

## רבי מאיר והשומרונים: בין הירושלמי והבבלי

יצחק חמיטובסקי\*

### א

מעמדם ההלכתי של השומרונים (הכותים בלשון חז"ל) נידון בכמה מקומות בספרות חז"ל. דיונים אלו פותחים צוהר ליחסם של חז"ל לשומרונים ולמערכת היחסים המורכבת בין שתי העדות – היהודית והשומרנית. באופן כללי מתוך ספרות חז"ל עולה שעד לדורות האחרונים של התנאים הגישה ההלכתית הרווחת כלפי השומרונים הייתה חיובית למדיי, ופעמים רבות הם נידונו כעם הארץ אם לא למעלה מזה. אבל משלהי דורות התנאים ובימי האמוראים הורע מעמדם ההלכתי של השומרונים בנושאים רבים, ובהדרגה הם הושוו למעמדו של הנכרי כמעט לכל דבר ועניין.<sup>1</sup> מגמה

\* המחלקה ללימודי ארץ ישראל וארכיאולוגיה ע"ש מרטין (זוס), אוניברסיטת בר אילן.  
<sup>1</sup> ר' קירכהיים, כרמי שומרון, פראנקפורט תרי"א, עמ' 24-21; I. Taglicht, *Kuthäer als Beobacher des Gesetzes nach talmudischen Quellen*, Berlin 1888; J.M. Montgomery, *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect*, Philadelphia 1907, pp. 165-195; י' הרשקוביץ, 'הכותים בדברי התנאים', יבנה ב (ת"ש), עמ' עא-קה (= י' אליצור, ישראל והמקרא – מחקרים גיאוגרפיים, היסטוריים והגותיים, רמת גן תש"ס, עמ' 393-414. להלן נצטט ממקור זה); ג' אלון, 'מוצאם של השומרונים במסורת ההלכה', תרביץ יח (תש"ו-תש"ז), עמ' 146-156 (= הנ"ל, מחקרים בתולדות ישראל, ב, תל-אביב תשי"ח, עמ' 1-14); הנ"ל, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל-אביב תשי"ג, עמ' 350-352; י' גפני, היחסים בין היהודים והשומרונים בתקופת המשנה והתלמוד, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, ירושלים תשכ"ט; ר' ינקלביץ, יהודים ונכרים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, רמת גן תשל"ה, עמ' 104-114, 222-232; ש' ליברמן, 'לכתובת ההלכית מעמק בית שאן', תרביץ מה (תשל"ו), עמ' 54-63; א' אופנהיימר, 'עמדת חכמים בקשר לשומרונים', א-ב, חדשות השומרונים 274 (תשמ"א), עמ' 3-5; הנ"ל, 'עמדת חכמים בקשר לשומרונים לפני ואחרי מרד בר-כוכבא', שם 275 (תשמ"א), עמ' 8-4; L.H. Schiffman, 'The Samaritans in Tannaitic Halakha', *JQR* 75 (1984-1985), pp. 323-350; A.D. Crown, 'Re-dating the Schism Between the Judaeans and the Samaritans', *JQR* 82 (1991), pp. 21-24; ארץ ישראל בספרי יוסף בן מתתיהו וזיקתם למסורות התלמודיות ולספרות ההלניסטית-רומית, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, תל-אביב תשנ"ו, עמ' 188-191; J.P. Rothschild, 'Halakha, histoire et "réalité"; le cas samaritain', *Cahiers du Judaïsme* 9 (2001), pp. 4-15; בימים שלאחר חורבנו של בית שני, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, רמת גן תשס"ב; E. Friedheim, 'Sur les relations judeo-samaritaines en Palestine du Ier

זו אינה נטולת חריגים – היא השתנתה על פי מקום מגוריהם או עמדתם המגוונת של חכמים שונים, כפי שעולה מכמה מקומות בתלמודים.<sup>2</sup> ההסבר הרווח בתלמודים (בעיקר במקורות ארץ-ישראליים) למגמת ההחמרה הוא קלקולם של השומרונים: 'נתקלקלו כותים'.<sup>3</sup> אי אפשר לעמוד בבירור על הגורמים ל'קלקול' זה, ואף ספק באיזו מידה יש לקבל את הנימוק הזה כהסבר האמין מבחינה היסטורית. היו חוקרים שסברו שהקרע בין היהודים לשומרונים היה אכן פרי הנסיבות ההיסטוריות והחברתיות, בפרט לאחר מרד בר כוכבא, שעה שהיישוב היהודי הידלדל והיישוב השומרוני תפס את מקומו או על רקע התחרות הכלכלית שהתקיימה בין שתי העדות בעיקר במרחב העירוני.<sup>4</sup> חוקרים אחרים טענו שהתמורה ההלכתית ביחס לשומרונים לא הייתה תלויה בהכרח בנסיבות ה'ריאליות', אלא התמורה הייתה סובייקטיבית, בעיקר בקרב חז"ל. לפי גישה זו, חז"ל ביקשו להעצים ולחזק את הזהות היהודית הפרטיקולרית באמצעות דחיית קבוצות שוליים, כגון נוצרים-יהודים, יהודים מומרים ואף השומרונים.<sup>5</sup> לפי גישה זו, התמורה הגיאוגרפית-היסטורית שחוותה העדה השומרונית בתקופת המשנה והתלמוד הייתה גורם משני נוכח התמורה המהותית בתודעת חז"ל, ויותר משהחמרה זו כלפי השומרונים משקפת מציאות ריאלית אנו עדים למגמה אידיאולוגית מכוונת. אפשר ששני הכיוונים תקפים, ואינם אלא שני צדדים של אותו מטבע, שעה שהנסיבות החברתיות וההיסטוריות השפיעו גם על דפוס הזהות הקולקטיבית היהודית והשומרונית כאחד.<sup>6</sup>

---

au IVème siècle p. C. entre accomodement et eviction', *Theologische Zeitschrift* 60 (2004), pp. 193-213

<sup>2</sup> ירושלמי, עבודה-זרה ה, ד (מד ע"ד), על אמאוס, וכפי שליברמן העיר (לעיל, הערה 1), עמ' 57-56: 'והכל תלוי במקום'.

<sup>3</sup> תוספתא, דמאי ה, כב-כד (מהדורת ליברמן, עמ' 92-93); ירושלמי, פסחים א, א (כז ע"ב); עבודה-זרה ה, ד (מד ע"ד). למותר לציין שיש להבחין בין קלקול זה ובין הקלקול המיוחס לשומרונים האמור במשנה, ראש השנה ב, ב 'משקלקלו הכותים', שכן שם הכוונה היא כפשוטה, שהם הזיקו וקלקלו, כאמור במשנה א שם 'משקלקלו המינים'.

<sup>4</sup> S. Lieberman, 'The Martyrs of Caesarea', *Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 7 (1939-1944), pp. 395-446 (לעיל, הערה 1), עמ' 397-394; ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל-אביב תשט"ז, עמ' 251-248; י' גפני, 'השומרונים ומושבותיהם', שומרון – לקט מאמרים ומקורות, בעריכת ש' דר, תל אביב תשל"א, עמ' 177-166; ינקלביץ (לעיל, הערה 1), עמ' 111-109; פרידהיים (לעיל, הערה 1), עמ' 213-212.

<sup>5</sup> מונטגומרי (לעיל, הערה 1), עמ' 195-188; שיפמן (לעיל, הערה 1), עמ' 350-349; G.G. Porton, *Goyim: Gentiles and Israelites in Mishnah-Tosefta*, Atlanta 1988, pp. 132-140; S. Stern, *Jewish Identity in Early Rabbinic Writings*, Leiden, New York and Köln 1994, pp. 99-105; A. Lehnardt, 'The Samaritans (Kutim) in the Talmud Yerushalmi; Constructs of Rabbinic Mind or Reflections of Social Reality?', *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture* 3, ed. P. Schäfer, Tübingen 2002, pp. 139-160

<sup>6</sup> י' חמיטובסקי, תמורות בתחום היישוב השומרוני בארץ ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, רמת-גן תשס"ד, עמ' 68-67.

המסורת התלמודית שעסקה במישרין או בעקיפין בתמורה זו הציבה את רבי מאיר כאחד החכמים החשובים שהביאו לתמורה ההלכתית במעמדם של השומרונים. מסורת זו התקבלה על רוב החוקרים על פי המסופר בבבלי, חולין ה' ע"ב-ו ע"א (להלן), ולמשל נציין את דבריו של אייזיק הירש ווייס:

כמה גזירות גזר רבי מאיר ביחידי והוציאן לפעולת אדם, הוא גזר על הכותים אף שהנשיא – ומובן מעצמו בהסכמת הרוב בבית דינו – חשבם כישראלים גמורים.<sup>7</sup>

ברם, כפי שנראה, עיון במקורות התנאיים והאמוראיים מוביל למסקנה שהמסורת על ההחמרה ההלכתית מיזמתו של רבי מאיר תועדה רק במקורות הבבליים, ואילו במקורות הארץ-ישראליים מקומו נפקד כמעט לחלוטין. השוואה בין המקורות הארץ-ישראליים ובין המקורות הבבליים יכולה לשפוך אור על גלגול אפשרי של המסורת מארץ-ישראל לבבל ועל הנסיבות שבגינן הועצם מקומו של רבי מאיר בתהליך זה במקורות הבבליים, ולזה יוקדש העיון שלהלן.

## ב

בחלקו הראשון של המאמר יוצגו המקורות התנאיים ההלכתיים שמהם משמע לכאורה שרבי מאיר הציג עמדות הלכתיות שליליות כלפי השומרונים. בחינת מקורות אלו מלמדת שעיון במקורות הארץ-ישראליים גופם אינה מאששת את ההנחה שרבי מאיר נקט עמדה שלילית עקיבה כלפי השומרונים, שלא כמשתמע מהתלמוד הבבלי וממסכת כותים.

### 1. מעשרותיהם של השומרונים

המשנה במסכת דמאי ציינה שני מקרים במפורש שנזכרו בהם השומרונים. במשנת דמאי ג, ד שנינו:

<sup>7</sup> הציטוט מתוך א"ה ווייס, דור דור ודורשיו, חלק שני: מחרבן הבית השני עד אחר חתימת המשנה, נזירק וברלין תרפ"ד, עמ' 175, וכנגדו י"א הלוי, דורות הראשונים, חלק ראשון, כרך חמישי: מאחר החרבן עד חתימת המשנה, ברלין-וינא תרפ"ג, עמ' 799-800. על אף מחלוקתם סברו חוקרים אלה כמו גריץ (צ' גראטץ, ספר דברי ימי ישראל, חלק שני: מימי הדור האחרון לפני חורבן בית שני עד חתימת התלמוד, ורשה תרס"ה, עמ' 273), שהעמיד את גזרת רבי מאיר על השומרונים כחלק ממדיניות של גזרות וקנסות המיוחסות במקורות תלמודיים שונים לרבי מאיר. השו" א. Blumenthal, *Rabbi Meir, Leben und Wirken*, Frankfurt 1888, pp. 84-85. אבל החוקרים שעסקו ביחסם של החכמים לשומרונים ראו בדרך כלל את גישתו כחלק מעמדה עקרונית של חוג תלמידי רבי עקיבא, ועל כן רבי מאיר נחשב חוליה נוספת באותה אסכולה. ראו מונטגומרי (לעיל, הערה 1), עמ' 190-191; ב"ז באכר, אגדות התנאים, ב'1, ברלין תרפ"ב, עמ' 20-19; אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 395; שחל (לעיל, הערה 1), עמ' 269-272. מכל מקום, ההנחה הבסיסית אליבא דכל הדעות הייתה שגזרת רבי מאיר אמינה בצד ההיסטורי, וכי מקומו בתהליך דחיית השומרונים היה חשוב.

המוליך חיטין לטחון כותי או לטחון עם הארץ – כחזקתן למעשרות ולשביעית, לטחון הנכרי – דמיי. המפקיד פירותיו אצל כותי אצל עם הארץ – כחזקתן למעשרות ולשביעית, אצל הנכרי כפירותיו, ר' שמעון אומר – דמיי.<sup>8</sup> המשנה הציגה אפוא עמדה ברורה שלפיה השומרונים דומים לעם הארץ, שלא כנכרים. חשובה ממנה ההלכה השנייה שהופיעה במשנת דמאי ה, ט ובתוספתא המקבילה:

תוספתא, דמאי ה, כא (מהדורת ליברמן, עמ' 92-93)	משנה, דמאי ה, ט
<p>מעשרין משל ישראל על של גוים ומשל גוים על (עד כאן על פי כ"י וינה, ומכאן הושלם על פי כ"י ערפורט) של ישראל, ומשל ישראל על של כותי, ומשל כותי על של ישראל, ומן הכל על הכל דברי ר' מאיר.</p> <p>ר' יהודה ור' יוסי ור' שמע' אומ' מעשרין של ישראל על של ישראל, ושל גוים על של גוים, ושל כותי על של כותי, אבל לא מישראל על של גוים ועל של כותי ולא מהן על של ישראל.</p>	<p>מעשרים משלישראל' על שלגוים, משלגוים על שלישראל', משלגוים על שלכותים, משלכותים על שלכותים. ר' אלעזר אוסר משלכותים על שלכותים.<sup>9</sup></p>

היסוד להלכה זו הוא שארץ ישראל חייבת במעשרות ללא קשר לזהות הבעלים הנוכחיים של הקרקע ('אין קניין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מן המעשר').<sup>10</sup> בסוף

<sup>8</sup> הנוסח כאן ובשאר ציטוטי המשנה הוא על פי כ"י קויפמן. לשינויי הנוסח כאן ראו משנה זרעים עם שינויי נוסחאות מכתבי היד של המשנה, מהדורת נ' זק"ש, ירושלים תשל"ב, עמ' קפא-קפב. השו: תוספתא דמאי ד, כד, מהדורת ליברמן, עמ' 82: 'המפקיד פירות אצל כותי הרי הן בחזקתן למעשרות ולשביעית', ושם ד כו-כז (עמ' 83): 'המשלח ביד עם הארץ וביד כותי אינו חושש לא משם מעשרות ולא משם שביעית... הטוחן אצל עם הארץ ואצל הכותי, אינו חושש משם טומאה', וראו בביאור הארוך על אתר.

