

## כי אתא רב דימי—בין היסטוריה לעריכה יהורם ביטון

ה"נחותי"<sup>1</sup>, היורדים ממערבא לבלב<sup>2</sup>, מופיעים רבות בספרות התלמודית. חכמים אלו מביאים אתם בבואם לבלב מסורות משיבות ארץ ישראל ומהנעשה בה. המסורות הם בעניינים שונים, כגון—הלכה, אגדה, לשון וידיעות הארץ. רב שרירא גאון באיגרתו מציין את ה"נחותי", ומביאם בסקירתו את דורות האמוראים:

(I) ובתר דאריהוון רב נחמן ורב יהודה ורב הונא ורב חסדא ורב ששת בבבל ורבנן אחריני דהוה סלקין ונחתין, כגון עולא ורבי חייא בר אבא ור' שמואל בר נחמני ורבנן דהתם דסליקו מן הכא ר' אמי ור' אסי.

(II) ובתר הכין רבה ורב יוסף בבבל ורבנן דהוו סלקין ונחתין כגון ר' אבא דהוה יתר הנך דראשונים ור' יצחק נפחא ור' זירא ור' ירמיה ור' אבהו ור' נחניה פאפי.

(III) ובתר הכין אבבי ורבא. ונפיש שמאדא בארץ ישראל ואתמעטא הוראה תמן טובא ונחית מאן דהוה התם [מן] בבלאי כגון ראבון ורב דימי וכולהון נחותי דינחיתו להכא<sup>3</sup>

בקטע זה רש"ג סוקר את ההיסטוריה של הנחותי בתקופת האמוראים. לפי תאורו בדור השני והשלישי לאמוראי בבל חכמים 'סלקין ונחתין'—הגבול בין בבל לא"י פתוח. חכמים באים וחוזרים מבבל לא"י, והקשרים בין המרכזים אדוק. אך בדור הרביעי, התנועה היא חד צדדית מא"י לבלב, חכמי בבל חוזרים לביתם כתוצאה מהשמד.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> ראה: M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, p.346. ערך 'נחות'; וכן מלונו לארמית בבלי, *The Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, p.740. ערך 'נחותי'.

<sup>2</sup> לענין הנחותי עיי' ש. קליין, "הנחותי ורבה בר בר חנה על עניני ארץ ישראל, ציון ה-1 (תרצ"ג) עמ' א-יא; יא הלוי, דורות הראשונים, כרך ב, עמ' 467-473; ע.צ. מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, עמ' 599 (בשם פרופ' מהר"ן אפשטין); ח. אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 302-303; מ. בר, ראשות הגולה בבבל בימי המשנה והתלמוד, עמודים 8, 80 וכן שם הערה 83, 147-145; *Encyclopaedia Judaica*, כרך יב, עמ' 942-943; ע. שטיינזאלץ, "הקשרים בין בבל לארץ ישראל", מתוך: תלפיות יב, עמ' 301 (מאמר זה מצריך ביקורת מתודולוגית, דיונו של שטיינזאלץ הוא באי הופעתם של אמוראי בבל מהדור הרביעי והלאה בתלמוד הירושלמי והסיבות לכך. אך את האפשרות הפשוטה שסוף עריכת הירושלמי נעשתה בתקופה זו, דור רביעי לאמוראי בבל, הוא דוחה בלי שום טענה ואינו מקבלה. בנוסף, אין שטיינזאלץ עושה הפרדה בין המקורות. לדעתו, הבבלי הכיר את הירושלמי וכן ההפך, הוא אינו מוכן לקבל שהתלמוד הבבלי אינו מכיר את מסורת התלמוד הירושלמי [ועל כך עיי' יוזסמן "ושוב לירושלמי נזיקין" מחקרי תלמוד א, עמ' 104 הערה 192, וכן עמ' 128 הערה 52]. לדעתו, כל חכם ארצי ישראלי מחויב לדעת את כל המסורות הארצי ישראליות כאשר ירד לבלב. ואם התלמוד הבבלי לא מביא דעה ארצי ישראלית, אשר מופיעה בתלמוד ירושלמי בשמו של חכם אשר ביקר בבבל, המסקנה היא שזו התעלמות מכוונת של התלמוד הבבלי מחכמי א"י ומתורת א"י"; *Tradition Und Tradenten*; W. Bacher, 506-523 p; ועלעיינו (רב דימי) שם עד עמ' 510.

<sup>3</sup> איגרת רש"ג, עמ' 61, עפ"י הנוסח הצרפתי.

<sup>4</sup> על השמד עיי' דורות הראשונים, ח"ב, עמ' 399-366; א. ה. ווייס, דור דור ודורשיו, עמ' 100-97; ג. אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ח"ב, עמ' 257-252; אבי-יונה, בימי רומא וביזאנטיון, עמ' 177-136; צ. גרץ, דברי ימי ישראל, עמ' 394-405 [ובעיקר עמ' 399, הערה 2 (הערתו של רבינוביץ)]; וכן בקורתו של

בקטע השלישי אין רש"ג מזכיר את המילה 'סליק', כבקטעים הקודמים. ובכלל, רש"ג מציג את שלושת הקטעים אלה בצורה מיוחדת, כך שהתוצאה היא שישנה הדרגתיות ביחס לא"י. בקטע הראשון, המציג את הדור השני לאמוראי בבל, רש"ג מזכיר 'רבנן דהתם שסליקו מן הכא'.<sup>5</sup> כלומר, ישנם חכמים ארצי ישראלים שבאים לכאן ללמוד תורה, אך ישנם גם חכמים בבליים שהולכים לארץ ישראל ללמוד תורה (רב אמי ורב אבי אצל ר' יוחנן). בקטע השני, הדור השלישי, חכמים אמנם 'סליקין ונחתין', אך רש"ג מזכיר רק את עזיבתם של חכמי ארץ ישראל לבל, כגון ר' יצחק נפחא, ר' זירא וכו', אך אינו מזכיר חכמים דסליקין מהכא להתם. אך בקטע השלישי, כפי שצינתי, ישנה נהירה לבל, ישנה תנועה חד צדדית מא"י לבל. רש"ג לא תולה את הבריחה כתוצאה ישירה של שעת השמד, אלא תוצאה של התמעטות התורה.

בהצגת ההשתלשלות באופן זה (הדרגתיות) רש"ג מראה את התרת קשרי הכניעה של המרכז הבבלי מא"י, והתפתחותו כמרכז תורה. אם בדור השני ישנם עוד חכמים בבליים שהולכים לא"י ללמוד תורה אצל גדול הדור, בדור הרביעי ישנה כניעה מוחלטת לחכמי בבל בעקבות התמעטות התורה.

