

ד"ר יהושע בראנד / ירושלים

ארכיאולוגיה ולימוד המשנה

המונח ארכיאולוגיה, השאול בלשונו מן השפה היוונית, הוא מונח נפוץ גם בדיבור היום-יומי. אין כמעט ארץ, שאין בה חפירות ארכיאולוגיות, וההתעניינות בשטח זה גדילה מיום ליום. ברם משמעותו של מונח זה השתנתה במשך הזמנים.

דוברי יוונית בתקופת בית שני ואחריו, התכוונו במונח זה לדברי הימים סתם. ספרי "קדמוניות היהודים" של יוסף בן מתתיהו הכהן אשר שמם ביוונית "ארכיאולוגיה יודאיקה" — עוסקים בדברי ימי עמנו. בתקופת הרינסאנס באירופה מן המאה ה־17 והלאה, כשתשוקה עזה התעוררה בלבות בני אדם להכיר את האומנות ואת דרכי המחשבה ואורחות החיים של היוונים והרומיים הקדמונים, כדי לחקות אותם ולעשות כמתכונתם, קראו ארכיאולוגיה לשדה מחקר, שכלל באותם הימים חקירת האומנות העתיקה, הספרות העתיקה ופיענוח כתבי יד עתיקים. במאה ה־19 הבחינו כבר החכמים בין מימצאים ארכיאולוגיים שבכתב ובין מימצאים ארכיאולוגיים שבמלאכת מחשבת, כגון בניינים עתיקים, פסלים וכלים אחרים, ורק את המחקר באחרונים ציינו חכמים במונח ארכיאולוגיה. ההתעניינות במצבות עתיקות וביצירות אומנותיות היתה לראשונה אנטיקוארית בלבד, ואחרי־כך גם אסתיטית, ברם הכוונה העיקרית של מחפשי עתיקות היתה לגלות מטמונים.

עם ריבוי החפירות הארכיאולוגיות והגילויים שעל פניהן האדמה התחילו לציין את המדע הזה לפי ארצות, כגון ארכיאולוגיה מצרית, אשורית, בבלית, פרסית, יוונית, רומית. בתקופה האחרונה נוספו לשטח זה יבשות חדשות כגון: אמריקה הצפונית, הדרומית, הודו ועוד. מובן מאליו שתשומת לב רבה הוקדשה לארכיאולוגיה הנוגעת לסיפורי המקרא על מנת לאמת אותם ולמצוא את מקורותיהם הקדומים. רק בסופה של המאה הקודמת ובראשית המאה הנוכחית ניפנו חכמים, בעיקר יהודים, לארכיאולוגיה של המשנה התלמוד, וכמה עבודות מחקר הוקדשו לבידור בעיות שונות בשטח זה. הגדיל לעשות ביחוד פרופ' שמואל קרויס ז"ל, במאמריו המרובים ובעיקר בשלושת כרכי "ארכיאולוגיה תלמודית" בגרמנית, שרק חלקם נותרו על-ידי לעברית ונקרא בשם "קדמוניות התלמוד". ברם מומחים אלה היו בלשנים ולא ארכיאולוגים. הם התעניינו בצורת המונח, מוצאו, מקורו, מובנו ובהשוואה ללשונות אחרות; אבל לא התעניינו בצורת הכלל, חומרו ושימושיו — פרטים שנודעת להם חשיבות רבה בחקר התרבות החומרית בתקופה הנידונה. פגם שני במחקר זה היה חוסר הפרספק-

טיבה ההיסטורית של החוקרים. הם חשבו שמאז ועד ימינו אלה לא חלו שינויים והמורות בדרכי החיים, במשירי העבודה ובצורת הכלים ושימושיהם. לפיכך נסתפקו בתרגומם של מונחים תלמודיים לשפה מדוברת, לרוב לגרמנית. במובן זה לא התקדמו חכמים אלה מחכמינו בימי הביניים. יש להודות שגרם לכך מיעוט החפירות הנוגעות בתקופה התלמודית. את מרבית הידיעות בשטח זה עלינו לשאוב גם היום ממקורות ספרותיים לאחר בדיקות וצירופים, ולא ממימצאים ארכיאולוגיים בלבד, המועטים מאוד לעת עתה.

עיקר תפקידם של הארכיאולוגיה והארכיאולוגים — להכיר את דרכי החיים הרוחניים והחומריים של אבותינו בתקופה הנדונה; כיצד בנו בתים, כיצד הכינו מזונות ויצרו כלים וכדומה; מה היתה רמתם הרוחנית, הטכנית-מקצועית וכדומה; להלן נראה, שזהו היסוד להבנת המקורות הספרותיים מן התקופה הנדונה.

כאמור לא הושם לב במידה מספקת לשדה מחקר זה. והרי דווקא שטח זה הוא הרקע להבנת המקורות הספרותיים של חז"ל, בעיקר ההלכה, שכן היא עוסקת, בקשר לדיני טומאה וטהרה, מיקח ומימכר, אבדה ומציאה וכו', דווקא בנושאים יום-יומיים כאלה, שהיו מקובלים בחברת אנשים אשר השתייכו לחוג הפרושים, כלומר איכרים, בעלי מלאכה זעירים, סוחרים; וכל חוסר ידיעה בטיב הנושא של ההלכה, צורתו, תהליך יצירתו ודרכי השימוש בו, גורר אחריו חוסר הבנה גם במה שנאמר עליו, כלומר בעצם ההלכה.

והרי כמה דוגמאות:

ה ח ב י ת

הנה החבית, כלי עממי ביותר הנזכר לרוב בספרות התלמוד, וזוהתה על-ידי עם האמפורה היוונית-רומית. זהו כלי בצורת כד בעל צוואר, אזנים המקשרות את הצוואר לכתפותיו ושוליים (החלק התחתון של הכלי) בצורות שונות: חדות, כדוריות או שטוחות. כלי זה היה עשוי לרוב מחרס כמרבית הכלים בארצות החמות, אך היו גם חביות עשויות מתכת יקרה, כסף וזהב, אבל לא מעץ. ואילו בתנאי המציאות באירופה, הוחלפה החבית בכלי עץ ידוע המשמש לייץ. שינוי זה חל כבר בתקופת ימי הביניים ורשי העיר עליו במסכת עבודה-זרה ס. "שכל חביות שבתלמוד כדים של חרס הן". גרם לכך, כנראה, שימושם המשותף לייץ — חבית של ייץ. קנה-מידה זה משמש גם בקריאת שמות הכלים המודרניים בימינו אלה, ברם אין הוא מספיק. מחוץ לייץ שימשה החבית התלמודית שלושים ותשעה שימושים אחרים¹. ואם בחבית העממית כך, קל-וחומר ביתר הכלים שהיו פחות ידועים. כל טעות ביהי כלים אלה גוררת אחריה חוסר הבנה במקורות בהם הם מופיעים בנושאים או כנושאים.