<sup>9</sup> מהדורת זק"ש, עמ' קצז-קצח.

<sup>10</sup> ירושלמי, דמאי ה, ט (כד ע"ב): 'מתני' דר' מאיר, דר' מאיר אמ' אין קניין לגוי בארץ יש' להפקיעו מיד מעשר. ר' יודה ור' שמעון אומ'. יש קניין לגוי בארץ-יש' לפוטרו מן המעשר'. בבבלי, מנחות סו ע"ב הובאה הברייתא שלנו כמעט במדויק, אלא שלפי נוסח הדפוס צורפה דעתו של רבי יהודה לדעתו של רבי מאיר כנגד דעתם של רבי שמעון ורבי יוסי, וככל הנראה הייתה מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בעניין עמדת רבי יהודה. ראו בביאור הארוך על התוספתא כאן, עמ' 260-261. לסקירת העמדות וההתפתחות ההלכתית בנושא זה ראו ליברמן (לעיל, הערה 1), עמ' 55-59; י"ח חר"פ, קדושת ארץ ישראל: עיון טקסטואלי השוואתי בספרות התנאית ובספרות האמוראית לרבדיה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, רמת-גן תש"ס, עמ' 238 ואילך; הנ"ל, ארץ ישראל במשנתם של תנאים ואמוראים, ירושלים תשס"ד, עמ' 175 ואילך.

המשנה נאמר שרבי אלעזר (או רבי אליעזר לפי נוסחים אחרים)<sup>11</sup> אוסר לעשר מקרקע של שומרונים על קרקע אחרת של שומרונים. המחלוקת בין תנא קמא לרבי אליעזר נעוצה בשאלה אם השומרונים עישרו את מה שהם מכרו או לאו.<sup>12</sup> עמדת תנא קמא במשנה עולה בקנה אחד עם דעת רבי מאיר בתוספתא (אלא שהוא ציין 'ומן הכל על הכל' שאינו מופיע בדעת תנא קמא) שלא כדעת רבי אליעזר במשנה שאסר לעשר משל שומרונים על של שומרונים.<sup>13</sup> בתוספתא אסרו החכמים שנחלקו על רבי מאיר (ר' יהודה, ר' יוסי ור' שמעון) לעשר משל גוי ושל שומרונים על של ישראל ולהיפך, שכן לדעתם יש קניין לנכרי בארץ ישראל להפקיע מן המעשר. כיוון שבדבריהם נזכרו הגוי והשומרונים בצוותא, הרי ההנחה ההלכתית על תוקפו של קניין נכרי הייתה נכונה אף לשומרונים, ומכאן הסיק ליברמן:

לפי גירסא זו משמע שהתנאים הללו סוברים שכותים גרי אריות הם, ולפיכך אין מעשרין משל ישראל עליהם.<sup>14</sup>

מתברר אפוא שבתוספתא הנ"ל סבר רבי מאיר כדעת תנא קמא במשנה, שאין קניין לנכרי להפקיע מן המעשר, וכי השומרונים מעשרים את מה שהם מוכרים, וממילא מעשרים משל כותים על של כותים. הן במשנה הן בתוספתא אין רמז שעמדתו הייתה מחמירה כלפי השומרונים. יתרה מזו, בהמשך התוספתא (ה, כב-כד, מהדורת ליברמן, עמ' 92-93) מצויות מסורות שונות בדבר השתלשלות ההלכה על מעשרותיהם של השומרונים והקלקול שלהם.<sup>15</sup> בכל המסורות הללו נפקד שמו של רבי מאיר מתוך רשימת בעלי העמדה המחמירה כלפי השומרונים. ואף אם בתוספתא שם משוקעות עמדות בתר-תנאיות כפי שטענו כמה חוקרים,<sup>16</sup> מכל מקום רבי מאיר לא תועד שם כדמות דומיננטית בהתפתחות זו.

## 2. השומרונים ועירובי תחומין וחצרות

במשנת עירובין ג, ב נאמר:

<sup>11</sup> שיפמן (לעיל, הערה 1), עמ' 342-343 והערה 77 שם. לחילופים אלו ראו י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ב, ירושלים תש"ס (מהדורה שלישית), עמ' 1142-1160; ש' נאה, 'שתי סוגיות נדושות', מחקרי תלמוד, ב, קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים, מוקדש לזכרו של פרופ' אליעזר שמשון רוזנטל, בעריכת מ' בר אשר וד' רוזנטל, ירושלים תשנ"ג, עמ' 364-369.

<sup>12</sup> ראו פירוש אלבק על אתר, וראו שיפמן (לעיל, הערה 1), עמ' 340, הערה 66.

<sup>13</sup> עמדתו של רבי אליעזר מיוצגת בהמשך הפרק בתוספתא (הלכה כב): 'ר' אליעזר אומ' בשל כותים, כשם שעשו פירות ישראל דמאי אחר רובן, אין מעשרין מזה על זה, כך מעשרין פירות כותי דמאי, ואין מעשרין מזה על זה'.

<sup>14</sup> הביאור הארוך, עמ' 261.

<sup>15</sup> לא כאן המקום לעסוק בפירוט במסורות אלו, אולם ככל הנראה, בפרק זה התמזגו מסורות קדומות ומאוחרות על מעמדם ההלכתי של השומרונים. ראו אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 408-409; שיפמן (לעיל, הערה 1), עמ' 339-344; שחר (לעיל, הערה 1), עמ' 188-191.

<sup>16</sup> שיפמן, שם; שחר, שם.

השולח את עירובו ביד חרש שוטה וקטן או ביד מי שאינו מודה בעירוב אינו עירוב.<sup>17</sup>

הבבלי זיהה את 'מי שאינו מודה בעירוב' עם השומרונים: 'מאן אמר רב חסדא כותאי'.<sup>18</sup> 'מי שאינו מודה בעירוב' נזכר אף במקום אחר במשנת עירובין ו, א:

הדר עם הנכרי בחצר או עם מי שאינו מודה בעירוב הרי זה אוסר עליו, ר' אליעזר בן יעקב או' לעולם אינו אסור עד שיהו שני ישרא' אוסרין זה על זה.<sup>19</sup>

בכמה עדי-נוסח, ובכללם בנוסח הדפוס, דברי תנא קמא יוחסו לרבי מאיר, וכן משמע מסוגיות הבבלי, עירובין סב ע"א; סח ע"ב. אשר לנוסח המשנה, כבר הראה י"נ אפשטיין שזאת הוספה שהסתמכה על דרכו של הבבלי שסתם משנה היא רבי מאיר (בבלי, סנהדרין פו ע"א; ירושלמי, יבמות ד, י [ן ע"ב]). אף הנוסח במשנת עירובין ו, א – 'מי שאינו מודה בעירוב', אינו ודאי לפי סוגיות הבבלי הנ"ל.<sup>20</sup> על הסתייגויות אלו יש להוסיף שדברי רב חסדא שזיהה את 'מי שאינו מודה בעירוב' עם השומרונים נאמרו אף בהקשרים אחרים, וספק אם דבריו המקוריים כווננו למשנתנו, או שמא עורך הסוגיה ציטט את הדברים מתוך מקור אחר.<sup>21</sup> לפיכך את הקביעה הקטגורית המתועדת במסכת כותים א, ז<sup>22</sup> – 'ואוסרין את העירוב כגויים', יש לראות כמסקנה מאוחרת שהושפעה מן התלמוד הבבלי, תופעה שעולה גם במקומות אחרים במסכת זו.<sup>23</sup> כללו

<sup>17</sup> על פי כ"י קויפמן. וראו את חילופי הנוסח אצל א' גולדברג, פירוש למשנה: מסכת עירובין, ירושלים תשמ"ו, עמ' 66.

<sup>18</sup> בבלי, עירובין לא ע"ב.

<sup>19</sup> על פי כ"י קויפמן כפי שהובא אצל גולדברג (לעיל, הערה 17), עמ' 161.

<sup>20</sup> אפשטיין (לעיל, הערה 11), עמ' 1154-1155; גולדברג (לעיל, הערה 17), עמ' 162. וראו אצל אלבק בפירושו על אתר ובהשלמות ותוספות שלו על משנת עירובין ו, א; ד' וייס-הלבני, מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד, מסכת פסחים ועירובין, ירושלים תשמ"ב, עמ' קעט; לדיון בנושא זה ראו לאחרונה C.E. Fonrobert, 'From Separatism to Urbanism: The Dead Sea Scrolls and Origins of the Rabbinic Eruv', *Dead Sea Discoveries* 11 (2004), pp. 58-61; א' רגב, הצדוקים והלכתם – על דת וחברה בימי בית שני, ירושלים תשס"ה, עמ' 59-66.

<sup>21</sup> אפשטיין, שם, עמ' 608-609; גולדברג, שם, עמ' 161. ייתכן שמקור הדברים של רב חסדא הוא בבבלי, סנהדרין כא ע"ב, ששם מלבד ההיגד 'מאן אמר רב חסדא כותאי' מצויה עדות אחרת שלו על כתבם של השומרונים 'מאי כתב עברית? אמר רב חסדא כתב ליבונאה'. פירוש מילה זו וכוונת היגד זה היו במחלוקת בין הפרשנים ובין החוקרים. ראו ר' מרגליות, מרגליות הים – מסכת סנהדרין, ירושלים תשי"ח, עמ' נב-נג. ייתכן שיש לגרוס 'ניבולאה', כלומר ניאפוליס. ראו מונטגומרי (לעיל, הערה 1), עמ' 283; M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of The Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan 2002, p. 624.

<sup>22</sup> מ' היגער, שבע מסכתות קטנות, נויארק תר"ץ, עמ' סב (להלן: מהדורת היגער).

<sup>23</sup> על תארוכה של מסכת כותים וההשפעה הבבלית שלה ראו אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 397-398; וראו ניתוח נרחב אצל A. Lehnardt, 'Das auferkanonische Talmud-Traktat

של דבר, עמדתו של רבי מאיר בעניין השומרונים בענייני עירוב תחומין או חצרות אינה עולה אלא מתוך צירוף של מסורות בבליות, ואין להן מקבילה ארץ-ישראלית.

### 3. מכירה לשומרונים

בתוספתא, עבודה-זרה ב, ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 462) שנינו: אין מוכרין להן לא זיין ולא כלי זיין... אחד הגוי ואחד הכותי מוכרין להן שחת קצוצה ותבואה קצורה ואילנות קצוצות, ר' יהודה אומר שחת לגוז על מנת שתיגזז ותבואה לקצור על מנת שתיקצור ואילנות לקוץ על מנת שיקציצו.<sup>24</sup>

השוואה לנוסח בבבלי ולמסכת כותים מלמדת על גלגולה של הלכה זו ביחס לשומרונים:

מסכת כותים א, ג	בבלי, עבודה-זרה כ ע"ב	תוספתא, עבודה זרה ב, ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 462)
<p>אין מקנין אותם במחובר לקרקע ואין מוכרין להן רחלין לגוז ולא תבואה לקצור ולא עצים מחוברין לקרקע אבל מוכרין להן עצים על מנת לקוץ. רבי מאיר אומר, אלא מה שיקצו. מוכרין לטבח כותי בהמה על מנת לשחוט, רבי מאיר אומר, אלא מה שישחוט.<sup>26</sup></p>	<p>תנו רבנן מוכרין להן (אילן) על מנת לקוץ וקוצץ דברי רבי יהודה, רבי מאיר אומר אין מוכרין להן אלא קצוצה, שחת על מנת לגוז וגוזז, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר אין מוכרין להן אלא גזוז. קמה על מנת לקצור וקוצר דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: אין מוכרין אלא קצורה.... תא שמע דתניא בהמה על מנת לשחוט ושחט דברי רבי יהודה, רבי מאיר אומר אין מוכרין לו אלא שחטה.<sup>25</sup></p>	<p>אין מוכרין להן לא זיין ולא כלי זיין. אחד הגוי ואחד הכותי מוכרין להן שחת קצוצה ותבואה קצורה ואילנות קצוצות, ר' יהודה אומר שחת לגוז על מנת שתיגזז ותבואה לקצור על מנת שתיקצור ואילנות לקוץ על מנת שיקציצו.</p>

Kutim (Samaritaner) in der innerrabbinischen Überlieferung', *Frankfurter Judaistische Beiträge* 26 (1999), pp. 111-138. ועל מקור זה ראו עמ' 127, הערה 62.

<sup>24</sup> השוו למשנה עבודה-זרה א, ח: 'אין מוכרין במחובר לקרקע אבל מוכר הוא משיקצץ, ר' יודה או' מוכר לו על מנת לקוץ' (על פי כ"י קויפמן במהדורת ד' רוזנטל, משנה עבודה-זרה: מהדורה ביקורתית ומבוא, ירושלים תשמ"א, עמ' 18, וראו שם שינויי נוסח).

