

סיפור רב כהנא בהקשרו ההלכתי: עיון נוסף בסוגיית הבבלי בבא קמא קיז¹

יונתן פיינטוך*

סיפור בריחתו של האמורא רב כהנא מבבל לארץ ישראל והעימות בינו לבין רבו, ר' יוחנן (להלן: הסיפור, או סיפור רב כהנא), ממוקם בלב סוגיה נזיקית בבבלי, בבא קמא קיז, ע"א-ע"ב, שעוסקת בגרימה עקיפה של נזק.² הסיפור זכה להתייחסויות רבות יחסית במחקר, מכיוונים שונים ומגוונים,³ ובחלקם הוצעו פרשנויות שונות לסיפור. מחקרים אחדים פירושוהו כסיפור בעל מגמה פולמוסית, שמראה את עליונותה של תורת בבל על תורת ארץ ישראל באמצעות תיאור עימות לימודי ואישי בין ר' יוחנן, גדול אמוראי ארץ ישראל, לבין רב כהנא הבבלי, שבו הייתה ידו של האחרון על העליונה.

מחקרים אחרים הציעו פרשנות שהתמקדה במישור האנושי של יחסי רב ותלמיד, או באופן ספציפי ביחסים הטרגיים של ר' יוחנן עם תלמידיו. ברם, כל המחקרים הללו עסקו בסיפור במנותק מההקשר ההלכתי שבו הסיפור משובץ בסוגיה בבבא קמא, ולא

* המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן.

1 הפרשנות להלן מבוססת על פרק בעבודת הדוקטור שלי. ראו יונתן פיינטוך **מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותם במסכת נזיקין (בבלי)** (עבודה לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, המחלקה לתלמוד ותושב"ע, 2009) (להלן: פיינטוך **מעשי חכמים**).

2 ראו בפירוט להלן.

3 ראו למשל עדיאל שרמר "אקשי ליה ואוקמיה": עיון אחד בסוגיית הבבלי, בבא קמא קיז ע"א "תרכיץ סו 403 (התשנ"ז). עיינו בפרט בספרות המוזכרת בה"ש 1, שם; Shamma; Yehuda Friedman, *The Further Adventures of Rav Kahana: Between Babylonia and Palestine, in THE TALMUD YERUSHALMI AND GREACO-ROMAN CULTURE III* 247 (Peter Schäfer ed., 2002); שמא יהודה פרידמן "סיפור רב כהנא ור' יוחנן (ב"ק קיז ע"א-ע"ב) וענף נוסח גניזה-המבורג" בר-אילן – **ספר השנה למדעי היהדות והרוח ל-לא 409 (התשס"ו)** (להלן: פרידמן "רב כהנא"); Geoffrey Herman, *The Story of Rav Kahana* (BT Baba Qamma 117a-b) in *Light of Armeno-Persian Sources*, 6 IRANO JUDAICA 53, 65 (2008).

עסקו בהשפעתו של ההקשר על פרשנות הסיפור, או לחלופין בתפקידו של הסיפור בהקשר ההלכתי של הסוגיה העוסקת בגרימה עקיפה של נזק.

בשנים האחרונות טענו חוקרים אחדים שיש לקרוא סיפורים בספרות חז"ל בכלל, ובבבלי בפרט, לאור ההקשר הרחב שלהם בחיבור שבו הם משוכצים.⁴ בדבריי להלן ברצוני ליישם את העמדה המתודולוגית הזו בנוגע לסיפור רב כהנא: אציע פרשנות חדשה לסיפור לאור הקשרו הרחב בסוגיה, ובכך אדגים את השפעת קריאת הסיפור בהקשרו על פרשנות הסיפור. נוסף על כך, אדון בתרומת הסיפור לסוגיה ההלכתית. בפרשנות שאציע לסיפור ולסוגיה אני מבקש להניח נדבך נוסף בדיון המתודולוגי על חשיבות קריאת סיפורים תלמודיים בהקשרם.