דוגמא: במסכת בבא קמא פרק ג, משנה א שינוי: "המניח את הכד

1 ראה ספרי כלי החרס בספרות התלמודית, עמ' קנא-קסב, הוצאת מוסד הרב קוק ירושלים, תשי"ג.

ברשות הרבים ובא אחר ונתקל בה ושברה — פטור, ואם הוזק בה — בעל החבית חייב בנזקו".

כל לומד רציני ישאל על שינוי הנושא מכד לחבית, כשאלת הגמרא: "פתח בכד וסיים בחבית"? הגמרא מצטטת עוד שני מקרים כאלה במסכת זו (שם, פרק ג, משנה ה; פרק י, משנה ד). בספרי² הוספתי ארבעה מקורות נוספים מסדרים אחרים, ביחד שבעה. והשואל ישאל: מה בין כד לחבית? הם דומים זה לזה, שכן הם מתחלפים. בני אדם טועים בהם ומחליפים אותם. אולם סוף סוף שני כלים שונים הם שהרי שמות שונים להם. ויש בזה גם נפקא מינה לדינא.

הגמרא (שם כז.) מזכירה הבדל לעניין מיקח ומימכר: אחד מכר לחבירו חבית ונתן לו במקומה כד. הלוקח חוזר בו משום שזה לדעתו מיקח טעות, והמוכר טוען שאנשים קוראים גם לכד — חבית והמיקח קיים, והדין עמו לפי מסקנת הגמרא.

כן יש הבדל ביניהם לעניין אבידה ומציאה. "המוצא) כדו יין וכדי שמן הרי אלו חייב להכריזו" (בבא מציעא פרק ב, משנה ב), ואילו "מצא... חביות של יין ושל שמן... אין חייב להכריזו" (תוספתא, שם ב, ב). הגמרא אמנם מעמידה אותנו על סתירה זו (שם כג:): ומתרת "מתניתין ברשום, ברייתא במציף". כמובן שגם התירוץ קשור לצורות כלים אלה, כפי שהראיתי בספרי³, ואין להבינו אם אין יודעים את צורות הכלים ודרכי השימוש בהם.

התירוץ המקובל בחוגי הלומדים בישיבות ובבתי מדרש, שהחבית גדולה מן הכד. מסביר אמנם את סיבת השיפוט, למה הלוקח חוזר בו, אבל אינו מסביר כיצד ייתכן לטעות ולהחליף כלים אלה זה בזה. ברם גם הסבר זה אינו נכון תמיד. בדרך כלל מופיעה החגית לפני הכד בסדר כלי היין בכרייתא הידועה (ביצה טו:), אבל יש כדים הגדולים מן החבית. הכדים ששימשו לשמן בשמחת בית השואבה בעזרה, הכילו כל אחד שלושים לוג (סוכה נב:); היינו, כ-15 ליטר, ואילו החבית הבינונית הנוצרת בלוד הכילה רק עשרים וארבעה לוג (כלים פרק ב, משנה ב), היינו שנים עשר ליטר!

הרי דוגמא נוספת שנושאה הוא החבית, מתוכה יתבררו פרטים נוספים על מהותה. שבת פרק כב, משנה ג': "(א) שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות, ובלבד שלא יתכוון לעשות כלי; (ב) ואין נוקבין מגופה של חבית — דברי ר' יהודה, וחכמים — מתירין; (ג) ולא יקבנה מצידה; (ד) ואם היתה נקובה לא יתן עליה שעוה מפני שהוא ממרח".

וכאן כמה שאלות:

- (1) לשם מה נוקבין את המגופה?
- (2) למה אסור לנקוב את המגופה (ב) בה בשעה שמותר אפילו לשובר את החבית

2 שם, עמ' קיג, הערה 46.

3 שם, עמ' קנ.

להוציא הימנה גרוגרות (א). ולפי דברי רבן שמעון בן גמליאל "מביא אדם את החבית של יין ומתוין ראשה בסייף ומניחה לפני האורחים בשבת ואינו חושש" (שם, קמו.)? (3) מה זה "מצידה" (ג) ומה שם חלק הכלי שאינו "מצידה" ומותר לנוקבו בשבת? (4) לשם מה נותנים עליה שעוה (ד)?

על שאלות אלה אין בפרשנות המסורתית תשובה בלי דחקים. ברם אם נשווה לנגדנו את צורת החבית ושימושיה ואת צורת המגופה המשנית, יתבררו ויתלבנו הדברים באור המציאות.

כאמור זוהתה החבית התלמודית כאמפורה. כשממלאים אותה גרוגרות (תאנים יבשות), קשה להוציאן דרך הפה הצר, אפילו כשאינן דרוסות בתוכה. משום כך נאלו- צים לשבור את החבית, היינו לעשות לה פתח רחב מן הצד. דבר זה מותר לעשות בשבת ובלבד שלא יתכוון לעשות את החבית כלי מיוחד לגרוגרות. עניין שני הוא המגופה, אותה אסור לנקוב בשבת לפי דברי ר' יהודה. המגופה התלמודית היא סתימה פשוטה של טיט או סיד בלתי שרוף, היא מיובשת באויר לאחר שנותנים אותה בפי החבית. לפיכך קל לחתוך אותה, ובלשון חכמים לספות (תוספתא, שבת טו, ב). למעלה בגבה של המגופה מצוי שקע בעל בית קיבול ידוע, אלא שאין תורת כלי חל עליו, ומשום כך פסול הוא לנטילת ידים (ידים פרק א, משנה א). בחלק "האמצע" היה בלי ספק חלק בשם "בית האצבע" (כלים פרק י, משנה ג) — חור בקוטר אצבע שאיפשר את המגע בין תוך החבית לבין חלל האויר. טומאה הנמצאת בבית האצבע מטמאה את הנמצא בתוך החבית, ולהפך, טומאה הנמצאת בתוך החבית מטמאה את הנמצא בבית האצבע (שם, שם). אילו היה בית האצבע סתום מתחתיו היה זה חוצץ מפני הטומאה. את שימושיו של בית דאצבע נראה לקמן.

היין, לפני שזלפוהו לחביות, היה תוסס זמן ידוע בבור שבגת או בכלי גדול ששימש בית קיבול ליין כגון פיתוס⁴. לאחר שזלפוהו לחביות היתה התסיסה נמשכת. הגאזים שנוצרו עלולים היו לשבור את החבית, משום כך היה צורך לנקוב את המגופה במקום הדק ביותר, היינו באמצעה; דרך נקב זה היו הגאזים נפלטים החוצה. את הנקב הזה היו סותמים, שכן היין המגולה מחמיץ (מועד קטן פרק ב, משנה ב). אך לא סתמו אותו באופן הרמטי, שכן מידי פעם בפעם צריך היה לפותחו ולהוציא את הגאזים, לפיכך סתמהו בחומר גמיש, כגון שעוה הנחצה לפתיחה ולסתימה כאחד.