<sup>25</sup> לשינויי נוסח, ראו רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים, ירושלים תש"ך, עמ' כז, אות ג.

<sup>26</sup> על פי מהדורת היגער, עמ' סא. אצל ר' קירכהיים במהדורתו (ר' קירכהיים, שבע מסכתות טטנות ירושלמיות, פרנקפורט תרי"א, עמ' 31, להלן: מהדורת קירכהיים) הלשון מבולבלת מעט:

במקור המתועד במסכת כותים רבי מאיר מצטייר בבירור כבעל העמדה השלילית משל כולם כלפי השומרונים. אין ספק שמסקנת עורך המסכת היא מיזוג של התוספתא והבבלי: בתוספתא צוין 'אחד הגוי ואחד הכותי',<sup>27</sup> אף שבמשנה ובברייתא הבבלי שצוטטה כאן אין כל אזכור לשומרונים אלא לגויים. התוספתא והירושלמי (א, ה [מ ע"א]) לא ייחסו את העמדה המחמירה לרבי מאיר אלא הילכו לאור המשנה שיש כאן מחלוקת בין תנא קמא לרבי יהודה. הבבלי ייחס כדרכו את תנא קמא לרבי מאיר, וכך התהוותה לה כאן מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה, אלא שהבבלי כלל לא כיוון לשומרונים. אפשר להיווכח שוב כיצד שילב עורך מסכת כותים את המקורות שעמדו לפניו ומזגם לכדי יחס מחמיר של רבי מאיר כלפי השומרונים.<sup>28</sup>

#### 4. מילה של שומרונים

בתוספתא, עבודה-זרה ג, יג (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 464) שנינו:

ישראל מל את הכותי וכותי לא ימול את ישראל מפני שמלו לשום הר גריזים דברי ר' יהודה, אמ' לו ר' יוסי היכן מציינו מילה שאינה לשום ברית אלא לשום הר גריזים עד שתצא נפשו.<sup>29</sup>

בהלכה לפני כן (הלכה יב) הובאו דברי רבי מאיר שגוי לא ימול את ישראל בכל מקרה מפני שחשודים על הנפשות, שלא כדברי חכמים שסייגו את האיסור רק כאשר אין ישראל עומד על גביו. על זה הוקשה בבבלי:

ורמינהו: עיר שאין בה רופא ישראל ויש בה רופא כותי ורופא ארמאי, ימול ארמאי ואל ימול כותי, דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר: ימול כותי ואל ימול ארמאי.<sup>30</sup>

ממקור זה עולה שרבי מאיר החמיר בשומרונים יותר מבגוי, שלא כרבי יהודה, שהעדיף שומרונים על פני גוי. שיטת רבי יהודה כאן סותרת את האמור בתוספתא, ששם הוא אסר מילת כותי. הבבלי התחבט בדבר פתרון הסתירה באמצעות הפיכת הדעות.<sup>31</sup> איננו מוצאים בתוספתא או בכל מקור ארץ-ישראלי אחר דיון מפורש של רבי מאיר

<sup>27</sup> 'ולא מוכרים להם רחלים לגזוז ולא תבואה לקצור ולא עצים מחוברים לקרקע אבל מה שישחוט', אולם בכל זאת יש הכרעה ברורה כדעת רבי מאיר, ראו הערה 6 אצל קירכהיים שם; לנרד (לעיל, הערה 23), עמ' 124-125 והערות 48-50.

<sup>28</sup> לא מן הנמנע שהלשון 'אחד הגוי ואחד הכותי' אינה מגוף התוספתא אלא מסקנה מאוחרת המכוונת לזמן שבו מעמדם של השומרונים השווה למעמדם של הגויים.

<sup>29</sup> וזאת שלא כמסקנת אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 411, והערות 115-118.

<sup>30</sup> השו"ת ירושלמי, יבמות ה, א (ט ע"א); מסכת כותים א, ט (מהדורת היגער עמ' סג).

<sup>31</sup> בבלי, עבודה-זרה כו ע"ב; מנחות מב ע"א.

<sup>31</sup> מסקנת הסוגיה היא שאכן יש להפוך את הדעות, אלא שרבי יהודה בתוספתא אינו רבי יהודה בר' אילעאי אלא רבי יהודה הנשיא שהחמיר יותר במילת גוי.

בשאלה זו אלא רק בכרייתא הבבלית. מכל מקום, המקרה של מילה הוא יוצא דופן, שכן בעניין זה היו מחלוקות עקרוניות בין היהודים ובין השומרונים בדבר אופן ביצוע המילה.<sup>32</sup> לפיכך אף אם נאמץ את דברי רבי מאיר שהובאו בבבלי כאן כמהימנים, אין הם מלמדים על מעמדם של השומרונים במקרים אחרים, שבהם השאלה הייתה אמינותם או מידת הקפדתם של השומרונים במצוות שיישומן היה דומה מצד העיקרון בשתי העדות – היהודית והשומרנית.

## ג

להלן אעמוד בפרוטרוט על הסוגיות הבבליות שדנו במפורש בעמדתו ההלכתית השלילית של רבי מאיר כלפי השומרונים. ניתוח סוגיות אלו והשוואתן למקורות ארץ-ישראליים מעידים על הנופך הבבלי המודגש השקוע בהם ועל אופן העיבוד של המקורות הארץ-ישראליים ושיבוצם בסוגיה הבבלית.

**1. שחיטת השומרונים ויינם**

בהלכה של התנאים אין דיון מפורש בכשרות השחיטה של השומרונים. המקור העיקרי שבגינו הציבו החוקרים את רבי מאיר כאחראי המרכזי להחמרה ביחס ההלכתי כלפי השומרונים הוא הסוגיה בבבלי, חולין ה' ע"ב-ו ע"א, שעסקה בשחיטת כותים ובגזרה שנגזרה על שחיטתם.<sup>33</sup>

אמר רבי חנן אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא רבן גמליאל ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה...<sup>34</sup> תא שמע דאמר רב נחמן בר יצחק אמר רבי אסי אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל משחיטת כותי...<sup>35</sup> ומאי טעמא גזרו בהו רבנן, כי הא דרבי שמעון בן אלעזר שדריה רבי מאיר לאתויי חמרא מבי כותאי,<sup>36</sup> אשכחיה ההוא סבא אמר לו 'ושמת סכין

<sup>32</sup> על ההבדלים באופני המילה בין השומרונים ובין היהודים ראו נ' רובין, 'משיכה, עורלה ותקנת הפריעה', ציון נד (תשמ"ט), עמ' 105-117; מ' מור, משומרון לשכם: העדה השומרנית בעת העתיקה, ירושלים תשס"ג, עמ' 141-144.

<sup>33</sup> סוגיה זו נדונה על ידי א"א אורבך אגב הדיון העקרוני בגזרות חכמים. ראו א"א אורבך, ההלכה, מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984, עמ' 96-98.

<sup>34</sup> כבר הראשונים התקשו לזהות את רבן גמליאל – אם זה רבן גמליאל דיבנה או רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא כפי שמתברר. ראו רש"י על אתר ותוספות, ד"ה רבן גמליאל ובית דינו; תוספות הרא"ש על אתר (מהדורת ליכטנשטיין, ירושלים תשס"ב, עמ' כו); חידושי הרשב"א (מהדורת אילן, ירושלים תשמ"ו, עמ' כח-כט) ועוד.

<sup>35</sup> בכמה עדי-נוסח מופיע השם רב נחמן בר כהן, אמורא ארץ-ישראלית אלמוני למדי מהדור הרביעי. ראו ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב תשכ"ט, עמ' 344. אפשר שיש כאן אשגרה טיפוסית, ושמו של רב נחמן בר יצחק הועתק מהמשך הסוגיה, וראו להלן, הערה 37.

<sup>36</sup> הכוונה היא כפשוטה 'מבין השומרונים'. ייתכן שהבבלי בחר במונח זה 'מבי כותאי' על פי האמור במשנת כלים יז, ה (השוו תוספתא, כלים ו, י, מהדורת צוקרמנדל, עמ' 585, ובעוד מקומות) על חצירים של 'גבע של בית הכותים', הוא הכפר ג'בע מצפון-מערב לשכם (נ"צ 171.192). בבבלי נפוצה השמטת התי"ו בארמית מהמילה 'בית', ראו י' קוטשר, תולדות הארמית,

בלועך אם בעל נפש אתה' (משלי כג, ב). הלך רבי שמעון בן אלעזר וסיפר דברים לפני רבי מאיר וגזר עליהן. מאי טעמא? אמר רב נחמן בר יצחק דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזין שהיו עובדין אותה ורבי מאיר לטעמיה דחייש למיעוטא וגזר רובא אטו מיעוטא.<sup>37</sup>

הבבלי הקיש את הגזרה על שחיטתם של השומרונים מן הגזרה על יינם,<sup>38</sup> שאותה ייחס לרבי מאיר בעקבות שליחותו של תלמידו-חברו ר' שמעון בן אלעזר.<sup>39</sup> הנימוק שהופיע בבבלי בשם רב נחמן בר יצחק היה: 'דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזין שהיו עובדין אותה'.<sup>40</sup> למסורת זו, כמו למעשהו של רבי שמעון בן אלעזר, יש מקבילה ארץ-ישראלית, אולם יש הבדלים ניכרים בין המקורות (להלן). בהמשך הסוגיה הבבלי מספר על התפשטות הגזרה נגד השומרונים בתקופת האמוראים:

רבי יצחק בן יוסף שדריה רבי אבהו לאתויי חמרא מבי כותאי. אשכחיה ההוא סבא אמר ליה לית כאן שומרי תורה.<sup>41</sup> הלך רבי יצחק וספר דברים לפני רבי אבהו והלך רבי אבהו וספר דברים לפני רבי אמי ורבי אסי ולא זז משם עד שעשאו עובדי כוכבין גמורין.

לגזרה בימי האמוראים יש מקבילה בירושלמי, עבודה זרה ה, ד (מד ע"ד):<sup>42</sup>

ירושלים תשל"ו, עמ' 22. מכל מקום, הן במשנת כלים הן במקור דנן המשמעות המדויקת היא קרוב לוודאי 'מבין השומרונים'.

<sup>37</sup> הזיקה שבין רב נחמן בר יצחק לשיטת רבי מאיר שחושש למיעוט המתבררת בסוגיה זו מצויה בסוגיות בכליות נוספות (שבת טז ע"ב-יז ע"ב; עבודה-זרה לו ע"ב-לז ע"א; נדה לא ע"ב-לב ע"א), ראו צ"א שטיינפלד, "אף בנות כותים נדות מעריסתן בו ביום גזרו" – לקורותיה של מימרת רב נחמן בר רב יצחק בבבלי שבת טז ע"ב, עיונים בספרות חז"ל, במקרא ובתולדות ישראל, מוקדש לפרופסור עזרא ציון מלמד, בעריכת י"ד גילת ואחרים, רמת-גן תשמ"ב, עמ' 170-184. על פניו הרוב והמיעוט מכוון למספר השומרונים שעבדו את דמות היונה בהר גריזים, שאף על פי שהם היו מיעוט, רבי מאיר חשש להם, וכפי שמופיע בפירושו של רבנו חננאל על אתר. אבל רש"י במקום הסביר: 'ואף על גב דרוב כותים לאו מהר גריזין היו, רבי מאיר לטעמיה דחייש למיעוטא', כלומר הרוב הם השומרונים שלא יושבים בהר גריזים אלא מחוצה לו.

<sup>38</sup> דיונים עקיפים בינם של השומרונים ראו משנה, דמאי ז, ד; תוספתא, דמאי ח, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 102); בבלי, עירובין לו ע"ב; בבא-קמא סט ע"ב; חולין יד ע"א; סוכה כג ע"א.

<sup>39</sup> על רבי שמעון בן אלעזר ראו ב"ז באכר, אגדות התנאים, ב\2, תל-אביב תרפ"ג, עמ' 106-115; ח' שלם, רבי שמעון בן אלעזר – תולדותיו ופעלו הציבורי, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, רמת-גן תשמ"ה.

<sup>40</sup> לרקע הריאלי של עבודה זרה בדמות יונה האמורה כאן ראו י' משורר, 'על שלושה פולחנים מעניינים בניאפוליס-שכם', ארץ-ישראל יט (תשמ"ז), עמ' 92-96; ע' פרידהיים, 'לשאלת קיומם וחשיבותם של פולחנות סוריה בניאפוליס-שכם בתקופה שלאחר מרד בר-כוכבא', מחקרי יהודה ושומרון – דברי הכנס השביעי, קדומים-אריאל תשנ"ח, עמ' 147-148 והערה 5 שם; הנ"ל (לעיל, הערה 1), עמ' 206-212.

<sup>41</sup> הביטוי הנזכר הוא 'לית כאן שומרי תורה'. אלון (לעיל, הערה 1), תשי"ח, עמ' 7, הערה 30, הציע שבמונח 'שומרי תורה' יש תגובה להגדרת השומרונים את עצמם 'השומרים' (ראו: מונטגומרי [לעיל, הערה 1], עמ' 318-319), שכמעט לא תועד במקור כלשהו מן העת העתיקה.

<sup>42</sup> על פי כת"י ליידין שבמהדורת האקדמיה, טור 1407.