לאור הצגה מגמתית זו, לדעתי, לא ניתן למצוא ולחפש את ההיסטוריה של הנחותי באגרת. דעת של רש"ג שהנחותי הנם בעיקר תלמידי חכמים הבאים לבל ללמוד תורה (מלבד רב אמי ורב אסי הבאים לא"י ללמוד תורה), היא כתוצאה ממניעיו להאדיר את ישיבת בבל. ולכן אין לקבל את המסורת על רב דימי שהוא 'נחותי' שחזר לבל באופן סופי, אחרי התמעטות התורה. וכפי שצינתי כל הצגת הקטע היא מגמתית במטרה להציג את התמעטות התורה בא"י, והגדלת קרנה של בבל. לדעתי, רש"ג בחר את רב דימי עם נחותי נוסף, ראבון, שהנו בן בבל,<sup>6</sup> מכון ששני חכמים אלה הם החכמים שאותם מכנה התלמוד בצורה דומיננטית 'נחותי'.<sup>7</sup>

מלשונו של רש"ג נראה שהנחותי הם חכמים בודדים שעולים ויורדים (בעיקר יורדים)<sup>8</sup> ומביאים אתם את מסורת א"י. מהתרשמותי במהלך עבודה זו, נראה לי שהנחותי בתלמוד הבבלי הם לא אנשים בודדים שהולכים מבבל לא"י ויורדים חזרה, ומביאים אתם מידע על הנעשה בא"י. אלא זהו "מוסד", קבוצה של חכמים מסוימים שזה היה תפקידם. וכדברי יא. הלוי 'שכל עניינם של הנחותי' היה ללכת מבבל לארץ ישראל ומארץ ישראל לבל להביא את כל דברי המתיבתות מזה לזה, דברי חכמי ארץ ישראל לבל, ודברי חכמי בבל לארץ ישראל.<sup>9</sup> ואשוב לכך בהמשך.

י.א. הלוי; יוזסמן במחקרי תלמוד א, עמ' 132 הערה 187; וכן הנ"ל, עמ' 103 הערה 194.

<sup>5</sup> המסורת לגבי רב אסי שהנו בן בבל מוזכרת בתלמודים, ראה ח. אלבק, מבוא לתלמודים עמ' 229-228. אך המסורת לגבי מוצאו הבבלי של רב אמי אינה ברורה, אלבק(הנ"ל עמ' 228-227) אינה מזכירה כלל. אך ראה א.הימן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 225-219, המצדד במסורת זו.

<sup>6</sup> ראה אלבק, הנ"ל, עמ' 353-352.

<sup>7</sup> לגבי הנחותי האחרים, לא מצאנו שכולם ירדו/ בקרו בבל. המסורת לגבי ר' שמואל בר נחמן שירד לבל אינה ברורה כלל. אפשר לאסוף פיסות מידע בתלמוד ולהסיק מסקנה זו, כדוגמת א. הימן, הנ"ל, עמ' 1143. אלבק מתעלם מהקשרו הבבלי של ר' שמואל בר נחמן ואינו מזכירו כלל (וכן אינו מתייחס למסורת הנ"ל ברש"ג). וכן לגבי ר' יצחק, ישנה מסורת בודדת במו"ק כד ע"ב שירד לבל (ראה הימן, עמ' 802-801). לגבי ר' חנינה פאפי, בן א"י, לא מצאתי כלל מסורת שביקר לבל. כנראה רש"ג מסתמך על מסורות קדומות, שלא הגיעו לידינו.

<sup>8</sup> על העליה לא"י בתקופה זו ראה - L. Schwartz, Tension between Palestinian scholars and Babylonian Olim in Amoraic Palestine, *Journal for the study of Judaism in the Persian Hellenistic and Roman period*, 11 (1981), p 78-94; וכן י. גפני, העלאת מתים לקבורה בארץ—קיום לראשיתו של המנהג והתפתחותו, קתדרה, (תשל"ז) 4 עמ' 120-113.

<sup>9</sup> י.א. הלוי, הנזכר לעיל.

ברצוני בעבודה זו להתמקד באחד מן הנחותי—רב דימי.<sup>10</sup> בירידתו של רב דימי לבבל הוא מביא אתו את תורתה של ארץ ישראל: מסורתיה ההלכתיות,<sup>11</sup> פרשנות לשונית,<sup>12</sup> ריאליה,<sup>13</sup> מאורעות שהתרחשו בא"י,<sup>14</sup> מאמרי חכמה,<sup>15</sup> ועוד. במאמר זה אדון בצד הספרותי של התלמוד הבבלי, ואבדוק כיצד התלמוד(העורכים) מתייחס למסורות הארצי ישראליות המובאת ע"י רב דימי ה"נחותי"? מה משקלם ומה ערכם בעיני עורכי התלמוד? מה בין היסטוריה לפיקציה במסורות אלו? בסוף המאמר יהיה באפשרותנו למצוא את היחס הערכי-חשיבותי של מסורות אלה בעיני עורכי התלמוד הבבלי.

במאמר זה בדקתי את כל מובאותיו של רב דימי בתלמוד הבבלי ובתלמוד הירושלמי.<sup>16</sup> ומתוך מאות הסוגיות אשר עינתי בהם, והסקתי את מסקנותי, בחרתי במספר סוגיות שבהם ארצה לדון ולהדגים את ממצאי הדיון.

רב דימי, החכם הבבלי,<sup>17</sup> מופיע כ-200 פעמים בתלמוד הבבלי. בדרך כלל כאשר הוא מופיע בתלמוד, מביא התלמוד את שמו עם הקידומת 'כי אתי' ('כי אתי רב דימי'), וכך ב-139 מופעים (בערך 70% מכלל הזכרת שמו בתלמוד). מכך ניתן להסיק שבואו של רב דימי לבבל הנו מאורע חשוב ומשמעותי לעורכי הבבלי, המדגיח פורמולה זו כמעט כל פעם שמזכיר את רב דימי. הבחנה זו מתחדדת ומתחזקת לאור כך שהפורמולה "כי אתא רב פלוני" מופיעה ב-177 מקומות בתלמוד, וכפי שציינתי מתוכם 137 ה'פלוני' הוא רב דימי(77%). לפיכך, ניתן להסיק כי המונח 'כי אתא רב דימי' הוא מינוח ספרותי שהוצמד למאמרי רב דימי ע"י עורכי התלמוד.