הנקב במגופה לא שימש להוצאת גרוגרות, זה לא ניתן לביצוע בדרך זאת. גם יין לא היו מוציאים דרכו, שכן המגופה היתה מתפוררת ע"י כך היין היה נעכר. הנקב שימוש, איפוא, להוצאת הגאזים מן החבית, דבר זה אינו לצורך סעודת שבת, לפיכך אסרו ר' יהודה; ואילו חכמים התירו לנקוב מן האמצע, היינו במקום הדק ואסרו לנקוב מן הצד, היינו במקום העבה, משום שיש בו יותר טורח. ואם היתה נקובה אסור לתת עליה שעוה מפני שהוא ממרח. כמובן שאפשר היה לכסותה בדבר אחר.

4 הפיתוס (Pithos) הוא כלי היין הגדול ביותר שבתקופה העתיקה. בתקופה התלמודית הכיל 30 סאה, היינו, 360 ליטר. היו פיתוסים שונים בגודלם. השדה ספרי עמ' תנ.

ד"ר יהושע בראנר

זהו גם פירוש המשנה בשבת פרק ה. משנה ד: (המוציא) ... "שעוה כדי לתת על-פי נקב קטן" כלומר על נקב "בית האצבע" שבמגופה, שיעור קבוע וידוע אז לכול. כך פירשה גם הברייתא (שבת פ.): "תנא: כדי ליתן על-פי נקב קטן של יין" — כלומר, נקב קטן שבמגופת חבית של יין. מפרשינו, שלא הכירו מציאות זו פירשו באופן אחר (ראה רש"י שם).

בעייה זו והדומות לה אינה, איפוא, בבחינת הלכתא למשיחא או עניין לארכיאו-לוגים ובלשנים בלבד, היא נוגעת גם למציאות ההלכתית היום-יומית. נביא בזה דוגמה נוספת שתדגים את הבעייה.

ש"ב פרק ג, משנה ד: "מוליאר הגרוף שותין הימנו בשבת; אנטיכי, אף-על-פי שגרופה, אין שותין הימנה (בשבת)".

המוליאר מוכר במידה מסויימת. לפי נוסח הר"ח (שבת מא) "מים מבחוץ גזלים מבפנים". הוא מצטייר בדמיונו ככלי הדומה ל"סאמובאר" האירופי. ברם על מהות האנטיכי אין לדעת מפירושי הגמרא (שם) "בי דודי", "בי כירי" ולא כלום, הואיל וכלים אלה, שאמוראי בבל מזכירים כמקבילות לה, אף הם אינם ידועים לנו. רק דבר אחד ברור, שכבר בתקופת האמוראים בבבל לא היתה מסורת בעניינים אלה, שכן נחלקו בזה חכמי התלמוד.

תופעות כגון אלה רבות הן במשנה. רב חסדא, שחי ופעל במאה השלישית ובראשית הרביעית למנין הרגיל, העיר שמאז חורבן בית המקדש ועד ימיו נשתנו שמותיהם של שלושה דברים והם: שופר — חצוצרה; ערבה — צפצפה; פתורא (שלחן) — פתורתא (שבת לו). בעצם לא נשתנו השמות, אלא העצמים. כפי שהראתי בכקום אחר⁵, ברם עכשיו ניתן להיאמר שנשתנו שמותיהם של רוב הנושאים המציי-אוריים. זה תהליך טבעי; אורחות חיים, כלי בית למטבח, מכשירי עבודה ודרכי יצור ואפילו שיטות חשיבה והגיון ותפיסת עולם — הולכים ומשתנים מדור לדור בלי משים ובלי שנרגיש במעברים אלה ואילו השם לעולם עומד!

הנר

בתקופת המשנה והתלמוד היה זה כלי חרס או מתכת, ששימש בית-קיבול לשמן, סגור מלמעלה, פרט לנקב אחד או שניים ששימשו פתח ליציקת השמן. בקצה אחד היה צנור קטן אשר לתוכו הכניסו את הפתילה והוא נקרא פיה-הנר. הפתילה הבווערת היתה שואבת שמן מבית הקיבול ודולקת כל זמן ששמנו בתוכו.

במשנה פסחים פרק א, משנה א שנינו: "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר". הכוונה בלי ספק לנר של שמן. "מפני שאור הנר יפה לבדיקה" (פסחים ה). ומפני "שיכול להכניסו לחורין ולסדקין" (שם). היו אז גם נרות של חלב ושל שעוה, איא שאלו היו, כנראה, המצאה רומית וכפי שהשם "סבוק" (ילקוט המכירי לתהלים,

הוצאת באבער, קלג, כג) או השיבוש סומבק (שם צב, ג) מעיד עליו, הוא ע"פ שמו הרומי *Candelae sebaceae* — "נרות חלב". ייתכן שבלשון המשנה ידועים הם בשם "פתילות" (השווה שבת כ:). אבל במונח "נר" התכוונו חכמינו אך ורק לנר של שמן. בימי הביניים נתפשט השימוש בנרות של שעווה או חלב ונצטמצם השימוש בנרות של שמן, ביחוד באירופה. משום כך החליפו בני אדם את הנר של שמן בנר של שעווה או חלב, בחשבם שכך היו הדברים מעולם, והקפידו לבדוק את החמץ דווקא לאור נר של שעווה או של חלב ורק בדיעבד התירו להשתמש בנר של שמן (המאירי ראש פסחים). ואילו בעל מגן אברהם שחי במאה הי"ז למנין המקובל, באירופה המזרחית, במקום שנר של שמן לא היה בשימוש כל עיקר, כותב בפשטות שאפילו בדיעבד אם בדק את החמץ לאור נר של שמן לא יצא ידי חובתו (א"ח"ס' תלג, סעיף ב, ס"ק ה). בדרך זו הוסברו הרבה משניות שנושאן הוא הנר.

ביצה פרק ד, משנה ד: "אין פותחין את הנר (ביום טוב) מפני שהוא עושה כלי".

בגמרא (ביצה לב) הנוסח הוא פותחין. הנוסח "פותחין" בהוצאות ידועות שיבוש הוא. וכאן כמה שאלות:

(1) למה זה פותחין — שוברים את הנר, ובאיזה מקום בו פותחין? פירוש רש"י: "ליטול אחד מן הביצים של יוצר ולתחוב אגרופו לתוכו לחקוק נר". נראה שלפני רש"י היה הנוסח "פותחין" כדוגמת המשנה כלים פרק ב, משנה ד: "מגופת היוצרין שהוא פותח בה", ולא הנוסח "פותחין" שפירושו "לשבור" (השווה ביצה פרק ד, משנה ג: "בית שהוא מלא פירות (סתום) ונפחת" ועוד כדוגמתה).

