

תוכן העניינים

1	ניסוח הלכה בהשפעת ניסוחה של הלכה סמוכה	אפרים ב' הלבני
19	קבלת מלכות שמים	אלישיב פרנקל
41	תפילה לדוד - הערה קצרה	גארי א' רנדסבורג
47	קריאה רטורית בסוגיות בבליות כפולמוסים נגד הירושלמי: בעניין פלורליזם הלכתי ומחלוקת בית שמאי ובית הלל	ראובן כודרי
89	מטטלפוש לסורא: להתהוות סיפור הייסוד של ישיבת סורא לפי רב שרירא גאון	עמרם טרופר
105	לחקר שימוש בפירוש רבינו חננאל בספר אבן העזר לראב"ן	יוסף מ' דובאוויק
135	הנדוניה ופירעונה בקהילות תימן	אהרן גימאני
165	Hillel and the <i>Bat Qol</i> : A Toseftan Discourse on Prophecy in the Second Temple and Tannaitic Periods	Jay Rovner
207		תקצירים בעברית
		תקצירים באנגלית

CONTENTS

Ephraim B. Halivni	The Influence of an Adjoining <i>Halakha</i> upon the Formulation of a <i>Halakha</i> (Heb.)	1
Eliashiv Fraenkel	The Yoke of The Kingdom of Heaven (Heb.)	19
Gary A. Rendsburg	תפילה לדוד: A Short Note (Heb.)	41
Richard Hidary	A Rhetorical Reading of the Bavli as a Polemic against the Yerushalmi: Regarding Halakhic Pluralism and the Controversy between the House of Shammai and the House of Hillel (Heb.)	47
Amram Tropper	From Tatlafush to Sura: On the Foundation of the Academy of Sura according to Rav Sherira Gaon (Heb.)	89
Yosaif M. Dubovick	On the use of Rabbenu Hananel's Talmud commentary in Raavan's "Even HaEzer" (Heb.)	105
Aharon Gaimani	Dowry and compensation in Yemenite communities (Heb.)	135
Jay Rovner	Hillel and the <i>Bat Qol</i> : A Toseftan Discourse on Prophecy in the Second Temple and Tannaitic Periods	165
Hebrew abstracts		207
English abstracts		I

מטלפוש לסורא: להתהוות סיפור הייסוד של ישיבת סורא לפי רב שרירא גאון

עמרם טרופר

בראשית סקירת תולדות אמוראי בבל באיגרתו, הציג רב שרירא גאון את שנת תק"ל לשטרות (218-219 לספירה) כתאריך ירידתו של רב לבבל. לדברי רב שרירא, בעת ההיא הצטרף רב לבית מדרשו של רבי שילא, ולאחר פטירתו של רבי שילא, התעמת עם שמואל, ובשל הכבוד ההדדי ששרר ביניהם, נמנע כל אחד מהם לקבל את הנהגת ישיבת נהרדעא לידיו. בעקבות העימות ובגללו, טוען רב שרירא, עזב רב את נהרדעא, שהיה מקומו הקבוע של שמואל, והקים בית מדרש משלו בסורא.¹ במשך הזמן הפך בית המדרש בסורא לישיבה מפוארת, ולכן תיאור הקמתו מהווה, הלכה למעשה, סיפור ייסודה של ישיבת סורא המפורסמת.

בתארו את העילה להקמת בית מדרשו של רב בסורא, רב שרירא מספר סיפור "כי הוא מעשה דמפרש בכל הבשר"² ומפנה אותנו למעשה ביקורו של רב בעיר בשם טטלפוש, מעשה שמוכא בבבלי חולין קי ע"א. המעשה התלמודי עוסק בטלפוש ולא בסורא, ומרבית החוקרים תמימי דעים שטטלפוש הייתה באזור סורא.³ הקושי הטמון

- 1 ראו: איגרת רב שרירא גאון, מהדורת ב"מ לויין (חיפה תרפ"א), עמ' 78-80.
- 2 נוסח צרפת של איגרת רב שרירא גאון, עמ' 79. תרגום לעברית: כאותו המעשה שמפורש בפרק כל הבשר.
- 3 ראו לדוגמה: פונק, מונומנטה תלמודיקה, כרך ב', עמ' 293; אוברמאייר, הנוף הבבלי, עמ' 298; קרויס, תוספות, עמ' 200; ניוזנר, יהודי בבל ב', עמ' 248, 276; הנ"ל, יהודי בבל ג', עמ' 264; נאמן, גאוגרפיה תלמודית, עמ' 220; גפני, יהדות בבל, עמ' 80; אשל, יישובי היהודים, עמ' 125-126; אופנהיימר, בבילונייה יודאיקה, עמ' 419 הערה 24; בר, הרקע המדיני, עמ' 164 הערה 50; גפני, יהודי בבל, עמ' 183; (שלוטר, רב שרירא גאון, עמ' 209 הערה 7); ברנד, כבוד הבריות, עמ' 20; גפני, ההיסטוריוגרפיה התלמודית, עמ' 284; עמית, הגרעין ההלכתי, עמ' 193. א' נויבואר התקשה באיתור המדויק של טטלפוש אך בדיונו המקביל באפסטיא, מקום שביקר בו רב בספור תלמודי מקביל למעשה שלנו (ראו להלן), קבע שאפסטיא הייתה באזור סורא (נויבואר, הגאוגרפיה של התלמוד, עמ' 348, 392). בניגוד לדעה הרווחת, ישנם חוקרים שלא יצרו זיקה מפורשת בין טטלפוש לסורא. ראו, לדוגמה: גרץ, דברי ימי ישראל, עמ' 352; קאהוט, ערוך השלם, עמ' 24; היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 26. ייתכן מאוד שחוקרים אלו סברו שרב שרירא לא הסתמך על

בהסכמתם, מקורו בעובדה שהמעשה התלמודי הזה, הוא המקום היחיד שמופיע בו השם טטלפוש, וחוץ ממנו, אין הוא מופיע במקורותינו, לא בספרות התלמודית ולא מחוצה לה. אזכור יחיד זה מעלה שאלה: כיצד ידע רב שרירא למקם את טטלפוש באזור סורא או אף לזהות את טטלפוש עם סורא עצמה? התשובה המפורשת היחידה שמצאתי בספרות המחקרית היא שרב שרירא הסתמך על מידע חוץ-תלמודי שהיה מוכר לו אך אינו מוכר לנו.⁴

האם אכן היה לרב שרירא מידע גאוגרפי על מקומה של טטלפוש? האם מסורת חוץ-תלמודית היא שעזרה לו לזהות את טטלפוש עם סורא? דומני שלא. לעניות דעתי, ההנחה שרב שרירא הסתמך על מסורת גאוגרפית או היסטורית חוץ-תלמודית בקשר לטטלפוש מיותרת. אבקש להראות שניתוח מקורותיו של רב שרירא חושף בפנינו שהזיקה בין טטלפוש לסורא נוצרה מתוך התלמוד עצמו, או, ליתר דיוק, מתוך פרשנות סבירה (אם כי לא הכרחית) של התלמוד. אם זיהוי טטלפוש עם סורא מתאפשר על פי התלמוד, אין סיבה להניח שרב שרירא הסתמך גם על מקור חוץ-תלמודי שהגיע לידינו אך לא לידינו. לשון אחר: יש עדיפות לביאור דברי רב שרירא על פי הממצאים הקיימים, במקרה דנן: התלמוד, על פני ההנחה שמקור שאין לנו אפילו עדות אחת לעצם קיומו, אכן התקיים. על כן, אם דברי רב שרירא מתפרשים היטב כפרשנות תלמודית, אין טעם להניח שנעזר גם במקור חוץ-תלמודי ושהתלמוד שימש לו אסמכתא טורית בלבד.⁵

מעשה טטלפוש כמקור לסיפור הייסוד של ישיבת סורא, אלא ראה בו אסמכתא בלבד, דוגמה לשיטתו של רב בחיזוק יישובים יהודיים שאין בהם מרכז תורני (ראו הערה 5 להלן).