ראוי לציין שבתלמוד הירושלמי מופיע רב דימי[אבדימי, אבדומה, אבודמא, אבודמי] עם הכינוי "נחותא", "אבודמא נחותא". התלמוד הירושלמי מצמיד את הכינוי 'נחותא' (או 'נחותה'), המופיע שבעה פעמים, רק לשני חכמים עולא ואבודמא. כאשר עולא פעם אחת[כלאים לב עג], והשאר אבודמא [ערובין יט ע"ב; ב"ב יג ע"ד; סוכה נט ע"ד(= רה"ש נו ע"ג); שקלים נא ע"א; חגיגה עו ע"ג; קדושין ס ע"ד]. תוצאות מעניינות אלו מלמדות שהן התלמוד הבבלי והן התלמוד הירושלמי רואים ברב דימי יורד. אך הוא אינו סתם 'יורד' אלא ישנה חשיבות מיוחדת לכך שהנו נחותי.

כפי שציינתי לעיל, נראה לי שה'נחותי' הינו מוסד, קבוצת אנשים שזה תפקידם. שאחד החשובים שבהם, אם לא החשוב ביותר, הוא רב דימי. רב דימי הוא בן בבל, ההולך ובא, מבבל לא"י וחוזר לבבל, ומביא את מסורותיהם של חכמים ושל ישיבות א"י. מכמות המסורות שמובאות בתלמוד ע"י רב דימי, כפי שהצגתי לעיל, נראה שאין רב דימי איש עסקים או מטייל שדרך אגב מביא את מסורתיה של ארץ ישראל לבבל, אלא מטרת נסיעותיו היא הבאת מסורות א"י לבבל. לפיכך

<sup>10</sup> ח.אלבק, הנ"ל, עמ' 360-358.

<sup>11</sup> דוגמא: ברכות כא ע"ב; שבת ח ע"ב.

<sup>12</sup> ברכות ו ע"ב; ברכות לא ע"ב.

<sup>13</sup> שבת קח ע"ב.

<sup>14</sup> שבת יג ע"ב; שבת נ ע"א; שבת עד ע"א.

<sup>15</sup> שבת קנב ע"א.

<sup>16</sup> בעבודה זו נעזרתי בשו"ת בר-אילן. וכן ב"תוכנת ליברמן"—כתבי היד של התלמוד (לא התייחסתי לשינויים שאינם מענייני, אלא רק לשינויים שהם בעלי משמעות לדיון).

<sup>17</sup> לדעתו של אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 361-358, ה'נחותא'—הוא מי שעלה מבבל לארץ ישראל וחזר לבבל ותורת ארץ ישראל בידו ושוב עלה לארץ ישראל וחזר לבבל [וזאת על פי הסוגיא בכתובות קיא ע"א. שם מסופר על עולא שהיה רגיל לעלות לארץ ישראל ולחזור. ונקרא בירושלמי 'עולא נחותא' (כלאים לב ע"ג)]; באכר בספרו 510-506 p. Tradenten Und Tradition, אינו מזכיר(נוהר?) היכן נולד או היכן התחנך רב דימי, אלא רק קובע שרב דימי ירד מבבל לא"י.

מדגישים הן התלמוד הבבלי והן התלמוד הירושלמי את היותו 'נחות', שמשמעותו מקצוע, תפקיד, ולא תואר. יותר מכך, נראה לי שרוב דימי מועסק ע"י ישיבת פומבדיתא, ע"י ראש הישיבה אביי. רב דימי מופיע בתדירות גבוהה עם ראש הישיבה אביי, 18 שנושא ונותן איתו בהלכות ובמסורות ארץ ישראל (בכ%20–25 מהמקרים בהם התלמוד מדגיש "כי אתא רב דימי" המסורת שהוא מוסר היא לפני אביי), וכן עם חכמים אחרים הקשורים לישיבה זו. ואכמ"ל.

קעת אדון בחלק מן הסוגיות בהם רב דימי מוסר את מסורות א"י בבואו לבבל. סוגיות בהם התלמוד מדגיש 'כי אתי רב דימי'. מטרתי בדיון זה היא להראות את יחסם וערכם של מסורות אלו בעיני עורכי תלמוד. בחלק בראשון אעסוק במסורותיו של רב דימי בפרושי פסוק או מילה, ובחלק השני מסורות העוסקות בשמועות הלכתיות.

פעמים אמוראי א"י או עורכי התלמוד מתקשים בהבנת פרושה של מילה בעברית/יוונית או פסוק מן המקרא. אי ידיעה זו נובעת מאי הכרת הלשון העברית והריאליה הארצי ישראלית. אחד מתפקידי רב דימי הוא לפרש לחכמי בבל את הריאליה והלשון של א"י. ואכן רב דימי עושה זאת בהרבה מן המקרים. פעמים רבות מופיע בתלמוד שאמוראי או 'סתמא דתלמוד' פתרו את הקושי. אך פתרון הוא לא כפי המובן הלשוני-ראלי של הפסוק או המילה, אלא פרוש אסוציאטיבי. הפתרון המספק את התלמוד מופיע בבואו של רב דימי מא"י, שבעקבותיו חכמי בבל מבינים את המשמעות ה'נכונה' של המילה או הפסוק, ע"פ הלשון והריאליה של א"י. התלמוד רואה בדברי רב דימי את 'המילה האחרונה' של הסוגיא, ובעקבות פירונו מסיים את הדיון. והביא לכך מספר דוגמאות:

...מאי דקל טב פירות דקל טב חצב קשבי נקלס כי אתא רב דימי אמ' קורטי.  
 אמ' ליה אביי לרב דימי תנן נקלס ולא ידעינן, אמרת לן קורטי ולא ידעינן מאי  
 אהנית לן אמ' ליה אהנאי<sup>19</sup> לכו דכי אזליתו להתם אמריתו להו נקלס ולא  
 ידעי אמריתו להו קורטי וידעי<sup>20</sup>

את דברי ר' מאיר במשנה: "אף דקל טב חצב ונקליבס" (במשנת בבב<sup>21</sup> גרסו עפי כ"י הספרדי נקלס<sup>22</sup>) לא הבינו חכמי בבל והתקשו בפרושה, במיוחד בפרושה של המילה "נקלס". את תמיהתם בפרוש המשנה הביע רב חיסדא: "א"ל רב חסדא לאבימי, גמירי דעבודת כוכבים דאברהם אבינו ארבע מאות פירקי הויין, ואנן חמשה תנן ולא ידעינן מאי קאמרינן". התלמוד ממשיך ומספר שרק כאשר רב דימי הגיע לבבל פרש מילה זו. ואף אחר שמפרש מילה זו, כקורטי, אין אביי יודע פרושה, וזאת מכוון שאין הוא מכיר את הלשון והריאליה בא"י (וכנראה שגם רב דימי מתקשה בהסבר העצם הנ"ל). החשוב לענייננו, שבפרושו של

<sup>18</sup> ראה פסחים לד ע"ב: 'יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה אביי הקדישן בכלי קאמר אבל בפה לא עבוד רבנן מעלה, או דילמא בפה נמי עבוד רבנן מעלה? אמר ליה: זו לא שמעתני, כיוצא בה שמעתני. וכן ראה שבת קמה ע"א; ערובין י ע"ב; ערובין כב ע"א; פסחים מד ע"א.