(2) מי אסור לפחות את הנר — האומן — העושהו, או בעל הבית — הקונהו?

(3) כיצד נעשה הנר כלי על-ידי פחיתו? כרגיל השבירה או הפחיתה מבטלת את הכלי וכאן להיפך!

אלו הן השאלות לבד מן הקשיים שהעירו עליהם בעלי התוספות במקום. את פירוש רש"י ציטטתי למעלה. לפי פירוש זה מתכוונת המשנה, כנראה, אך ורק למקרים יוצאים מן הכלל, שכן אפילו בשכבה סוציאלית ענייה ביותר, או פרימיטיבית ביותר, השתמשו בנרות צרופים באש הכבשן, שהרי מחירם היה זול מאוד. ראינו גם את הקשיים הלשוניים והענייניים שבמשנה וכן ידועות לנו תמיהות בעלי התוספות על פירוש רש"י (שם לב). ברם גם פירושם ל"פותחין — פותחין", כלומר, לסלק את החומר המהווה דפוס בתוך הנר לבל יפלו דפנותיו — קשה, ביחוד משום שלפי דבריהם היו מוציאים את הנר מכבשן האש, לפני גמר צריפתו, מסלקים את הדפוס ואח"כ מחזירים אותו לכבשן. וכן קשה גם פירושו של פרופ' ש. קרויס⁶ ז"ל שהלך בנידון זה בשיטת בעלי התוספות.

החל במאה השנייה לפני הספירה המקובלת היו יוצרים את הנר בדפוס. בראשונה

יצרו דוגמה של צורת הנר, אח"כ עטפה בטיט יוצרים משובח ולאחר שנתיבש במקצת באויר בהיותו עוד גמיש, חתכוהו לשני חלקים; עליון ותחתון. שני החלקים נצרפו בכבשן ושימשו דפוסים לנר. דחסו טיט יוצרים לדפוסים ונתקבלו שני חלקי הנר בדמות הדפוסים-האמהות. הם חוברו זה לזה, נצרפו בכבשן במידת חום נמוכה, והיו לנר⁷. דפוסים כאלה וכן חלקי נרות נמצאו במקומות שונים בארץ והוצגו במוזיאון הארכיאולוגי על שם רוקפלר שבירושלים. נמצאו אף נרות המבוקעים במקום חיבור חלקיהם לפני שנפרדו זה מזה. ואף הם נמצאים במוזיאון זה⁸. ייתכן שלדרך יצירה זו התכוון הרמב"ם בפירושו למשנה זו: "הנרות שלהם היו עושין אותן זוגות וחותכין אותן אחר עשייתן". כמובן שהנוסח שלו במשנה היה "אין פותחין" ופירושו כמו "מגופת היוצרים שהוא פותח בה" (כלים פרק ב, משנה ד). כלומר, הדפוס שבו פותה היוצר ליצור את הכלי או את חלקו. ברם המסורת הטכנית של בעלי התוספות אינה ידועה. ייתכן שכך נהגו לעשות בזמנם ובמקומם. אבל דרכי עבודה אלו לא היו מקובלים בא"י בתקופת המשנה.

לדעתי יש לפרש משנה זו על רקע ההלכה והזהירות בענייני טומאה וטהרה שקבעו בהרבה את צורת החיים היום-יומיים של אבותינו בתקופה זו. דרישות מיוחדות אלה קבעו את דרכי הייצור של כלי החרס אצל עמנו. דרכים השונות במקצת מדרכי ייצורם אצל עמים אחרים בתקופה הגידונה.

כידוע לא עסקו החכמים או תלמידיהם בקדרות, שהרי שנו חכמים בלשון המשנה: "לא ילמד אדם את בנו, חמר, גמל, קדר" (קידושין פרק ד, משנה יד, לפי נוסח הגמרא שם, פב). מלאכה זו היתה בווייה. ברומא לא עסקו בה אורחים אלא עבדים ומשוחרי-רים. לאבותינו חכמי המשנה והתלמוד היו גם נימוקים מוסריים, שכן מלאכה זו קשורה בדרך כלל, בעיסוק עם נשים, שקנו את כלי היוצר לצרכיהן, שהרי היוצרים הפרימיטיביים עסקו גם במכירת תוצרתם והובילו אותה ממקום למקום. היוצרים היו אפוא עמי ארצות, החשודים על טומאה וטהרה, וכלי עמי הארץ טמאים (תלמוד בבלי, חגיגה כב:). וכאן מתעוררת בעייה חמורה ומעשית כאחד:

כיצד השתמשו החכמים, הפרושים, החברים, שדיקדקו מאוד בענייני טומאה וטהרה, בכלים שנוצרו ע"י יוצרים עמי הארצות. והרי הכלים נטמאו ברשותם, וכלי חרס טמא אין לו טהרה אלא שבירה (כלים פרק ב, משנה א)!! בזמן שבית המקדש היה קיים היו הקלות מסוימות מן המודיעית ולפנים⁹ לצד ירושלים. הקדרים בשטח זה היו נאמנים על טהרת כלי חרסם (חגיגה פרק ג, משנה ה). בעיקר בכלי חרס הדקים הקטנים (תלמוד בבלי, שם כו). אולם לא נאמנו על כך מחוץ לשטח זה, וכן לא לאחר חורבן בית המקדש. כשיצר הקדר כלים לצרכי תרומה וקדשים היו החברים לגים על הכבשן ושומרים את הכלים לבל יגע בהם בעליו לאחר שהיו מצורפים וגמורים (פרה פרק ה, משנה א).

Neubaurger, Die Technik des Altertums (1919), S. 241 7

8 השוה ספרי עמי שמה-שפט.

הבעייה החריפה משרבו הפרושים שנוהרו לאכול חולין בטהרה. במקורותינו מדובר על הבאת כלי חרס גדולים בלתי צרופים מחוץ לארץ. כגון ארונות וספלים (תוספתא. הולין א. יב), ואח"כ צרפום בבית, בכבשן הפרטי או המשותף לבני המקום. מבחינה טכנית או מסחרית דבר זה אפשרי, שכן בארצנו רבו המקומות שנחשבו לעניין טהרה כחוץ לארץ, ואם בית יצירה של נכרי הגר למשל בעכו, שנחשבה לח"ל וביחוד בשטח הסמוך לים משמאלה של הדרך לצפון (תוספתא אהלות יח. ח), הצטיין בכלי היוצר שלו — רבו עליהם הקופצים, וגם יהודים מן הסביבה הקרובה באו לקנותם. היו קונים אותם כשהם בלתי צרופים וצורפים אותם בביתם כדי לשמור על טהרתם. נוהג זה קיים היה כנראה רק לגבי כלים גדולים או כלים מיוחדים במינם, אבל לא בכלים הנוצדים לשימוש היום-יומי.