4 ראו הערות 8 ו-12 להלן.

5 בחקר איגרת רב שרירא גאון, ישנו זרם מחקרי מסורתי שטוען ש"דרכו של רב שרירא באיגרת הזאת שהוא מסמך לקבלותיו דברי חז"ל המפורשים, ולא שלמד מדברי חז"ל על מה שהוא מוסר" (אברמסון, במרכיבים ובתפוצות, עמ' 107). ראו גם: בר, חכמי המשנה והתלמוד, עמ' 174 (= הנ"ל, עיונים, עמ' 183); גפני, יהודי בבל, עמ' 241; ברודי, הגאונים, עמ' 23. (עם זאת, גם אם הסתמך רב שרירא על מסורת חוץ-תלמודית, ייתכן שהמסורת נבעה מפרשנות התלמוד ולא מידיעה היסטורית אמינה. ראו: גודבלט, הוראה רבנית, עמ' 32; וסוף דברי ירחמיאל ברודי המצוטטים להלן). לאחרונה, סיכם ירחמיאל ברודי את הנימוקים לטובת גרסה משוכללת של השיטה המחקרית המסורתית (ברודי, איגרת רב שרירא גאון, עמ' 260-262): "This question arises even in cases in which Sherira cites a Talmudic source – it is possible, as argued especially by Abramson, that many of Sherira's talmudic sources are cited for rhetorical purposes, for example to buttress his positions by reference to sources with which his readers were familiar and which they considered authoritative, but in actual fact the positions he took were based on academic traditions... Ultimately it seems to me that in many instances we have no way of determining for certain whether what

שאלת הזיהוי של טלפוש עם סורא מספקת לנו נקודת אחיזה בדיון היסטוריוגרפי חשוב אף יותר: האם סיפור הייסוד של ישיבת סורא, כפי שהוא מובא באגרת רב שרירא גאון, הוא דיווח היסטורי אמין? כדי לבחון את אמינות הסיפור, אבקש לאתר את מקורותיו של רב שרירא ולבדוק אם פירש אותם כפשוטם. ניתוח מקורותיו יחשוף בפנינו תוספות רבות שהוסיף רב שרירא על המצוי במקורותיו ואף יגלה שלהרכבת סיפורו, צירף רב שרירא זה לזה "חומרי גלם" ספרותיים שלא היו קשורים לסורא או להקמת ישיבה כלשהי כלל.

מעבר לכך, אבקש גם לשחזר את התהוות המקור העיקרי, מעשה טלפוש התלמודי, ולבדוק אם נכון לראות בו מקור היסטורי אמין. מעשה טלפוש הוא סיפור הלכתי קצר ופשוט וגם אמנותי במיוחד איננו. לכאורה, היה מקום להניח שיש בו גרעין היסטורי, אולם ניתוח התהוותו חושף תהליך ספרותי מורכב שהוביל ליצירתו, ואיתור מקורותיו עשוי להשמיט את הקרקע מתחת לטענה שלפיה הושגת הסיפור על גרעין היסטורי אמין.

Sherira has to say reflects his interpretation of talmudic sources or his use of independent sources, presumably oral traditions; nor of assessing the reliability of any such traditions which he may have had." הסתמך על מקור חוץ-תלמודי גם במקרה שבו ציין במפורש את מקורו התלמודי, ברודי טוען שאין לקבוע בוודאות שהמקור התלמודי אכן שימש לו כמקור ולא כאסמכתא בלבד. אכן, בניתוח ההיסטורי של האגרת, לעתים קרובות, קשה להסיק מסקנה ודאית (בין היתר) בגלל האפשרות התאורטית שלפיה לפני רב שרירא עמד מקור היסטורי כלשהו, והוא לא נמצא לפנינו היום; ובכל זאת, בחקר העת העתיקה מקובל להסתפק במסקנות שסבירותן גבוהה ולא לדרוש מסקנות ודאיות (ראו לדוגמה: שוורץ, אגריפס, עמ' xiv-xv). לשון אחר: כמעט תמיד אפשר להעלות על הדעת אפשרות תאורטית שתסתור מסקנה היסטורית סבירה, אך אין לנטוש את הדיון ההיסטורי בגלל אפשרויות תאורטיות בלתי מבוססות.

לעומת הזרם המחקרי המסורתי, שחותר לוודאות, ישנו זרם מחקרי חדש שמבקש להציע את הפרשנות הסבירה ביותר לממצאים הקיימים מבלי להניח שהתקיימו מקורות שאין לנו אף עדות לעצם קיומם (העדפה זו היא בגדר "אין לדיין אלא מה שענינו ראוות" ומהווה יישום העיקרון הפילוסופי 'תערו של אוקאם', שהרי במקום שהאגרת מפנה הפניה מפורשת לתלמוד, קשה להבין את הטעם בהנחה שהתקיים גם מקור נוסף [בן שבע מאות שנה] שלא הוזכר). לאחרונה סיכם ג'רמי הרמן את הגישה המחקרית החדשה (הרמן, נסיך, עמ' 301): "Even recognizing the existence of non-Talmudic sources in the hands of the Geonim the logical approach is to first determine whether Sherira may have been able to reach his conclusions from known Talmudic sources, or from the interpretation of Talmudic sources not cited in the epistle." ראו גם גודבלט, ישיבות בבל, עמ' 830, 837; גפני, ההיסטוריוגרפיה התלמודית, עמ' 273, 279, 286, 293-294. בדומה להתפתחויות בחקר ספרות חז"ל ובחקר ההיסטוריוגרפיה של העת העתיקה (ראו, לדוגמה, את ספרי 'כחומר ביד היוצר' ואת וודמן, רטוריקה), הזרם המחקרי החדש פתוח יותר לאפשרות שרב שרירא היה מחבר פעיל ויצירתי שלא רק העתיק מסורות היסטוריות שירש, אלא איתר מקורות תלמודיים באופן פעיל ועיצב אותם מחדש לטובת הצרכים והמטרות שלו.

