

## אלעזר המודעי והמאבק על הכתב / יעקב מאיר

פורסם ב'קונטרס' של ישיבת 'שיח יצחק'

את הסוגיא למדתי אצל פרופ' שלמה נאה ותודה לו על שעורר אותי כך למחשבה וללימוד.  
את הסברא שאני מביא כאן העליתי בשיעור ונשלחתי להוכיח אותה, הרי מה שהעליתי בחכתי.

א.

תחילה מבוא קצר לשאלת הכתב. ממקורותינו הכתובים והארכיאולוגיים ידוע לנו כי תחילה נכתבה עברית בכתב העברי העתיק ואח"כ הוחלף הכתב בכתב האשורי שאנו רגילים בו עד היום. החילוף היה פתאומי למדי, סיבותיו אינן ברורות והשלכותיו התיאולוגיות מרחיקות לכת. הנה לפתע כתובה התורה הקדושה באותיות שאינן האותיות של משה רבינו. החילוף מערער את עקרון הרצף שמסיני ועד הכא ואם כך איזו תורה אנחנו לומדים בכלל? החוקרים אינם יודעים בנושא הרבה יותר משידעו חז"ל (אם כי בהבדל חשוב - חז"ל ביקשו להתמודד מול הבעיה ואילו החוקרים - לדעתה).

הבבלים ביקשו כתב אחיד עבור האימפריה כולה (מהודו ועד כוש), כתב היתדות הבבלי היה מסובך מדי ולפרסים לא היה כתב כלל ולכן נבחר הכתב הארמי (האשורי) הפשוט והאסתטי. היהודים באותה התקופה היו מפוזרים ומפורדים בכל מדינות מלכותך ועברו, יחד עם כל האימפריה, להשתמש בכתב האשורי. שני הכתבים התקיימו בעולם היהודי באותה התקופה אחד לצד השני, תעודות עבריות נכתבו עברית ואילו ארמיות באשורית, אך בסוף ימי הבית עברו העברים לכתוב גם עברית באותיות אשוריות. המשנה בידיים ד' ה' אומרת '...כתב עברי איננו מטמא את הידיים. לעולם אינו מטמא עד שיכתבנו אשורית על העור ובדיו.' מסתבר שהמעבר היה חד כיווני, הקדושה עברה מן הכתב האוריינאלי אל הכתב החדש וקדושתו של הכתב הישן פסקה. איך מתמודדים מול כזה דבר?

מספר סברות בענין, כולן חסרות ומכולם צפה ועולה הקושיא מחדש ביתר עוז. ראשית, אפשר שיהודי התקופה לא החשיבו ביותר את הגראפיקה של האותיות אלא את המסר שהן נושאות. עד ר' עקיבא לא דרש איש תילי תילים על כל קוץ וקוץ והדבר בולט בניגודיותו על רקע ההזדעקות של הראשונים בנושא. הריטב"א טוען בלהט שאי אפשר שהלוחות לא היו כתובים באשורית, שהרי עד ימיו של הריטב"א נעשתה צורת האותיות חשובה ומקודשת ואף עומדת לדרשה. אפשר שהתודעה המוקדמת תפסה את מקום הקדושה שבספר בתוכנו, במסר שלו, ועם התקבעות המעמד הטיקסי של הספר (בתוך מעמד הקריאה בתורה למשל, שהפך מטקס עם מטרה תועלתנית, להשמיע את התורה, לטקס שהוא מטרה בפני עצמו) עברה הקדושה מתוכנו לאותיותינו. דומה שהתודעה המאוחרת (של הריטב"א למשל), המסוגלת להכיל שינויים שבעולם כמו גלות, חורבן ואף שינוי כתב, מתקשה להכיל שינויי תודעה. מכאן מגיע למשל ההבדל בין ספרים לתפילין ומזוזות, ספרים יכולים להיכתב בכל לשון שכן הם נושאים מסר ואילו לתפילין ולמזוזות אין תפקיד של נושאות מסר אלא, לפי הפרשנות החז"לית, של נושאות כתב: 'והיו הדברים האלה על לבבך'. וע"כ שנינו במגילה א' ח' 'אין בין ספרים לתפילים ומזוזות אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ותפילים ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית...'

בהתחלה התחלקו הכתבים באופן גיאוגרפי, תושבי א"י השתמשו בכתב העברי ואילו תושבי בבל באשורי. בתקופת המשנה משמשות שתי שפות מרכזיות את בני הארץ, עברית וארמית (וכן רומית כשפת הצבא והאדמיניסטרציה ויוונית כשפת התרבות הזרה). בנקודה זו מתחילים הכתבים להתחלק באופן אתני והכתב מתחיל לשמש כמחסום בין העמים השונים, יהודים משתמשים באשורית עבור שתי השפות, שומרונים (כותים) - בעברית ונוצרים (מינים) - בסורית. לפחות בשני מקומות מצאו המחפשים שלבי מעבר בין סוגי הכתב. המקום הראשון הוא 'מגילת תהילים' מקומראן, המגילה כולה כתובה אשורית ורק שם יקוק כתוב בה בכתב עברי. אפשר שמדובר בשלב ביניים בו הכתב האשורי כבר שלט אבל הרעיון של כתיבת שם ה' בכתב אחר היה נראה עדיין נועז וחדשני מדי. הקדושה של הכתב החדש עוד לא היתה ברורה ולכן נכתב שם ה' לבדו ('אזכרותיו' בלשון המשנה) בכתב העתיק. אולי יש כאן גם גירסה ראשונית מאוד של הרעיון שהקב"ה שוכן בתוך צורת האותיות של שמו ולכן הן לא נושאות מסר אלא מבטאות בעזרת צורתן מהות.

המקום השני בו אפשר לראות מעבר בין הכתבים הוא המטבעות שטבע בן כוזיבא בזמן המרד, ובהם אעסוק כאן. המטבעות שטבע בר כוזיבא נטבעו באות עברית, למה? כנראה משום שזהו כתב מוקדם, סמכותי, מלכותי, כתב שהשתמשו בו בזמן שהיהודים שלטו בארץ. מתוך הניסיון להקנות תוקף ממלכתי ולאומי למרד בוחר בן כוזיבא לזנוח את הכתב האסופי, הזר, ולהטביע מטבעות בכתב הישן.

## ב.

הבריתא בה אני עוסק מופיעה במספר מקומות. בתוספתא סנהדרין ד' ז', ביר' מגילה א' ח' (748), בבבלי מגילה כ"א. ובבבלי בסני' כ"ב:.. השינויים בין מקור למקור חשובים ועל כן הבאתי כאן יותר מנוסח אחד.