דרך שלישית שהשתמשו בה התבררם הפרושים, והיא העיקרית, אף שלא נזכרה במקורותינו אלא ברמז, היתה לקנות את הכלים מן היוצר כשהם צרופים בכבשן ומוגמרים, אבל כשהם סתומים למעלה בפיהם. כלים כאלה אינם מקבלים טומאה, שכן כלי חרס מיטמאים רק מתוכם ולא מגבם (כלים פרק ב, משנה א). במקורותינו נזכרו למשל "לפסים סתומות" בעניין פחיתתן ביום טוב; שנינו בתוספתא (שבת. הנוסח הנכון כמו בר"ח ביצה לב.): "אין פחתין הלפסין (=לפסין) סתומים, רשב"ג מתיר". כלומר, שוכרים אותם מפיהם כדי להשתמש בהם.

וכאן אנו באים לפירוש משנתנו הנ"ל. אף הגרות של שמן נוצרו בבית היצירה של היוצר כשהם סתומים מגבם בבית שיקועם במקום שיוצקים לתוכם את השמן. בגלל חשש טומאה כפי הנ"ל, וכשרצו להשתמש בהם היו פוחתים במקום זה פחת כדי להכניס בו שמן. וזה שנאמר במשנה: "אין פוחתין את הגר (ביו"ט) מפני שעושה כלי" הראוי לשימוש.

פירוש זה מסביר לנו תופעה ארכיאולוגית מעניינת. שנתלכטו בה החכמים זה כמה דורות. במקומות שונים בארץ ובח"ל. כגון אנטיוכיה וסלובקיה בסוריא ועוד. נתגלו נרות חרס שלימים מבחוץ ושבורים בבית שיקועם במקום שיוצקים לתוכם את השמן. תמוה היה מפני מה הם שבורים דווקא במקום המוגן ביותר, המקומות המוצעים לשבירה הם החלקים החיצוניים כגון פי הגר ודווקא הם נשתמרו כשהם שלימים. בזמן האחרון הובעה דעה שכאן זכר למלחמת האימפריה, ושנרות אלה נשברו במקום זה ע"י נוצרים חסידים שרצו לנפץ את התמונות האליליות, שהיו כרגיל מצוירות בנר במקום זה. ברם בדיקה קלה מראה שאין כאן זכר לתמונות אליליות. נרות אלה נפחתו לא על-ידי נוצרים אלא על-ידי יהודים שומרי תורה וכצחצח. שקנו אותם מן היוצרים כשהם סתומים מלמעלה. הם מעידים על בעליהם היהודים בכל מקום שהם נמצאים. כמובן לא תמיד הצליחו בפעולה זו ומכאן הקו השבור. הנחה זו נתאשרה בזמן האחרון ע"י גילוי נרות סתומים כאלה, כפי שהודיענו מר אבי יונה ממחלקת העתיקות הממשלתית של מדינת ישראל. זוהי דוגמה מעניינת ומאלפת כיצד מסתלפים פירושיהם של מקורות ספרותיים וארכיאולוגיים אם אין

מכירים את הרקע המציאותי של התקופה הנידונה וכיצד מתפרשים המקורות אהדדי בעזרת ידיעה זאת.

*

כמובן קיימת בנושא זה גם בעייה פידאגוגית. הפרשנות המסורתית התעניינה בלימוד המשנה אך ורק לשם קיום המצוות. התלמיד שהתחיל ללמוד גמרא או משנה בגיל הילדות ובמשך רוב שעות היום, התחנך על פרשנות זו ולא הרגיש אח"כ בקשיים לשוניים או ענייניים. הוא העריץ את קדמוניו, את עומק דעתם, רוחב היקפם לעומת עניות דעתו וקוצר השגתו. מה שאין כן עכשיו! התלמיד אפילו בבית הספר הדתי, עמוס מקצועות שונים ותפקידים מרובים שהזמן גרמן, ואין לו אפשרות ללמוד תורה יומם ולילה. אף היחס של קדושה והערצה למקורות אלה וההתלהבות לקיום המצוות אינם כפי שהיו. אלה הם מקצת מן הסיבות שאין לימוד המשנה והתלמוד בבית הספר נערץ במידה מספקת ע"י התלמידים. מה שהתלמיד המודרני לא יבין – לא יעריך. כדי לתקן את המצב מן ההכרח לפרש את המשנה מנקודת מבט כזו, שתקשר אותה ליתר המקצועות ההומאניסטיים הנלמדים בבית הספר, ולשזר אותה בעולם המושגים המודרניים.

בדוגמאות שציטטתי למעלה, ניסיתי להראות כיצד אפשר לשנות את מצב הלימוד של משנה וגמרא. בדוגמא הבאה ברצוני להראות שהבעיות קיימות לא רק לגבי המשניות שיש בהן נושאים ארכיאולוגיים, אלא בכל משנה ומשנה.

ברכות פרק א, משנה א: "מאימתי קורין את שמע בערבית? משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה, דברי ר' אליעזר, וזכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר".
וכאן כמה שאלות למורה ולתלמיד:

(1) לאלו כהנים הכוונה; מי הם הכהנים המשמשים, לפי משנתנו, שעון קבוע לקביעת זמן קריאת שמע של ערבית? הפירוש המקובל, שהכוונה היא לכהנים טמאים אינו פשוטו של משנתנו, ואף אין להניח שהכהנים יהיו טמאים תמיד!

(2) לאן נכנסים כהנים אלה לאכול בתרומתם?

לפי העניין יוצא שמצוי מקום משותף וקבוע בו אוכלים הכהנים תרומה, ואין התרומה נאכלת בביתו הפרטי של כל אחד ואחד. מכאן שתי שאלות: (א) מהו המקום ששימש רקע למשנה זו; (ב) מתי נתחברה המשנה.

(3) מה זאת אשמורה וכמה אשמורות יש בלילה? כיצד אפשר לחלק את הזמן לחלקים, ביחוד בלילה? כידוע הומצא השעון רק בימי הביניים.

(4) מה זה עמוד השחר?