סיפור רב כהנא מופיע בסוגיית הבבלי על משנה העוסקת בדיון של אדם שגזל שדה ואחר כך באו "מסיקים" ("אנסים" מהמלכות הרומית שהיו בוזזים נכסים בכוח מתושבים)⁵ וגזלו אותו מן הגולן:⁶

הגזול שדהו ונטלוהו המסיקים אם מכת מדינה הוא אומ' לו הרי שלך
לפניך ואם מחמת הגזולן חייב להעמיד לו שדה...⁷

המשנה קובעת שאם הגזלה של ה"מסיקים" היא חלק מתופעה רחבה יותר באזור ("מכת מדינה"), אין הגולן חייב לשלם, שכן השדה היה גזול על ידי ה"מסיקים" גם אם היה ברשות בעליו. ברם, אם הגזלה כוונה אישית נגד הגולן הזה, הוא חייב לפצות את בעל השדה. הסוגיה בבבלי על קטע זה מהמשנה (קטז, ע"ב - קיז, ע"ב) מורכבת משלושה חלקים:
א. דיון לקסיקלי על המילה מסיקין/מציקין⁸ במשנה.

4 ראו בייחוד JEFFREY L. RUBENSTEIN, TALMUDIC STORIES: NARRATIVE ART, COMPOSITION AND CULTURE (1999) (: RUBENSTEIN, TALMUDIC STORIES); JEFFREY L. RUBENSTEIN, STORIES OF THE BABYLONIAN TALMUD (להלן: RUBENSTEIN, BABYLONIAN TALMUD) (2010); עפרה מאיר "השפעת מעשה העריכה על השקפת העולם של סיפורי האגדה" **טורא** ג 64 (1994) (לרשימת מחקרים נוספים של מאיר בהקשר זה ראו אצל RUBENSTEIN, TALMUDIC STORIES בעמ' 412 וכן פיינטוך **מעשי חכמים**, לעיל ה"ש 1); יונתן פיינטוך "אגדת רב אדא בר אבא: כפל הקשרים וכפל מסרים באגדה בסוגיה תלמודית אחת" **מחקרי ירושלים בספרות עברית** כז 1 (2014). לסקירה של העמדה החולקת על קריאת סיפורים בהקשרם, בייחוד של יונה פרנקל, ראו למשל RUBENSTEIN, TALMUDIC STORIES 3-10. עוד ראו למשל יונה פרנקל **מדרש ואגדה** 769 (1996).

5 על פי חנוך אלבק **ששה סדרי משנה: סדר נזיקין** 47 (מהדורה שנייה מתוקנת, 1959).

6 משנה, בבא קמא ו, י.

7 הציטוט מהמשנה כאן ולהלן על פי כ"י קויפמן (Budapest, Akademia, Kaufmann) (A50).

8 לבריר לשוני של הביטוי ראו יעקב נחום אפשטיין **מבוא לנוסח המשנה** 435-436 (2000); מאיר קיסטר "עוללות לאוצר המילים והביטויים של הספרות התלמודית" **מחקרים בתלמוד**

ב. פרשנות הסיפא של המשנה באמצעות העמדתה במקרה של "מחוזה"⁹ על שדה חברו: "אם מחמת הגזלן חייב להעמיד לו שדה... הכא במאי עסיקין כגון דאנסוה אמרי ליה אחוי ארעתך ואחוי נמי ההיא בהדיהו"¹⁰. לדברי הסוגיה הסיפא של המשנה עוסקת במקרה שאנשי המלכות ציוו עליו להחזות - להצביע על - קרקעותיו, כדי שהם יגזלו אותן, והוא החווה - הצביע על קרקע של חברו. בניגוד לפשט המשנה, העמדה זו עוסקת בסוג של גרימת נזק באופן עקיף (גרמא). שכן הגזלן אינו נוטל את השדה מבעליו, אלא מצביע עליו ("מחוזה") עבור אחרים שיגזלוהו - "שמע מבית המלך שמבקשין לגזול שדות, והראה להם: טלו קרקע זו של פלוני" (לשון רש"י). מעמדו המשפטי של היזק עקיף שכזה נידון בחלק מהמקרים שמובאים בחלק הבא של הסוגיה.¹¹

ג. קובץ מקרים - שמונה "מקרי בית דין" ("עובדי"), שרובם עוסקים ב"מחוזה" על רכוש חברו - מפנה גזלנים אחרים לרכוש חברו וגורם בכך לגזלתו, ומיעוטם במוסר את רכוש חברו או מאבדו כדי להינצל. במרכז הקובץ, לאחר ארבעת ה"עובדי" הראשונים, מופיע סיפור רב כהנא, שפותח במקרה של "מחוזה" שבא לפני רב בנוכחות רב כהנא.