הבריתא מובאת כאן מתוך התוספתא בכת"י ערפורט מכיוון ששם נמצאת העריכה הגסה ביותר. הוספתי הערות בסוגריים במקומות בהם יש תיקונים והבדלים חשובים לעניננו. דוגמה: הבדלים בין לשון זכר ונקבה מלמדים על הבדל בין כתב (זכר) שהשתנה, כמו בכת"י ערפורט של התוספתא, לבין תורה (נקבה) שהשתנתה, כמו בכת"י וינה.

ר' יוסי אומי ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו אילמלא קידמו משה. נאמרה במשה עלייה ונאמרה בעזרא עלייה... [קיצרתי כאן, מובאת פה הוכחה ארוכה מפסוקים ששניהם לימדו תורה, הוכחה ששווה להתעכב עליה בפעם אחרת]...אף הוא [עזרא] ניתן בידיו כתב ולשון שני 'וכתב הנשתווון כתוב ארמית ומתורגם ארמית', מה תורגמו ארמית אף כתבו ארמית. ואומי 'ולא כהלין כתבא למיקרי ופישרה להחוואה למלכא' מלמד שבאותו היום ניתן [ביר': ניתנה]. ואומי 'וכתב לו את משנה התורה הזאת וגו' תורה עתידה להשתנות [בכת"י וינה: כתב העתידה להשתנות] ולמה נקרא שמה [בוינה: שמו] אשורי על שום שעלה עמהן מאשור. [ביר' נוספת כאן דעה שאיננה מובאת בתוס': ר"נ אומר ברעץ ניתנה התורה ואתייה כר' יוסה] ר' אומי בכתב אשורי ניתנה תורה לישראל וכשחטאו נהפכה להן (לרחץ) לרועץ וכשזכו בימי עזרה חזרה להן אשורית שני 'שובו לביצרון אסירי התקוה גם היום מגיד משנה אשיב לך' [ביר' ממשיך רבי את הדרשה: 'וכתב לו... כתב שהוא עשוי להשתנות]. [ביר': תני] ר' שמעי בן אלעי אומי משום ר' אלעזר בן פרטא שאמי משום ר' אלעי המודעי בכתב זה [ביר': בכתב אשורי] ניתנה תורה

לישראל שני 'ווי העמודים', ווין שהן דומין לעמודים. ואומ' ואל היהודים ככתבם וכלשונם מה לשונם לא נשתנה אף כתבם לא נשתנה [בוינה: מה לשונם כלשון הזה אף כתבם בלשון הזה] ולמה נקרא שמו אשורי על שום שמאושרין בכתבן [בוינה: על שום שהוא מאושר בכתבו]...

שלוש דיעות חשובות מובאות בבבביתא שלנו. ר' יוסי (דור יבנה, תושב ציפורי, תלמיד חבר לר' עקיבא ואחד מרבותיו של רבי) טוען שהתורה ניתנה בכתב שאמור להשתנות וע"כ השתנה בסופו של דבר ע"י עזרא. הוא לא מתעסק כלל בשאלה מדוע ואיך משתנה הכתב ורק אומר שהשינוי היה מכוון וידוע מראש. ככלל נראה שנושא שינוי הכתב איננו עומד בראש מעיניו, נושאה של המימרא שלו הוא עזרא הסופר ושינוי הכתב מופיע בה אגב אורחא.

דעתו של ר"נ (אפשר שהוא ר' נתן מבית גוברין המופיע גם בפתיחת סוגית הירושלמי שציטטתי למעלה: 'ארבעה לשונות נאים...') זהה לדעת ר' יוסי, או בשפת היר' 'אתיאי כר' יוסה', היא תורמת לנו את שם הכתב המוקדם - 'רעץ', שיופיע גם אצל רבי.

רבי אומר שהתורה ניתנה בכתב אשורי, משום עוונותינו נעשתה לנו לרועץ, כלומר השתנתה (ובגירסאות נוספות 'רעץ' או 'דעץ', שהוא ספק ביטוי גנאי (רועץ), ספק שמו של הכתב המחליף (דעץ או רעץ)), וכשזכו בימי עזרא שבה לכתבה האשורי המקורי. רבי מתאר את הכתב העברי כירידה או כעונש שקיבלו ישראל כשחטאו, שינוי הכתב לאשורי הוא 'זכיה' שבאה לישראל עם שיבת ישראל לארצם ולתורתם בימי עזרא. אפשר שיש לקרוא את היחס הזה לשינוי הכתב כניסיון לדמות את מפעלו הגדול של רבי (חתימת המשנה) למפעלו של עזרא להשיב את התורה לישראל, בשני המקרים מדובר על חילוף שפה, כאן מעברית לאשורית וכאן מע"פ לכתב. אפשר גם שגישה זו של רבי משתלבת בנסיונותיו לראות בצורה אופטימית את המציאות, לצייר את ההווה כהווה שאחרי הגאולה (אז זכו והיום הכתב כבר גאול) ובכך להמעיט את הציפיה למשיח ולבנין הבית ולהתרכז בכאן ובעכשיו ('רבי נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרונה של ציפורי ביי"ז בתמוז וביקש לעקור תשעה באב... בבבלי מגילה). בכל אופן נדמה שרבי, בניגוד לר' יוסי, אכן מדבר על שינוי הכתב.

ר' אלעזר המודעי טוען שהתורה ניתנה בכתב אשורי. הוא מוכיח זאת מן הפסוק 'ווי העמודים' ולומד ממנו שצורת האות ו"ו צריכה להיות צורת עמוד, שלא כמו בכתב העברי בו צורתה כמין קשת. ההוכחה השניה שלו היא מן הפסוק 'ככתבם וכלשונם' בו הוא לומד את זהות הכתב מזהות הלשון ובו מתבררת מחלוקתו עם שיטת רבי. רבי טען שאם התורה ניתנה בכתב אשורי עדיין אין זה אומר שהכתב לא אבד במהלך ההיסטוריה וחזר בשלב מאוחר יותר, אך למרות שהראיה הראשונה של ר"א לא סותרת שיטה זו באה הראיה השניה ומציגה תמונה אחרת. מהפסוק 'ככתבם וכלשונם' עולה טענה פשוטה - אם הלשון העברית לא נשתנתה אז למה שהכתב שלה ישתנה? השאלה העולה מיד כנגד טענה זו היא, אם כך מדוע נקרא שמו כתב אשורי? ועל זה עונה ר' אלעזר המודעי - משום שמאושר בכתבו, או שמאושרין בכתבן. דומה שיש לקרוא כאן 'מאושרי' מלשון אישור ולא מלשון אושר. הגירסה אצל הר"ח היא 'מיושר' והיא רומזת אולי על הפונטיקה האשורית שאותיותיה ניצבות ישרות על השורה בניגוד לזו העברית שאותיותיה מלוכסנות. ר' אלעזר טוען טענת להד"ם, כמתגונן מפני מתקפה. לפשרה של מימרא זו אנסה לרדת כאן.