*

משום הכין שבקיה רב לשמואל בנהרדעא דהי דוכתיה ומקום התורה ואיתרחק לדוכתא דלא הוה אית בה תורה והיא סורא דמקריא מתא מחסיה, דהוה נפיש ישראל התם והוה בהון דאפילו אסור בשר בחלב לא ידעין; ואמר איתיב הכא עד היכין שתרכה תורה בהא דוכתא כי ההוא מעשה דמפרש בכל הבשר (חולין קי ע"א) בקעה מצא וגדר בה גדר כי איקלע לטטל אפוש ונהיגין בסורא באיסור כחלי.⁶

בסיפור הייסוד הקצר של ישיבת סורא, מבקש רב שרירא לקבוע שלוש עובדות מרכזיות: רב נטש את נהרדעא בגלל העימות שהתרחש בינו לבין שמואל שם; רב הקים את בית מדרשו בסורא, שהייתה מדבר תורני עד הגיעו אליה; בסורא נהגו שלא לאכול עטינים של בהמה.

העובדה הראשונה היא, כאמור, שרב נטש את נהרדעא "משום הכין", משום האירוע שתואר בפסקה הקודמת שבאיגרת, קרי: העימות בינו לבין שמואל על הנהגת ישיבת נהרדעא. לפי אותה פסקה, מעשה קצר בכבלי בבא קמא פ ע"א-ע"ב מלמד אותנו שהכבוד ההדדי ששרר בין רב לשמואל מנע מכל אחד מהם לקבל את הנהגת ישיבת נהרדעא לידיהו:

וכד נחת נפשיה דר' שילא הוו רב ושמואל ואדבריה רב לשמואל ולא איצטבי לאותוביה קמיה ולמהוי רישא עלוהי ואף שמואל נמי לא איצטבי לאותוביה לרב קמיה ולמהוי רישא עליה דהוה רב קשיש משמואל שנים רבות כי ההיא דאמרינן במרובה (בבא קמא פ ע"א-ע"ב) רב ושמואל ורב אסי איקלעו לבי ישוע הבן ואמרי לה לבי שבוע הבן רב לא עייל מקמיה דשמואל שמואל לא עייל מקמיה דרב אסי רב אסי לא עייל מקמי דרב. מאן טרח? טארח שמואל. וליטרח רב. שמואל - רב הוא דאדבריה.⁷

6 נוסח צרפת של איגרת רב שרירא גאון, עמ' 79-80. תרגום לעברית (על פי גפני, ההיסטוריוגרפיה התלמודית, עמ' 277 הערה 23): "משום כך עזב רב את שמואל בנהרדעא, שהוא מקומו (של שמואל) ומקום התורה, ונתרחק למקום שלא היה בו תורה, והוא סורא, שקרויה מתא מחסיה, שהיו שם רבים מישראל והיו בהם שאפילו איסור בשר בחלב לא ידעו, ואמר (רב): אשב כאן כדי שתרכה תורה במקום זה, כאותו מעשה שמפורש ב(פרק) כל הבשר 'בקעה מצא וגדר בה גדר' כאשר נקלע לטטלפוש, ונוהגים בסורא באיסור הכחלים (היינו: נאסר עליהם לאכול את העטין של הבהמה אף על פי שמן הדין חלק זה מותר)".

7 ראו: איגרת רב שרירא גאון, עמ' 78-79. תרגום לעברית (על פי גפני, ההיסטוריוגרפיה התלמודית, עמ' 276-277 הערה 23): "וכאשר מת ר' שילא היו רב ושמואל, והנהיג רב את שמואל ולא רצה להושיבו לפניו (=כתלמיד לפני רבו) ולהיות ראש עליו, ואף שמואל לא רצה להושיב את רב לפניו

כיצד ידע רב שרירא שעזיבת רב את נהרדעא נבעה מהעימות עם שמואל? האם הייתה בידו עדות מפורשת לכך? הסיפור בבבא קמא שעליו מסתמך רב שרירא בתיאור העימות עם שמואל, אינו מציין שרב עזב את נהרדעא, וכפי שנראה להלן, גם המקור התלמודי שרב שרירא הסתמך עליו בתיאור ייסוד בית מדרשו של רב בסורא, הוא מעשה ביקורו בטלפוש, אינו מזכיר עימות עם שמואל כלל. מסתבר אפוא שלא היה לפני רב שרירא מקור תלמודי שתיאר מפורשות את יציאתו של רב מנהרדעא בכלל ואת העילה ליציאה זו בפרט.

בניסיונו להסביר מניין הכיר רב שרירא את הרקע ההיסטורי ליציאת רב מנהרדעא, טען משה בר שרב שרירא הסתמך על קבלה שהייתה בידו אך אינה בידנו,⁸ אולם, כפי שנטען לעיל, עדיף לנסות לבאר את דברי רב שרירא על פי הממצאים הקיימים בטרם מניחים קיום של מקור עלום ולא ידוע. במקרה דנן, דומה שרב שרירא לא למד על הרקע ליציאתו של רב מנהרדעא ממקור היסטורי אמין, אלא יצר את הרקע הזה בעצמו בהצמידו זו לזו שתי סוגיות תלמודיות בלתי תלויות זו בזו: באחת - תיאור העימות בין רב ושמואל, ובאחרת - מעשה ביקורו של רב בטלפוש. ברצוני להציע שהעילה ליציאת רב מנהרדעא מקורה בזיקה שיצר רב שרירא בין שתי סוגיות תלמודיות עצמאיות במהלך ספרותי יצירתי. כאשר סומכים את מעשה ביקורו של רב בטלפוש ממסכת חולין לעימות בין רב ושמואל ממסכת בבא קמא, העילה ליציאתו של רב מנהרדעא כמעט מתבקשת מאליה, ואין טעם להניח שרב שרירא נעזר גם במקור חוץ-תלמודי שאין לנו עדות לקיומו.

העובדה השנייה שמציג רב שרירא, היא ההחלטה שקיבל רב בהגיעו לסורא, ובהבינו שאוכלוסייתה היהודית גדולה אך נטולת ידע תורני בסיסי כמו איסור בשר בחלב, להרכיץ תורה דווקא שם. לעומת העובדה הראשונה, שהוצגה באיגרת ללא ציון מקור, כאן ציין רב שרירא במפורש שסיפורו "כי הוא מעשה דמפרש בכל הבשר", כאותה סוגיא תלמודית שמובאת בבבלי חולין קי ע"א:

(כתלמיד) ולהיות ראש עליו, שהיה רב זקן משמואל שנים רבות, כמו שאנו אומרים (=לומדים) ב(פרק) 'מרובה': רב ושמואל ורב אסי נקלעו ל'בית ישוע הבן' (=פדיון הבן), ויש אומרים ל'בית שבוע הבן' (=ברית מילה), רב לא נכנס לפני שמואל, ושמואל לא נכנס לפני רב אסי, רב אסי לא נכנס לפני רב. מי נשאר (אחרון)? נשאר שמואל. וישאר רב? רב הוא שהנהיגו (היינו: את שמואל).
8 בר, חכמי המשנה והתלמוד, עמ' 174 (= הנ"ל, עיונים, עמ' 183): "ניכר שהבאת דברי חז"ל הם בגדר אסמכתא. והדברים אמורים לא רק בתאריכים, שבאו לו בקבלה, אלא אף בגופי דברים שזכרם לא בא בכלל בתלמוד הבבלי. דוגמה לכך הוא... הסיבות שהניעו את רב לעזוב את נהרדעא ולהתיישב בסורא, ועוד פרטים כיוצא באלו."