להלן הסיפור:¹²

וההוא גברא דקא באעי דנחוי בתיבנא דחבריה,
אתא לקמיה דרב,
אמ ליה רב לא תעביד הכי,
לא הוה קא צאיית.

הוה יתיב רב כהנא קמיה דרב. אקם רב כהנא שמ[ט]יה לקועיה.
אמ' כת' בניך עלפו שכבו בראש כל חוצות וכתא מכמר

ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ 521, 526-528 (אריה אדרעי ואח' עורכים, התשס"ה). עיינו בפרט בספרות המוזכרת בה"ש 35, שם.

9 הסיפא של המשנה, "ואם מחמת הגזלן חייב להעמיד לו שדה", כשהיא מתפרשת כפשוטה, נראית לגמרא מיותרת, שכן היא נובעת על דרך השלילה מהרישא. על כן היא מעמידה את הסיפא במקרה שאדם לא גזל את שדה חברו, אלא החווה עליו לנוכרי שלקחו.

10 על פי כ"י המבורג 165 (Staats-und Universitätsbibliothek Hamburg Cod. hebr.) (19).

11 אין כאן המקום להיכנס לכל הרקע ההלכתי-משפטי בעניין נזקים עקיפים, "גרמא" ו"דינא דגרמי" בנוזיקין. בעניין זה, ראו למשל שלום אלבק **מבוא למשפט העברי בימי התלמוד** 252-258 (1999).

12 על פי קטע הגניזה ט. פטרסבורג אנטונין 861 (RNL St. Petersburg: Yevr III B 861), אשר פורסם על ידי אברהם יצחק כץ **גנזי תלמוד ב' רא** (1979) (להלן: נוסח ג), עם השלמת החסר על פי כ"י המבורג 165 (לעיל ה"ש 10) (להלן: נוסח ה), בסוגריים המרובעים. מסורת הנוסח של הסיפור זכתה לדיון נרחב במחקרים קודמים. ראו לעיל ה"ש 3.

מזה תאו זה כיון שנפל במכמר אין מרחמין עליו, כך ממונן [שלישראל כיון] שנפל ביד גוים אין מרחמין עליו.

אמ ליה רב עד האידנא מלכותא [דיונאי הואי דלא] הוה קפדי אשפיכות דמים, האידנא מלכותא דפרסאי [היא וקפדי אש]פיכות דמים.

קו ערוק זי לארץ ישראל, וקבי עלך דלא [מקשית ליה לר'] יוחנן עד שב שני.

כי זוא אשכחיה לר' שמעון בן לקיש [ולא הוה ידע דר'] שמעון בן לקיש הוה.

תא ניהדר מאי מתיבתא דתנו האידנא [פתח... וקא אמ'].

אמ ליה לא הוה בר לקישא.

אמ ליה איבריה.

אמ ליה [ולא] אקשי הכי [וה]כי

זוא ר' שמעון בן לקיש אמ' ליה לר' יוחנן נייעיין מר [במתיבתא דלמחר] דארי עלה מבבל.

למחר תני ר' יוחנן ולא אמ רב כהנא [ולא] מידי.

אמ ליה [ר' יוחנן ארי שאמרת נעשה שועל!]

אמ רב כהנא כוליה [האי ודאי לא קבילין] עלאי

אמ ליה ניהדר מר לימא מראשה.

הדר פתח מראשה.

[אקשיה אוקמין] ליה.

רבי יוחנן איתאקש וסרחו ליה גביניה, וכי הוה באעי [מיחזי הוו מדלון] להו נהליה בחל <...> [דכ]ספא.

אמ להו: דלו לי גבינאי דבענא [למחזייה],

רב כהנא [הוה פריטא ס]פותיה.

כי חזייה ר' יוחנן חלש דעתיה. [סבר אחוכי קא מחיך] עלי. ענשיה לרב כהנא.

נח נפשיה דרב כהנא.

לא הוה ידעי [רבנן היכ]א הוא.

כי קא בחשי עליה אשכ[והו] דנח נפשיה והדירא ליה עכנא.

אזא ר' יוח[נן], אמ לה עכנא עכנא פיתחי [דלת לרב שיכנס] אצל תלמיד לא אשגחא ביה[.]

אמ לה פיתחי דלת לחבר שיכנס אצל חבר, לא אשגחא ביה[.]

לתלמיד שיכנס אצל הרב, פתחא ליה.

בעי רחמני ואחזייה ותריץ ויתיב.

שייליה ר' יוחנן כל קשואתא דהוו ליה. פריק ליה.