שלוש הדעות שבבריתא אינן מסודרות במבנה של מחלוקת ונראה שהעורך ליקט אותן, כל אחת בנפרד ותפרן ביחד בתפרים גסים. ראשונה נלמד זאת פשוט משום שהחולקים השונים אינם חיים באותו הדור וחשוב מכך - אינם מתייחסים איש אל דברי רעהו, לא בתוכן דבריהם ולא בצורת הניסוח. גם נושא המימרא של כל אחד מן החולקים שונה, ר' יוסי מדבר על עזרא, רבי על שינוי הכתב ור"א המודעי, ספק על נתינת התורה ספק על דבר אחר. דבר שלישי - השמטת דעת ר"נ בתוס' מלמדת אולי שהעורך ניסה ליצור מעין רצף בעל סדר לוגי, מן הסובר שהתורה ניתנה ע"מ להשתנות ועד לסובר שהיא לא נשתנתה כלל, ר"נ קטע את הרצף ולא העלה שום סברא חיונית, דומה שהוא בעיקר מי שנשמך על ר' יוסי ועורר את רבי לדבר ומשום כך לא נמצא חיוני והושמט. ראייה רביעית היא שביר' מופיעה המילה 'תני' לפני דעת ר"א ובבבלי מופיע 'תניא' לפני רבי. התוספתא איננה יכולה להוסיף 'תני' לפני מימרות נפרדות כי דרך עריכתה היא דרך של צירוף ולא של ציטוט מובאה. הבבלי והירושלמי יכולים להוסיף מילים מתקופה מאוחרת שיצינו את קדמותן ונפרדותן של המימרות, כמו 'תני', 'תניא' או 'מתניתין'. מכאן נסיק שהמימרות היו נפרדות בתחילה והעורך קיבצן ביחד כדי ליצור מעין סוגיא פרימיטיבית מעט בתוך התוספתא (פרימיטיבית משום שאין בה חוט מקשר לשוני ורעיוני אלא צירוף מימרות נפרדות שנושקות זו לזו בנקודה מסוימת).

ה'סוגיא' הזאת באה כגוף אחד ושובצה במקומות שונים כאחת, בלי לנסות ולחתוך אותה לחתיכות שיתאימו יותר להקשרים שונים. כך למשל בבבלי סנהדרין משובצת הסוגיא כולה, באותו סדר דעות שאצלנו, בתוך סוגיית ספר התורה של המלך, ענין שנידון רק בהמשך הסוגיא אותו אפילו לא ציטטתי, כהמשך דרשת הפסוק 'משנה התורה...'. הסיום העוסק בספר התורה של המלך גרר אחריו את הסוגיא כולה ובזכות העריכה הגסה שאיננה מקצצת קצוות, נמצא בידינו גם נוסח הבבלי של הסוגיא.

הבבלי לא חש נח עם ליקוט הדעות הלא קשורות בהכרח זו לזו שבבריתא וביקש לשזור את כולן על חוט לשוני אחד (המילה 'נשתנה') ועל חוט רעיוני אחד (מחלוקות על שינוי הכתב). הסוגיא הבבלי נקיה, משומנת ואחידה, וניכרת עבודת העריכה הקפדנית והיפה שנעשתה בה. ננסה לעקוב אחר השינויים המרכזיים.

ר' יוסי אומר ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו אלמלא (לא) קדמו משה... ואף על פי שלא ניתנה תורה על ידו נשתנה על ידו הכתב שנאמר וכתב הנשתון וכתב ארמית ומתורגם ארמית וכתב לא כהלין כתבא למיקרא ופשרא להודעא למלכא וכתב וכתב את משנה התורה הזאת כתב הראוי להשתנות. תניא רבי אומר בתחילה בכתב זה ניתנה תורה לישראל כיון שחטאו נהפך להן לרועץ כיון שחזרו בהן החזירו להם שני שובו לבצרון וכו'... רשב"א אומר משום ר' אלעזר בן פרטא שאמר משום ר' אלעזר המודעי כתב זה לא נשתנה כל עיקר [בכתה"י התימני שבמוסד הרב קוק: לא נשתנה מעולם] שני'...

הלימוד של ר' יוסי נשמע מתאים יותר בניסוח הזה שכן 'נשתנה' דומה יותר ל'נשתון' ('איגרת' בארמית של ספר דניאל) והדרשה מצלצלת מדויק יותר. השינוי המרכזי אצל רבי הוא בין 'כשזכו' הפאסיבי לבין 'שחזרו בהן' האקטיבי, שגם מבחינה מילולית עובד טוב יותר עם המצלול של 'החזירו להן'. דעתו של ר"א המודעי הותאמה ללשונם של קודמיו כך שנראה כאן שהוא לפחות הכיר את ביטוייהם ודרש בלשון דומה (או להיפך, מבחינת סדר הדורות). דעתו של ר"א

כפי שהופיעה בתוספתא ובירושלמי עדינה, והמחלוקת שלו עם רבי מרומזת. הבבלי מביא את הדעה לידי מיצוי קיצוני וכך גם לידי מחלוקת, 'כתב זה לא נשתנה כל עיקר'.

אמירתו של ר"א המודעי איננה עולה בקנה אחד עם שאר האמירות המבקשות להתמודד עם סוגיית שינוי הכתב ולפחות בנוגע לכך צדק הבבלי כשדאג להדגיש את שונותה על פני האחרות. ברור שר"א הכיר את הכתב המוקדם שהרי הוא דורש 'וויס שהם דומים לעמודים' ומכאן שהוא יודע שיש וויס שאינם דומים לעמודים, הוויס של הכתב העברי. ר"א מבקש להציג תמונה בה אין שום בעיה, כפי שלשונם לא השתנתה כך כתבם לא השתנה, הכתב ניתן אשורית וכזה הוא עד היום. במיוחד על רקע האמירות של ר' יוסי ורבי נראית אמירה כזו כאמירה שאיננה מתמודדת עם המציאות ההיסטורית, כאילו אומר ר"א 'אל תתנו לעובדות לבלבל אתכם'. הרושם שנוצר הוא של אמירה אידיאולוגית, אמירה שעיקר כוחה באימפקט שהחלטיות שבה יוצרת על שומעיה (אולי בדומה ל'שתי גדות לירדן', או 'שנית מצדה לא תיפול', אמירות דומות שאינן מתארות מציאות אלא מחדדות שאיפה) ולא כהתמודדות תיאולוגית רצינית.