... ורב בקעה מצא וגדר בה גדר; דרב איקלע לטטלפוש שמעה לההיא איתתא דקאמרה לחבירתה: ריבעא דבשרא כמה חלבא בעי לבשולי? אמר: לא גמירי דבשר בחלב אסור? איעכב וקאסר להו כחלי.⁹

למרות כמה הבדלים מובהקים בין סיפורו של רב שרירא לסיפור התלמודי בחולין, דומה שסיפור הייסוד של ישיבת סורא כפי שהוא מופיע באיגרת, התבסס רובו ככולו על המקור התלמודי. יתרה מכך, רב שרירא עצמו מפנה לסיפור התלמודי, ומכיוון שהדמיון בין שני הסיפורים רב, מסתבר שהסיפור התלמודי אכן שימש לרב שרירא מקור לסיפורו שלו, ואין סיבה להניח שהוא הסתמך על מסורת עתיקה חוץ-תלמודית שהגיעה לידינו אך לא לידינו, וכן אין לראות בשימוש שעשה בסוגיא התלמודית שימוש לצורך אסמכתא בלבד.

לפני שאעבור לדון בעובדה השלישית שבסיפור הייסוד, ברצוני לעמוד על שני הבדלים מרכזיים בין המעשה התלמודי בביקור רב בטטלפוש ובין סיפור הייסוד של ישיבת סורא כפי שמובא באיגרת:

ההבדל האחד: סיפור הייסוד מתאר את העילה להקמת ישיבת סורא על ידי רב, ואילו הסיפור התלמודי אינו מתאר ייסוד כל ישיבה שהיא; הסיפור התלמודי רק קובע שרב התעכב במקום כדי לעשות סייג לתורה. כאשר גילה רב שתושבי המקום לא הכירו דיני בשר בחלב, החמיר עליהם ואסר עליהם אכילת עטינים אף על פי שמעיקר הדין מותר לאכלם (בתנאי שטרם בישולם ורקנו מהחלב שהיה בהם). היות שהסיפור התלמודי אינו מתאר את ייסוד ישיבת סורא, דומה שרב שרירא הוא שהפך אותו לסיפור ייסוד, ואם כן, ניתן לשאול מדוע בחר דווקא בסיפור זה? ליתר דיוק - מדוע ביקש רב שרירא לתאר את סורא כשממה תורנית לפניו בואו של רב?

ישעיהו גפני הציע:

ניתן לזהות כאן גילוי של 'לוקל־פטריוטיזם' עוקצני מצדו של חכם פומבדיתאי: הוא [רב שרירא] כבר הספיק לומר כמה פעמים שדווקא נהרדעא הפכה, החל בימי יכניה, למקום מושבם של 'החרש והמסגר' ואף של השכינה עצמה, וכך נשארה הקהילה 'מקום התורה' עד ימיו של שמואל. בניגוד גמור לכך מצטיירת ראשיתה של הישיבה 'האחרת': 'דוכתא דלא הוה אית בה תורה... דאפילו איסור בשר וחלב לא ידעין'.¹⁰

9 חולין קי ע"א. תרגום: ... ורב בקעה מצא וגדר בה גדר; שרב נזדמן לטטלפוש, שמע אותה האישה שאומרת לחברתה: לרבע בשר כמה חלב צריך לבשל? אמר: לא למודים שבשר וחלב אסור? התעכב ואסר להם העטינים (כסייג לאיסור בשר בחלב).

10 גפני, ההיסטוריוגרפיה התלמודית, עמ' 284.

רב שרירא, לדברי גפני, זלזל בתושבי סורא כדי להתפלמס עם ישיבת סורא. בתור המנהיג של ישיבת פומבדיתא, המתחרה הראשית של ישיבת סורא, בחר רב שרירא לתאר את תושביה היהודים של סורא באור שלילי ועל ידי כך לחזק את מעמדה של ישיבת פומבדיתא.

הפרשנות הפולמוסית לסיפור הייסוד אפשרית, אך יש לציין שאין פולמוס או לעג מפורש בדברי רב שרירא כאן. לאור זאת, ברצוני להציע פרשנות חלופית לבחירתו של רב שרירא בסיפור ביקורו של רב בטטלפוש. הפרשנות המוצעת קובעת את מרכז כובד הסיפור במסירות הנפש של רב ולא בבורותם של תושבי סורא. לשיטתי, מגמת סיפור הייסוד אינה בהכרח זלזול בתושבי סורא, אלא להלל את רב ולהבליט את חשיבות קירוב הלבבות לתורה. לפי פרשנות זו, רב האמין שנכון יותר להקים מרכז תורני חדש ולהפיץ תורה בקרב יהודים החיים בשממה תורנית, מאשר להשתקע במרכז תורני ממוסד.

בהקשר דנן יש לציין את התפקיד הבולט שתפס המיסיון בקרב הנסטוריאנים שבבבל. בין המאות השביעית לעשירית לספירה, הפיצו הנסטוריאנים את הבשורה הנוצרית מזרחה וייסדו כנסיות בהודו ואפילו בסין. בעיני הנסטוריאנים, הוטלה עליהם משימה קדושה: להפיץ את תורת הנצרות גם במקומות שלא הכירו אותה ולקרב את תושבי המזרח לכנסייתם.¹¹ באופן דומה, ניתן לראות בייסוד ישיבת סורא, על פי רב שרירא, הוצאה לפועל של משימה קדושה מקבילה: הפרחת שממה תורנית והפצת תורת ישראל. אמנם אין לזהות את התכנית הנוצרית להביא את הנצרות לעמים זרים בשאיפה היהודית לקרב יהודים למורשתם הדתית, אך ניתן לומר ששתי המשימות המקבילות הללו משקפות את הרצון להפיץ תורה דתית. לשון אחר: התיאור שתיאר רב שרירא את ייסוד ישיבת סורא כאמצעי להפיץ תורה במדבר תורני, מקביל למאמצי הנסטוריאנים להפיץ את הבשורה הנוצרית על ידי ייסוד כנסיות באזורים שבשורת הנצרות טרם הגיעה אליהם.

ההבדל המרכזי האחר בין השניים הוא שהמעשה התלמודי מזכיר את טטלפוש ולא את סורא. רב שרירא הניח, כנראה, שטטלפוש הייתה באזור סורא, אך ככל שידוע לי אין אנו מכירים את מקומה של טטלפוש משום שאין בידנו אפילו מקור אחד נוסף שמזכיר אותה. ישנם חוקרים אשר מניחים שאף אם מקומה של טטלפוש הוא בגדר תעלומה בעינינו, רב שרירא הסתמך על מידע גאוגרפי מדויק. לשיטתם, היות שהוא ידע שטטלפוש הייתה באזור סורא, הוא יצר בצדק זהות בין השתיים.¹² ובכל זאת, ברצוני

11 ראו: פולי, תרגום המקרא; מאלק והופריכטר, ג'נגג'או; טנג, הנצרות הנסטוריאנית.