<sup>19</sup> "אהנאי" – בכתב היד זוהי תוספת הגהה אחר מחיקה.

<sup>20</sup> ע"ז יד ע"ב. השתמשתי בכ"י הספרדי מהדורת ש. אברמסון, עמ' 24.

<sup>21</sup> השתמשתי בהגדרתי של ד. רוונטל. "משנה עבודה זרה", מהדורה מדעית, חלק המבוא עמ' 179–187.

<sup>22</sup> עיין ד. רוונטל, שם, עמ' 14. בנוסחה של מילה זו ישנו הבדל בין הנוסח הבבלי לנוסח הארצי-ישראלי. ועיין בפרוש מילה זו אצל רוונטל מבוא עמ' 165–164, 233–232. ובמיוחד עמ' 250–247. וראה הנ"ל, מסורות א"י ודרבן לבבל, קתדרה 92 (תמוז תשנ"ט), עמ' 12 הערה 28.

רב דימי לאביי מסתימת הסוגיא, למרות שסביר להניח שעורכי התלמוד עדיין לא יודעים את פרושו של 'נקלס' - 'קורטי', כאביי.

לעורכי הסוגיא חשוב המונח 'כי אתא רב דימי'. הסיום במונח זה בסוגיא זו וסוגיות רבות אחרות<sup>23</sup> מלמד שלפנינו עריכה מכוונת של התלמוד. כל תכליתו של המונח הוא להראות שהמסורת הארצי ישראלית היא בעלת משקל רב בעיני העורכים, ולכן הם מסיימים בו את בסוגיא. מסורת הסיום במונח זה היא לאמר שכך הוא פסקו של התלמוד. אם כן לפנינו ישנה עריכה ספרותית של התלמוד.  
דוגמא נוספת:

... וחרס הדריני—מאי חרס הדר' אמ' רב יהודה<sup>24</sup> אמ' שמואל חרס של אדרינוס קיסר. דכי אתא רב דימי אמ' קרקע בתולה היתה שלא היתה עבודה מעולם ונטעה, ורמי לה חמרא בגולפי חיורי ושביק ליה עד דמייצו ליה לחמריהו ותברי להו לחספי ודרו להו בהדיהו וכל היכא דמטו תרו להו במיא ושתו...<sup>25</sup>

הן בדור הראשון לחכמי בבל (שמואל) והן בדור השני (רב יהודה—עפ"י הגיליון) פרשו מילה זו בצורה אסוציאטיבית ולא עפ"י משמעותה המלולית-ריאלית משום אי ידיעתם את הראליה הארצי ישראלית. ורק כאשר בא רב דימי מא"י מפרש מילה זו.<sup>26</sup> סיום הסוגיא בדברי רב דימי מראה שהעורך קיבל את פרושו כפרוש הסופי של מילות המשנה. ויותר מכך, הסוגיא הבאה דנה בצורה סתמית ב'חרס הדריני'. והדיון מניח כמובן מאליז שזהו פרוש המילה ולא מתייחס כלל לפרוש שהובא ע"י אמוראי בבל(שמואל ורב יהודה) למילה זו. בכך מראה העורך שקיבל את פירושו של רב דימי כפרוש הלגיטימי במשנה.  
הדוגמא השלישית היא פרוש פסוק בידי רב דימי (ברכות לא ע"א):

ונתתה לאמתך זרע אנשים, מאי זרע אנשים? אמר רב: גברא בגוברין; ושמואל אמר: זרע שמושח שני אנשים, ומאן אינון—שאל ודוד; ורבי יוחנן אמר: זרע ששקול כשני אנשים, ומאן אינון—משה ואהרן, שנאמר: משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו; ורבנן אמרי: זרע אנשים—זרע שמובלע בין אנשים. כי אתא רב דימי, אמר: לא ארוך ולא גויז, ולא קטן ולא אלם, ולא צחור ולא גיחור, ולא חכם ולא טפש.

<sup>23</sup> דוגמאות מעין אלא מצויים בעשרות מקומות בתלמוד, לדוגמא: ברכות ו ע"א; שבת עו ע"א; עירובין ג ע"א; עירובין נד ע"ב; תענית י ע"א; מגילה יח ע"א; מו"ק י ע"א; יבמות נה ע"ב; כתובות קה ע"ב; כתובות קיא ע"ב; נדרים מ ע"א; סוטה כא ע"א; גיטין נט ע"א; ב"מ קה ע"ב; ב"ב עד ע"ב; ב"ב עט ע"א; סנהדרין ז ע"ב; סנהדרין לט ע"ב; סנהדרין מד ע"ב; סנה' סח ע"ב; סנה' ק ע"א; סנה' ק ע"א; סנה' ק ע"א; סנה' ק ע"א; שבועות כ ע"ב; ע"ז ב ע"ב; ע"ז יט ע"א; ע"ז לה ע"א; כריתות כה ע"ב.

<sup>24</sup> אמ' רב יהודה—נוסף בגיליון כתב היד.

<sup>25</sup> ע"ז לב ע"א. עמ' 56 כתב היד אברמסון.

<sup>26</sup> עיין בערוך השלם, ח"ג, עמ' 189, ערך "הדריינא", ופרוש מילה זו היא הרכבה של שני מילים יווניות  $\sigma\delta\omega$  שמשמעו מים  $\sigma\iota\nu\omicron\zeta$  שמשמעו יין.

התלמוד מביא את פרושיהם של רב, שמואל, ר' יוחנן ורבנן. אך התלמוד אינו מקבל את פרושיהם, אלא את פרושו של רב דימי. חשוב לי להדגיש שנית, שלא רק שהתלמוד מביא את פרושו של רב דימי בסוף, כפרוש החותם את הסוגיא. אלא התלמוד מביא את דברי רב דימי בפתוס: 'כי אתא רב דימי'—רק בעקבות כך אנו מקבלים את פרושו. המונח הספרותי והעריכה משפיעים על חתימת הסוגיא.