אבל איזה אידיאולוגיה חריפה כל כך יכולה להסתתר בתוך סוגיא שכזו? סברתי היא (וכאן אנו נוטשים את שיעורו של שלמה נאה ועוברים הלאה) שיכול להיות שהאמירה איננה מכוונת כנגד הבעיה התיאולוגית שבהחלפת הכתב אלא כנגד מטרה ממוקדת יותר וחריפה בהרבה. לשם בירור הענין נשרטט כמה מקווי האופי של בעל השמועה ושל מוסרי השמועה.

ג.

ר' אלעזר המודעי ידוע כמי שישב בבית המדרש של ר"ע ודרש מספר פעמים לפני ר' טרפון (מפיו נשמע את מטבע הלשון: 'עדין אנו צריכים למודעי...'), עובדה מעניינת שכן ר' טרפון שימש כנשיא תקופה קצרה מאוד אחרי מותו של ר' אלעזר בן עזריה ולפני מותו שלו, דווקא בזמן מרד בר כוזיבא (139 לספירה) (זאת לדעת גדליה אלון). הוא מופיע במכילתא פעמים רבות בתור חולק שלישי עם ר' יהושע ור' אליעזר. רוב החומר שיש לנו ממנו הוא אגדתי וממימרותיו משתקף אדם נח ונעים המחשיב מאוד את הנעימות ואת סבר הפנים היפות. כך למשל (מכ"י ויסע פ"א עמ' 158 ופ"ב 161): 'מי שנושא ונותן באמנה ורוח הבריות נוחה הימנו מעלה עליו הכתוב כאילו קיים כל התורה'. לשיטתו, עקרון 'לפנים משורת הדין' איננו חיצוני למערכת ההלכתית אלא מעוגן בתוכה: (מכילתא דר"י מס' דעמלק יתרו פ"ב 198) - 'והודעת להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו. ואת המעשה - זו שורת הדין, אשר יעשו - לפנים משורת הדין'. דומה שהחסד והחמלה הם מושגים מרכזיים בעולמו וכמוהם הנס וההתערבות הא-לוהית. למשל (מכילתא מס' דעמלק בשלח פ"ב 6-185 ומכילתא דרשב"י 126): 'ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי' - כל זמן שיש' שרויין בנס כאילו נס לפניו, שרויין בצרה כאילו צרה היא לפניו, שרויין בשמחה שמחה היא לפניו וכן הוא אומר כי שמחתי בישועתך...'

באגדות החורבן שביר' תענית ובבב' גיטין מופיע ר' אלעזר המודעי כדודו של בן כוזיבא והוא יושב יחד איתו בתוך ביתר הנצורה ומתפלל לקב"ה בכל יום 'אל תשב בדין היום'. הימים ימי סוף המרד ואדריינוס צר על העיר מן החוץ, עד שמגיע כותי אחד ומעליל, כך מספרת האגדה, על ר"א לפני בן כוזיבא שהוא מבקש למסור את העיר לרומאים ובן כוזיבא הורג את ר"א בבעיטה. כיוון שר"א נהרג ונפסקת התפילה נכנס אדריינוס, כובש את העיר, ובן כוזיבא מוצא את מותו.

ר' אלעזר המודעי היה שותף מלא למרד בתחילתו ולפי אחדים מן החוקרים היה מעמדו אף בכיר מזה של בן כוזיבא, בן כוזיבא עמד בראש הרשות הצבאית (החילונית) שהנהיגה את המרד ואילו ר' אלעזר עמד בראש הרשות הדתית. לפי דעות מסוימות היה ר' אלעזר כהן ואולי אף כהן גדול. על אף שהיה שותף פעיל ומוביל בהנהגת המרד נראה שלקראת שנתו השלישית והאחרונה ניכר היסוס מה בהתנהלותו של ר' אלעזר, אולי הבין את חוסר הסיכויים שבנסיון ואולי התחרט, כמו חכמים אחרים, כשראה את מחיר הדמים הגבוה. כך או כך מתגלע חיכוך מסוים בינו ובין בן כוזיבא, חיכוך שבא לידי ביטוי אגדתי בסיפור הנ"ל אך שורשיו נמצאים אולי אפילו קודם לכן. ר' אלעזר מתפלל כל יום על החסד ומדבר על הנהגה לפני משורת הדין ואילו בן כוזיבא, כשהיה יוצא לקרב, היה קורא כלפי שמיא: 'לא תסעוד ולא תכסוף'. אלו שתי תפיסות עולם הופכיות. ניתן רק לשער את המתח שנוצר בתוך ביתר הנצורה בין המנהיג הצבאי החילוני המבקש הכרעה אנושית בדין לבין המנהיג הדתי, הכהן (הגדול?) שיושב ומתפלל כל היום על החסד. מתח שבתנאי המחותרת והמצור יכול היה להוביל אפילו לרצח.

סברתי היא, כי הרקע למימרא שאצלנו בבריתא - 'ר' שמע' בן אלע' אומ' משום ר' אלעזר בן פרטא שאמ' משום ר' אלע' המודעי בכתב זה ניתנה תורה לישראל שני 'ווי העמודים', וויין שהן דומין לעמודים. ואומ' ואל היהודים ככתבם וכלשונם מה לשונם לא נשתנה אף כתבם לא נשתנה' - מבטאת את המחלוקת שבין ר' אלעזר המודעי לבן כוזיבא. המימרא הזו היא חוד החנית של מאבקו האידיאולוגי של ר' אלעזר בתכנית ה'לאומית' של בן כוזיבא.

בן כוזיבא מטביע מטבעות בכתב עברי כדי לקשור את שמו ואת המרד שבהנהגתו אל מלכות ישראל העתיקה, סברתי היא שאמירתו של ר' אלעזר 'בכתב אשורי ניתנה תורה לישראל' מבטאת ביקורת על המהלך שמנסה בן כוזיבא לכוון. עוד נפרוט בהמשך את השלכותיה של ביקורת שכזו ולעת עתה נתרכז בהוכחותינו -

הנחת העבודה שלי, ואין זה המקום להוכיחה, היא כי לפחות במקרה בו מוסר השמועה אינו תלמידו המובהק של בעל השמועה, תהיה לו סיבה טובה להעביר את השמועה, אולי משהו בשמועה יתחבר לשורש נשמתו של המוסר, אולי תנאים השמועה לאיזו עמדה אידיאולוגית בה מחזיק גם המוסר. כך או כך אעמיד את הכלל על דרך השלילה הפשוטה יותר: בד"כ לא ימסרו חכמים שמועה שאיננה של רבותיהם ושאינן להם ענין בהעברתה.

על כן אנסה בתור הוכחה ראשונה לפתוח מעט את דמותו של ר' אלעזר בן פרטא ולראות מדוע נתפס לשמועה זו.

.ד.