חלוקת הלילה לאשמורות ידועה מתקופת המקרא. המשורר אומר "קדמו עיני אשמורות" (תהלים קיט, קמז), הכוונה לשתי האשמורות האחרונות: התיכונה (שופטים ז, יט) ואשמורת הבוקר (שמות יד, כד; שמ"א יא, יא). הלילה היה מחולק, איפוא, לשלוש אשמורות, כל אחת בת ארבע שעות. לכך התכוון בוודאי גם ירמיה

בקוננו "קומי רוני בלילה לראש אשמרות" (איכה ב, יט). חלוקה זו היתה מקובלת במזרח הקדום ואף הוכנסה על-ידי הפילוסוף אנכסימאנדר ליוון (500 שנה לפה"ס לערך). השעות 18—22 היו זמן הדלקת הנרות; 22—2—שעות השינה; 2—6—עמוד השחר. ברומא חילקו את הלילה לארבע אשמורות, כל אשמורה של שלש שעות, וכאן הרקע למחלוקת בין רבי הא"י ורבי נתן הבבלי: "רבי אומר: ארבע משמרות הוי הלילה ורבי נתן אומר שלש" (ברכות ג; ; ירושלמי שם, פרק א, הלכה א; תוספתא שם, א, ב).

כיצד למדו להכיר את סיומן ותחילתן של האשמורות? ביום, שימש לכך שעות השמש, שהיה מצוי בכל מקום מרכזי, כגון בשוק, או אפילו בבתים פרטיים שלהם חצרות גדולות, במקום שהשמש מאירה כל היום. באמצע מגרש פנוי ניצב עמוד שגובהו כגובה אדם בערך; אורך הצל שעמוד זה הטיל, סימן את שעות היום. בבוקר ולפנות ערב היה צל זה ארוך ביותר, באמצע היום—קטן ביותר. סימנים מקובלים לגדלים אלה ציינו את אורך השעות. מובן, שמשך הזמן אשר נקרא "שעה" היה תלוי בתקופת השנה. השעות היו זמניות, ארוכות בקיץ וקצרות בחורף. בתקופת גיסן ותשרי היו הן שוות בערך לשעות המקובלות בימינו. אורך הצל היה תלוי בתקופת השנה; הארוחה העיקרית נאכלה בין הערבים כשאורך הצל היה לעתים 7 רגל, עתים 12 ועתים אף 20 רגל—קטן בקיץ וארוך בחורף⁹.

יש להניח שצל המעלות במעלות אחז (מ"ב כ, יא; ישעיה לה, ח) היה שעות שמש כזה. אין לדעת ברורת על טיבו של שעות זה, מהן המעלות—מעלות של בניין ידוע, או קווי שעות של שטח ידוע, ברם תרגומו של יונתן "אבן שעה"—אבן שעות. אינו נראה, אבן שעות הוא ה־Horologium המופיע בירושלמי בשם "אורלוגין" (ראש השנה פרק א, הלכה ג)—לוח אבן כחצי גורן עגולה שעליו מסומנים (חקוקים) קווי שעות. בבסיסו ניצבת יתד הנזכרת במשנה בשם "מסמר של אבן שעות" (כלים פרק יב, משניות ד—ה; עדיות פרק ג, משנה ח). הצל שימש כמחוג בשעונים מודרניים. שעות זה הומצא רק במאה השלישית לפה"ס, ולא היה מצוי בזמנו של חזקיהו המלך. גם הנס שצל המעלות שב לאחרינו עשר מעלות, היינו, ממקומו במזרח העמוד. בו הוא נמצא לפנות ערב, למערבו, בו הוא נמצא בשעות הבוקר, מורה לא על אבן השעות שאורך צילו כמה סנטימטרים בלבד, אלא על שעות השמש הגדול כעין זה המתואר למעלה.

בשעות הלילה, או ביום מעונן, שעות זה היה חסר תועלת. ההכרה, אבי כל ההמצאות, היה אף כאן לתועלת. הומצאו שעונים אחרים הידועים בשם Klepsydra הפועלים בעזרת מים או חול. שעות המים הוא כלי בצורת כד אשר בשוליו או בקרקעיתו נקב קטן. ממלאים את הכלי מים והם מטפטפים אל תוך כלי הנמצא תחתיו. כמות המים או החול סימנו זמן ידוע ומוגדר. בראשונה שימש שעות זה

H. Blümner, *The Home Life the Ancient Greeks*, p. 185 9

להגבלת זמן הנואמים בבית המשפט; כשאזלו המים בשעון זה נסתיים אף זמנו של הנואם. כשהפסיקו את הנואם באמצע דבריו, הפסיקו אף את נזילת המים, וכשחזר לנאום — הפעילו את השעון מחדש.

במדרש מובאת תמונה יפה בענין זה: "איך לוי: לחלף סדרה (צ"ל חלף סדרה) = Klepsydra), מליאה מים; כל זמן שהיא מליאה מים הסניגור מלמד (סניגוריה). פעמים שהדיין מבקש שילמד סניגוריה הוא אומר: הוסיפו בתוכה מים" (בראשית רבה מט. כד). במשך הזמן היה כלי זה לשעון מקובל משצ'רפו לו לוחות וקווי שעות, שסימנו את גובה המים וציינו בזה את השעות. אחר-כך חיברו לשעון זה רשת של קווים כאלה, שציינו את השעות בכל תקופות השנה. יש אומרים ששעון מים זה נכלל ב"מי ארג" או "מי ארק" הנזכר בברייתא: "מטיפין מיארק" (עירובין קד.). ייתכן ש"מי טיף טיף" (עבודה זרה ל:) מובנם שעון מטפס, הטיפות שטפסו בתמידות על כלי מתכת יצרו קול מזיקאלי ידוע. ברם יש להניח ששעון זה שימש אף כשעון מעורר. בזהר חלק א. צב, עמ' ב מסופר שר' אבא הלך מטבריא לבי טרוניא. בדרך נקלע לכפר טרשא. כאשר רצה לשכב, אמר ר' אבא לבעל הבית: היש כאן תרנגול? אמר לו בעל הבית: למה לך תרנגול? אמר לו: בשביל שאני קם בדיוק בחצות לילה. אמר לו בעל הבית: אינך צריך לכך. יש סימן בבית: המשקל (טקלא) הנמצא לפני מיטתי — אני ממלאו מים והוא נוטף טיף טיף. בדיוק באמצע הלילה מתרוקנים כל המים ומתגלגל הכדור (קיטפא) ומשמיע קול בכל הבית. ר' אבא שמח מאוד על-כך והודה לה' על שהביאו למקום זה. באמצע הלילה נהם אותו גלגל הכדור (גלגלא דקטפא). אין לדעת בדיוק את המבנה של שעון זה, ברם התיאור הניתן לו ב"אוצר ישראל" בערך "עת", אינו הולם את הסיפור הזה, אם כי בעיקרו נכון הוא. ובאגדה: "כינור היה תלוי למעלה ממיטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה באה רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו... (ברכות ג: והמקבילות). כיצד היה כינור זה מתוקן, וכיצד הופעל ברוח צפונית — לאומנים פתרונים!