ר' אבהו אסר יינן מפי ר' חייה ור' אסי ור' אמי שהיו עולין בהר המלך וראו גוי אחד שהיה חשוד על יינן. אתון אמרין ליה קומוי. אמ' לון ולא על ידי עילא, ואית דבעי מימר, חדא ערובת שובא לא אישתכח חמרא בכל סמרטיקי. בפוקי שובא אישתכחת מלייא מן מה דאייתון ארמייא וקבלון כותיאי מינהון, ואית דבעי מימר: כד סליק דיקלטינוס מלכא להכא גזר ואמ' כל אומיאי ינסכון בר מן יודאיי ונסכון כותיאי ונאסר יינן, ואית דבעי מימר: כמין יון [דמות יונה] אית הון ומנסכין ליה. כותיאי דקיסרי בעו מר' אבהו. אבותיכם היו מסתפקין בשלנו. אתם מפני מה אינכם מסתפקין ממנו. אמ' להן. אבותיכם לא קלקלו מעשיהם, אתם קילקלתם מעשיכם.

בלי להתעמק בפרוטרוט בפסקה זו<sup>43</sup> הצד השווה לבבלי ולירושלמי הוא שבסופו של עניין רבי אבהו אסר את יינם של השומרונים על פי ר' אמי ור' אסי (ולפי הירושלמי אף רבי חייה). ברם הנסיבות להטלת האיסור אינן שוות במקורות השונים. הירושלמי ציין כמה הסברים אפשריים לתמורה ההלכתית, וייתכן שמלבד העובדה שבימי רבי אבהו נאסר יינם של השומרונים, הנימוק הרשמי לצעדו של רבי אבהו לא היה ידוע במדויק, ולפיכך הובאו האפשרויות השונות. זאת ועוד, מהירושלמי ברור שאין כל קשר – לשוני או מהותי, בין הסיבות לגזרת רבי אבהו ובין המעשה ברבי שמעון בן אלעזר שסופר קודם לכן.

לעומת זאת, בבבלי מעשה הגזרה בימי רבי אבהו דומה לשונית, סגנונית ותוכנית לסיפור על רבי שמעון בן אלעזר: חכם סמכותי (רבי מאיר/רבי אבהו) שלח את תלמידו (רבי שמעון בן אלעזר/רבי יצחק בר יוסף) להביא יין מהשומרונים, ושם הוא פגש את 'ההוא סבא', שהודיע לו על קלקול השומרונים. התלמיד הלך וסיפר את המעשה לפני רבו, וזה גזר עליהם את הפסיקה המתבקשת. לדפוס זה (חכם סמכותי ששולח תלמיד לבחון את המציאות ההלכתית בקרב הציבור הכללי, ובעקבותיה נגזרת הלכה על-ידי החכם הסמכותי) יש מקבילות בתלמוד הבבלי, בעיקר כאשר מדובר בחכמים ארץ-ישראליים, ובדפוס זה עסק בהרחבה ריצ'רד קלמין לפני שנים אחדות.<sup>44</sup> התופעה ששני סיפורים זהים שהתרחשו בתקופות שונות סופרו כמעט באותו אופן רווחת ותדירה בספרות חז"ל, בעיקר בבבלי, ונדונה במחקר התלמודי, בעיקר בזיקה לענייני אגדה, אך היא אופיינית גם לסוגיות הלכתיות.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> ליברמן (לעיל, הערה 3), 1945-1944, עמ' 403 ואילך; A.M. Rabello, 'On the Relation between Diocletian and the Jews', *JJS* 35 (1984), pp. 150-151; י' שחר, 'הר המלך – לפתרונה של חידה', ציון סה (תש"ס), עמ' 278-279 והערה 15 שם.  
<sup>44</sup> בבלי, יבמות מו ע"א (רב חייה בר אבא ור' יוחנן); סנהדרין כו ע"א (ריש לקיש, ר' חייה בר זרנוקי, ר' שמעון בן יהוצדק ור' יוחנן); עבודה-זרה נח ע"ב (ריש לקיש ור' יוחנן); R. Kalmin, *Sages, Stories, Authors, and Editors in Rabbinic Babylonia*, Atlanta 1994, pp. 87-91

<sup>45</sup> י' אלבוים, 'תבניות לשון ועניין במעשי חכמים: לטיבן של העדויות על ר' עקיבא באבות דרבי נתן', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות ג, ירושלים תשמ"א, עמ' 71-78; ש"י פרידמן, 'האגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי', ספר הזיכרון לשאול ליברמן, בעריכת ש"י פרידמן, ירושלים וניו-יורק תשנ"ג, עמ' 128, הערה 38 ובספרות הרשומה שם; מ' קיסטר, עיונים באבות

נשוב לגֵזֶרֶת רבי מאיר המתוארת בבבלי, שאירעה לאחר שרבי שמעון בן אלעזר ביקר אצל השומרונים ונוכח לראות כיצד הם 'התקלקלו'. על מנת להבין את הרקע למעשה זה יש לצטט את הברייתא בירושלמי שהובאה לפני הסיפור על רבי שמעון בן אלעזר, ומקבילותיה מצויות בבבלי, עבודה-זרה לא ע"א ובמסכת כותים (ב, ו):

---

דרכי נתן: נוסח, עריכה ופרשנות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 143, והערה 134 שם; S. Friedman, 'A Good Story Deserves Retelling: the Unfolding of the Akiva Legend', *JSIJ* 3 (2004), p. 59, n. 20.

מסכת כותים ב, ו (מהדורת היגער, עמ' סו)	בבלי, עבודה-זרה לא ע"א	ירושלמי, עבודה-זרה ה, ד (מד ע"ד)
בראשונה אמרו יינה של גזור אסור משום (נ"א- מפני) יינה של כפר פגשה, חזרו לומר כל מקום שנחשדו, המעורבין בגויים, פתוחה אסורה וסתומה מותרת, רבי מאיר אומר כל יינם מותר חוץ מן הפתוחה שבשווקים, וחכמים אומרים פתוחה בכל מקום אסורה וסתומה מותרת, נקובה וסתומה כסתומה.	תנו רבנן בראשונה היו אומרים יין של עין כושי אסור מפני בירת סריקא ושל ברקתא אסור מפני כפר פרשאי ושל זגדור אסור מפני כפר שלם. חזרו לומר חביות פתוחות אסורות, סתומות מותרות.	כהדא דתני: בראשונה היו אומ' יינה של אוגדור למה הוא אסור מפני כפר פגש ושלבורגתה מפני בירת סוריקה. שלעין כושית מפני כפר שלם. חזרו לומ' פתוחה בכל מקום אסורה וסתומה מותרת. נקובה וסתומה הרי היא כסתומה....

הברייתא ציינה שלוש עיירות שומרוניות הסמוכות לעיירות נכריות, ככל הנראה במרחב השרון, בתחום העיר קיסריה.<sup>46</sup> לפי האמור, יש הבדל בין תקופה קדומה ('בראשונה'),<sup>47</sup> ובין התקופה שבה נתקנה תקנה שהבחינה בין חביות פתוחות לחביות סתומות – שלהי דור יבנה או לפי דעות אחרות במהלך דור אושא.<sup>48</sup> אשר לתקופה

<sup>46</sup> לבירור מקומם של המקומות הללו ראו ש' קליין, 'ארץ הכותים בזמן התלמוד', ירושלים י (תרע"ד), עמ' 140-143; אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 409, הערה 104; גפני (לעיל, הערה 5), עמ' 173-174; ז' ספראי, גבולות ושלטון בארץ ישראל, תל אביב תש"ם, עמ' 58-60; הנ"ל, 'היישוב בשרון בתקופת המשנה והתלמוד', השרון – בין ירקון לכרמל, בעריכת א' דגני ואחרים, תל-אביב תש"ן, עמ' 183; י' שחר, 'הר המלך – לפתרונה של חידה', ציון סה (תש"ס), עמ' 280-281; י' חמיטובסקי, 'מסורות תלמודיות על אזורי היישוב השומרונים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד לאור הממצא הארכיאולוגי', ירושלים וארץ-ישראל 3 (תשס"ו), עמ' 69-101.

<sup>47</sup> על המונח 'בראשונה' בספרות התנאים ראו אפשטיין (לעיל, הערה 11), עמ' 21-22; ש' ספראי, 'מצוות שביעית במציאות שלאחר החורבן', תרביץ לה (תשכ"ו), עמ' 317-318 (= הנ"ל), בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות ישראל, ב, ירושלים תשנ"ד, עמ' 434-435).

<sup>48</sup> אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 409-410, הערה 106, טען שאת החומרה על יינם של השומרונים יש לתארך עוד לדור יבנה, כעין המסורת על ההחמרה בתוצרת המשווקת על ידם, המצויה בתוספתא, דמאי א, יא ו-ה, כב, ומוזכרים שם חכמי דור יבנה. הוא סבר שבמסכת כותים נמסרה מחלוקת בעניין 'חזרו לומר' – עד כמה האבחנה בין חבית פתוחה או סתומה היא אבסולוטית. רבי מאיר צמצם את חלות האיסור של חבית פתוחה רק לחבית המצויה בשווקים, וחכמים טענו שחבית פתוחה אסורה בכל מקום, כפי שמובא בברייתא בירושלמי ובבבלי. הברייתא בתלמודים המציינת את ה-'חזרו לומר' היא אפוא דעתם של חכמים נגד רבי מאיר. מכאן למד אליצור שבדור אושא התווכחו חכמים ורבי מאיר על מובנו המדויק של 'חזרו לומר', ולפיכך

המאוחרת – הירושלמי והבבלי התנסחו באופן זהה כמעט לחלוטין, אולם ממסכת כותים אנו למדים שהתקנה שהבחינה בין חביות פתוחות לסתומות היא דעתם של חכמים, ואילו רבי מאיר טען שחוץ מחבית פתוחה שבשווקין שאר יינם מותר. רפאל קירכהיים טען בהערותיו על מסכת כותים<sup>49</sup> שאין כאן תמורה כרונולוגית מהקל לחמור, אלא המשנה המתוקנת ('חזרו לומר') ביקשה לעצב כלל ולא מקרים פרטיים כבראשונה. הכלל החדש היה שבכל מקום שהשומרונים מצויים בקרבת הגויים החביות הפתוחות אסורות והסתומות מותרות. הוא סבר שכל החילוקים שהובאו בברייתא יש לתארכם לפני גזרת רבי מאיר על יינם:

וכל החילוקים האלה הם קודם שגזר רבי מאיר על יינם משום נסך ולא אסרוה רק מפני שלא נזהרים מנגיעת נכרי, אבל לאחר שגזר, יינם אסור משום נסך גמור, כדאמרינן בירושלמי.<sup>50</sup>

הרובד הראשוני הוא מדור יבנה לכל המאוחר. אליצור הסתייע בטענה שהשיטה המתקנת את המשנה הראשונה אופיינית לרבי עקיבא, ולכן מסתבר שהשינוי חל בדורו של רבי עקיבא. עוד העיר אליצור שבירושלמי ובמסכת כותים (בדעתם של חכמים) נאמר שחבית 'פתוחה בכל מקום אסורה', אך בבבלי מילים אלו חסרות. במסכת כותים צוין לפני עמדת רבי מאיר וחכמים 'כל מקום שנחשדו המעורבין בגויים', ושם חבית פתוחה אסורה. מכאן שהשינוי המתואר כאן הוא בסיטואציה הדומה לרישא, כלומר בסיטואציה של אוכלוסייה מעורבת – שומרונים ונכרית. זאת ועוד, השלב השני הוא מקל מ'בראשונה', ששם נאסר היין בכפרים אלו לחלוטין, כפי שהתפרש בבבלי 'מעיקרא סבור אין כותי מקפיד על מגע גוי, לא שנא פתוחות לא שנא סתומות, ולבסוף סבור – כי לא קפיד, אפתוחות, אסתומות – מקפיד קפיד'. אליצור סבר שהנוסח המדויק מצוי בירושלמי, ששם נאמר 'בכל מקום' – חבית פתוחה אסורה, והכוונה היא אפילו במקומות שאינם סמוכים לנכרים. לפיכך זוהי בהחלט החמרה – מעיירות ספציפיות שנאסרו לאיסור שננקט לכלל יישובי השומרונים, ורק אז נקבע הכלל שפתוחה אסורה וסתומה מותרת. לדעתו, ההחמרה בכל מקום היא 'כנראה', משום שאחרי החורבן נתרבו נקודות של חיל מצב רומאי ומושבות נכרים סתם' (שם, עמ' 410). לא מן הנמנע שברקע התמורה של 'חזרו לומר', משתקפת דווקא ההתעצמות היישובית השומרנית, שראשיתה ביישובים שנאחזו סמוך לדרך, ולאחר מכן היא התפשטה גם לאזורים אחרים במרחב הכפרי של מישור החוף, השרון והשפלה.

שלא כעמדת אליצור טען ז' ספראי (ז' ספראי, 'מצב היישוב היהודי בארץ ישראל לאחר מרד בר כוכבא', מרד בר כוכבא, מחקרים חדשים, בעריכת א' אופנהיימר וא' רפפורט, ירושלים תשמ"ד, עמ' 201-202) שאין להקדים את הברייתא ואת 'חזרו לומר' לפני דור אושא. לדעתו, הידיעה שבמסכת כותים מעידה דווקא שהברייתא בירושלמי ובבבלי שנקטה כדעת חכמים היא מדור אושא, ואין פירוש למסורת שעוצבה בדור שלפניה. לדעתו, משיקולים גיאוגרפיים-היסטוריים לא חרגו השומרונים מתחום השומרון לפני תום מרד בר כוכבא, והסיטואציה של יישובים שומרונים ופגאניים מעורבים מתאימה רק לתקופה שאחרי מרד בר כוכבא, שעה שהיישוב היהודי הידלדל, והיישוב השומרני והפגאני התעצם. לפיכך, העדיף ספראי לתארך את התהליך בכללותו לדור אושא – השלב של 'בראשונה' הוא מראשית דור אושא, והשלב של 'חזרו לומר' הוא משלהי דור אושא. הוא הניח שביקורו של רבי שמעון בן אלעזר באחת העיירות השומרניות, שלאחריו נאסר יינם של השומרונים, משקף את ההלכה בשלהי דור אושא, והוא משקף את הנורמה המחמירה בדור רבי, ומכל מקום, ההחמרה הראשונית נקבעה רק לאחר מרד בר כוכבא.