ישנה השערה כי היו שני ר' אלעזר בן פרטא, הראשון חי בתקופת מרד בר כוזיבא והשני חי בסוף המאה השנייה. אני אינני אוהב את השיטה הזו, לחלק דמות שמימרותיה אינן מתיישבות זו עם זו עד הסוף לשתי דמויות, כך עשו החוקרים גם עם ר' אליעזר בן יעקב וגם שם נדמה לי שיש אפשרות לפתור את הקושי בצורה פשוטה יותר. בכל אופן מכיוון שהועלתה ההשערה אתן דברי לשיעורין ועל אף שאתייחס לכל המקורות כמו נאמרו מפי אדם אחד סביב תקופת המרד יכול שלפחות חלקם מאוחרים בכשישים שנה.

ר' אלעזר בן פרטא חי גם הוא בתקופת מרד בר כוזיבא. הוא נזכר יחד עם ר"ע ור' ישמעאל וכן בבריתא אחת עם ר' אליעזר בן יעקב (ואם כבר הזכרנו את דבר המחלוקת - השני). אפשר שלמד מפי ר' אלעזר המודעי ממש ובכל אופן קרבת זמנם מאפשרת לו לקבל את השמועה

מפיו. הוא חברו של ר' חנניא בן תרדיון, יחד לימדו תורה לרבים כנגד החוק הרומי האוסר זאת, על אף אזהרותיו של ר' יוסי בן קיסמא חברם המקורב למלכות, וסופו של חשבון נתפסו. בעודם במאסר אומר ר' חנניא בן תרדיון לר"א חברו (כך בבבלי ע"ז י"ז): 'אשריך שנתפסת על חמישה דברים ואתה נצל אוי לי שנתפסתי על דבר אחד ואיני נצל'. בהמשך הסיפור זוכה ר' אלעזר לשלושה ניסים ולסיוע קל מאליהו, וכך מצליח לשכנע את הרומאים שלא ייתכן שהוא לימד תורה כנגד האיסור ומשתחרר לחופשי. ר' חנניא, לעומתו, מודה שלימד תורה, מוצא להורג ונמנה בין עשרת הרוגי מלכות.

מוטיב ההתחמקות מן המלכות חוזר אצל בן פרטא עוד מספר פעמים, כך למשל במד"ר מסעי ובתנחומא למסעי (נוסח התנחומא מוצלח יותר שכן הוא מזכיר גם את ענין השבת וטוען את הסיפור במשמעות הלכתית, אותו הבאתי כאן) 'אמרו רבותינו מעשה שבאו כתבים רעים מן המלכות לגדולי ציפורי, באו ושאלו את ר"א בן פרטא, אמרו לו כתבים רעים באו אלינו מן המלכות, מה אתה אומר נברח, והיה מתיירא לומר להם ברחו בשבת, אמר להם ולי אתם שואלים, לכו ושאלו את יעקב ואת משה ואת דוד, ביעקב כתיב ויברח יעקב, במשה כתיב ויברח משה מפני פרעה, בדוד כתיב ודוד ברח וימלט...!'

ר"א בן פרטא איננו אידיאולוג גדול של התמודדות פנים אל פנים. הוא לוקח חלק במרד ואיננו רואה חובה לעצמו להתנהג ביושר מול המלכות הרשעה, על כן הוא לא חושש לשקר כדי לצאת זכאי בדין. כפי שמציגה לנו זאת אגדת הבבלי - עומדת השכינה לצדו במאבקו זה.

בן פרטא איננו נמצא בתוך ביתר הנצורה, הוא חומק מן ההתמודדות הישירה ועומד יחד עם כל בית ישראל מחוץ לה וצופה בחשש ברומאים הצרים עליה. במשנה גיטין ג' ד' נשנה 'שלושה דברים אמר ר' אלעזר בן פרטא לפני חכמים וקיימו את דבריו, על עיר שהקיפה כרקום, ועל הספינה המוטרפת בים, ועל היוצא לידון, שהם בחזקת קיימין. אבל עיר שכבשה כרקום, וספינה שאבדה בים, והיוצא ליהרג נותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתים...'. (ביר' 'שלושה דברים אמר לעזר בן עזריה לפני חכמים בכרם ביבנה' ולא נראה שנכון ר' לעזר בן עזריה שהרי היה נשיא, גם אם לזמן קצר, ואם כך למה צריך לומר לפני חכמים ושהם יקיימו דבריו, וכמו שנוכיח נסיבתית, מאוחרת המשנה לתקופתו. בכל אופן ציון המקום, כרם ביבנה, אפשרי והגיוני).

מהו אותו כרקום המקיף את העיר? ביר' ה"ד (1064) מובא - '[איזהו כרקום] ר' בא בשם ר' חייה בר אשי. כגון זוגין ושלשליות וכלבים ואווזין ותרנוגלים ואיסטרטיות המקיפין את העיר' - כלומר - מצור. אפשר למצוא ראיה נסיבתית לכך שהכרקום המדובר כאן איננו מצב הלכתי היפותטי אלא סיטואציה שר"א ראה בחייו, זאת נוכיח מן ההבדל בין המשנה הזו למשנה נוספת הדנה במקרה של כרקום בכתובות ב' ח' 'עיר שכבשה כרקום כל הכהנות שבתוכה פסולות ואם יש לה עדים אפילו עבד אפילו שפחה הרי אלו נאמנין שאין אדם מעיד על ידי עצמו אמי' זכריה בן הקצב המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי משעה שנכנסו הגוים לירושלים עד שיצאנו אמרו לו אין אדם מעיד על ידי עצמו'. ההבדל העיקרי שבין הכרקומים הוא שלגבי עיר שכבשה כרקום בכתובות, חוששים חכמים שיאנסו את בנותיה, ואילו לגבי עיר שכבשה כרקום בגיטין קובע ר"א בן פרטא כי תושביה נמצאים במעמד הלכתי זהה למעמדו של מי שיוצא ליהרג ולא ראוהו נהרג וינותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתים'. מלשון השבועה של זכריה בן הקצב נלמד שהוא נשבע כך עוד בזמן הבית ומתשובת 'אמרו לו' המצטטים מלשון המשנה עצמה נלמד שהמשנה מחולקת לשני חלקים ושהחלק הראשון היה שגור בפי מי ש'אמרו לו' כבר אז. הוכחה נוספת שזכריה בן הקצב חי בתקופת הבית היא השמועה שהוא מביא במשותף עם ר' יוסי הכהן בעדויות ח' ב' על

ילדה שהורהנה באשקלון, ר' יוסי הכהן היה תלמיד של ריב"ז בזמן המרד הגדול. אם כן נראה שמדובר בכרקום שהוצב אי אז בתחילת הכיבוש הרומאי וודאי יהיו יודעי רשומות שיוכלו להתאים לו זמן ומקום מדוייקים יותר. לעומת הכרקום האונס שפוסל את אשתו של זכריה בן הקצב, הכרקום שמכיר בן פרטא לא משאיר מקום לספק, נכבשיו נהרגים בוודאות.