אמ וליה קום בהדאי,

אמ ליה אי מצית בעית רחמי דתו לא שכיבנא איתי, ואי לא הואיל
 (וחליף שעתא לא) מצינא.

והינו דאמ' ר' יוחנן דילכון אמר.¹³

אפשר לחלק את הסיפור לשלושה חלקים:

1. הריגת ה"מחווה" (המוסר) על ידי רב כהנא בבית דינו של רב ובריחתו לארץ ישראל.

2. הגעתו של רב כהנא לבית מדרשו של ר' יוחנן והמפגש עם ר' יוחנן.

3. המפגש הנוסף של רב כהנא ור' יוחנן במקום קבורתו של רב כהנא.

החלק הראשון, שפותח בתיאור של אדם שרוצה "להחיות" על רכוש חברו ומגיע לבית דינו של רב, מתקשר באופן נושאי (תמאטי) ברור למקרים שקדמו לו בסוגיה, שבהם החו אנשים על רכוש של אחר, והרכוש נגזל בעקבות אותו חוויו. כך, למשל, נפתחים שלושת ה"עובדי" הראשונים. גם מבחינה מילולית מתקשרת פתיחת הסיפור למקרים

13 תרגום: אותו אדם שרצה להחיות (להצביע) על התבן של חברו. בא לפני רב. אמר לו רב: לא תעשה כך. לא ציית. רב כהנא היה יושב לפני רב, קם רב כהנא, שמט את קנה הנשימה שלו (של האיש). אמר: כתוב "בניך עלפו שכבו בראש של חוצות כתא מכמר" (ישעיה נא 20). מה תאו זה, כיוון שנפל במכמר (רשת) אין מרחמין עליו, כך ממונם של ישראל, כיוון שנפל ביד גוים אין מרחמין עליו. אמר לו רב: עד עכשיו הייתה מלכות של יוונים שלא הקפידו על שפיכות דמים, עכשיו מלכות של פרסים שמקפידה על שפיכות דמים. קום, ברח, לך לארץ ישראל, וקבל על עצמך שלא תקשה לר' יוחנן עד שבע שנים. כאשר הלך מצא את ר' שמעון בן לקיש, ולא היה יודע שר' שמעון בן לקיש היה. (אמר:) בא חזור (על) הלימוד שלימדת היום. פתח (ריש לקיש) ואמר. אמר לו: לא היה (=אתה) ריש לקיש? אמר לו: נכון. אמר לו: ולא קשה כך וכך? הלך ר' שמעון בן לקיש, אמר לר' יוחנן - יעיין אדוני (במה שתלמד) בישיבה למחר, שארי עלה מבבל. למחר שנה ר' יוחנן ולא אמר רב כהנא דבר. אמר לו ר' יוחנן (לריש לקיש): ארי שאמרת נעשה שועל! אמר רב כהנא - כל כך ודאי לא קיבלתי עלי, אמר לו (לר' יוחנן): יחזור אדוני ויאמר מהתחלה. חזר, פתח מהתחלה. הקשה והעמידו (השאירו ללא מענה). ר' יוחנן היה זקן והעפעפיים שלו נפולים, וכאשר רצה לראות היו מרימים לו אותם במכחול של כסף. אמר להם: הרימו לי את עפעפיי שאני רוצה לראותו. שפתו של רב כהנא הייתה סדוקה. כאשר ראהו ר' יוחנן חלשה דעתו, סבר שהוא מגחך עליו. ענש (ר' יוחנן) את רב כהנא. מת רב כהנא. לא ידעו החכמים היכן הוא. כאשר חיפשו מצאוהו שמת ונחש מקיף אותו (את הפתח למערת הקבורה). בא ר' יוחנן, אמר לו: נחש נחש, פתח דלת לרב שייכנס אצל התלמיד. לא השגיח בו. אמר לו: פתח דלת לחבר שייכנס אצל חבר. לא השגיח בו. לתלמיד שייכנס אצל הרב - פתח לו. ביקש רחמים והחיה אותו, ונכנס וישב. שאלו ר' יוחנן כל הקושיות שהיו לו. פתר לו. אמר לו: עמוד (בוא) איתי. אמר לו: אם תוכל לבקש רחמים שיתר לא אמות, אבוא. ואם לא - מכיוון שחלפה השעה אינני יכול. וזהו שאמר ר' יוחנן "שלכם אמר".