12 ראו: בר, הרקע המדיני, עמ' 164. חוקרים אחרים לא ציינו את הטענה באופן מפורש, אך כנראה גם הם הניחו שרב שרירא הסתמך על מידע גאוגרפי מדויק בזיהוי שזיהה את טטלפוש עם סורא. ראו

לטעון שהזיהוי שנקט רב שרירא בזהותו את טטלפוש עם סורא עשוי להיות מוסבר על סמך ההקשר בבבלי חולין, ולכן אין סיבה לטעון שרב שרירא נשען גם על מידע גאוגרפי חוץ-תלמודי.

לפני שנעיין בהקשר התלמודי בחולין, נתייחס לגוף הדיון שם. בדיון נאמר כי רב מצא בקעה, אזור פרוץ מבחינה הלכתית, וגדר בה גדר. בשתי סוגיות נוספות הנמצאות בבבלי עירובין נאמרו בדיוק אותם הדברים:

וכן אמר ליה רב הונא לרב חנן בר רבא: לא תפלוג עלאי, דרב איקלע לדמחריא ועבד עובדא כוותי. אמר ליה: רב בקעה מצא, וגדר בה גדר.¹³

איני? והא רב איקלע לאפסטיא ואסר בגדודא! רב בקעה מצא וגדר בה גדר.¹⁴

לכאורה, כאשר רב שרירא חיפש מעשה תלמודי שישמש לו כסיפור הייסוד של ישיבת סורא, יכול היה להיעזר בסוגיות הללו, שמתארות, כמו סוגייתנו בחולין, כיצד מצא רב בקעה וגדר בה גדר, אולם, הלכה למעשה, רב שרירא בחר דווקא בסיפור ביקורו של רב בטטלפוש ולא בסיפורים הללו. האם ידע רב שרירא שמבין שלוש הערים, טטלפוש, אפסטיא ודמחריא, טטלפוש היא היחידה שהייתה באזור סורא? האם בחר רב שרירא דווקא במעשה טטלפוש בשל יתרונותיו הספרותיים, קרי: שיחת הנשים שבו? ברצוני לטעון שהמניע העיקרי לבחירה במעשה טטלפוש, ולא בסוגיות בעירובין, טמון בעובדה השלישית שנקבעה: "ונהיגין בסורא באיסור כחלי". מניין הכיר רב שרירא את מנהג סורא שלא לאכול עטינים, ולמה טרח לציין? רב שרירא למד על המנהג הזה מההקשר התלמודי של סוגייתנו בחולין, שהרי שורות אחדות בלבד אחרי מעשה טטלפוש, מציין התלמוד: "בסורא לא אכלי כחלי, בפומבדיתא אכלי כחלי".¹⁵ כלומר: כפי שרב החמיר על תושבי טטלפוש ואסר עליהם אכילת עטינים, כך נהגו גם בסורא (אך לא

לדוגמא: אשל, יישובי היהודים, עמ' 125-126; אופנהיימר, בבילוניא יודאיקה, עמ' 419; גפני, ההיסטוריוגרפיה התלמודית, עמ' 284.

13 עירובין ו ע"א. תרגום: וכן אמר לו רב הונא לרב חנן בר אבא: אל תחלוק עליי שהרי רב בא לדמחריא ועשה מעשה כמותי. אמר לו: רב בקעה מצא וגדר בה גדר (השוו לביטוי "מקום] להתגדר בו" בחולין ז ע"א; יומא עח ע"א; מכילתא דרשב"י יח, יז [מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 132]).

14 עירובין ק ע"ב. תרגום: וכן הוא? והרי רב נודמן לאפסטיא ואסר אף באילן (יבש) שנשרו ענפיו (ועל כן אין חשש שהמטפס על האילן יתלוש את ענפיו ולכן אין חשש של מראית עין, שהרואה יסיק שמותר לתלוש ענפים מעץ לח בשבת - ובכל זאת אסר רב לטפס על עץ יבש, נטול ענפים, בימות החמה)! רב בקעה (שדה פרוץ שבו תושבים שלא היו בני תורה) מצא וגדר בה גדר. ראו גם: ירושלמי שקלים ז, ג (נ ע"ג); חולין צה ע"א-ע"ב.

15 חולין קי ע"ב. תרגום: בסורא לא אכלו כחלים, בפומבדיתא אכלו כחלים.

בפומבדיתא), ולאור הנוהג ההלכתי המשותף, זיהה רב שרירא את מטלפוש עם סורא. לשון אחר: ההחמרה ההלכתית המשותפת למטלפוש ולסורא הביאה את רב שרירא לראות בשני השמות - שמות המייצגים מקום אחד. לכאורה, תיאור מנהגם של אנשי סורא באיגרת, מיד לאחר סיפור הייסוד, אינו רלבנטי ואינו תורם דבר להתפתחות הנרטיב. באזכורו באיגרת את המנהג הזה, שמובא בבבלי חולין מיד לאחר מעשה מטלפוש, רב שרירא חשף לפנינו את הפרט שגרם לו לזהות את מטלפוש עם סורא.¹⁶

לסיכום ביניים: ביקשתי לשפוך אור על שלוש עובדות מרכזיות שפָּלל רב שרירא בסיפור הייסוד של ישיבת סורא שבאיגרתו: טענתי שרב שרירא עצמו יצר את הזיקה בין העימות בין רב לשמואל ובין עזיבת רב את נהרדעא; שרב שרירא זיהה את מטלפוש עם סורא על סמך החומרה המשותפת שלא לאכול עטינים; ושרב שרירא ביקש לתאר את סורא כמדבר תורני לפני ייסוד הישיבה בה כדי לשבח את רב ולהדגיש את החשיבות שיש לפעולת קירוב הלבבות לתורה.

*

כעת, ברצוני להרחיב את היריעה ולקרוא את מעשה מטלפוש עם הסוגיא התלמודית שבה הוא נמצא ולאור מקורותיה:

א: כי סליק רבי אלעזר אשכחיה לזעירי; אמר ליה איכא תנא דאתנייה לרב כחל? אחוייה לרב יצחק בר אבודימי. אמר ליה: אני לא שניתי לו כחל כל עיקר;
 ב: ורב בקעה מצא וגדר בה גדר; דרב איקלע למטלפוש שמעה לההיא איתתא דקאמרה לחבירתה: ריבעא דבשרא כמה חלבא בעי לבשולי? אמר: לא גמירי דבשר בחלב אסור? איעכב וקאסר להו כחלי.¹⁷

16 השוו: בר, חכמי המשנה והתלמוד, עמ' 18-19 (= הנ"ל, הרקע המדיני, עמ' 163-164).
 17 חולין קי ע"ב. תרגום: א: כאשר עלה רבי אלעזר (מבבל לארץ ישראל) מצאו את זעירי. אמר לו: יש תנא ששנה לו לרב (דין) כחל ("שבשלו בלא קריעה אסור באכילה" [רש"י])? הראה לו את רב יצחק בר אבודימי. אמר לו: אני לא שניתי לו (דין) כחל כל עיקר;
 ב: ורב בקעה מצא וגדר בה גדר; שרב נודמן למטלפוש, שמע אותה האישה שאומרת לחברתה: לרבע בשר, כמה חלב צריך לבשל? אמר: לא למודים שבשר וחלב אסור? התעכב ואסר להם העטינים (כסייג לאיסור בשר בחלב).