הירושלמי על גיטין מביא אמנם מחלוקת לענין טומאת הנשים שהיו בתוך העיר הכבושה: 'ואמר ר' בא בשם ר' חייה בר אשי. מעשה היה וברחה משם סומא אחת. היתה שם פרצה אחת מצלת את הכל. היה שם מחבוייה צריכה'. וממקרה זה למדנו שגם בכרקום של ר"א בן פרטא החשש הוא שהנשים ייטמאו, אך ב'שערי תורת ארץ ישראל' עמ' 415 מובא: 'ובלבד כרקום שלאותה מלכות כו'. נשתרבב מכתובות פ"ה ה"א כדרך הירושלמי ואינו שייך כאן וכדעת הק"ע, ודלא כרשב"א ורא"ש וטאה"ע סקמ"א שהעתיקו ירושלמי זה לענין גיטין...'. כלומר הסוגיא הירושלמית שדנה במשנה של בן פרטא כאילו החשש היה לטומאת הנשים שבעיר הועתקה לכאן מן הסוגיא בכתובות שבאמת עוסקת בטומאת הנשים.

ובהמשך הירושלמי: 'ר' זעירא רבא בר זבדא ר' יצחק בר חקולאי בשם ר' יודן נשייא. ובלבד כרקום שלאותה מלכות. אבל כרקום שלמלכות אחרת כליסטים הן'. גם ר' יהודה נשיאה מכיר בהבדל שבין הכרקומים ומציין שהכרקום המדובר, שיש סכנה שיאנוס (ושלפי התיקון בשתא"י הוא הכרקום של זכריה בן הקצב) הוא כרקום מתורבת ושלי יחסית שאפשר לצפות את מעשיו, אבל מלבדו ישנו גם 'כרקום שלמלכות אחרת', כרקום הזכור לרע ומתנהג כליסטים. ר' יהודה נשיאה, נכדו של רבי, מוסר לנו פיסה מאגדות האימים שהתהלכו בארץ עשרות רבות של שנים אחרי תום המרד על אכזריותם של הגדודים שהוזעקו במיוחד כדי לדכא את מרד בן כוזיבא. קרבן העדה מסביר את ההבדל בין הכרקום דכתובות לבין הכרקום דגיטין 'ובלבד כרקום שלאותה מלכות - שישובין בטח ואין עליהם אימה לפי שאין מחנה אחריהן ויש להן פנאי לבעול אבל כרקום של מלכות אחרת שאימת מלכות שבאה בגבולה עליהן פן יבואו אחריהן אין להן פנאי והרי הן כליסטים'. אולי יש בביטוי 'אימת מלכות שבאה בגבולה' רמז לפחד מפני פלוגותיו של בן כוזיבא ששרר במחנה הרומאי ששום צבא אחר באזור לא ניסה לערער על ההגמוניה שלו. מענין שקה"ע מתייחס לפלוגותיו של בן כוזיבא כאל 'מלכות' ואולי ניתן ללמוד מכאן משהו על תפיסתו הלאומית של בעל קה"ע.

נשוב אל המשנה בגיטין. העובדה שבן פרטא בא להרצות דברים לפני החכמים ביבנה וקיבלו את דבריו מלמדת שחכמי יבנה היו צריכים לשמועות, הימים ימי חירום היו ובית הדין היה צריך לדעות נוספות עבור צרכי השעה. אם נמשיך ללכת עם ההשערה שמדובר בתקופת המרד הרי שזו תקופת נשיאותו הקצרה של ר' טרפון ביבנה, ר' טרפון השמותי לא היה ידוע בסבלנותו הרבה לדעות אחרות ('כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל' בברכות). אם ר' טרפון צריך לעדות חיצונית של בן פרטא סימן שהמצב היה גרוע במיוחד. אפשר, וכאן אני מעלה השערה שאין לה על מה לסמוך, שחכמים התכנסו ביבנה לדון בעניין המצור הנמשך על ביתר וחיפשו חכם שהיה מעורב במרד אבל עומד עכשיו מעט מחוץ למשחק, כדי שיוכל לעזור להם להבין טוב יותר היכן עומדים הדברים. לכן בחרו לקרוא לבן פרטא שישב במאסר הרומאי ועתה יושב ומצפה מחוץ לביתר.

בכת"י קויפמן ישנו נוסח אחר: 'ניתקיימו על דבריו' במקום 'וקיימו את דבריו' ותוקן בין השורות לנוסח שלנו. הנוסח המוקדם מצייר לנו ציור שונה מעט, חכמים אינם צריכים לקיים את דבריו של בן פרטא, כלומר לאמת או לקבל את דבריו, אלא מתקיימים עליהם, מכוחם. אולי זוהי



עדות למצב בו יש צורך גדול, חכמים מחפשים פתח לשמור בעזרתו על נשות הנצורים שנשארו מחוץ לביתר והנה מצאו מישהו להתקיים על דבריו. לפי גרסא זו משמש בן פרטא כעוגן עליו נשענים חכמי יבנה ומכאן מסתברת גם הסיבה לתיקון, שנעשה אולי בידי מי שניסה לחזק את מעמדה היחידאי של יבנה שהתערער בזמן המרד. מותו של ר' אלעזר המודעי עם כיבוש ביתר מוכיח בעקיפין את דברי בן פרטא בגיטין (ועכשיו אני חושב - אפשר שזהו המקור למשנת בן פרטא ולא נושאה, כך או כך לא זזה טענתנו ממקומה).

סיכומו של ענין, ר' אלעזר בן פרטא עומד בזמן המרד במקום דומה לזה של ר' אלעזר המודעי, אלא שאופיו המיתמם ויכולתו להתחמק מהתמודדויות ישירות (כמין 'שוויקי' יהודי מוקדם), מעמידים אותו מחוץ לחומות ביתר ולא בתוכן. אחרי שהשתחרר מן המאסר הפך מאבקו של בן פרטא למאבק סמוי, שעיקרו בשדה ההלכתי ומטרתו איננה לנצח את הרומאים אלא להגן על המורדים. אפשר למנות אותו עם ה'מפלגה' של המודעי, מפלגה שניסתה לקראת סוף המרד לרכך את המכה, ושלא כדעת בן כוזיבא שביקש להמשיך במלוא הקיטור עד הסוף.