שתוארו לפניו, וייתכן שהניסוח שפותח את הסיפור הותאם על ידי עורכי הבבלי לניסוחם של ה"עובדי", ובייחוד ה"עובדא" הראשון, כפי שניתן לראות בטבלה הבאה (ע"פ ה):

עובדא 1 (קטז ע"ב, ע"פ ה)	אגדת רב כהנא
ההוא גברא דאחוי אכריא דחטי דבי ריש גלותא אתא לקמיה דרב נחמן חייביה רב נחמן לשלומי	[ההוא גברא ד]קא באעי דנחוי בתיבנא דחבריה, אתא לקמיה דרב,
יתיב רב יוסף אחוריה דרב הונא בר חייא	[אמ ליה רב: לא תעביד] הכי, לא הוה קא צאיית.
ויתיב רב הונא בר חייא קמיה דרב נחמן...	הוה יתיב רב כהנא קמיה דרב.

ההשוואה בין המקרה שנרדף בבית דינו של רב נחמן לבין הסיפור עשויה גם לפתור קושי שעולה בקריאת הסיפור: הסיטואציה שבה המחווה מכריז על כוונתו, ואף מגיע לבית דינו של רב לפני שביצע את כוונתו, נראית תמוהה. בכל שמונת ה"עובדי" האחרים בסוגיה קודם מתבצעים החיזוי או הגזלה, ולאחר מכן המקרה מגיע לבית הדין, לרוב בניסוח "אתא לקמיה ד...". אפשר שתחילת סיפור רב כהנא הגיעה לידי עורכי הסוגיה כתיאור פשוט יותר של אדם שמבקש להחזות על שדה חברו (אך אינו מכריז על כך בבית דינו של רב) ואינו מצייט כשרב מנסה למנוע זאת ממנו. ברם, העורכים ניסו להתאים את הסיפור להקשרו בסוגיה – לתבנית הרווחת בסוגיה "ההוא גברא דאחוי... אתא לקמיה דרב פלוני..." – וכך נוצר הניסוח התמוה מעט בפתיחת הסיפור.¹⁴ מכל מקום, ההקבלה הסגנונית בין הסיפור ל"עובדי" בסוגיה יוצרת זיקה חזקה בין הסיפור לחלק ההלכתי של הסוגיה.

הפסוק שמצוטט לאחר הריגת המחווה (ישעיה נא 20), ומדרשו,¹⁵ תומכים במעשהו של רב כהנא. המסר שעולה מציטוט הפסוק מתעצם אם מעיינים בהקשרו המקראי הרחב של הפסוק וקוראים את הסיפור לאורו:

14 על התאמת מסורות וסיפורים להקשרם בבבלי על ידי עורכי הסוגיות ועל ניסוח מגושם או תמוה שנוצר לפעמים כתוצאה מהתאמות אלה ראו למשל RUBENSTEIN, BABYLONIAN TALMUD, לעיל ה"ש 4, בעמ' 207-208 וכן בהפניות לדוגמאות בגוף הספר, שם.

15 בדרשה "כיון שנפל ביד גוים אין מרחמין עליו" טמון כפל משמעות, ואולי יש בה משמעות משולשת: א. המשמעות הפשוטה, המצדיקה את מעשהו של רב כהנא, על ידי הדגשת חומרתו והשלכותיו ההרסניות של מעשה המסירה ביד גוי, שאינו מרחם ב. "אין מרחמין עליו" יכול להיקרא על המחווה, ובכך להצדיק את הריגתו; ג. "כיון שנפל ביד גוים אין מרחמין עליו" יכול להיקרא גם על רב כהנא, ובכך מחזקת הנחיתו של רב שעליו לברוח. ייתכן שהאפשרות לקריאת הפסוק על רב כהנא היא רמז מטרים מצד המספר על הגורל הצפוי לרב כהנא. שילוב הפרשנויות מעצים את חומרת הפגיעה של המסירה ומצדיק את הפגיעה במחווה.

סיפור רב כהנא בהקשרו ההלכתי: עיון נוסף בסוגיית הבבלי בבא קמא ק"ז 65

(12) אָנְכִי אָנְכִי הוּא מְנַחֵמְכֶם מִי אֶת וְהִירָאִי מְאָנוֹשׁ יָמוֹת וּמִבְּנֵי אָדָם
חֲצִיר יִנְתֵּן.