<sup>49</sup> מהדורת קירכהיים, עמ' 36, הערה 2.

<sup>50</sup> קירכהיים, שם.

הנחה זו נשענה על האמור בבבלי, ולפיה לאחר שרבי שמעון בן אלעזר ביקר אצל השומרונים הוא נוכח לדעת שהם התקלקלו וסיפר על כך לרבי מאיר, וזה גזר על יינם. ברם השוואה בין הירושלמי לדברים רבה בדבר ביקורו של רבי שמעון בן אלעזר מלמדת שגזרת רבי מאיר מצויה רק במסורת הבבלי, ואין לה זכר במקורות ארץ-ישראליים:

דברים רבה ב, לג	בבלי, חולין ו ע"א	ירושלמי, עבודה-זרה ה, ד (מד ע"ד)
מעשה בר' שמעון בן אלעזר שהלך לעיר אחת בדרום ושאל לסופר: בחייד יש כאן יין למכור? אמר לו: רבי, העיר הזו של כותים ואין עושין את היין בטהרה כשם שהיו אבותיכם (נ"א אבותי) עושין אותה....	כי הא דר'ש בן אלעזר שדריה ר' מאיר לאתויי חמרא מבי כותאי אשכחיה ההוא סבא אמר ליה: 'ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה' הלך ר' שמעון בן אלעזר וסיפר דברים לר' מאיר וגזר עליהן מאי טעמא? אמר רב נחמן בר יצחק: דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדים אותה, ור' מאיר לטעמיה שחייש למיעוטא וגזר רובא אטי מיעוטא, ורבן גמליאל ובית דינו נמי כר' מאיר סבירא להו.	כהדא דר' שמעון בן אלעזר אזל לחדא קרייה דשמרין. אתא ספרא לגביה אמר ליה: אייתי לי חדא קולא שתימא. אמר לו: הא מבועא קמך, שתי! אטרח עלויה, אמר ליה: הא מבועא קמך – שתי! חמתיה מטרח עלויה, אמר ליה: אין את מריה דנפשך – הא מבועא קמך – שתי, ואין נפשך מרתך 'ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה' (משלי כג, ב) כבר נתקלקלו כותיים.

על אף השלד המשותף של הסיפור במופעים השונים קשה להתעלם מהמאפיינים השונים המתועדים בכל מקור:

מהסיפור שתואר בירושלמי עולה שרבי שמעון בן אלעזר הגיע לכפר שומרני או לעיירה שומרנית ('חדא קרייה דשמרין'),<sup>51</sup> וביקורו לא היה בשליחות רבי מאיר או בזיקה כלשהי לעמדתו. כמו כן אין שום רמז שבעקבות ביקור זה גזר רבי מאיר גזרה כלשהי על השומרונים או על יינם. בקשתו של רבי שמעון לשתות מחבית סתומה תאמה את ההלכה המקובלת באותה עת בעניין יינם של השומרונים. הסופר רמז

<sup>51</sup> המונח 'קרייה' הוא התרגום הארמי לעיירה (Town), ראו ש' קרויס, 'הכרך, העיר והכפר בתלמוד', העתיד ג (תרפ"ג), עמ' 50-61; הנ"ל, קדמוניות התלמוד, א, וינה תרצ"ד, עמ' 44-45; ז' ספראי, 'בשולי כתובת רחוב', ציון מב (תשל"ז), עמ' 19-22; הנ"ל, הקהילה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 38-39.

ולבסוף אף אמר לו במפורש שהלכה זו אינה רלוונטית, שכן 'כבר נתקלקלו כותיים', אולם יש לשים לב שלא נאמר שם שקביעה זו התקבלה או יושמה בפועל.<sup>52</sup> בבבלי הסיפור מובא בהקשר אחר לגמרי: אין זה סתם ביקור של רבי שמעון בן אלעזר אלא שליחות יזומה מטעם רבי מאיר. פרטי הדו-שיח הובאו בלשון קצרה, אלא שבמקום ה'סופר', צוין 'הוא סבא', ורק הפסוק הובא. בסיפור שבבבלי סוף האירוע אינו אוזרתו של הסופר אלא ההליכה של רבי שמעון לרבי מאיר והגזרה שהוטלה על יינם של השומרונים. אמוראי בבל נימקו את הגזרה על יינם לא סתם ב'קלקול' אלא בדמות יונה שהשומרונים עבדו אותה בראש הר גריזים. נימוק דומה הופיע בירושלמי, אלא שהוא נכרך בגזרה על יינם שנגזרה לאחר זמן, אך בבבלי הוא יוחס לגזרה של רבי מאיר.

בדברים רבה אנו עדים לווריאנט נוסף של הביקור. שלא כמקורות האחרים צוין שהאירוע התרחש ב'עיר אחת בדרום', ומלשון השאלה שלו 'יש כאן יין למכור' ותשובת הסופר 'העיר הזו של כותים' משמע שרבי שמעון בן אלעזר לא ידע כלל שהוא בעיירה שומרנית ולכן ביקש סתם יין ולא חבית סתומה הנזכרת בירושלמי. אף ההסבר של הקלקול לא כרוך היה בקלקול סתם (ירושלמי) או בשל עבודה זרה שנעבדה בהר גריזים (בבלי), אלא ניתן דגש שהם לא הקפידו על הטהרה כפי שהקפידו אבותיהם.<sup>53</sup>

לאור ההשוואה בין המקורות וניתוחם, דומה שהנוסח המובא בירושלמי הוא העיקרי, ואילו המסורות המקבילות בבבלי ובדברים רבה הן המשניות, ובהן נוספו אלמנטים שעיצבו אותן לכדי יחידות שלמות ומעובדות, כל אחת לצורכה.<sup>54</sup> ממקור זה עולה שהחומרה על יינם של שומרונים אפילו במקרה שהחביות סתומות נקבעה על רקע הפסיקה שיינם של שומרונים מותר כאשר הוא בחבית סתומה. עוד נראה

<sup>52</sup> בבבלי שם מצוי סיפור על מעשה דומה בימיו של רבי אבהו. היה צורך להסביר מדוע הוצרכו לגזור פעמיים (בימי רבי מאיר ובימי רבי אבהו), אולם בירושלמי יוחסה הגזרה במפורש רק לימי רבי אבהו ולא לפני כן. ראו אורבך (לעיל, הערה 33), עמ' 97.

<sup>53</sup> גדליהו אלון אימץ את הנוסח המובא בדברים רבה כדי להדגים את היישוב היהודי והשומרני המעורב שנוצר בעקבות מרד בר כוכבא. ראו אלון (לעיל, הערה 4), עמ' 248-249; קליין (לעיל, הערה 46), עמ' 137, הערה ג. גם יהושע שוורץ הילך לאור עדות זו בדינו על אודות הנוכחות השומרנית בלוד. ראו י' שוורץ, היישוב היהודי ביהודה מלאחר מרד בר כוכבא ועד הכיבוש הערבי, ירושלים תשמ"ו, עמ' 83-84; השו"ב"צ רוזנפלד, לוד וחכמיה בימי המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ז, עמ' 192.

<sup>54</sup> אין בדברים אלו כדי לקבוע בהכרח שלפנינו סיפור היסטורי, שכן אין מקבילה תנאית כלשהי לסיפור זה (אולם ראו להלן, דיון בעדויות התנאיות למגעים בין רבי שמעון בן אלעזר וסופרים שומרונים), אלא שהסיפור בירושלמי הוא נטול עיבוד ועיצוב ספרותי ברור, מה שאין כן בבבלי. מתוך הירושלמי אי אפשר לקבוע מתוך ההיגד עצמו היכן התרחש המעשה מלבד קיומו בעיירה שומרנית שבה שווק יין. ה'מושב בחיים' הסביר ביותר הוא שזה התרחש באזור השרון, כפי שעולה מן הברייתא המציינת את יינם של השומרונים בעיירות של כותים, וכפי שנתמך בממצא הארכיאולוגי מגידול היין והפקתו בחבל זה בתקופה הרומית והביזאנטית. ראו א' איילון, 'סופה של תעשיית היין הקדומה במישור החוף המרכזי', חקרי ארץ: עיונים בתולדות ארץ-ישראל, מוגשים לכבוד פרופ' יהודה פליקס, בעריכת י' שוורץ ואחרים, רמת-גן תשנ"ז, עמ' 149-166; חמיטובסקי (לעיל, הערה 46).

שפסיקה מחמירה על יינם של שומרונים, אם התקבלה (ואין זה ברור כלל), אירעה רק לאחר ימי רבי מאיר, קרי בדורו של רבי שמעון בן אלעזר, דבר העולה בקנה אחד עם ההחמרה הכללית כלפי השומרונים בדורו של רבי ולא בדור אושא, ימי רבי מאיר, כעולה מן המסורת הבבלית.<sup>55</sup>

כללו של דבר, דומה אפוא שהעורך בבבלי צירף את המסופר על נסיבות הגזרה על יינם של השומרונים בתקופת האמוראים ו'צילם' אותה על העדות מימי רבי שמעון בן אלעזר.<sup>56</sup> בהמשך הדברים נעמוד על השיקולים האפשריים שעמדו לפני העורך של הבבלי לציין את שמו של רבי מאיר, אולם לפי שעה נסתפק במסקנה שייחוס הגזרה לרבי מאיר הוא קביעה בבלי ללא אחיזה איתנה במקורות ארץ-ישראליים – תנאיים ואמוראיים.

## 2. נזקי שור של שומרונים

דיון מפורש נוסף בעמדתו של רבי מאיר כלפי השומרונים מצוי בסוגיית הבבלי, בבא-קמא לח ע"ב:

תנו רבנן שור של ישראל שנגח שור של כותי פטור ושור של כותי שנגח שור של ישראל תם משלם חצי נזק ומועד משלם נזק שלם. רבי מאיר אומר שור של ישראל שנגח שור של כותי פטור ושל כותי שנגח שור של ישראל בין תם ובין מועד משלם נזק שלם.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> תוספתא, תרומות ד, יב, יד (מהדורת ליברמן, עמ' 126-127): 'הכותי כגוי דברי ר'. להצעה שאת הסיפור הזה יש להבין בהקשר של רבי שמעון בן אלעזר ולא בזיקה לרבי מאיר ראו עוד להלן.

<sup>56</sup> אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 410, הערה 109, שידע שבכמה מקורות תנאיים אכן עמדתו של רבי מאיר לא הייתה שלילית כלפי השומרונים, סבר שדווקא בשל כך יש לקבל את הבבלי, משום שעמדתו של רבי מאיר כלפי השומרונים אינה אחידה, ולכן ההסבר הכרונולוגי שבמרכז עומדת הגזרה על יינם מבאר יפה את ההתפתחות בעמדתו. אולם כנזכר לעיל, הדיון בעמדת רבי מאיר בשאר המקורות היא בבלי אופיינית, וכמעט שאין לה הד במקורות ארץ-ישראליים.

<sup>57</sup> לברייתא בבבלי יש מקבילה בתוספתא, בבא-קמא ד, ג (מהדורת ליברמן, עמ' 14): 'שור של ישראל שנגח שור של כותי ושל כותי שנגח שור של ישראל, מועד משלם נזק שלם מן העלייה (בכ"י ערפורט המילים מן העלייה חסרות) ותם משלם חצי נזק. ר' מאיר אומר שור של ישראל שנגח שור של נכרי (צ"ל כותי) פטור ושל נכרי (צ"ל כותי) שנגח שור של ישראל, בין תם בין מועד משלם נזק מן העלייה'. ההבדל העיקרי בין התוספתא ובין הברייתא הבבלי הוא בדעת תנא קמא. לפי התוספתא, תנא קמא השווה את דינו של השומרני לישראל לכל דבר, ואילו לפי הברייתא הבבלי גם תנא קמא סבר שיש הבדל בין ישראל לכותי. לפי התוספתא, שהד לגרסתה מצוי גם במקבילה הבבלי בסנהדרין פה ע"ב, ההבדל בין שיטת תנא קמא לשיטת רבי מאיר חדה ופשוטה יותר, ואילו לפי הבבלי בבא-קמא ההבדל הוא גמיש יותר. ראו בביאור הארוך על אתר, עמ' 36; א' גולדברג, פירוש מבני ואנליטי לתוספתא מסכת בבא-קמא בצירוף לוח מקבילות של נוסחי המשנה והתוספתא, ירושלים תשס"א, עמ' 92. זאת ועוד, ייתכן שבתוספתא עצמה יש לגרוס בדברי ר' מאיר 'נכרי' ולא לתקן ל'כותי' ודבריו אינם אלא ניסוח מקביל של המשנה, בבא-קמא ד, ג, וטול מכאן אפוא כל דיון בכותים (אני מודה לקורא מטעם המערכת שהעיר על אפשרות זו). דיון מפורט ביחס בין הברייתות בבבלי למקבילותיהן בתוספתא ראו ש"י פרידמן, 'הברייתות בתלמוד הבבלי ויחסן לתוספתא', עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד

מהברייתא עולה אפוא שרבי מאיר העמיד את דינם של השומרונים כדין נכרים לכל דבר. התלמוד הבבלי עסק בבירור גישתו של רבי מאיר כלפי השומרונים:

למימרא דסבר רבי מאיר כותים גרי אריות הן. ורמינהי כל הכתמין הבאים מרקם טהורים, רבי יהודה מטמא מפני שהן גרים וטועים, מבין הגויים טהורים, מבין ישראל ומבין הכותים רבי מאיר מטמא וחכמים מטהרין [שלא נחשדו (ישראל) על כתמיהן]. אלמא קסבר רבי מאיר כותים גרי אמת הם. אמר רבי אבהו קנס הוא שקנס רבי מאיר בממונם שלא יטמעו בהם.