ר' שמעון ברבי אלעזר היה תלמידו של ר' מאיר, חי בזמנו של ר' יהודה הנשיא ואף מעט אחריו והוא מתואר כתלמיד המתבטל בפני רבו ('מקלו של ר' מאיר היתה בידי והיא היתה מלמדתני דעת' (יר' מו"ק). לא מצאתי איזה סיפור או מימרא מיוחדת שיכולה לקשור אותו לסיפורנו, אפשר שהוא פשוט ישב בבית המדרש של רבי ושנה את הבריתא שלנו כנגד הבריתא ששנה רבי.

הנה מצטיירת לנו תמונה כפולה של מקומם של שני האלעזרים בזמן המרד. ר' אלעזר המודעי הוא מנהיג ציבור, הוא יושב בתוך ביתר הנצורה ומתפלל, ר' אלעזר בן פרטא הוא מנהיג של ביבים, הוא מלמד איך לחיות בראש מורכן ותוך כך לפעול (מנסה להציל את מעמדם הלכתי של המורדים - 'בחזקת קיימין'). הוא מעביר הלאה את השמועה של ר' אלעזר המודעי 'בכתב אשורי ניתנה תורה לישראל', שמועה המנוסחת כסיסמה ויש לה אימפקט כשל סיסמה. סיסמה שמשמעותה ביקורת על ניסיונו של בן כוזיבא להתמודד מול המלכות, ואולי יש בה גם רמז לחיפוש פתרון אחר, פתרון של כאן ועכשיו (פתרון 'אשורי') לבעיה.

.1

אמרתי שהמימרא של ר' אלעזר המודעי מבקרת את המטבעות שהטביע בן כוזיבא בכתב עברי. אך מה היה מוטבע על המטבעות הללו? על אודות המטבעות של בן כוזיבא למדתי מתוך הספר של גדליה אלון. המטבעות ניתנים להחלק לשלוש סדרות מבחינה כרונולוגית ולשלוש קבוצות מבחינת השמות-הקשיות שעל גביהן. כרונולוגית: 'שנה אחת לגאולת ישראל'; 'ש' ב' לחר[ות] ישראל ומטבעות בלא תאריך שעליהם כתובת 'לחרות ירושלם' שנטבעו לדעת החוקרים בשנה השלישית למרד. ומצד שמות-הרשיות: 'שמעון נשיא ישראל' או 'שמעון בלבד, או 'שמעון'; 'אלעזר הכהן' ו'ירושלם'.

מי היו 'שמעון נשיא ישראל' ו'אלעזר הכהן'? היו שטענו ששמעון הוא בן כוזיבא עצמו. הבעיה עם סברא זו היא שאין לנו שום עדות לכך ששמו הפרטי של בן כוזיבא היה שמעון (טעות זו, שכולנו למדנו מפירותיה בגן הילדים, נלמדה מפוסט מאיכ"ר ב' ב' '...ניתני כלילא דאדריאנוס ונתיב בראשן של אלו שמעון דהא רומאי אתון...'. ויש לתרגם ולפסק כך: '...נביא את כתר אדריאנוס ונשים בראשן של אלו, שמעון שהרומאים באים...') ואין לנו סברא טובה יותר לזהותו של שמעון זה.

לגבי 'אלעזר הכהן' מעלה אלון מספר אפשרויות. הוא פוסל את ר' אלעזר בן עזריה משום שנפטר לפי חשבונו מעט לפני המרד, את ר' אלעזר בן חרסום הוא פוסל משום שהוא דמות אגדית מדי, בבבלי ביומא מסופר עליו שכיהן אחת עשרה שנה ככהן גדול בבית המקדש ואם נכון הדבר בלתי אפשרי שחי ופעל עד זמן המרד. על אף שאין לו אף ראיה חיובית בוחר אלון בר' אלעזר המודעי כדמות ההגיונית ביותר לתלות בה את כתובת המטבע, דמות המנהיג הרוחני של המרד היושב בתוך ביתר הנצורה.

נלך עם סברתו של אלון. אם המטבע שטבע בן כוזיבא נושא את שמו של ר' אלעזר המודעי הרי שהמימרא משמו מקבלת ברק חדש לחלוטין. אפשר שהמטבע הוטבע בהסכמתו של ר' אלעזר והסתייגותו ממנה היתה מאוחרת ויכול שהוא הסתייג מכל רעיון הטבעת המטבעות כבר מלכתחילה, אין לדעת (ואין זה מן הנמנע שבן כוזיבא, חזור להט משיחי וחדוות ניצחון, לא שעה למחאתו). כך או כך, סמלה של המלכות היהודית החדשה הוא מטבע באותיות עבריות עם שמו של אלעזר המודעי, וכשאלעזר המודעי עצמו מודיע: 'בכתב אשורי ניתנה התורה' מקעקעת אמירה זו את הלגיטימיות של המרד שהוא עצמו משמש לו סמל. אפשר שהיכוח על השפה הוא ויכוח על המשיחיות, על כינון המלוכה ועל מעמדו הסמלי של ר' אלעזר המודעי. אפשר שהמימרא הזו של ר"א, שכפר בגאולתו של בן כוזיבא אך העמיד את עקרון הרצף כעקרון מכוון (ימה לשונם לא השתנתה אף כתבם לא השתנה!), היתה לסמל בפני עצמה, לסמל להתנגדות לבן כוזיבא, למעין סיסמא שעברה מדור לדור בפי המורדים שנתרו ואולי, כפי שהזכרנו, לסמל לאופציה אחרת של גאולה, גאולה 'אשורית' ורלוונטית יותר.

.ז

זמן לקשור קצוות. הציור הסופי אליו הגענו מכיל בתוכו הסתייגויות והשערות רבות, כתבתי אותו ברצף כדי לשמור על קו המחשבה אך אם נביא בחשבון את השבירות האפשריות הרבות יתכן שנמצא יותר שברים מתוכן.