ברור שמכשירים כאלה לא היו בכל בית ובכל מקום. אפילו בבית הכנסת של רבי וכן בביתו הפרטי לא היה מודד שעות ממין זה. פעם ביום המעונן הקדימו להתפלל אצלו תפילת ערבית של שבת בעוד היום גדול, ופעם אחרת הקדימו והתפללו ערבית של מוצאי שבת בשבת (ברכות כו:). יש להניח שמקרים כאלה קרו בשעה שישב בבית שערים ולא בשעה שגר בצפורי, עיר מרכזית, בעלת תחוקה הלניסטית, וסידורים יפים, בישובי הכפר היו סימנים אחרים. בבית למשל, סימנו התרנגולים את הערב, שעה שהם עולים על הדפים, ובשדה שימשו כסימנים העורבים, או צמח בשם אדאני שעליו פונים לעבר השמש (שבת לה:). ביחוד סימנה קריאת התרנגול את חצות הלילה; השעות 12—2 בלילה נקראו משום כך ביוונית — Alektorophonía "קריאת התרנגול". ואף במשנה נזכרה "קריאת הגבר" (יומא פרק א. משנה ח). ר' עקיבא לקח אתו בדרך נסיעותיו תרנגול (ברכות ס.), בלי ספק כדי שיעיר אותו בחצות לילה. רבי אליעזר נותן סימנים אחרים שאפשר להבחין לפיהם את זמני

האשמורות בלילה: משמרה ראשונה – חמור נוער; שנייה – כלבים צועקים; שלישית – תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה (ברכות ג.). קריאת הגבר לא נזכרה כאן ובצדק, שכן אין היא מציינת תחילתה של אשמורת שנייה אלא אמצעה, היינו השעות 12–2. מובן, שחשבון האשמורות היה מסובך. נוסף על המחלוקת בדבר אורך האשמורה, שלוש שעות או ארבע כנ"ל, הרי לא בכל מקום אפשר היה לסמוך על סימנים אלה. אפשר היה לדעת את תחילתן של האשמורות, אבל לא את סופן המדויק. דבר שהיתה לו חשיבות יתרה כדי לכוון את קריאת שמע לרגע האחרון. מתוך כך תובן שאלת הגמרא: "מאי קסבר רבי אליעזר, אי קסבר שלוש משמרות הוי הלילה, לימא עד ארבע שעות, ואי קסבר ארבע משמרות הוי הלילה, לימא עד שלוש שעות?" (ברכות ג.). תירוצה של הגמרא שם יניח אולי את דעתם של בעלי הסוד בישראל שהתעניינו בסדר הזמנים ברקיע, אך אין זו תשובה השווה לכל נפש. משום כך השאלה במקומה עומדת, למה השתמש ר' אליעזר בחלוקת זמנים בלתי ברורה ולא השתמש בסדר הזמנים של שעות שהיה מקובל באותה תקופה. לדעתי פסקה ראשונה של ברכות, קדומה מאוד, היא שייכת לתקופת שיבת ציון ושלטון פרס בארץ. הישוב היהודי בירושלים היה קטן מאוד. כידוע הפילו גורלות שחייבו עשירית מתושבי הסביבה לגור בירושלים (נחמיה יא, א). סכנת התנפלות מצד האיובים ותוסר פרנסה במקום גרמו לדלדול העיר. בסביבת הר הבית, אולי בחקרה של תקופת החשמונאים, התרכזו בוודאי משמר צבאי פרסי. כמו בכל משמר, היו הפלוגות מתחלפות בשעות קבועות בלילה, שנחלק אצלם לשלוש אשמורות. צילי החצוצרות סימנו את המועדים לחילי המשמר וכן ליהודי המקום. רבי אליעזר "שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם" (יומא סו; ובמקבילות), השתמש בלי ספק בנוסח הקדום של המשנה שהיה מקובל ומובן באותם הימים: "עד סוף האשמורה הראשונה". לתנאים אלה ולסביבה זאת מתאימים גם יתר חלקי המשנה. הכהנים אכלו את ארוחותיהם בלשכה שבבית המקדש, כי שמה הביאו את הבכורים (נחמיה י, לו) הבכורות (שם לו). החלה והתרומה (שם, לח), לפי האמנה שכתרו השרים וכל העם "כי אליהלשכות יביאו בני-ישראל ובני הלוי את תרומת הדגן התירוש והיצהר ושם כלי המקדש והכהנים המשרתים והשוערים והמשוררים" (שם, מ). יש להניח שכל הכהנים, לרבות הטהורים, אכלו את תרומתם בשעה זו. כהנים אלה שהיו עולים מבתיהם ללשכות שבהר הבית נראו היטב לכל הציבור היהודי במקום, וסימנו משום כך את זמן קריאת שמע. משנתנו מתפרשת, איפוא, יפה על רקע זה.

וכאן הוכחה נוספת לקדמות המשנה בישראל.

גם במשנה שנייה בעיות רבות. שנו חכמים:

"מאימתי קורין את שמע בשחרית? משיכיר בין תכלת ללבן, רבי אליעזר אומר בין תכלת לכרתי, (וגומרה) עד הנץ החמה".

הלכה זו נשנתה בתוספתא (שם פרק א, הלכה ד) בסתם: "מצותה עם הנץ החמה". מכאן שמצות קריאת שמע היתה לפני הנץ החמה. דבר זה כתוב במפורש במקום

אחר: "ירד לטבול; אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה — יעלה ויתכסה ויקרא, ואם לאו — יתכסה במים ויקרא" (שם פרק ג, משנה ה). יוסיפוס פלביוס מספר על האיסיים, שמנהגם להתפלל תפילתם בבוקר לפני הנץ החמה, וכאילו קראו לשמש בתפילתם, שתעלה (מלחמות היהודים ספר ב, פרק ח, סימן ה). המקור היווני קורא לתפילתם בשם *patrus euchas* — "תפילות אבות", הכוונה כנראה לא רק לקריאת שמע אלא גם לתפילת שחרית.

כאן מתעוררות בעיות רבות, מלבד בעיית זיהוי הצבעים תבלת, לבן וכרתה, שהכמי בבל נתקשו בה (ברכות ט:), ויש לשאול:

(א) היום מתחיל אצל היהודים, בקשר לקיום מצוות הנוהגות בו, דווקא עם הנץ החמה ולא לפניו (השווה: מגילה פרק ב, משנה ד; תענית פרק ג, משנה ט; פרה פרק יב, משנה יא ועוד), ולמה הקדימוהו כאן לענין קריאת שמע?

