בכל הקהילות בהן עבר. תחילה באשכנז, בה חי ופעל בראשית דרכו, לאחר מכן בפירונס בה עבר במסעו, ולבסוף בקהילתו החדשה בטולדו שבספרד. הרא"ש ביקש לערוך שינוי כולל, הן בתחילת זמן השאלה והן בסופו - תוך התחשבות באקלים האירופאי השונה מזה של בבל וארץ ישראל. תשובתו המפורטת מגייסת את הטיעונים העולים בשלוש סוגיות הבבלי שנידונו לעיל לטובת עצמאותן ההלכתית של הקהילות באירופה בדין שאלת גשמים:⁶⁹

... מכבר ימים רבים באשכנז נתרעמתי על שני דברים שראיתי שנוהגים בימים הללו. האחד, שאינן שואלים הגשמים כתיקון... דבר התלוי בצורך השעה ואין בו שינוי לעבור על דברי תורה, ראוי לילך אחר השנים והמקומות והזמן. דבבל שוכנת על מים רבים ולא היו צריכין גשמים עד ס' לתקופה, או היה זמן הזרע מאוחר בבבל. אבל בארץ אשכנז, שזמן הזרע הוא מחצי תשרי ואילך, הדבר ידוע שאם לא ירדו גשמים מיד אחר הזרע שהוא מתקלקל, שהעופות והעכברים יאכלוהו כלו, למה לא נעשה כבני ארץ ישראל ששואלין הגשמים במרחשוון, כרבן גמליאל? כי בדבר הזה אין מחלוקת בין בני בבל ובין בני ארץ ישראל, שיתנו אלו טעם לדבריהם שראויים לעשות כך, ואלו נותנין טעם לדבריהם שראוי לעשות כמותן, אלא שבבבל היו עושים כפי הצריך להם. והמשנה שאומרת ששואלין במרחשוון, נשנית בארץ ישראל, כפי הצריך להם... השתא הדברים קל וחומר: אם בני בבל עושים כפי מקומם

68 הרא"ש בתשובתו שתוזכר להלן הוא הראשון שעסק בפער בין פירושו למשנה לפסיקתו במשנה תורה והציע ליישב כיניהם. הצעה אחרת הציע ר' יוסף קארו ב'כסף משנה' על אתר. נראה שהרמב"ם חזר בו בשל כוחו וסמכותו של המנהג, בדומה לרא"ש שדבריו יובאו בסמוך.

69 שו"ת הרא"ש כלל ד סימן י, הוצאת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ד. לתשובה צורפה הקדמה שנכתבה בידי בנו, ר' יעקב, שהיה שותף פעיל בעריכת הספר. לדיון בתשובה זו וברקעה ראו "מ תא שמע, התפילה האשכנזית הקדומה - פרקים באופיה ובתולדותיה, ירושלים 2003, עמ' 176-178.

וכפי צרכם בשינוי המשנה, כל שכן שבני אשכנז יעשו כפי צרכם שלא בשינוי המשנה!

תחילה מציג הרא"ש את הטענה שכבר הועלתה, המבוססת על הסוגיה בדף י, לפיה מותר לשנות ממנהג בכל משום שהוא מבוסס על האקלים הבלבי. אולם הרא"ש מחדד טענה זאת: לדבריו בני בבל הם ששינו מדברי המשנה - למרות שקיבלו את סמכותה, בשל האקלים השונה שלהם, וממילא שינוי המנהג למנהג ארץ ישראל מאותה סיבה אינו אלא חזרה לדין המקורי והקדום! ראה לטענתו הוא מביא מהסוגיה הראשונה:

וכן מצינו, שכל המשנה לא נשנית אלא לבני ארץ ישראל ולפי צרכם... דפריך מהא דאמר ר' אסי א"ר יוחנן הלכה כר' יהודה, דאמר: העובר לפני התבה ביו"ט האחרון של חג, האחרון מזכיר, אהא דפסק ר' אלעזר: הלכה כרבן גמליאל, דאמר: שואלין הגשמים בשבעה במרחשון, ואין חילוק בין שאלה להזכרה, כדמסיק בגמ'. ומשני: הא לן הא להו; דבני בבל אית להו פירי בדברא, וצריכין להביאן לבית אחר החג קודם שירדו הגשמים, ולפיכך אין שואלין עד שבעה במרחשון. איבעית אימא: הא והא בא", כאן בזמן שבהמ"ק קיים, וכאן בזמן שאין בהמ"ק קיים; אלמא שכל אלו הזמנים אינו אלא לפי צורך המקום והזמן.

חידושו השני של הרא"ש מתבסס על החידוש הראשון, אך מרחיק לכת יותר: לטענתו כשם שמתחילים בהתאם לאקלים המשתנה, כך גם יש להפסיק בהתאם לו. משום כך לדעתו אין להפסיק לשאול בפסח כאשר יש צורך בגשמים:

והמנהג השני, שנוהגין לפסוק מלשאל ולהזכיר ביום טוב הראשון של פסח, והדבר ידוע שבאשכנז עיקר קיום התבואה היא על ידי הגשמים שבין פסח לעצרת. והמשנה שאומרת שמפסיקין מיום טוב הראשון של פסח, לבני ארץ ישראל נישנית, כאשר הוכחתי, ולהם היה קציר שעורים בפסח, וגם החטים כבר עמדו בקמותיהם ואינן צריכין אלא להתיבש ולהתבשל עד עצרת, ולכך הגשמים סימן קללה הם. אבל באשכנז, שאי אפשר לתבואה להתקיים זולתי במטר שבין פסח לעצרת, סימן ברכה הוא להם; ולמה לא נשאל ונזכיר עד עצרת? ... דכמו שארץ ישראל ובבל חלוקים במנהגם בשאלה והזכרה, ואלו עושיין לפי צרכן ואלו לפי צרכן, הוא הדין שאר ארצות, דמאי שנא?