לפי הבבלי, אף שבוויכוח המוכר בתלמודים אם השומרונים הם גרי אריות או גרי אמת סבר רבי מאיר שהם גרי אמת, כעולה ממשנת נידה ז, ג, הרי הוא החמיר כלפיהם בעניין נזק שור משיקולים חברתיים: 'אמר רבי אבהו קנס הוא שקנס רבי מאיר בממונם שלא יטמעו בהם'. נימוק זה לשיטת רבי מאיר תועד רק כאן, אולם היו חוקרים שאימצו הסבר זה לאור מדיניות הטלת הקנסות של רבי מאיר ועל רקע המציאות החברתית-יישובית בתקופה שלאחר מרד בר כוכבא.<sup>58</sup> ברם הנופך הבבלי המובהק של כל הסוגיה כאן מקשה לקבל את הנימוק בשם רבי אבהו כנימוק האוטנטי של דברי רבי מאיר מכמה סיבות:

ראשית, הנחת היסוד המלווה את הסוגיה היא שיש זיקה בין השאלה אם השומרונים היו גרי אריות או גרי אמת ובין מעמדם ההלכתי הנוכחי.<sup>59</sup> הזיקה שבין גרותם של השומרונים למעמדם ההלכתי לא תועדה במקורות תנאיים אלא רק במקורות אמוראיים, ואף בהם אפשר להבחין בין התיעוד במקורות ארץ-ישראליים ובין התיעוד במקורות בבליים. רק בירושלמי גיטין אנו מוצאים הצעה לבאר את הפסול של עדי כותים בגיטין משמו של רבי יוחנן בנימוק שהם היו גרי אריות, אך הסבר זה נדחה, וההסבר שניתן לפסול הוא שאינם בקיאים בדקדוקי גיטין. בשאר המקורות הארץ-ישראליים ההסבר לעניינים ההלכתיים השונים בעניין השומרונים נסב סביב המחלוקת בתוספתא, תרומות ד, יב (מהדורת ליברמן, עמ' 126) בין רבן שמעון גמליאל ובין רבי אם כותי כגוי או כישראל, ואילו הלכה זו תלויה בשאלה

פרופסור חיים זלמן דימיטובסקי, בעריכת ד' בוירין ואחרים, ירושלים תש"ס, עמ' 163-201, ובספרות המצוינת שם; הנ"ל, 'לאופיין של הברייתות בתלמוד הבבלי: "בן תימא" ו"בן דורתיי"', נטיעות לדוד: ספר היובל לדוד הלבני, בעריכת י' אלמן, א"ב הלבני וצ"א שטיינפלד, ירושלים תשס"ה, עמ' קצה-רעד (ובפרט עמ' ר-ג).

<sup>58</sup> יהודה אליצור הציע להסביר את ייחוס הקנס לרבי מאיר על רקע קנסות שרבי מאיר קנס גם בעניינים אחרים (בבלי, בבא מציעא עב ע"ב; סוטה כו ע"א). ראו: אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 403, הערה 55. אליצור אימץ את ההסבר המובא כאן, שכן 'בדורות שלאחר החורבן נתפשטו הכותים וכמה עיירות של יהודים הפכו כותיות', וראו להלן.

<sup>59</sup> השו' לתוספתא, דמאי ה, כא (מהדורת ליברמן, עמ' 92-93) שנידונה לעיל, ושם עמדת החולקים על רבי מאיר (ר' יהודה, ר' יוסי ור' שמעון) שכרכה את הגויים ואת השומרונים בחדא מחתא, התבארה על פי ליברמן לפי השיטה שהשומרונים הם גרי אריות. אין זה אומר בהכרח שרבי מאיר שחלק עליהם חלק אף בעניין זה. מכל מקום, כפי שנציע, המחלוקת אם השומרונים הם גרי אריות או גרי אמת אופיינית בעיקר בבבלי, ורק שם היא נשאה אופי מעשי, ולפיכך אף בתוספתא שם ספק אם המחלוקת נסבה על השאלה ה'היסטורית'.

הקונקרטיים אם השומרונים ממשיכים להקפיד על המצוות או שמא התקלקלו.<sup>60</sup> התפיסה שלפיה השומרונים נחשבו גויים לכל דבר ועניין התעצמה במקורות ארץ-ישראליים רק בתקופת האמוראים, וככל הנראה היא משקפת את נקודת מבטם של חז"ל לאחר ה'קלקול', ואף שם לא ברור אם היא קשורה למחלוקת על גרותם.<sup>61</sup> בניגוד למקורות הארץ-ישראליים, הוויכוח סביב גרותם של השומרונים רווח מאוד במקורות הבבליים, אף שמחלוקת זו יוחסה לתנאים ארץ-ישראליים.<sup>62</sup> במקורות הבבליים המחלוקת על גרותם של השומרונים נקשרה במישורין למעמד ההלכתי הקונקרטי ללא קשר ישיר לשאלה אם הם התקלקלו אם לאו.<sup>63</sup> נקל לעמוד על ההבדל

<sup>60</sup> ירושלמי, גיטין א, ה (מג ע"ג); כתובות ג, א (כו ע"א), וראו אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 399-398. תפיסה זו חוזרת ונשנית בירושלמי, עבודה זרה ה, ד (מד ע"ד), ששם ההחמרה מיוחסת רק ל'קלקול' ולא לשאלת גרותם של השומרונים. על דבריו המפורסמים של רבן שמעון בן גמליאל בתוספתא, פסחא ב (כי"ע א) ג (מהדורת ליברמן, עמ' 145), 'רבן שמעון בן גמליאל או' כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקין בה יותר מ'ישראל', נאמר בירושלמי, פסחים א, א (כו ע"ב): 'אמר ר' שמעון, הדא דתימ' בראשונה שהיו משוקעין בכופרניהון, אבל עכשיו שאין להן לא מצוה ולא שירי מצוה, חשודין הן ומקולקלין הן'. בלי להיכנס לשאלת זהותו של רבי שמעון כאן ומובנה של מימרה זו (ראו חמיטובסקי, לעיל, הערה 46) הרי הסתייגות זו איננה מוכרת לתלמוד הבבלי, שבו היגדו של רבן שמעון בן גמליאל שריר וקיים. תופעה זו מחזקת את ההנחה שבמקורות הארץ-ישראליים היו השיקולים הריאליים רלוונטיים יותר מבמקורות הבבליים, שבהם התמורה היישובית וה'קלקול' השומרונים הופיעו במידה מועטה מאוד, ולפיכך הדיון הוסט לשאלה ה'היסטורית' של גרי אמת או גרי אריות.

<sup>61</sup> אלון (לעיל, הערה 1).

<sup>62</sup> המקור הבבלי המפורט מכולם הוא בבלי, קידושין עה ע"ב, ששם הובאה דעת רבי ישמעאל ('כותים גרי אריות היו וכוהנים שנטמעו בהן, כוהנים פסולים היו') לעומת דעת רבי עקיבא ('כותים גרי אמת הן וכוהנים שנטמעו בהן כשרים היו'). לדיון באלמנטים הבבליים והארץ-ישראליים המשוקעים בסוגיה בבבלי קידושין ראו נ' עמינת, עריכת מסכת קידושין בתלמוד הבבלי, תל-אביב תשל"ז, עמ' 333-337; שיפמן (לעיל, הערה 1), עמ' 327; לנרד (לעיל, הערה 5), עמ' 144-146 ובמסומן שם.

<sup>63</sup> במשנת נידה ז, ג שנינו: 'כל הכתמים הבאים מרקם טהורין, ר' יהודה מטמא מפני שהן גירים טועים. הבאים מבין הגויים טהורין. מבין ישראל, מבין הכותים, ר' מאיר מטמא וחכמ' מטהרין מפני שלא נחשדו על כתמיהן'. הבבלי (נידה נו ע"ב) ביקש לעמוד על דעת חכמים שמטהרים גם כאשר הוא מישראל (ולכן לכאורה גם כתמיהם טמאים), ולפיכך הציג שני נוסחים חלופיים: האחד מסביר שחכמים חלקו על רבי מאיר רק בעניין השומרונים ולא בעניין ישראל. והאחר הוא: 'אלא הכי קאמר: מבין ישראל ומבין הכותים טמאין דכותים גרי אמת הן, הנמצאין בערי ישראל טהורין שלא נחשדו על כתמיהן ואצנועי מצנעי להו, הנמצאין בערי כותים, רבי מאיר מטמא דנחשדו על כתמיהן וחכמים מטהרין שלא נחשדו על כתמיהן'. וכבר הראה אפשטיין שנוסח אחרון זה נעשה 'ביד חזקה' (לשונו של אפשטיין), והמשנה שלאחר מכן (משנה ד) היא שעוסקת בכתמים הנמצאין במקומות השונים, ולפיכך ברור שהנוסח החלופי הראשון הוא הנכון, אלא שהמשנה קיצרה בלשונה כדרכה בכמה מקומות. ראו אפשטיין (לעיל, הערה 11), עמ' 641-642; וראו גם פירושו של אלבק על נדה ז, ג ובהשלמות ותוספות שלו על משנה זו (לפירוש אחר של הסוגיה בבבלי ראו ד' הלבני, מקורות ומסורות – ביאורים בתלמוד: מסכת בבא-קמא, ירושלים תשנ"ג, עמ' קמו-קמז). יש לציין כאן שבדיני נידה, ובכללם דין כתמים, היו ככל הנראה חילוקי דעות עמוקים בין היהודים לשומרונים, כאשר השומרונים ככלל נקטו לעתים הלכה מחמירה משנקטו החכמים, כפי שהראה לאחרונה אייל רגב (א' רגב, 'על דם, טומאה והיחס לגוף באסכולות ההלכתיות בימי הבית

בין ארץ ישראל ובין בבל: במציאות החברתית בבבל סוגיית יחסי יהודים-שומרונים לא הייתה כה אקטואלית כפי שהייתה בארץ ישראל. הלכך הדיון העקרוני בהלכות הקשורות לשומרונים נבחן על רקע מסורות 'היסטוריות' ולא על רקע המציאות הריאלית, כפי שניכר במקורות הארץ-ישראליים.<sup>64</sup>

אם אכן הנחת היסוד בסוגיה בבבא-קמא היא בבליית, הרי קשה לסמוך אף על האותנטיות של דברי ההסבר המובאים מפי רבי אבהו לעמדתו של רבי מאיר, שכן ספק אם אמנם רבי אבהו דן בעמדתו של רבי מאיר בשאלת גרותם של השומרונים המשקפת, כאמור, דיון בבלי ולא ארץ-ישראלי. ההנחה שלפנינו היגד שעבר עריכה בבליית מסתייעת אף בניסוח של דברי רבי אבהו, שכן הלשון 'יטמעו' (ט-מ-ע) בדבריו אופיינית לתלמוד הבבלי והחליפה כמעט תמיד את המונח 'ישתקע' (ש-ק-ע) האופייני לתלמוד הירושלמי.<sup>65</sup>

הניסוח הבבלי וההקשר הבבלי של הסוגיה אינם מוכיחים שלפנינו אמירה בבליית צרופה, אלא שאני מציע כי במקום להתמקד ברבי מאיר מוטב להתמקד במוסר ההסבר – רבי אבהו. זאת הפעם היחידה בתלמוד שבה רבי אבהו נימק היגד של רבי מאיר. במקורות הארץ-ישראליים שעסקו בהרחבה ביחסו המחמיר של רבי אבהו לשומרונים אין שום רמז שהוא ייחס החמרה כלשהי לרבי מאיר ועליה הסתמך בבואו לדון במעמדם של השומרונים. נראה אפוא שהמפתח להסבר המובא בסוגיה כאן אינו עמדת רבי מאיר, שהוא עיקר הסוגיה בבבלי, אלא דווקא רבי אבהו, שעליו יש מסורות מוצקות יותר ביחסו לשומרונים, והוא המפתח להבנת השתלשלות המסורת מארץ ישראל לבבל.<sup>66</sup>

---

השני, המשנה והתלמוד' [2003] *AJS Review*, 27, עמ' ה-י). מכל מקום, ההסבר הניתן כאן 'זכותים גרי אמת הן', מאשש את ההצעה שלפיה המסורת הבבליית הדגישה מאוד את השאלה אם השומרונים היו גרי אמת או גרי אריות בפרשנות ההלכתית, תופעה שנעדרת כמעט לחלוטין במקורות הארץ-ישראליים.