(13) וְתִשְׁכַּח ה' עֲשֶׂךָ נוֹטָה שְׁמַיִם וְיִסַּד אָרֶץ וְתִפְחַד תְּמִיד כָּל הַיּוֹם מִפְּנֵי
חֶמֶת הַמְּצִיק כְּאֶשֶׁר כּוֹנֵן לְהִשְׁחִית וְאִיהָ חֶמֶת הַמְּצִיק.

...

(20) בְּנִיךָ עָלְפוּ שָׁכְבוּ בְּרֹאשׁ כָּל חוּצוֹת פְּתוּא מִכְּמַר הַמְּלָאִים חֶמֶת ה'
גְּעַרְתָּ אֶלְהִיךָ.

בפסוק 13 נזכר "המציק", שמתקשר במובהק ל"מציקים"/"מסיקים" במשנה, שגוזלים את רכוש ישראל לאחר שהחוו להם עליו.¹⁶ הדימוי של התאו הכלוא בפס' 20, בצירוף אווירת המצוקה של ישראל בתיאור המקראי, מוקרנות חזרה אל הסיפור, ומחזקות את הלגיטימציה של מעשהו של רב כהנא.

בחלק השני של הסיפור מתרחש עימות בין רב כהנא לר' יוחנן שבסופו רב כהנא מוצא את מותו. לכאורה, מותו של רב כהנא מוצדק בשל פגיעתו של התלמיד בכבודו של הרב.¹⁷ ברם, דומה שבחלק השלישי של הסיפור התמונה מתהפכת.¹⁸ רב כהנא מוחזר לחיים, ור' יוחנן נאלץ להודות בטעותו, ובעליונותו של רב כהנא עליו בתורה. יתר על כן, רב כהנא ממלא תפקיד חשוב בפירוק קושיותיו של ר' יוחנן, ולמעשה ההיררכיה ביניהם מתהפכת. כל אלה מאירים את רב כהנא ומעשיו באופן חיובי, ואת ר' יוחנן וגרימת מותו של רב כהנא באופן שלילי.

אני מציע שקריאתו של הסיפור לאור הדיון ההלכתי שבו הוא משוכן בבבלי – הדיון בנזקים שנגרמים באופן עקיף – ממקדת את הקורא ב"המתתו" של רב כהנא, שנגרמה בעקיפין מכך ש"חלשה דעתו" של ר' יוחנן.

בהקשר זה אנו מוצאים בסיפור משחק מילים מעניין. בחלק השני של הסיפור, בעקבות קושיותיו של רב כהנא מבקש ר' יוחנן: "דלו לי גבינאי דבענא למחזייה". נראה שר' יוחנן אינו מתכוון להמיתו במבט אלא להביט בו. ברם, אותו מבט של ר'

16 אפשר שגם המילה "מכמר" בפס' 20 יוצרת זיקה בין הסיפור להקשרו: סיפור העובדא הרביעי, הצמוד לסיפור מלפניו, עוסק ב"שותא", שהיא מלכודת – מכמורת. בפרק קיימות גם כמה מילים שנדרפות לתבן (חציר, פס' 12; שחת, פס' 14), שהוא הרכוש שביקש המוסר למסור לנוכרים בסיפור. אפשר שהמספר באגדה קרא את פס' 12 קריאה דרשנית: הפסוקית "ומבן אדם חציר ינתן" – יכולה להיקרא כרומזת על נתינת מסירת החציר/התבן, וממילא "מי את ותיראי מאנוש ימות" עשוי להיקרא כתמיכה בהמתת המוסר.

17 בדומה, למשל, לסיפור המקביל על ר' יוחנן וריש לקיש בבבלי, בבא מציעא פד, ע"א, ראו פרידמן "רב כהנא", לעיל ה"ש 3, בעמ' 260-265.

18 כפי שהראה יונה פרנקל שאופייני לסיפורים בעלי תבנית משולשת. ראו יונה פרנקל סיפור האגדה: אחדות של תוכן וצורה 80-97 (2001).