לא הבאתי לעיל את הסוגיא במלואה. להלן המשכה: "רב כהנא מתני הכי; רבי יוסי בר אבא מתני: אנא כחל של מניקה שניתי לו ומפלפולו של רבי חייא שנה ליה כחל סתם." (תרגום: רב כהנא היה שונה כך; [אבל] רבי יוסי בר אבא היה שונה: [אמר רב יצחק בר אבודימי לר' אלעזר]: אני שניתי לו בכחל של מניקה [שיש בו הרבה חלב ולכן הוא אסור] ומפלפולו של רבי חייא הוא שנה לו כחל סתם [מתוך הנחה שתלמידי חריפים כמותו ומבינים שמדובר בכחל של מניקה ולא בכחל סתם - אך רב טעה והבין כחל סתם כפשוטם של דברי רבי חייא]). מקריאת הסוגיא כולה משתמע

החלק הראשון של סוגייתנו עוסק בעליית רבי אלעזר לארץ ישראל, בפנייתו לזעירי בזיקה לאמורא רב, בהפניית זעירי לרב יצחק בר אבודימי ובתשובתו של רב יצחק. באופן מפתיע, סוגיא אחרת, המובאת בבבלי בבא בתרא, פותחת בצורה כמעט זהה לדרך שבה פותחת סוגייתנו, אך אינה מסתפקת בפתיחה הדומה, אלא גם משתמשת במבנה הספרותי של סוגייתנו:

חולין קי ע"א:	בבא בתרא פז ע"א-ע"ב:
כי סליק רבי אלעזר אשכחיה לזעירי	כי סליק רבי אלעזר אשכחיה לזעירי
אמר ליה: איכא תנא דאתנייה לרב כחל?	אמר ליה: מי כאן תנא דאתנייה רב מדות?
אחוייה לרב יצחק בר אבודימי.	אחוייה רב יצחק בר אבדימי.
אמר ליה: אני לא שניתי לו כחל כל עיקר...	א"ל: מאי קא קשיא לך? דתנן: הרכינה ומיצית הרי הוא של מוכר; והתנן: הרכינה ומיצה הרי זו תרומה! א"ל: הא איתמר עלה אמר רבי אבהו: משום יאוש בעלים נגעו בה. ¹⁸

כמו החלק הראשון של סוגייתנו בחולין, גם החלק הראשון של הסוגיא בבבא בתרא עוסק בעליית ר' אלעזר לארץ ישראל, בפנייתו לזעירי בזיקה לאמורא רב, בהפניית זעירי לרב יצחק בר אבודימי ובתשובתו של רב יצחק. קווי הדמיון הרבים בין שתי מקבילות אלו, הן ברובד הלשוני הן ברובד המבני, מורים שישנו קשר גנטי ביניהן, שהרי קשה להאמין ששתי סוגיות כה דומות נוצרו באופן בלתי תלוי. לעניות דעתי, השוואת המקבילות מורה שסוגייתנו היא המאוחרת, ועדות לכך אפשר לראות בסממני העריכה המשנית הניכרים בה. סממן אחד של עריכה משנית הוא המעבר לעברית בדברי רב

שמעשה ביקורו של רב בטלפוש נדרש כדי להסביר את שיטתו של רב בדין כחל אך ורק לפי גרסת רב כהנא לדברי רב יצחק בר אבודימי ולא לפי גרסת רבי יוסי בר אבא. היות שלשיטת רב כהנא, הכחיש רב יצחק שרב למד ממנו את שיטתו בדין כחל, מעשה טלפוש הובא כדי לשמש מקור חלופי לשיטת רב. לעומת זאת, לפי גרסת רבי יוסי בר אבא, רב יצחק הסביר היטב את מקור דינו של רב, ולכן, לפי גרסה זו, מעשה טלפוש מיותר.

18 תרגום: כאשר עלה רבי אלעזר (מבבל לארץ ישראל) מצאו את זעירי. אמר לו: יש תנא ששנה לו רב (דין) מדות? הראה לו את רב יצחק בר אבודימי. אמר לו: מה קשה לך? (אמר לו): שכן שנינו (במשנה): הרכינה ומיצית הרי הוא של מוכר והרי שנינו (במשנה אחרת): הרכינה ומיצה הרי זו תרומה! אמר לו: הרי כבר נאמר על משנתנו אמר ר' אבהו: משום יאוש בעלים נגעו בה (שהקונים מוותרים על כמות כה קטנה).

יצחק בסוגייתנו. בסוגיא המקבילה בבבא בתרא, הן המספר האנונימי הן האמוראים מתבטאים בלשון הארמית (והעברית מופיעה רק במשניות המצוטטות ובמימרתו של ר' אבהו), ואילו בסוגייתנו בחולין, מתרחש בדברי רב יצחק מעבר בלתי צפוי לעברית, באמצע שיחה שמתנהלת בארמית.¹⁹ סממן נוסף של עריכה משנית הוא תפקידו של רב יצחק בסיפור. בספרות התלמודית מופיעים שני חכמים בשם רב יצחק בר אבדומי (אבדימי): האחד בסוף תקופת התנאים, והאחד בדור השלישי של האמוראים. היות שר' אלעזר (בן פדת), זעירי ור' אבהו השתייכו לדור השני או לדור השלישי של האמוראים, יש להניח שגם רב יצחק, המוזכר בסיפורים הללו, היה אמורא מן הדור השלישי, ואם כך, מסתבר שרב יצחק למד מרב, שהיה מן הדור הראשון של האמוראים, כפי שמתואר בסוגיא בבבא בתרא, ולא שרב למד מרב יצחק כפי שעולה מסוגייתנו בחולין.²⁰ כאשר בחר עורך סוגייתנו בחולין לבנות את החצי הראשון של הסוגיא על פי דגם הסוגיא בבבא בתרא, כנראה לא הבחין בבעיה הכרונולוגית שיצר או שלא הוטרד ממנה. לאור הסממנים הללו של עריכה משנית בסוגייתנו בחולין, מסתבר שבעיצוב החלק הראשון של הסוגיא, ינק העורך השראה מן הסוגיא המקבילה בבבא בתרא.

החלק השני של הסוגיא פותח במשפט "ורב בקעה מצא וגדר בה גדר", ומיד לאחר מכן מובא מעשה שמתאר את המקום שבו מצא רב בקעה, קרי: שדה הלכתי פרוץ, ובו הזדרזו והקים גדר הלכתי. כפי שראינו לעיל, המשפט "רב בקעה מצא וגדר בה גדר" מופיע עוד פעמיים בתלמוד הבבלי, שתייהן במסכת עירובין; נוסף על כך, גם בשתי ההופעות בעירובין, המשפט מובא ליד תיאור של גדר הלכתי שהקים רב במקום שבו התושבים המקומיים לא היו בני תורה.²¹ שילוב המשפט בתיאור ביקורו של רב במקום שאין בו בני תורה, הן בחולין הן בעירובין, משקף דמיון כה חזק שאף הוא מעצים את הקושי להאמין שהסוגיות הללו נוצרו באופן עצמאי ובלתי תלוי. נוסף על כך, השוואת סוגייתנו למקבילה בעירובין ו ע"א מורה, לעניות דעתי, שהסוגיא בעירובין קדמה לסוגייתנו.