כעת אעבור לפסקי הלכה הנמסרים ע"י רב דימי אחרי הבאת המונח 'כי אתא רב דימי'. אדון במספר דוגמאות בהם רב דימי מוסר בבבל הלכה ארצי ישראלית. גם כאן ברצוני להראות את ערכם הדומיננטי של מסורות אלו אצל עורכי התלמוד. לעורכי התלמוד ישנה חשיבות יתרה שהמסורות הארצי ישראליות בידי רב דימי, 'כי אתי רב דימי', יהיו פסק ההלכה, סופה של הסוגיא, כלעיל. מסורותיו של רב דימי מא"י אינם חשובים רק בגלל ידיעת הלשון או הראליה של א"י, אלא בגלל היותם מא"י. אני מוצא, שעורכי הסוגיא סדרו את הסוגיא כך שרב דימי יסיים ויחתום את הסוגיא בפסק הלכתי שהובא מא"י. לעורך התלמוד בואו של רב דימי מא"י ולפסקי הלכה אותם מביא, הוא בעל חשיבות רבה. ולכן מסיים את הסוגיא בצורה דרמטית-ספרותית 'כי אתא רב דימי'. כעת אביא מספר דוגמאות לכך:<sup>27</sup>

...רבי אלעזר בן עזריה אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי שחל להיות בשבת אי אמרת בשלמא תנא קמא מזלפין קאמר היינו דקאמר ליה ר"א בן עזריה מרחיצין, אלא אי אמרת תנא קמא מרחיצין ביום הראשון קאמר ומזלפין ביום השלישי האי ר"א בן עזריה אומר מרחיצין אף מרחיצין מיבעי ליה? כי אתא רב דימי אמר רבי אלעזר הלכה כר"א בן עזריה.<sup>28</sup>

איני רוצה לדון בפרטי הסוגיא, ובדיון בן תנא קמא לר"א בן עזריה. לענייננו העורך מביא את מסורת ארץ ישראל במחלוקת זו. אין העורך דן בערכה של המסורת זו ונאמנותה. מבחינתו מספיק שהיא הובאה ע"י רב דימי, 'כי אתי רב דימי'—שתקבל הערכה רבה. דוגמא נוספת:

...תנו רבנן נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר אם לאו אסור וכמה רובו. כי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן רוב עוביו ואמרי לה<sup>29</sup> רוב היקפו. אמר רב פפא הלכך בעינן רוב עוביו ובעינן רוב הקיפו.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> סוגיות מעין אלו נמצאות במקומות רבים בתלמוד ואציין לאחדים מהם: יומא יב ע"ב; סוכה י ע"א; יבמות נט ע"ב; בבא בתרא קסט ע"ב; סנה' סט ע"א; ע"ז לח ע"ב.

<sup>28</sup> שבת קלד ע"ב.

<sup>29</sup> 'אמרי ליה' מובאת בארמית כאשר לשונו של רב דימי היא בעברית (ראה ש"י פרידמן, פרק האישה רבה, עמ' 310). ולא ברור האם 'אמרי לה' היא לשונו של רב דימי או לשונו של סתם התלמוד. אם אכן זהו לשון 'סתם תלמוד', אזי רב פפא מכיר שתמא זו. קשה לי להכריע בשאלה זו. אך בבדיקתי העליתי, שבתלמוד ישנם שני סוגי 'אמרי לה': (1) מסורות שונות של שמות החכמים מוסרי ההלכה. (2) מסורות שונות בעניין הלכתי כלשהו.

בעוד הסוג הראשון הוא סתמי, ולא ברור לי זמנו. הסוג השני כנראה מוקדם, והאמוראים מכירים אותו. לכן ישנה אפשרות סבירה שבדוגמא הנ"ל רב דימי הוא זה שאמר את 'אמרי לה'. ועיין ה. הלבני, "מחקרים ומסורות", פסחים, עמ' שפג' הערה 6; וכן מה שכתב מ.ש. הכהן פלדבלום, "פרופ' אברהם וייס – הערכת דרכו בחקר התלמוד וסיכום מסקנותיו", מתוך: ספר היובל לאברהם וייס, עמ' כג-כה.

<sup>30</sup> חולין עו ע"ב.

בדוגמא זו ישנו ספק לתלמוד, 'כמה רובו'. עורכי הסוגיא מביאים את מסורת א"י שהובאה לבבל בידי רב דימי. התלמוד מציג שרב פפא, דור מאוחר יותר, מקבל מסורת זו. ובכך מסיים העורך את הסוגיא.  
דוגמא נוספת:

איבעיא להו: מהו להפסיק ליהא שמו הגדול מבורך? כי אתא רב דימי אמה, רבי יהודה ורבי שמעון תלמידי דרבי יוחנן אמרי: לכל אין מפסיקין, חוץ מן יהא שמו הגדול מבורך, שאפילו עוסק במעשה מרכבה פוסק. ולית הלכתא כותיה.<sup>31</sup>

עפ"י דוגמא זו נראה שטענתי לעיל, שהמונח 'כי אתא רב דימי', הינו מונח של עורכי הסוגיא, לסיים הלכה, אינו נכון. מכיון שהתלמוד פוסק, בסופה של הסוגיא 'ולית הלכתא כותיה', בניגוד למסורת א"י המובאת ע"י רב דימי. אכן כך אנו מוצאים גם בכתבי היד של התלמוד. אך יש. שפיגל, בדיסרטציה, הוספות מאוחרות (סבוראיות) בתלמוד הבבלי, עמ' 195, טוען שביטוי סתמי זה המופיע בסוף סוגיא, הנו מאוחר. בעמ' 197-196 הוא דן בדוגמא שלנו וכך כתב: הנציב בפרושו "העמק שאלה" לשאילתא א' אות כה סבור ע"פ דברי בעל ה"ג [ד"ו דף ב סע"ד, ד"ב עמ' 42, ד"י עמ' 55] כי "ולית הלכתא כוותיה" לא היה לפני בה"ג והשאילתות. אבל ר"ש הורוויץ חולק עליו בזאת, עמ"ש בהערותו למחזור ויטרי דף 21 הערה כו, וכשיטתו סבור גם רל"ג ב"גנזי שכטר", ח"ב עמ' 100 אות יג". עכ"ל. מדיון בלשון 'ולית הלכתא כוותיה', בחיבורו של שפיגל, נראה לי שלשון זו היא הוספה מאוחרת. העורך הנ"ל אינו מכיר בערכו של הביטוי 'כי אתא רב דימי', ולכן פוסקת בניגוד למסורת זו.

לסיכום, בסוגיות שהבאתי לעיל נסיתי להראות את חשיבותם של המסורות מא"י שהובאו ע"י רב דימי. התלמוד מוסר הלכות של רב דימי מרבתי בארץ ישראל: (בעיקר 32) ר' יוחנן, ר"ל, ר' אלעזר, ר' חנינא, ואחרים. עורכי התלמוד עורכים את הסוגיא כאשר מטרם הוא ש"כי אתי רב דימי' ישובץ בסוף הסוגיא. לביטוי זה ישנו ערך ספרותי חשוב בעיניהם. ביטוי זה בעיני העורכים הנו מעצב ופוסק הסוגיא.