<sup>64</sup> ייתכן עוד שמידת ההתעניינות הרבה בעניין כוהנים שנטמעו בשומרונים כרוכה בחשיבות ייחוס הכהונה שתועדה בבבל, כפי שהראה ג' הרמן, ראו הנ"ל, הכוהנים בבבל בתקופת התלמוד – זכויות יתר ומעמד חברתי, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ח. אפשר להוסיף הבדל כללי, ולפיו התלמוד הבבלי נוטה לפרש מקורות תנאיים על פי עקרונות כלליים ולהכליל פרטים רבים ככל האפשר בתוך מכנה משותף עקרוני, אולם סוגיה זו מורכבת, ויותר משהיא משקפת הבדל בין התלמודים היא משקפת הבדל כרונולוגי, כפי שהראו כמה חוקרים. ראו בעיקר C.E. Hayes, *Between the Babylonian and Palestinian Talmuds: Accounting for Halakhic Difference in Selected Sugyot from Tractate Avodah Zarah*, Oxford and New York 1997, p. 57 ff.; L. Moscovitz, *Talmudic Reasoning: From Casuistics to Conceptualization*, Tübingen 2002, esp. pp. 343-365; ג' רובינשטיין, 'פירושי מקורות תנאיים על ידי עקרונות כלליים ומופשטים', י' אלמן ואחרים (לעיל, הערה 57), עמ' רעה-שד, ובהערות 1-3 שם לספרות מחקרית קודמת.

<sup>65</sup> ירושלמי, קידושין ד, א (סה ע"ג); יבמות ה, ג (ט ע"ד) לעומת בבלי, קידושין עא ע"א.  
<sup>66</sup> ירושלמי, עבודה-זרה ה, ד (מד ע"ד); בבלי, חולין ו ע"א. על רבי אבהו והשומרונים ראו ליברמן (לעיל, הערה 4), עמ' 416-412; L.I. Levine, 'R. Abbahu of Caesarea', *Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults; Studies for Morton Smith at Sixty*, Vol. IV, ed. J. Neusner, Leiden 1975, pp. 56-76; R. Pummer, 'Samaritans in Caesarea Maritima', *Religious Rivalries and the Struggle for*

יתר על כן, דומה שהנימוק 'שלא יטמעו בהם' הוא הד להיגד מוכר של רבי אבהו המכוון למציאות היישובית השומרנית ומתועד בירושלמי (קידושין ד, א [סה ע"ג]; יבמות ח, ג [ט ע"ד]): 'אמר רבי אבהו שלש-עשרה עיירות נשתקעו בכותיים בימי השמד'.

רבי אבהו תיאר מציאות שנוצרה בימי מרד בר כוכבא או לאחריהם ('ימי השמד'), ובה יש הד להתחזקות האלמנט השומרני בעיירות שלפני כן היו יהודיות. פירושו המדויק של היגד זה, הקשרו המקורי והגרעין הריאלי או ההיסטורי אינם ברורים די צורכם ונדונו במקום אחר.<sup>67</sup> להיגד זה אין מקבילה מפורשת במקורות בבליים, אולם קשה להתעלם מן הדמיון הלשוני והתוכני שבין ההסבר בשמו של רבי אבהו המופיע בבבלי בבא-קמא ('שלא יטמעו בהם') ובין המציאות היישובית המתוארת בירושלמי מפי רבי אבהו ('שלוש-עשרה עיירות נשתקעו בכותיים בימי השמד'), המתאימה גם בצד הכרונולוגי לתקופה שלאחר מרד בר כוכבא. אני מציע אפוא שבבבלי נשמר הד לדבריו של רבי אבהו בירושלמי, אלא שבבבלי שימשה המציאות היישובית המתוארת בירושלמי מפיו של רבי אבהו הסבר רטרואקטיבי לעמדתו ההלכתית של רבי מאיר בבבלי על נזקי שור.<sup>68</sup>

נמצאנו למדים שהסוגיה בבבא-קמא לח ע"ב שעסקה בגישתו של רבי מאיר בבבלי על מיזגה הנחות יסוד שעמדו במוקד השיח הבבלי על מעמדם של השומרונים (הזיקה שבין תקפות גרותם למעמדם ההלכתי המעשי) ונימוק שאמנם יש לו הד בירושלמי, אולם הוא 'גויס' בבבלי על מנת להבהיר את עמדת רבי מאיר לפי ההנחה הבבליית היסודית בסוגיה. ברי אפוא שאין לקבל את ההסבר המובא בבבלי לעמדת רבי מאיר בבבלי, ואם אכן זה היה ההסבר, הרי הוא היה רלוונטי דווקא למגוון נושאים אחרים ולא דווקא לדיני נזקי שור.<sup>69</sup>

אם נסכם את העיון עד כה, הרי בחינת המקורות התנאיים או האמוראיים הארץ-ישראליים העוסקים בעמדה ההלכתית של רבי מאיר כלפי השומרונים מעלה ספק גדול בדבר קיומה של גישה מחמירה כלפיהם מצד רבי מאיר. הוא לא מסומן כדמות מרכזית בשאלת היחס לשומרונים, בפרט בכל הנוגע לתמורה במעמדם, ודווקא בכמה עניינים

*Success in Caesarea Maritima*, ed. T.L. Donaldson, Waterloo, Ont. 2000, pp. 181-202

<sup>67</sup> חמיטובסקי (לעיל, הערה 46).

<sup>68</sup> רמז לכך אלון (לעיל, הערה 1), עמ' 3-4, אלא שהוא לא עמד על היחס המורכב שבין ההיגד במקורות הארץ-ישראליים לעיבודו בסוגיה הבבליית.

<sup>69</sup> לעניין דיני נזקי שור בהלכה התנאית וחשיבותם ליחס לנכרים השוו את הסיפור המפורסם בירושלמי, בבא-קמא ד, ג (ד ע"ב) על המשלחת של מלכות רומי לרבן גמליאל שראתה בדינים אלו מקור לאפליה נגד נכרים, וראו א"ש רוזנטל, 'שני דברים', ספר יצחק אריה זליגמן: מאמרים במקרא ובעולם העתיק, בעריכת י' זקוביץ וא' רופא, כרך ב': החלק העברי, ירושלים תשמ"ג, עמ' 463-481; ד' הרמן, 'על המגמות ביחסם של התנאים לגזל הנכרי', דיני ישראל טז (תשנ"ב), עמ' רמא-רמח; S.D. Fraade, 'Navigating the Anomalous; Non-Jews at the Intersection of Early Rabbinic Law and Narrative', *The Other in Jewish Thought and History; Constructions of Jewish Culture and Identity*, eds., L.J. Silberstein & R.L. Cohn, New-York 1994, pp. 145-165; מ' כהנא, 'היחס לנכרים בתקופת התנאים והאמוראים', עט הדעת ג (1999), עמ' 27-29.

הוא מצטייר כמתון מחכמים אחרים. בניגוד לכך, במסורות בבליות, בעיקר בסוגיות בחולין ובבבא-קמא, עולה שמו של רבי מאיר כדמות משמעותית מאוד בתהליך ההחמרה במעמד ההלכתי של השומרונים. במקומות אחרים בבבלי שמו של רבי מאיר נקשר להלכות הקשורות בשומרונים לא בזיקה ישירה לתמורה ההלכתית הריאלית אלא על רקע עריכתי מובהק המבוסס על ההנחה שסתם המשנה הוא אליבא דרבי מאיר, ולכן במקום שהמשנה או התוספתא ציינו מחלוקת בין רבי יהודה לתנא קמא או לחכמים אנונימיים, הבבלי יחס זאת לרבי מאיר. הידיעות המצויות במסכת כותים הן תולדה של השפעה בבלית ניכרת, ולפיכך כמעט שאי אפשר ללמוד מהן על גישתו ההלכתית המקורית של רבי מאיר כלפי השומרונים, ואילו בדין יינם של השומרונים דווקא משתמע שרבי מאיר נקט גישה מקלה – דבר שאין לו הד במקורות אחרים.

#### ד

מן האמור לעיל כלום אפשר למצוא סיבה מיוחדת שבגינה בחר התלמוד הבבלי (בעיקר בסוגיה בחולין ה' ע"ב-ו ע"א) להתמקד ברבי מאיר כדמות מכוונת בהחמרה כלפי השומרונים?

לכאורה, מי שירצה יוכל להסתמך על כמה מדרשים ארץ-ישראליים שבהם תואר רבי מאיר כמי שהתפלמס עם השומרונים: בבראשית רבה צד, ז (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 974) סופר על פגישה בין רבי מאיר לשומרוני, ובה ביקש רבי מאיר להוכיח לו שמוצא השומרונים אינו מבית יוסף כפי שהם האמינו מקדמת דנה אלא מבית יששכר.<sup>70</sup> מסורת אחרת מצויה בקהלת רבה ה, יב, ועל פיה התעמת רבי מאיר עם שומרוני בעניין תחיית המתים והמזון שינתן להם לכשיקומו.<sup>71</sup> עם זה, יש לזכור שפולמוסים בעלי אופי אגדי-רעיוני, חשובים וחריפים ככל שיהיו, לא חייבים להיות בעלי משמעות הלכתית מעשית.<sup>72</sup> לא זו בלבד שהירושלמי לא קושר בשום מקום בין

<sup>70</sup> דיון בפולמוסים האנטי-שומרונים במדרשי האגדה הארץ-ישראליים, ראו י' היינמן, אגדות ותולדותיהן: עיונים בהשתלשלותן של מסורות, ירושלים 1974, עמ' 91-93. על האמונה השומרנית ביוסף ראו J.D. Purvis, 'Joseph in the Samaritan Traditions', *Studies in the Testament of Joseph*, ed. G.W.E. Nickelsburg, Missoula 1975, pp. 147-153. ויכוח נוסף בין רבי מאיר לשומרוני ראו בראשית-רבה ד ד, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 27-28. <sup>71</sup> על האמונה השומרנית בעת העתיקה בתחיית המתים ראו פ' דקסינגר, 'אמונות ודעות של השומרונים בתקופה הביזנטית', ספר השומרונים, בעריכת א' שטרן וח' אשל, ירושלים תשס"ב, עמ' 516-517. דיון ממצה על עדויותיהם של אבות הכנסייה על אמונה זו או היעדרה בקרב השומרונים (בעיקר אצל אוריגניס) ראו R. Pummer, *Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: Texts, Translations and Commentary*, Tübingen 2002, pp. 47-50.

<sup>72</sup> סוגיה זו קשורה לשאלת היחס המורכב שבין הלכה לאגדה, בפרט במקורות התנאים. ראו י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, ירושלים 1991, עמ' 495; ש' ספראי, 'יחס האגדה להלכה', דור לדור, משלהי תקופת המקרא ועד לחתימת התלמוד, קובץ מחקרים לכבוד יהושע אפרון, בעריכת א' אופנהיימר וא' כשר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 215-234; סקירה מעודכנת של יחסי האגדה וההלכה ראו י' לורברבוים, צלם אלהים: הלכה ואגדה, ירושלים ותל-אביב תשס"ד, עמ' 105-145, שעל אף הבחנותיו היסודיות וטענתו לזיקה הדוקה שבין האגדה להלכה יש לבחון כל

פולמוסים אלו ובין ההחמרה ההלכתית כלפי השומרונים (כזכור, העיקרון היחיד הקובע בירושלמי היה אם הם התקלקלו אם לאו), אלא אף בבבלי, ששם שמו של רבי מאיר נקשר להחרפה ההלכתית במעמדם של השומרונים, אין כל הזדוונות רעיונית שבין רבי מאיר לשומרונים. הבחירה של הבבלי ברבי מאיר לדמות דומיננטית בתהליך זה אין לה אפוא דבר עם המסורות המדרשיות הארץ-ישראליות על פולמוסי רבי מאיר והשומרונים, וספק עד כמה הבבלי הכירם. חוזרת אפוא השאלה למקומה: מדוע שמו של רבי מאיר נקשר במידה כה בולטת בבבלי להחמרה ההלכתית נגד השומרונים?

## ה

החוקרים שאימצו את ההנחה שרבי מאיר היה דמות מובילה בהחמרה ההלכתית כלפי השומרונים טענו שהגישה המחמירה כלפי השומרונים יסודה באסכולה מחמירה שמקורה ברבי עקיבא, המשכה אצל רבי מאיר ורבי שמעון בר יוחאי,<sup>73</sup> ומיצויה בעמדת רבי שמעון בן אלעזר. לפי גישה זו, אף שבירושלמי לא צוין שמו של רבי מאיר, הדעת נותנת שרבי שמעון בן אלעזר ירש את עמדת רבו – הלוא הוא רבי מאיר, בדבר היחס המחמיר לשומרונים.<sup>74</sup> אני מבקש להציע שהתהליך היה הפוך: ייחוס הגישה בבבלי לרבי מאיר יסודו במסורות על תלמידו-חברו, רבי שמעון בן אלעזר, אלא שמן המקורות הארץ-ישראליים גופם עולה שהנסיבות שבגינן החמיר רבי שמעון בן אלעזר לא היו קשורות לרבי מאיר, והן אף אירעו לאחר ימיו.

שלא כדלות המקורות התנאיים בעניין רבי מאיר והשומרונים, הרי יש מסורות תנאיות אחדות המציגות את רבי שמעון בן אלעזר כדמות בעלת עמדות מחמירות יותר כלפי השומרונים.<sup>75</sup> עיון בהלכות אלו מלמד שאף בדורו של רבי שמעון בן אלעזר לא נחשבו השומרונים חשודים או מקולקלים לחלוטין, אלא שהוא הוסיף והבחין בגדרי נאמנותם.<sup>76</sup> במקורות אחרים הוא מתואר כמתפלמס עם השומרונים לאו דווקא

נושא לגופו ולבחון באיזו מידה אכן מתקיימת זיקה בין ההלכה ושיקוליה ובין התפיסה הרעיונית והשיקולים האגדתיים (ראו שם, עמ' 140). מכל מקום, הוא דן בעיקר בחלקי האגדה שנספחו למשנה ולתוספתא, ואנו עוסקים במקורות שונים זה מזה.