יוחנן ברב כהנא מוביל לבסוף, באופן עקיף, למותו. אף שלא המבט עצמו הורג באופן ישיר,¹⁹ נראה שעיצוב הסיפור, שיוצר רצף כרונולוגי וסיבתי בין מותו של רב כהנא לבין מבטו של ר' יוחנן מבקש לקשור ביניהם, בייחוד על רקע סיפורים אחרים בתלמוד על הריגה באמצעות מבט של חכם.²⁰ בקשתו של ר' יוחנן להביט ברב כהנא מנוסחת באופן שיוצר הקבלה ומשחק מילים עם דברי המחווה בחלק הראשון של הסיפור: "ההוא גברא דקא באעי דנחוי". הזיקה בין שני המשפטים נובעת לא רק מהחזרה על הבעת הרצון - "דבענא - דקא באעי", ומהרמיון הצלילי בין הפעלים "למחזייה-דנחוי", אלא גם מכך שהפעלים קשורים לאותו שדה סמנטי - ראייה. בשני המקרים גרימת הנזק מתחילה בפעולה שקשורה לראייה. אף שההקבלה איננה סימטרית, היא מעצימה את הזיקה בין שני המעשים: גרימת נזק קשה באופן עקיף.

מההשוואה בין ר' יוחנן למחווה בסיפור עולה המסר שלא מידת הישירות של מעשה הנזק, ובאופן ספציפי מעשה ההריגה, קובעת את ערכו כחיובי או שלילי, אלא מידת ההצדקה שלו. מעשה הריגה עקיף כמו הריגת רב כהנא נשפט בסיפור כשלילי ומשווה למעשהו של המחווה, ואילו מעשה הריגה ישיר ופיזי כמו זה שרב כהנא מבצע במחווה מקבל לגיטימציה בסיפור. למסר זה יש משמעות חשובה בסוגיה שדנה בגרימת נזקים באופן עקיף.

החלק השני בסיפור מתקשר לגרימת נזק באופן עקיף גם באמצעות הקבלה לסיפור אחר בבבלי, ביצה כז, ע"ב:²¹

כי הא דההוא בוכרא דאייתי ליה ההוא גברא לקמיה דר' אבא בהדי פניא
דיומא טבא. יתיב ר' אבא וקא חייף רישיה, דלי עיניה²² וחזייה למומא...
אמ' ליה אימא לי היכי הוה עובדא? אמ' ליה הוה שדיין שערי בהך גיסא
דהוצא ועייליה לרישיה ופרטה לשיפתיה אמ' ליה ודילמא את גרמת
ליה אמ' ליה לא ומנא תימרא דגרמא אסור?²³

- 19 בניגוד לסיפורים אחרים בספרות חז"ל על "מבטים הורגים" בכלל ואצל ר' יוחנן בפרט; ראו למשל פרידמן "רב כהנא", לעיל ה"ש 3, בעמ' 263-264 ובספרות המוזכרת בה"ש 68, שם.
- 20 ראו לעיל, בהערה הקודמת. נראה אפוא לפרש שהמשפט "ענשיה לרב כהנא, נח נפשיה דרב כהנא" שמופיע בנוסח גה (לעיל ה"ש 12), הוא סיכום לכל התהליך, שהרי הוא מופיע בסופו, ונראה שאיננו מכוון לפעולת ענישה פיזית שר' יוחנן ביצע.
- 21 על פי כ"י גטינגן 3 (Goettingen, Niedersaechsische Stats-und Universitaetsbibliothek, 3).
- 22 מילים אלה אינן ברורות בכ"י זה, והושלם על פי עדי הנוסח האחרים. הניסוח "דלי עיניה" דומה יותר לנוסח הרווח של אגדת רב כהנא.
- 23 תרגום: כמו זה (המקרה) שאותו בכור שהביאו אותו איש לפני ר' אבא בערב יום טוב. ישב ר' אבא וחפף את ראשו... הרים את עיניו וראה את המום... אמר לו: אמור לי איך היה

ההקבלה לסיפור בבבלי ביצה, שנשמכו בו עניין פגיעה בגרמא ומוטיב המום בשפתיים שמזכיר את מומו של רב כהנא, מדגישה את מרכיב הגרמא בסיפור רב כהנא ומחזקת את הזיקה בין סיפור רב כהנא לדיון ההלכתי בנוזקי גרמא שבהקשרו הוא משובץ.

הזיקות התמאטיות והמילוליות שהצבעתי עליהן לעיל תומכות בקריאה של הסיפור כחלק אורגני מהסוגיה, ולא כיחידה זרה או מנותקת שנסתפחה אליה באופן אסוציאטיבי־טכני. קריאת הסיפור כחלק מהסוגיה משפיעה על פרשנותו: היא ממקדת את הקורא בתגובה החריפה כנגד המחווה בחלק הראשון של הסיפור, שמעשהו דומה למעשים שנידונים ביתר חלקי הסוגיה, ובהשוואה בינו לבין גרימת מותו של רב כהנא על ידי ר' יוחנן, שמאירה את המעשה האחרון באור שלילי.