כעת אעבור לתופעה אחרת, שמחזקת בעיני את ההנחה שמאמריו של רב דימי משקפים עריכה ספרותית מכוונת ע"י עורכי התלמוד. בעיון בסוגיות 'כי אתא רב דימי' למדתי שהתלמוד בוחר בדרך מיוחדת ויחודית להתמודד עם המסורת של 'כי אתי רב דימי', כאשר אינו מוכן לקבלן. הרבה פעמים מגמת הסוגיא היא בניגוד ל'כי אתא רב דימי', לכן העורכים ינסו בדרכים יחודיות להתמודד עם קושי זה. לדעתי דבר זה מלמד על שלבים קדומים ומאוחרים בעריכת הסוגיא. כאשר בשלבי העריכה הקדומים 'כי אתא רב דימי', שימש כפסק הלכה וחתומת סוגיא. אך בשלבי עריכה מאוחרים, שפסקם אינו מתישב עם המסורת של רב דימי, היה קשה לעורכים להתעלם מהדומיננטיות של המסורת לכן מצאו דרך עוקפת להתגבר על קושי זה.

ישנם שתי צורות דחיה, בהם התלמוד משתמש להדוף את 'כי אתא רב דימי'. האחת, דעתו של רב דימי נדחת ע"י רבין, הנחותי בין דורו של רב דימי (בן זוגו של רב דימי באגרתו של רש"ג). שגם הוא מכונה נחותי בתלמוד (השני, אחרי רב דימי, מבחינת התפוצה של הביטוי 'כי אתא רב דימי').

<sup>31</sup> ברכות כא ע"ב.

<sup>32</sup> ראה ח. אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 361-358; H. Bacher, "Tradenten Und Tradition" 506-p.

והשניה, דעתו של רב דימי נדחת או ע"י ראש ישיבת פומבדיתא, מעסיקו של רב דימי, אביי. רבין<sup>33</sup> ה"נחותי" בין דורו של רב דימי (דור שלישי רביעי לאמוראי בבל), מופיע בתלמוד כמסור את מסורותיה של אי, 'כי אתא רבין...'. לרוב הוא יופיע אחר דבריו של רב דימי, 'כי אתא רב דימי כי אתא רבין'. לרוב הופעתו לאחר רב דימי משמשת לשתי מטרות. האחת, לסתור את דבריו של רב דימי (והיא העקרית). והשניה היא לחזק את מסורתו של רב דימי (כאשר יש ערעור או ספק בדברי רב דימי<sup>34</sup>). נתון זה מעורר בי ספק שיתכן שכל תכליתו של 'כי אתא רבין' והצמדתו לרב דימי מציג שלב עריכה של עורכים מאוחרים, שמטרתם היא לערער את מסורתיו של רב דימי. הביא מספר דוגמאות לכך. דוגמא א (סנהדרין עד ע"א):

א"ר ישמעאל מנין שאם אמרו לו לאדם עבוד ע"ז ואל תהרג, מנין שיעבוד ואל יהרג? ת"ל "וחי בהם" ולא שימות בהם. יכול אפילו בפרסיא? ת"ל ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי...

כי אתא רב דימי א"ר יוחנן לא שנו אלא שלא בשעת גזרת המלכות אבל בשעת גזירת המלכות אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור. כי אתא רבין א"ר יוחנן אפילו שלא בשעת גזירת מלכות לא אמרו אלא בצינעא אבל בפרהסיא אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור.

דבריו של רב דימי משמו של ר' יוחנן, אינם מתיישבים עם דבריו של ר' ישמעאל שהובאו לפני כן בסוגיא. לדבריו של רב דימי בשעה שאין גזירת מלכות יעבור ולא יהרג. ולא פרש בפרהסיא או בצנעא, משמע בכל מקרה אל יהרג. ולכן בעקבות כך הובאו דבריו של רבין בשמו של ר' יוחנן לאמר שאין המסורת הארצי ישראלית שהובאה משמו של ר' יוחנן סותרת את הברייתא, אלא בפרהסיא יהרג ועל יעבור, כפסק של ר' ישמעאל. כרב דימי, רבין מוסר את ההלכה משמו של ר' יוחנן. התלמוד המביא להתנגשות את שתי המסורות (כמעט תמיד בהתנגשות בין רבין לרב דימי שמות החכמים זהים אך המסורת שונה), בוחר לפסוק כמסורת שהובאה ע"י רבין. מבדיקתי את המופעים בהם רב דימי ורבין מביאים מסורת שונה מא"י, לא מצאתי אף לא פעם אחת שהתלמוד מקבל את רב דימי. בכל מקום שהם מופעים יחד התלמוד מסיים את הסוגיא בדבריו של רבין. ולא בכדי, דבר זה מלמדנו על עריכתו של התלמוד וגיבוש המסורות המצויים ביד העורכים. דוגמא ב (כתובות נו ע"א):

כי אתא רב דימי, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מחלוקת—בתחלה, אבל בסוף—לדברי הכל אינה מוחלת; ורבי יוחנן אמר: בין בזו ובין בזו מחלוקת. אמר רבי אבהו: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי יוחנן,

<sup>33</sup> עיין מביא לתלמודים, עמ' 353–352; באכה, ה"ל, עמ' 515–510.

<sup>34</sup> יבמות נה ע"ב: אמר שמואל: העראה—זו נשיקה, משל, לאדם שמניח אצבעו על פיו, אי אפשר שלא ידחוק הבשר. כי אתא רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: גמר ביאה בשפחה חרופה—זו הכנסת עטרה. מתיב רב ששת: שכבת זרע—אינו חייב אלא על ביאת המירוק; מאי לאו מירוק גיד! לא, מירוק עטרה. כי אתא רב דימי א"ר יוחנן: העראה—זו הכנסת עטרה. אמרו ליה: והא רבה בר בר חנה לא אמר הכי! אמר להו: או איהו שקראי, או אנא שקרי. כי אתא רבין א"ר יוחנן: העראה—זו הכנסת עטרה.



דאנא ורבי יהושע בן לוי לא פלגינן אהדדי, מאי בתחלה דקאמר רבי יהושע בן לוי? תחלת חופה, ומאי סוף? סוף ביאה, וכי קאמינא אנא בין בזו ובין בזו מחלוקת—תחלת חופה וסוף חופה דהיא תחילת ביאה. כי אתא רבין, אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: מחלוקת—לבסוף, אבל בתחלה—דברי הכל מוחלת; ורבי יוחנן אמר: בין בזו ובין בזו מחלוקת.