הרא"ש טוען שאין לדבוק רק בשני המנהגים הקיימים, שהרי כשם שהם מותאמים לאקלים של הארצות הללו כך יש להתאים לאקלים של ארצות אחרות. הוא מביא ראייה ממעשה אנשי נינוה. ואף שרבי שם פסק שעליהם לבקש בשומע תפילה בלבד, מחלק הרא"ש בין עיר אחת, שמעמדה כ'חידים' לבין ארץ שלמה - 'דר' לא פליג אלא בבני עיר אחת. אבל ארץ אשכנז שהיא רחבת ידיים, מודה ר' דשואלין כל זמן שהם צריכין...!

מסעותיו של הרא"ש ברחבי אירופה וההיכרות שערך עם אקלים ארצותיה, חיזקו אצלו את ההכרה שמדובר בצורך כללי המחייב שינוי: 'כי עתה אני יודע, שכל הארצות שאני יודע, עיקר גשמייהם הם בין פסח לעצרת, ובודאי רבים נינהו'. אולם למרות הלהט והביטחון המוחלט בצדקת דרכו, תשובתו נחתמת בקבלה דוממת של עול המנהג הקיים:

ובראותי כי הטו את לב הקהל לבלתי קבל ממני דברי אלהים חיים (!), גם אני חזרתי בי מלשאול ולהזכיר בבית הכנסת שאני מתפלל בו, אע"פ שהייתי יכול לשאול, אע"פ שאני יחיד, כיון שצורך רבים הוא, מכל מקום לא רציתי לעשות אגודות אגודות.

מאמציו המתמשכים של הרא"ש היו הניסיון הגדול האחרון בימי הביניים להתאים את זמני שאלת הגשמים לתנאי האקלים המקומיים. כשלוננו סתם את הגולל על האפשרות הזו, וקיבע את סמכותה המוחלטת של ההלכה הבבלית על כל ארצות הפזורה היהודית.

סיכום

השינויים שחלו בדין 'שאלת גשמים' במרוצת הדורות, משמשים חרך הצצה לתהליכי שינוי חברתיים אידיאולוגיים ודמוגרפיים השותפים בעיצובה של ההלכה. השיקולים העולים בקביעת תאריכי השאלה הקשורים לענייני אקלים, אינם הלכתיים בלבד - ומבוססים בין השאר על שיקולי סמכות, מעמד פוליטי, תועלת חקלאית, ועוד.⁷⁰ כבר בדיון הראשון, מראשית תקופת התנאים, מצאנו שילוב של שיקולים כאלה. בצד ההתבססות על זמנם הטבעי של הגשמים, קיימת התחשבות בצרכיהם של העולים השבים לביתם בבבל. נדידת המשנה לבבל, יחד עם עליית יוקרתו וסמכותו של המרכז בבבל - הפכו את נקודת המבט ואת יחסי הכוחות. חכמי בבל ניסו לתאם בין ההלכה הארץ ישראלית למציאות הבבלית בדרכים שונות: בהסתמכות על פסיקה אלטרנטיבית של חנניה, שקבעה זמן עצמאי בהתאם לאקלים הבבלי, ובדרכים מתונות יותר של שימוש במסורות ארץ ישראליות הקרובות יותר לצרכיהם. כך הסיפור הארץ ישראלי על בני נוח סופר מחדש בבבל בהתאם לעמדות הבבליות ביחס לעצמאותם בעניינים אלה.

באופן אירוני, דווקא ההלכה הבבלית הגמישה, שביסודה עמדה ההנחה שיש להתאים את זמני השאלה הארץ ישראלים למציאות האקלימית בבבל, התקשחה ואיבדה את עיקרון ההתאמה שאפיינ אותה. היסוד הפורמליסטי והשמרני בהלכה גבר על קריאותיהם הנוקבות של גדולי הפוסקים בימי הביניים לשוב אל ההיגיון הפנימי של ההלכה, המופיע גם בתלמוד הבבלי עצמו. הסמכות שצבר המרכז הבבלי במאות שנותיו

70 בדרך הטבע הכרעות הלכתיות בסוגיות כאלה נתונות במתחים פנימיים ומעוררות אמוציות עזות. ראו למשל, במתח סביב הסמכות על עיבור השנה, המתבטא בסיפור עיבור השנה של חנניה בבבל (ראו לעיל הע' 32).

ואופיו הריכוזי המובהק, עיצבו את תודעתם ההלכתית של המרכזים היהודיים שקמו בתפוצות השונות. הם ראו עצמם כפופים לבבל - לתלמודה, להלכתה ולסמכותה, שנים רבות לאחר שירדה ממעמדה. למרות אי ההתאמה המובהקת של זמני השאלה הבבליים למציאות באירופה, הפכה בבל, המכונה בתלמוד 'הגולה', למעין 'מולדת מדומיינת' לכל יהודי התפוצות.