כמו כן, האגדה מוסיפה לסוגיה פן שחסר בחלקה ההלכתי. הדיון ההלכתי, שדן בחיובי התשלומים במקרים של גרימת נזק באופן עקיף, עוסק בצדדים המשפטיים הפורמאליים של המקרים ולא בצד הערכי שלהם. בדיון המשפטי הזה אין מסקנה חד־משמעית ואחידה. מעמדו המשפטי של המחווה לעניין חובת תשלומים איננו מוסכם על הכול, כפי שעולה מהעובדי השונים המובאים בגמרא.

למשל, במקרה השני בסוגיה רבא הופך פסיקה של רב הונא בר יהודה, שחייב מחווה כזה בתשלום. טענתו של רבא, שמופיעה בהמשך הדברים, היא שניתן לחייב רק מי שהשתתף פיזית במעשה - "נשא ונתן ביד", או לפחות מי שיזם את המעשה בעצמו, שנחשב כ"נשא ונתן ביד". כך גם במקרה החמישי, שמופיע לאחר האגדה, שבו אמוראי ארץ ישראל דנים במחווה. ר' אלעא מערער על היכולת לחייבו לשלם, משום שמקור תנאי שעשוי לאפשר חיוב תשלום על נזק עקיף שכזה, שעוסק בדין שטעה, הוגדר כמחייב רק במקרה של מעורבות פיזית - "נשא ונתן ביד". על כן הם שולחים אותו לבית דינם של ר' שמעון בן יקים ור' אלעזר בן פדת, שמחייבים ב"דינא דגרמי"²⁴.

על רקע ההתחבטות בסוגיה בשאלה הפורמאלית־משפטית של דין המחווה שגורם נזק באופן עקיף, והדעות השונות שמובעות בה, משמיעה האגדה קול אחר, במישור אחר. סיפור רב כהנא מדגיש שבפן המוסרי והערכי אדם אינו נפטר מאחריות רק בשל האופי העקיף של המעשה. נראה שהסיפור על ענישתו הקשה של המחווה בידי רב כהנא בסיפור, שנשפטת באופן חיובי על ידי העיצוב הספרותי של הסיפור, לא הובא בסוגיה כדי ליצור תקדים משפטי, אלא כדי להביע עמדה ערכית נחרצת על מעשה החיובי. עמדה ערכית זו באה, כאמור, על רקע חוסר מוחלטות במישור המשפטי־פורמאלי. המסר הזה עולה גם מההשוואה שנוצרת בסיפור בין שני מעשי ההריגה, של רב כהנא ושל ר' יוחנן. בעיני הסיפור חשובה ההצדקה המוסרית של המעשה, ולא אופן עשייתו, ולכן

המעשה? אמר לו: היו מושלכות שעורים בצד זה של קוצים והכניס את ראשו ופצע (קוצן) את שפתו. אמר לו: ושמא אתה גרמת לו? אמר לו: לא. ומנין תאמר שגרמא אסור?...

ר' יוחנן, שהורג את רב כהנא במעיץ גרמא, נשפט בביקורתיות, ואילו רב כהנא, שהורג במו ידיו, מואר בסיפור באור חיובי.

מלבד המסר הערכי שתורמת האגדה לסוגיה, נראה ששיבוץ הסיפור בסוגיה תורם לה גם במישור הפרשני. הסוגיה פותחת, כאמור, בפרשנות מחודשת של ה"סתמא דגמרא" למשנה שמוציאה את הסיפא מפשוטה, ומפרשת אותה כעוסקת במחווה על שדה חברו.²⁵ נראה שהענשתו של המחווה בידי רב כהנא מתפקדת בסוגיה כתמיכה בפרשנות ה"סתמית" למשנה, שרואה במעשהו העקיף של המחווה מעשה של "גזול שדהו".

25 בחלק גדול מהמקרים (ה"עובדי") המובאים בסוגיה לפני הסיפור, לא עולה הפירוש הזה למשנה כלל כמקור לחיוב. ייתכן אפוא שהפרשנות של ה"סתמא דגמרא" למשנה מאוחרת למקרים אלה, ונוצרה בזמן ששבו שובץ הסיפור בסוגיה.