בסוגיא זו רב דימי מוסר את שמועת אמוראי א"י, אך בעקבות ערעורו של ר' אבהו התלמוד מביא את מסורתו של רבין. גם בדוגמא זו אנו רואים שרק בעיקבות אי קבלת דעתו של רב דימי, מופיע 'כי אתא רבין' עם מסורת שונה, בשמם של אותם חכמים, מוסרי המסורת, המצויים במסורתו של רב דימי.  
דוגמא ג (ברכות כב ע"א):

רב נחמן תקן חצבא בת תשעה קבין. כי אתא רב דימי אמר, רבי עקיבא ורבי יהודה גלוסטרא אמרו: לא שנו אלא לחולה לאונסו, אבל לחולה המרגיל ארבעים סאה. אמר רב יוסף: אתבר חצביה דרב נחמן. כי אתא רבין אמר: באושא הוה עובדא בקילעא דרב אושעיא, אתו ושאלו לרב אסי, אמר להו: לא שנו אלא לחולה המרגיל, אבל לחולה לאונסו פטור מכלום. אמר רב יוסף: אצטמיד חצביה דרב נחמן... אמר רבא: הלכתא, בריא המרגיל וחולה המרגיל—ארבעים סאה, ובריא לאונסו—תשעה קבין, אבל לחולה לאונסו—פטור מכלום.

התלמוד אינו מוכן לקבל את פסיקתו של רב דימי שחולה לאונסו צריך תשעה קבין. התלמוד מתמודד עם מסורת זו, עד שבסוף הסוגיא, התלמוד מביא את פסיקתו של רבא. המיוחד במקרה הנ"ל הוא שהתלמוד משלב את דברי רב דימי ואת המסורת הסותרת של אבין בסיפור על מקרה שארע לרב נחמן, ותגובתו של רב יוסף למאורע זה. איני יודע אם לפנינו מאורע היסטורי, ואכן כך התרחשו הדברים, או אין זה אלא מעשי עורכי התלמוד. אך בכל מקרה ישנה סתירה בין המסורות.

איני רוצה לטעון שכל המקרים שהתלמוד מצמיד את רבין לרב דימי הם מעשי עורך מאוחה. פעמים חכמים בני זמנו של רב דימי מכירים את שתי המסורות ומתיחסים אלהם. למרות שבמקרים אלה קשה להכריע האם לפנינו מעשה עורך מאוחה או לפנינו מסורת אוטנטית של אמורא המתיחס לדברי רב דימי ורבין, לדעתי אפשר לראות עקבות לעריכה מאוחה.  
לדוגמא (יבמות מה ע"א):

דכי אתא רב דימי, אמר רבי יצחק בר אבודימי, משום רבינו אמרו: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל—הולד ממזר... ר' יוחנן ור' אלעזר ור' חנינא דאמרי: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל—הולד ממזר. אמר רב יוסף: רבותא למחשב גברי? הא רב ושמואל בבבל, ורבי יהושע בן לוי ובר קפרא בארץ ישראל, ואמרי לה חלופי בר קפרא ועיילי זקני דרום, דאמרי: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל—הולד כשר! אלא אמר רב יוסף: רבי היא דכי אתא

רב דימי, אמר רבי יצחק בר אבודימי, משום רבינו אמרו: עובד כוכבים ועבד הבא על בת ישראל—הולד ממזר. רבי יהושע בן לוי אומר: הולד מקולקל. למאן? אילימא לקהל, הא אמר רבי יהושע: הולד כשר! אלא לכהונה, דכולהו אמוראי דמכשרי, מודו שהולד פגום לכהונה מק"ו מאלמנה... אמר ליה אביי: מאי חזית דסמכת אדרב דימי? סמוך אדרבין! דכי אתא רבין אמר: רבי נתן ורבי יהודה הנשיא מורים בה להיתירא...

בדוגמא זו אביי מתיחס לדברי ר' יוסף ומביא את מסורתו של רבין. אם כך אנו מוצאים שאביי מכיר את שתי המסורות, של רבין ושל רב דימי. אך כלעיל, איני טוען שבכל מקום שרבין מופיע עם רב דימי, לפנינו מעשי העורכים. אלא שהשאלה שצריכה להשאל היא—האם הלשון 'כי אתא רב פלוני' שמשה את אביי ורב יוסף? ותשובתי היא לא. זה הוא מעשה עורכים. יתכן שהמסורת המובאת בשם אכן נכונה היסטורית. אך ההצעה כי אתא אי מאוחרת. ואכן מצאנו פעמים ספורות מאוד שרב דימי יופיע ללא הפתיחה 'כי אתא רב דימי', למרות שהוא ראוי להיות שם.<sup>35</sup> כלומר, גם אם נטען שרב יוסף ואביי מביאים לידי התנגשות את מסורת רב דימי ורבין, אופן הצגת הדברים מלמד אותנו על יחסם של העורכים ללשון 'כי אתא רב דימי'.  
 קעת נעבור לדרך השניה שבה דוחה התלמוד את דבריו של רב דימי. והיא הבאת אי הסכמה מצד האמורא אביי, רבו ומורו של רב דימי.<sup>36</sup> כגון, יבמות ע"א:

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: מצרי שני שנשא מצרית ראשונה—בנה שני הואי אלמא בתר אימיה שדינן ליה. אמר ליה אביי אלא הא דאמר ר' יוחנן הפריש חטאת מעוברת וילדה רצה מתכפר בה, רצה מתכפר בולדה... אישתיק. א"ל: דלמא שאני התם, דכתיב... א"ל: קרקפנא! חזיתיה לרישך ביני עמודי כי אמר רבי יוחנן להא שמעתא.

רב דימי הבקי בשמועותיו, ואומר על מה של שמע, לא שמעתי (פסחים לד ע"ב). מקבל ביקורת נוקבת על שמעל בתפקידו בשעת לימודו אצל רבי יוחנן, ולכן אין מתקבלת שמועתו להלכה. 37 אציין שהמקרים בהם אביי סותר את 'כי אתא רב דימי' מעטים מאוד. בבדיקתי מצאתי שישנה דרך אחרת, בה התלמוד מציג את דחיית רב דימי ע"י אביי. במקומות אלו אין התלמוד יציין 'כי

<sup>35</sup> ראה לדוגמא ברכות מד ע"א:

א"ל אביי לרב דימי מאי ניהו ברכה אחת מעין שלוש? א"ל אפירי דעץ על העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחלת לאבותינו לאכול מפריה ולשבוע מטובה רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך...