ר' אלעזר המודעי יושב בתוך ביתר הנצורה בשנה האחרונה של המרד. עד עכשיו שימש כמנהיג הרוחני של המרד לצידו של המנהיג הצבאי הבלתי מעורער בן כוזיבא, זאת על אף חילוקי הדיעות שביניהם לגבי מידת המעורבות הא-לוהית שנדרשת במלחמה. בן כוזיבא מטביע מטבעות ועליהן שמו של ר' אלעזר ובכך מנציח את דמותו כסמל לאומי-דתי של המאבק. ככל שהמצור מתהדק מתחרט ר' אלעזר יותר ויותר על תמיכתו במרד, עד שבסופו של דבר הוא לובש שק ואפר ויושב להתפלל על הרחמים. לגבי המטבעות החדשים הנושאים את שמו בכתב עברי עתיק ומלוכני הוא אומר: 'תורה ניתנה בכתב אשורי' ובכך מביע מחאה על יוזמותיו המשיחיות של בן כוזיבא. באגדה מגיע הסיכסוך ביניהם לשיא ולרצח ומוביל לפילת העיר. מחוץ לביתר הנצורה יושב ר' אלעזר בן פרטא, שהיה חלק מן ההתקוממות בתחילת דרכה ועזב את התמיכה הגלויה אחרי שנתפס ושוחרר. בן פרטא שייך גם הוא למפלגת המתנגדים לבן כוזיבא, אך המרד עצמו קרוב לליבו והוא עושה כמיטב יכולתו להגן על הנצורים ולסייע להם ולו מצד הפסק ההלכתי לגבי מעמדם. איך יצאה השמועה אל מחוץ לחומות ביתר? אין לדעת. אך עובדת יציאתה (אם אכן נהגתה בתוכן ולא קודם למצור) מוכיחה את ה'סיסמאות' שלה. זה טיבה של סיסמא שהיא גוברת על גבולות וזמנים ומגיעה אל אזניהם של כל השותפים לשאיפה, ואם היא קולעת ושנונה ויש בה מסר עמוק היא יכולה להיקלט טוב כל כך עד שקצרה דרכה מכאן אל התוספתא ואל התלמודים.

האמירה הפוליטית של ר' אלעזר נתנסחה בשפה דתית, משום כך לקח אותה עורך התוספתא ושילב אותה בתוך סוגיא על חילופי הכתב, השנים והעריכה החדשה שיכחו את הדרמה שליוותה אותה והיא הפכה להיות האחרונה משרשרת דיעות בסוגיא תיאולוגית-היסטורית. מעניין לחשוב על אמירות פוליטיות הנאמרות היום בלשון דתית וכיצד תוכלנה להתפרש בעוד שנות דור, למשל 'היה לא תהיה' ודומותיה. נצחיותה של התורה שבעל פה מתרכבת כאן עם חד פעמיותה של האמירה בעל פה והתוצאה, בעיני, מרובת עומקים ופסגות מרהיבות.

המעשה כולו מהדהד, ולא במקרה, למטבעות הציוניים בני שקל אחד שעל גבם הוטבעו אותיות עבריות עתיקות. הטבעת האותיות הללו במאה העשרים, כשהאותיות כבר ודאי לא יכולות לשמש ככתב, היא מעשה סימלי ואידיאולוגי לחלוטין המנסה לקשור קשר היסטורי ורעיוני יציב בין המרד החדש לבין המרד הישן. מעניין איך היה מגיב אלעזר המודעי לניסיון הציוני הזה, שאולי אפילו איננו מודע לחלוטין למשמעות ההיגד שבו, לכוון מחדש את 'אימת מלכות' של בן כוזיבא.

#### אפילוג

כאשר הרציתי את טענותי בשיעור זכיתי לביקורת מפי תלמידיו החדים של החוג לתלמוד. בעקבות דבריהם, שישמעו מיד מתוך תגובתי, יש לי הסתייגות אחת והתעקשות אחת. ההסתייגות - הניסיון ליצור ביוגרפיה של תנא הוא ניסיון בעייתי. הגמרא איננה באה ללמדנו היסטוריה ודמויות התנאים שבה מופיעות כדמויות מופת שיש ללמוד ממעשיהן ולא כדמויות היסטוריות. יתרה מזאת, מכיוון שמדובר ביצירה קולקטיבית שדורות של כותבים ועורכים שיקעו בתוכה את מיטב מרצם וכשרונם אפשר ששתי סוגיות אותן ניתחתי במקביל 'טופלו' בידי עורכים בעלי שיטות או אידיאולוגיות שונות, שביקשו להעביר מסרים שונים זה מזה. ועוד, סוגית בבלי וסוגית תוספתא לעולם לא תוכלנה לדבר בגובה העיניים, וכנ"ל לגבי סוגיות ירושלמי, מכילתות ומדרשי אגדה והלכה, לא רק משום שונות עורכיהן אלא בעיקר משום המרחק בין תקופותיהם.

עולם המחקר מבקש להניח את אצבעו על ה'יש', על כל הניתן להוכחה פחות או יותר סבירה. את הניסיון שעשיתי כאן (כמו גם בקטע 'כיצד מת ר' שמעון בן עזאי' שהופיע בקונטרס הקודם) אפשר לדמות להנחת מספר נקודות על לוח משחק ומתיחת חוטים דקים ביניהן, בשטח שנוצר בתווך נמצאת דמות התנא. אפשר שחלק מן הנקודות שגויות משום שיבושי העברת מסורות או שינויים אידיאולוגיים של מוסרי שמועות ומשום כך, אודה, ישנה 'סטיית תקן' הכרחית המחוייבת מכל ציור שכזה. התנא יעמוד בחפיפה מסויימת לאזור המסומן ולא דווקא בגבולותיו המדוייקים. אך כאן באה ההתעקשות.

ההתעקשות - מורי ישראל בן שלום חוזר ומצטט כמעט בכל שיעור את דברי ר' גניבא בירושלמי שאומר כי כשאומר אדם שמועה צריך שיעמוד בעל השמועה כנגד עיניו, שכן, (כך אמר לוי בר נזירא): 'כל האומר שמועה בשם אומרה שפתותיו רוחשות עמו בקבר'. הענווה המאולצת העולה מהנחות העבודה של החוג לתלמוד יוצרת תורה שבעל פה שחכמים נעדרים ממנה (וככזו נמצאת הענווה שבה מצחיקה). מישראל למדתי שאנו חוליה בשרשרת התורה שבעל פה, שרשרת שאין לנתק. העלאת הדמות כנגד עינינו מחיה את האדם שאמר את השמועה. ואיך נעלה את הדמות? רק חשיבה כמו-תלמודית, חשיבה אסוציאטיבית שמתפצלת לזרמים נתיבים שונים

ומפתיעים, חשיבה שאיננה מצרה את דרכיה שלה, חשיבה שנעה בין המקורות השונים, רק חשיבה כזו יכולה לסייע בעדנו להעלות את דמות מוסר השמועה במלואה, על צורת זקנו, מראהו, אופיו, חבריו, רבותיו, תלמידיו ומאורעות תקופתו. ההתעקשות להרכיב את הביוגרפיות של חכמינו, על אף סטיית התקן, על אף החפיפה החלקית, היא בעצם התעקשות שלא להיותר מחוץ לנהר התורה שבעל פה, התעקשות שלא לנתק מגע.

אני מקווה וגם מאמין, שעל אף האפשרות שלא כל פרטי התיאור של ר' אלעזר המודעי ושל ר' אלעזר בן פרטא מתאימים לדמות שהיתה, ואפילו אם רק חלקם הקטן מתאים, שפתותיהם דובבות עתה בקבר.