19 מבחינה ספרותית, המעבר לעברית בדברי רב יצחק אינו ברור, וסבורני שהעילה לניסוח העברי הייתה הרצון ליצור גשר לשוני עם ההמשך המידי של הסוגיא, שלשונו עברית: "ורב בקעה מצא וגדר בה גדר".

20 בבבלי חולין, הן העדים הן ההקשר מורים שרב שיצחק שנה לרב, אולם עיון בעדי נוסח לא מעטים של בבלי בבא בתרא, מעלה שמילית המושא ל מופיעה בעדים מסוימים (כגון: ק"ג קיימריג' T-S 151 (1) F, 2 כ"י אסקוריאל 3- G-1, כ"י מינכן 95 וכ"י פריז 1337) אך נעדרת באחרים (כגון: כ"י המבורג 165, כ"י וטיקן 115, דפוס פיזארו ודפוס וילנא). לאור זאת סבורני שהיא ניתוספה לחלק מהעדים של בבא בתרא בהשפעת סוגייתנו בחולין. ראו: תוספות ד"ה מי כאן תנא דליתנייה רב מדות בבבא בתרא פז ע"א.

21 ראו: רש"י ד"ה בקעה מצא בעירובין ו ע"א ובעירובין ק ע"ב. ייתכן שהסיפורים בתלמוד הבבלי על החומרות שפסק רב בביקוריו במקומות מסוימים בבבלי, ינקו השראה מקובץ הסיפורים על רב המובא בירושלמי שקלים ז, ג (נ ע"ג).

אמר רב חנין בר רבא אמר רב: מבוי שנפרץ מצידו - בעשר, מראשו - בארבעה. מאי שנא מצידו בעשר? דאמר פתחא הוא; מראשו נמי נימא פתחא הוא! אמר רב הונא בריה דרב יהושע: כגון שנפרץ בקרן זוית, דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי. ורב הונא אמר: אחד זה ואחד זה בארבעה. וכן אמר ליה רב הונא לרב חנן בר רבא: לא תפלוג עלאי, דרב איקלע לדמחריא ועבד ועבדא כוונתי. אמר ליה: רב בקעה מצא, וגדר בה גדר.²²

הסוגיא בעירובין עוסקת בשאלת גודל הפרצה שנפערה במחיצות המבוי - איזהו הגודל האוסר את הטלטול בתוך המבוי בשבת. דין זה מקורו במשנה עירובין א, ח (המובאת בקרבן מקום לסוגיא, בעירובין טו ע"ב):

שירא שחנתה בבקעה והקיפיה בכלי בהמה, מטלטלין בתוכה, ובלבד שיהא גדר גבוה עשרה טפחים ולא יהיו פריצות יתרות על הבנין. כל פריצה שהיא כעשר אמות מתרת, מפני שהיא כפתח; יתר מכאן - אסור.

המשנה שעומדת ברקע הסוגיא בעירובין, מתייחסת לבקעה כמקום פרוץ ובוחנת את גודל הגדרות סביבה לצורך דיני טלטול בשבת. לעניות דעתי, המשפט "רב בקעה מצא וגדר בה גדר" נוצר בהשראת דיון הלכתי זה, דיון שעוסק במפורש ב"בקעה" ובהקמת "גדרות" סביבה, ונראה שנתנסח בעברית דווקא משום שנוצר בהשראת המשנה, שהעברית היא לשונה. בעקבות יצירת המשפט בהקשרו המקורי בעירובין, החליט עורך סוגייתנו להשתמש בו גם למטרתו המקומית במסכת חולין.²³ כד בבד עם אימוץ המשפט, הוא העשיר את תיאור המקום הפרוץ שרב ביקר בו בעזרת תבנית ספרותית, המוכרת בספרות חז"ל, התרחשות כלשהי שבה אישה המשוחחת עם חברתה, וחסם, שנמצא בקרבן מקום, הופך עד שמיעה לשיחת החולין של השתיים.²⁴

22 עירובין ה ע"ב-ו ע"א. תרגום: אמר רב חנין בר רבא בשם רב: מבוי שנפרץ מצדו - בעשר (אמות הפרצה עדיין נחשבת כפתח ומותר לטלטל בתוך המבוי בשבת), מראשו (הפונה אל רשות הרבים) - בארבעה (טפחים) בלבד הפרצה עדיין נחשבת כפתח). מה שונה מצדו בעשר (אמות ולא בארבעה טפחים כמו בראשו)? שאומר פתח הוא; מראשו (הפונה אל רשות הרבים) גם נאמר פתח הוא (ויהא מותר לטלטל אף על פי שיש בו פריצה, אם גודלה אינו עולה על עשר אמות)! אמר רב הונא בנו של רב יהושע: כגון שנפרץ (המבוי) בקרן זוית, (ומכיוון) שפתח בקרן זוית איננו מעשה בני אדם (פריצה זו אינה נחשבת פתח). ורב הונא אמר: אחד זה ואחד זה בארבעה (טפחים). וכן אמר לו רב הונא לרב חנן בר רבא: אל תחלוק עליי, שרב נודמן לדמחריא ועשה מעשה כמותי. אמר לו: רב בקעה מצא וגדר בה גדר.

23 יש לציין ששיקול נוסף התומך באיחור סוגייתנו בחולין הן בהשוואה לסוגיא המקבילה בכבא בתרא הן בהשוואה לסוגיא בעירובין ו ע"א, הוא שבשני המקרים היסודות הספרותיים שאינם מופיעים במקבילה אחת דווקא הם מופיעים במקבילה האחרת. כלומר: הסוגיא בכבא בתרא וזו בעירובין מהוות חלקים בתצורה הספרותי שהרכיב עורך הסוגיא בחולין.

24 ראו לדוגמה: ירושלמי שבת ו, י (ח ע"ג); עירובין נג ע"א; כתובות סב ע"ב - סג ע"א.

יוצא שסוגיית ביקורו של רב בטלפוש, על שני חלקיה, מורכבת מכמה יסודות ספרותיים, יסודות שינקו את השראתם ממקומות אחרים בתלמוד. התהליך הספרותי האינטנסיבי של התהוות הסוגיא מעיד על מידה עצומה של חופש ספרותי שנקט עורך הסוגיא, ואם מדובר ביצירה כה ספרותית, אין בידנו כלי מחקרי שבכוחו לאתר גרעינים היסטוריים מתוך הסוגיא לבדה. לשון אחר: אופייה הספרותי המובהק מורה שהסוגיא כולה עשויה להיות בדיונית, ולכן אין רגליים לטענה ההיסטורית שרב ביקר אי פעם בעיר ששמה טלפוש.

*

לסיכום: באיגרתו, הפך רב שרירא גאון את מעשה טלפוש לסיפור הייסוד של ישיבת סורא. רב שרירא לא הכיר, כנראה, את העילה ההיסטורית האמתית למעבר של רב מנהרדעא לסורא ויצר את העילה בהסמיכו שתי סוגיות תלמודיות עצמאיות: תיאור העימות בין רב לשמואל ומעשה ביקורו של רב בטלפוש, זו לצד זו. כמו כן, נראה שרב שרירא לא הסתמך על מידע חוץ-תלמודי בעניין מקומה המדויק של טלפוש, אלא זיהה את טלפוש עם סורא (או 'מיקם' אותה באזור סורא) על סמך החומרה ההלכתית - איסור אכילת כחלים - שמיוחסת הן לטלפוש הן לסורא בבבלי חולין קי ע"א. במישור הדתי, ייתכן מאוד שמעשה ביקורו של רב בטלפוש נתפס כסיפור ייסוד אידאלי משום כוחו להמחיש את גדולתו של רב ואת החשיבות העצומה שיש להפצת התורה, משימה דתית חשובה גם בעיני הנסטוריאנים.