אביי בן הדור הרביעי לחכמי בבל אינו יודע מהי 'ברכה מעין שלוש' (!), להם ישנה ברכה אחת לאחר סיום האכילה. ורק כאשר בא רב דימי לבבל, מפרש לו מהי ברכה זו. עד דור רביעי ברכה זו אינה מוכרת בבבל, אך בא"י (ובמקורות א"י, כתוספתא והירושלמי) היא מוכרת. לכן במשנת בבל נוסח המשנה הוא "וחכמים אמרים ברכה אחת" (כך בכ"י היד של הבבלי; וכן במשנת בבל בכ"י פריז 329–328; וכך בתוספתא ע"י וינה. ראה תוספתא זרעים, מהדורת ליברמן פ"ד ה"ו, עמ' 19. וראה תוספתא כפשוטה, עמ' 61), ולא "וחכמים אמרים ברכה מעין שלוש" כבמשניות נוסח א"י. בדוגמא בניגוד לדוגמאות האחרות דברי רב דימי לא מופיעים עם הפתיחה 'כי אתא רב דימי', למרות שברור שמסורות זו היא מא"י.

<sup>36</sup> עיין מבוא לתלמודים, עמ' 360.

<sup>37</sup> דוגמאות נוספות: עירובין י ע"ב; שבת סג ע"ב; פסחים מד ע"א.

אתא רב דימי' אלא את הלשון 'יתיב רב דימי'. לדוגמא (שבת קמה ע"א): 'יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה אביי לרב דימי: אתון משמיה דרב מתניתון ולא קשיא לכו, אנן משמיה דשמואל מתנינן לה—וקשיא...'<sup>38</sup>. וכן (פסחים מד ע"א): 'יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה אביי לרב דימי... והתנן: המקפה של תרומה...'<sup>39</sup>. הבחנת לשון זו מלמדת שעורכי התלמוד מודעים לחשיבותו של המונח 'כי אתא רב דימי', ואינם רוצים שאביי יערער על המונח זה. לכן הם אינם מביאים את המונח כאשר אביי דוחה את דברי רב דימי. גם במקרים בהם אביי דוחה את 'כי אתא רב דימי' (וכפי שציינתי, מעט מאוד), יהיה בנוסף לדחית זו, 'כי אתא רבין'—שמועה א"י סותרת. התלמוד לא מסתפק בדברי אביי לדחות את שמועת א"י, אלא דוחה את שמועת רב דימי בשמועה נגדית מא"י. כגון (שבת עב ע"ב):

כי אתא רב דימי אמר למאן דאמר אשם ודאי בעי ידיעה בתחלה... אמר ליה אביי: הרי חטאת, דבעינן ידיעה בתחלה ופליגי רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש! אישתיק. אמר ליה: דלמא במעשה דלאחר הפרשה קאמרת, וכדרב המנונא?— אמר ליה: אין. כי אתא רבין אמר: הכל מודים בשפחה חרופה<sup>40</sup>...

ולא בכדי אביי הוא זה שדוחה את עמדתו של רב דימי, חשיבותו של אביי רבה מכיון שנטל חלק חשוב בעריכת התלמוד הבבלי. ועל כך כבר עמדו חוקרים רבים וכבר כינה אותו רי"ן אפשטיין "מראשי הבונים של התלמוד הבבלי."<sup>41</sup> אביי, כעורך אחד השלבים הראשונים בעריכת הבבלי, אינו מסכים לקבל את מסורתו של רב דימי, מא"י, כלא ניתנת לערעור. ההפך, הוא חולק עליה ואינו מסכים לכלל מסורת ארצי ישראלית. אך העורכים מאוחרים שכבר מצאו את הלשון 'כי אתא רב דימי' אינם מוכנים לקבל את ערעור דברי רב דימי על ידי אביי, ולכן משתמשים ברבין, בלשון 'כי אתא רבין'.

לסיכום, בעבודה זו השתדלתי לעקוב אחרי הלשון 'כי אתא רב פלוני'. להפתעתי גליתי שלשון זו חשובה לעורכי התלמוד. כמות המסורות העלה בי את החשד, שלפנינו מונח של עורכי התלמוד, שכבר בשלב קדום (הדורות המאוחרים של האמוראים?) של עריכת התלמוד הצמידוהו לדברי רב דימי. מכיון שמוצאם של המסורות שהנחותי מביאים הוא מא"י. העורכים ערכו את הסוגיא, כך שהמונח ישמש לנעילת הדיון ההלכתי, או התחלת דיון בבסיס הלכתי מוצק מא"י. עורכים מאוחרים היו שמודעים לערכו של המונח, אך המונח גרם להם קושי, מכיון שאינו הסתדר עם מגמתם בסוגיא התמודדו עם הקושי הנ"ל בשתי צורות, שהעיקרית שבהם היא דחיית המסורת של רב דימי בנחותי אחר, רבין. רבין המופיע בתלמוד עם מינוח דומה, 'כי אתא רבין'. מינוח זה נוצר, וכן גם המסורות של רבין, שהועתקו כלשונם כפי שמובאים ע"י רב דימי [בעיקר השמות] אך בשינוי ההלכה, כתוצאה מהתמודדות עם המינוח 'כי אתא רב דימי, ז"א שזו פיקציה של

<sup>38</sup> תגובה באותה לשון (העברה) ישנה בערוכין כא ע"א—ע"ב: 'יתיב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא. אמר ליה אביי לרב דימי: מאי טעמא... אמר ליה: קרקפנא, חזיתיה לרישך בי עמודי כי אמרה רבי יוחנן, להא שמעתא. איתמר נמי, כי אתא רבין אמר רבי יוחנן...'

<sup>39</sup> וראה עוד: נזיר לו ע"א; זבחים ע"ב; חולין צט ע"א; בכורות יא ע"ב; בכורות כב ע"א; תרומה ד ע"ב.

<sup>40</sup> עוד לדוגמא: שבת עו ע"א; ב"ק מג ע"א.

<sup>41</sup> רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 369. ועיין עוד הנ"ל, מבואות לספרת האמוראים עמ' 12; ד. רוזנטל "פרקא דאביי", תרביץ מו(1977), עמ' 98 הערה 6 ושם מסכם את הדיון בענין זה. ולאחרונה י. זוסמן, "ושוב לירושלמי נזיקין", מחקרי תלמוד א', 103 הערה 194.

העורכים המאוחרים.

כעת, לאור מסקנה זו, כאשר אנו באים לבדוק את ההבדלים התרבותיים והלכתיים בין א"י לבבל, המצויים במסורותיהם של הנחותי. יהיה קשה לאפיין הבדלים אלו לתקופת האמוראים בני הדור השלישי והרביעי, יתכן שהם משקפים תקופה מאוחרת יותר. אפשר שהבדלים אלה אינם משקפים הבדלים הסטורים בין המרכזים כלל, אלא משקפים את תוצאת עיונם ולימודם התיאורתי של העורכים.