<sup>73</sup> למשל, ע' בר, רבי שמעון בן יוחאי ומקומו בחיי הציבור, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, תל-אביב 2002, עמ' 60, והערה 215 שם.

<sup>74</sup> באכר (לעיל, הערה 39), עמ' 106; אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 395; שלם (לעיל, הערה 39), עמ' 80-101.

<sup>75</sup> תוספתא, תרומות ד, יד, מהדורת ליברמן, עמ' 127 (פסקה זו באה לאחר המחלוקת המפורסמת בין רבי לרבן שמעון בן גמליאל אם כותי כגוי או כותי כישראל, אולם הרקע של הסיפא של ההלכה אינו ברור די צורכו, וליברמן התקשה לבארה. ראו בביאור הארוך על אתר ואצל ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ירושלים תרצ"ז, עמ' 48); מסכת כותים ב, ג, מהדורת היגער, עמ' סה: 'הגבינים שלהם מותרות, רבי שמעון בן אלעזר אומר, אם של בעלי בתים מותרות ואם של סיטונים אסורות', והערת קירכהיים (עמ' 35, הערה 1); תוספתא, פסחא ב, א, מהדורת ליברמן, עמ' 144-145, ובמקבילות בירושלמי, ערלה ב, ז (סב ע"ב); עבודה זרה ה, יא (מה ע"א), ובביאור הארוך על אתר, עמ' 484.

<sup>76</sup> בבבלי תא בבליית (עבודה-זרה כא ע"ב) שנינו: 'תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר: לא ישכיר אדם שדהו לכותי מפני שנקראת על שמו וכותי זה עושה בו מלאכה בחולו של מועד'. בתוספתא, עבודה-זרה ב, ט (מהדורת צוקרמאנדל, עמ' 463) צוין שמו של רבי שמעון (לפי כ"י ערפורט

בנושאים אגדתיים אלא בעניינים הלכתיים או בפירושים שונים למקרא.<sup>77</sup> מן המקורות הללו עולה שרבי שמעון בן אלעזר ניהל דיאלוג או פולמוס כלשהם עם "סופרים" שומרונים וקיים קשרים מגוונים אִתָּם. זהו ככל הנראה ההקשר ההיסטורי המסתבר מכולם לסיפור על ביקורו של רבי שמעון בן אלעזר בעיירה שומרנית ופגישתו עם הסופר, כמתואר בירושלמי.<sup>78</sup> בעקבות מפגש זה הוא נוכח לדעת שהשומרונים 'התקלקלו', ולפיכך אף ההלכה שהתירה את יינם במגבלות כלשהן איננה תקפה עוד. מעשה זה תואם הן את התעניינותו הרחבה של רבי שמעון בן אלעזר במעמדם ההלכתי של השומרונים והן את מגעיו עם 'סופרים' שומרונים, אולם אין במקורות אלו כל רמז הקושר זאת לרבו, רבי מאיר.

הסיפור על ביקורו של רבי שמעון בן אלעזר כפי שתואר בבבלי נוטל את הגרעין הריאלי של המסופר בירושלמי. אין מדובר עוד ב'סופר' אלא ב'הוא סבא'; רוב גופה של השיחה בין הסופר ובין רבי שמעון בן אלעזר הושמט; ולבסוף נוסף הפרט שרבי שמעון בן אלעזר הביא את הדברים לפני רבי מאיר אשר גזר על יינם. על פי ההנחה שרבי מאיר הוא שדרש את הגזרה הובא הדיון לאחר מכן ('מאי טעמא... ור' מאיר לטעמיה דחייש למיעוטא'), ומקורו בדברי רב נחמן בר יצחק שעסק בהיבט זה גם בסוגיות אחרות בבבלי. כאמור, דומה שהבבלי ייחס את הגזרה לרבי מאיר על רקע

---

ולפי כ"י וינה ר' שמעון בן אלעזר), ושם ההלכה כוונה לגוי ולא לשומרוני. סוגיית הבבלי שם הבינה שאנו עוסקים בשומרוני ונימקה את האיסור בכמה טעמים המופיעים רק בבבלי ולא בירושלמי. ראו אליצור (לעיל, הערה 1), עמ' 412.

<sup>77</sup> ירושלמי, יבמות א, ו (ג ע"א); ספרי במדבר, פסקה קיב (מהדורת האראוויטץ, עמ' 122); ירושלמי, סוטה ז, ג (כא ע"ג). במקורות ארץ-ישראליים אחרים (ספרי ראה, פסקה נו, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 123; מדרש תנאים לספר דברים יא ל, מהדורת הופמן, ברלין תרס"ח, עמ' 47-46, ששם הנוסח הוא 'אמר ר' אליעזר ביר' יוסי הגלילי'), ובמקבילות בבבלי, הן לדרשה בספרי במדבר הן לירושלמי סוטה, צוין שמו של רבי אלעזר ברבי יוסי (בבלי, סנהדרין צ ע"ב; סוטה לג ע"ב), אולם על פי המקבילות הוצע שיש לגרוס ר' שמעון בן אלעזר. ראו ז' פראנקעל, דרכי המשנה – התוספתא, מכילתא, ספרא וספרי, ורשה תרפ"ג, עמ' 212; באכר (לעיל, הערה 39), עמ' 106-107 והערה 14 שם; שלם (לעיל, הערה 39), עמ' 89-90. ברם בעדי הנוסח מתקיימות הגרסאות ר' אלעזר ברבי שמעון או ברבי יוסי, והחילופין שבין ר' אלעזר ברבי שמעון לר' שמעון ברבי אלעזר אינם כה תדירים. על שינויי הנוסח שסודרו על הבבלי סוטה ראו אצל א' ליס, תלמוד בבלי, מסכת סוטה עם שינויי נוסחאות ועם השוואות להבאות מהגמרא בחז"ל, גאונים וראשונים, ירושלים, מכון התלמוד הישראלי השלם, תשל"ט, עמ' צג-צד. עם זה הדמיון הלשוני בין הדרשות היא תופעה ברורה, והמקורות הארץ-ישראליים מעידים שכנראה אף רבי שמעון בן אלעזר שותף לפולמוסים כאלה.

<sup>78</sup> הפרשנים והחוקרים התקשו להכריע אם ה'סופר' בירושלמי היה יהודי או שומרוני. ראו למשל בשינויי הנוסח בדברים רבה ('אבותיכם' או 'אבותיי'). בבבלי נפתרה הבעיה באמצעות הכינוי 'הוא סבא' במקום 'סופר'. המונח 'סופר' בספרות התלמודית ובכתובות שהתגלו בארץ ישראל התפרש בכמה אופנים (ראו ז' ספראי, הקהילה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 55-60 ובכמה מקומות שם, וראו במפתחות תחת הערך 'סופר', עמ' 385). במקורות התלמודיים על ספרי התורה השומרונים היו הסופרים חכמים שומרונים או כאלו שעסקו בכתיבת הנוסח ובהעתקתו. עדויות אלו מחזקות את ההנחה שהדמות החשובה בוויכוח שבין השומרונים ובין היהודים היה רבי שמעון בן אלעזר בשלהי המאה השנייה לסה"נ ולא רבי מאיר, כפי שעולה במקורות הבבליים.

דפוס דומה במקומות אחרים בבבלי של סיפורים דומים שיוחסו לחכמים ארץ-ישראליים.<sup>79</sup>

דומה שהתרחש כאן אותו תהליך עליו עמדנו ביחס לסוגיית הבבלי בבבא-קמא: על אף הנופך הבבלי הניכר, המעשה כאן אינו 'המצאה' בבלי, שכן גרעינו תועד בירושלמי, אלא שהבבלי תירגם את המסורת הארץ-ישראלית המובאת בירושלמי, ועיצב אותה במתכונת הרצויה לו. אין כאן שתי מסורות נפרדות על רבי שמעון בן אלעזר וביקורו בעיירה שומרנית אלא גלגול של הסיפור הארץ-ישראלי ושיבוצו בדיון בסוגיית הבבלי שהתמקדה בגלגולן של גזרות ומקומו של רבי מאיר בתהליך זה. מאחר שבירושלמי הובא שמו של רבי שמעון בן אלעזר כמי שביקר בעיירה שומרנית, הרי לבבלי היה חסר החכם הסמכותי שאליו הובאה העדות על קלקול השומרונים, כפי שהתרחש בימי האמוראים. המועמד הסביר מכולם למילוי החלל ה-'ספרות' היה רבי מאיר, רבו המובהק של רבי שמעון בן אלעזר, ומשום כך נעשה רבי מאיר הדמות הדומיננטית בסוגיית הבבלי. מכאן התפתחה הסוגיה וכללה את דיונו של רב נחמן בר יצחק בחששו של רבי מאיר למיעוטא, כפי שזו מצויה בסוגיות בבליות אחרות, וקיבלה את צורתה השלמה. אין כאן ייחוס בבלי 'מפוברק' אלא ייחוס מימרות או ההלכות לחכמים ארץ-ישראליים מתוך הסתברות הגיונית המבוססת על דרכו של הבבלי, כדברי יששכר (סשה) שטרן לפני שנים אחדות.<sup>80</sup>

## ג

ההבחנה שבין מקורות ארץ-ישראליים ובין מקורות בבליים והיחסים המורכבים שבין המקורות הללו עומדת כיום במרכז הדיון התלמודי-היסטורי.<sup>81</sup> ברם הבחנה זו כמעט שלא ניכרת בדיון על מעמדם ההלכתי של השומרונים.<sup>82</sup> אף כאן לא התכוונתי לדון דיון מקיף ושלם בכל הנושאים אלא רק להציג תופעה מסוימת בדבר מקומו של רבי מאיר בתהליך ההחמרה ההלכתי כלפי השומרונים. התמונה המצטיירת היא ברורה: אם במקורות התנאים ואף האמוראים הארץ-ישראליים מקומו של רבי מאיר בעיצוב

<sup>79</sup> קלמין (לעיל, הערה 44), עמ' 87-91.

<sup>80</sup> S. Stern, 'Attribution and Authorship in the Babylonian Talmud', *JJS* 45 (1994), pp. 28-51 ובספרות המצוינת שם. למאפיניה של הסוגיה הבבלי ומעורבותם הפעילה של העורכים שלה ראו מחקריו של ש"י פרידמן, למשל: 'פרק האשה רבה בבבלי', בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא, מחקרים ומקורות: מאסף למדעי היהדות, א, בעריכת ח"ז דימיטרובסקי, ניו-יורק תשל"ח, עמ' 275-441; תלמוד ערוך: פרק השוכר את האומנין, בבלי בבא מציעא פרק שיש, ניו יורק וירושלים תשנ"ז, עמ' 7-23. J.L. Rubenstein, *Talmudic Stories: Narrative Art, Composition and Culture*, Baltimore 1999, pp. 1-33; idem (ed.), *Creation and Composition: The Contribution of the Bavli Redactors (Stammim) to the Aggada*, Tübingen 2005, pp. 1-20.

<sup>81</sup> ד' רוזנטל, 'מסורות ארץ-ישראליות ודרכן לבבלי', קתדרה 92 (תשנ"ט), עמ' 7-48; ע' שרמר, 'ביקורת על R. Kalmin, The Sage in Jewish Society of Late Antiquity', ציון סה (תש"ס), עמ' 232-235 (ובפרט עמ' 232, הערה 9, ובספרות המצוינת שם); וראו תגובת ר' קלמין: 'מקורות ארץ-ישראליים' ומקורות "בבליים", ציון סו (תשס"א), עמ' 227-230.  
<sup>82</sup> לנרד (לעיל, הערה 5) ערך סקירה מקיפה על השומרונים בירושלמי, אולם הוא לא בחן את המקורות על רקע הסוגיות הבבליות.

יחסם של חכמים כלפי השומרונים אינו ניכר או מודגש, הרי במקורות הבבליים, בייחוד בסוגיה בחולין ה"ב-ו ע"א ובבא-קמא לח ע"ב מקומו של רבי מאיר ניכר וללא ספק אף השפיע על עורך מסכת כותים, שבה המסורת הבבליית דומיננטית מאוד. השוואה בין הסוגיות הבבליות ומקורן הארץ-ישראלי במשנה, בתוספתא ובירושלמי מלמדת שהמסורות הארץ-ישראליות, הן על ביקורו של רבי שמעון בן אלעזר הן על עדותו של רבי אבהו, שימשו חומר גלם לדיון בבבלי, אולם הסוגיה עצמה, וממילא אף הפרטים שצוינו בה, התעטפה באצטלה בבליית מובהקת שיסודה בתפיסות ספרותיות (במקרה של הסוגיה בחולין) או בתפיסות הלכתיות (במקרה של הסוגיה בבבא-קמא). תוצאות הסקירה כאן לבד משהן מבחינות בין סוגי המקורות מאפשרות לנו הצצה נוספת כיצד שילב העורך הבבלי (הסתמאי?) את המסורות הארץ-ישראליות לתוך הסוגיה הבבליית כשהוא מאמץ דפוסים מוכרים של הסוגיה הבבליית.