כמו גלגולו הספרותי של מעשה טלפוש בתקופה הבתר תלמודית, התהוות סוגיית מעשה טלפוש עצמה הייתה כרוכה במהלכים ספרותיים מובהקים: חלקה הראשון של הסוגיא נשען על סוגיא מקבילה בבבלי בבא בתרא, וחלקה השני נשען הן על סוגיא בעירובין הן על תבנית ספרותית ידועה. לאור המורכבות הספרותית של הסוגיא כולה, אין להניח שהיא הסתמכה על גרעין היסטורי כלשהו בעניין ביקורו של רב בטלפוש. יוצא שסיפור הייסוד של ישיבת סורא על פי רב שרירא גאון נשען על סוגיא תלמודית שלא עסקה בסורא כלל, ודומה שאותה סוגיא תלמודית, הספרותית במהותה, לא הסתמכה על אירוע היסטורי כלשהו. חסר המידע ההיסטורי האמין במקורותינו אינו בא להטיל דופי בכישוריהם של רב שרירא ועורכי התלמוד כהיסטוריונים, אלא להמחיש עובדה ידועה שמשמעותה המלאה לעתים נשכחת: רב שרירא גאון ועורכי התלמוד לא היו היסטוריונים כלל.

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

אברמסון, במרכזים ובתפוצות = ש' אברמסון, במרכזים ובתפוצות בתקופת הגאונים, ירושלים תשכ"ה

J. Obermeyer, *Die Landschaft Babylonien im = אוברמיייר, הנוף הבבלי*
Zeitalter des Talmuds und des Gaonats, Frankfurt am Main 1928

A. Oppenheimer, *Babylonia Judaica in the = אופנהיימר, בבילוניה יודאיקה*
Talmudic Period, in collaboration with B. Isaac and M. Lecker,
Wiesbaden 1983

אשל, יישובי היהודים = ב"צ אשל, ישובי היהודים בבבל בתקופת התלמוד: אונומסטיקון
תלמודי, ירושלים תשל"ט

בר, עיונים = מ' בר, "עיונים באגרת רב שרירא גאון", בר-אילן, ד-ה (תשכ"א), עמ' 181-196

----, הרקע המדיני = מ' בר, "הרקע המדיני ופעילותו של רב בבבל", ציון נ (תשמ"ה),
עמ' 155-172

----, חכמי המשנה והתלמוד = מ' בר, חכמי המשנה והתלמוד: הגותם פועלים
ומנהיגותם, רמת גן תשע"א

R. Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of = ברודי, הגאונים*
Medieval Jewish Culture, New Haven and London 1998

R. Brody, "The Epistle of Sherira Gaon," = ----, איגרת רב שרירא גאון =
Rabbinic Texts and the History of Late-Roman Palestine, M.
Goodman and Ph. Alexander eds., Oxford 2010, pp. 253-264

ברנד, כבוד הבריות = י' ברנד, "גדול כבוד הבריות", סידרא כא (תשס"ו), עמ' 5-34

D. Goodblatt, *Rabbinic Instruction in Sasanian = גודבלט, הוראה רבנית*
Babylonia, Leiden 1975

D. Goodblatt, "The History of the Babylonian = ----, ישיבות בבל =
Academies," *The Cambridge History of Judaism: Volume IV: The*
Late Roman-Rabbinic Period, S. T. Katz ed., Cambridge 2006, pp.
821-839

גפני, יהדות בבל = 'י גפני, יהדות בבל ומוסדותיה בתקופת התלמוד, ירושלים תשל"ה
 ----, יהודי בבל = 'י גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד: חיי החברה והרוח, ירושלים
 תשנ"א

----, ההיסטוריוגרפיה התלמודית = 'י גפני, "ההיסטוריוגרפיה התלמודית באיגרת רב
 שרירא גאון: בין מסורת ליצירה", ציון עג (תשס"ח), עמ' 271-296
 גרץ, דברי ימי ישראל = 'צ' גרץ, ספר דברי ימי ישראל, חלק ב', תרגם ש"פ רבינוביץ,
 ורשה תרנ"ג

היימאן, תולדות תנאים ואמוראים = 'א' היימאן, ספר תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים
 תשמ"ז

G. Herman, *A Prince without a Kingdom: The Exilarch in the Sasanian Era*, Tübingen 2012 = הרמן, נסיד

A. J. Woodman, *Rhetoric in Classical Historiography*, London and New York 1988 = וודמן, רטוריקה

L. Tang, *A Study of the History of Nestorian Christianity in China*, Second Revised Edition. Frankfurt am Main 2004 = טנג, הנצרות הנסטוריאנית

טרופר, כחומר ביד היוצר = 'ע' טרופר, כחומר ביד היוצר: מעשי חכמים בספרות חז"ל,
 ירושלים תשע"א

R. Malek and P. Hofrichter eds., *Jingjiao: The Church of the East in China and Central Asia*, Sankt Augustin 2006 = מאלק והופריכטר, ג'ינג'יאו

נאמן, גאוגרפיה תלמודית = 'פ' נאמן, אנציקלופדיה לגאוגרפיה תלמודית, כרך ב', תל
 אביב תשל"א

A. Neubauer, *Le Geographie du Talmud*, Paris 1868 = נויבואר, הגאוגרפיה של התלמוד

J. Neusner, *A History of the Jews in Babylonia: II: The Early Sasanian Period*, Leiden 1966 = ניוזנר, יהודי בבל ב'

J. Neusner, *A History of the Jews in Babylonia: III: From Shapur I to Shapur II*, Leiden 1968 = ----, יהודי בבל ג'

- A. Amit, "The 'Halakhic Kernel' as a Criterion for = עמית, הגרעין ההלכתי
Dating Babylonian Aggadot: Bavli Hullin 110a-b and Parallels," *AJS*
36 (2012), pp. 187-205
- T. S. Foley, *Biblical Translation in Chinese and = פולי, תרגום המקרא
Greek: Verbal Aspect and in Theory and Practice*, Leiden 2009
- S. Funk, *Monumenta Talmudica*, Darmstadt 1913 = פונק, מונומנטה תלמודיקה
קאהוט, ערוך השלם = ח"י קאהוט, ספר ערוך השלם, כרך ד', וינה 1926
קרויס, תוספות = ש' קרויס, תוספות הערוך השלם, וינה תרצ"ז
- D. R. Schwartz, *Agrippa I: The Last King of Judaea*, = שוורץ, אגריפס
Tübingen 1990
- M. Schlüter, *Auf welche Weise wurde die Mishna = שלוטר, רב שרירא גאון
geschrieben? Das Antwortschreiben des Rav Sherira Gaon*,
Tübingen 1993