(ב) חז"ל ייחסו משנה זו לוותיקין, "דאמר ר' יוחנן: וותיקין היו גומרין אותה (קריאת שמע) עם הנץ החמה, תניא נמי הכי, וותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ביום" (ברכות ט:), וכן אמרו במפורש בראש פרק ד (שם, כו), נשאלת השאלה מה הקשר בין האיסיים שהוזכרו ע"י יוסיפוס לוותיקין? כידוע לא נזכרו האיסיים במקורות חז"ל ומתעוררת השאלה, שמא הם הם הוותיקין שזכרו כאן ובמקומות אחרים, ואם וותיקין ואיסיים ענין אחד הם, מהי ההשתלשלות הפוניטית שבין שני מונחים אלה.

(ג) ההלכה הנ"ל, שגומר קריאת שמע עם הנץ החמה, מיוחסת לרבי אליעזר (שם כה:). לדעת רבי עקיבא יוצאין ידי חובת קריאת שמע של לילה, אפילו אם קוראין אותה לפני הנץ החמה (שם ח:). שמא יש ללמוד מדעותיו של רבי אליעזר וממנהגיו ע, יחסו לוותיקין? בענין זה אין לנו שום מקורות.

(ד) הבעיה העיקרית היא הסתירה שבין הלכה זו ובין הלכות מקבילות אחרות, שכבר בעלי התוספות העירו עליהן במקצת (ברכות ט:; ד"ה ל"ק כוותיקין). בהוספתא יומא, בפרק ב, הלכה ג שנינו: "הילני המלכה אמו (של מונבו המלך) עסתה גברשת של זהב שעל פתח ההיכל. אף היא עשתה טבלא של זהב שפרשת כוטה כתובה עליה, שבשעה שחמה זורחת היו גיצוצות יוצאין הימנה וידעין שחמה זו: וז"ל". ברייתא זו מובאת אף בירושלמי (שם פרק ג, הלכה ה, דף מא עמוד א). אין ספק שתיקון זה שימש לציון זמן קריאת שמע של שחרית, וכן שנינו במפורש בברייתא בבבלי (יומא לו:): "תנא בשעה שהחמה זורחת גיצוצות יוצאין ממנה והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע". יוצא מכאן שזמן קריאת שמע של שחרית הוא לאחר הנץ החמה ולא לפניו, וזה בניגוד גמור למשנתנו (ברכות פרק א, משנה ב). קושיה דומה לנו נשאלה כבר בגמרא (יומא לו:): על הברייתא הנ"ל: "מיתבי, הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד — לא יצא, מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרים", כלומר, סימן זה של טבלת הזהב למי ניתן? אנשי המשמר כבר קראו לפני הנץ החמה, ואילו אנשי המעמד מאחרים. ברם תשובת אביי (שם)

שהטבלה שימשה "לשאר עמא דבירושלים", אינה מובנת, שכן לעם שבירושלים סימן זה לא נראה כל עיקר, שהרי ההיכל הפריד ביניהם! פירושו של רש"י, שהכוונה לאלה שבאו לעזרה בבוקר, מראה שאמנם הוא הבחין בקושי זה, אך לא תירצו בהתאם לדבריו של אביי ולשונו.

ייתכן שסימן זה ניתן לעובדים הקבועים בבית המקדש, לשומרים במקדש ובהר הבית (תמיד פרק א, משנה א; מדות פרק א, משנה א), שאינם לא בכלל אנשי המשמר ולא בכלל אנשי המעמד. ברם, אף זה לא מתיישב עם לשונו של אביי. ייתכן שהיו טכונות ישראליות בנחל קדרון ובהר הזיתים שממול ואליהן התכוון אביי בתירוצו כנ"ל.

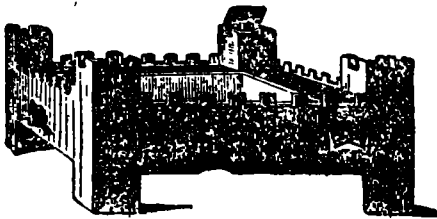
על כל פנים אנו למדים מכאן על כמה זמנים של קריאת שמע. אנשי משמר היו, כנראה, המקדימים ביותר. הוותיקין התחילו לקרות שמע לפני הנץ החמה וגמרוהו עם הנץ. הלכה זו אף היא קדומה מאוד, שכן רבי אליעזר הוא שמסרה, והלה הרי מסר לנו רק קבלות עתיקות. אנשי השרות במקדש ובסביבה הקרובה התחילו לעבוד עם הנץ החמה, ואף נוהג זה עתיק הוא, שכן רבי אחא אומר בשם שמואל בר רב יצחק: "כמה יגעו נביאים הראשונים לעשות שער המזרחי שתהא החמה מצמצמת בו באחד בתקופת טבת ובאחד בתקופת תמוז" (ירושלמי, עירובין פרק ה, דף כב, עמוד ג). פרטי הבנייה אינם ידועים, אולם אין ספק שזה נאמר בקשר לקריאת שמע של שחרית. זמן קריאת שמע לדעת רבי יהושע הוא עד שלוש שעות (ברכות פרק א, משנה ב) ואילו אנשי המעמד היו מאחרין אף לאחר שעה זו, וקראו, כנראה, לאחר הקרבת קרבן תמיד של שחר וגמר הסידורים השונים בעזרה. ברם כאן מתחילה פרשה חדשה של בעיות היסטוריות בנוגע לארגון "אנשי משמר" ו"מעמד", להרכבם האנושי, למקומותיהם, תפקידם ויחסם ההדדי ועוד, אלא שמקומם העיקרי במסכת תענית, עלינו להסתפק כאן בהערה קצרה שהכול בעניין זה, בין בסקירות חז"ל ובין במחקר חכמים מסורתיים ומודרניים, מעורפל וטעון עיבוד והבהרה מחדש.

שאלות כאלה אפשר להוסיף כהנה וכהנה ובכל משנה ומשנה. ברור שלא על כולן אפשר להשיב תשובות מדויקות, אבל יש בהן כדי לעורר את התעניינותו של התלמיד. ייתכן ששיטה זו תתן דחיפה להתעניינותו של התלמיד בחכמת ישראל ותסייע להעמדת אנשי מדע בשטחים, שהם מוזנחים ביותר, אפילו בשעה שאנו זקוקים להם כליכך בקשר לתחיית הלשון ותקומת מוסדותינו העתיקים.

כידוע תופס לימוד המשנה והגמרא מקום נכבד בבית הספר הדתי, ברם אין בשיטת הלימוד המסרתית משום עידוד דתי או עידון הרגשות. לכל היותר יש בו משום חידוד השכל או עימול רוחני. ומכאן היחס הפושר לדת, או אפילו הצונן, אצל תלמידי בתי ספר מודרניים, לרבות מן הזרם הדתי. ברם אם נצטרף ללימוד זה את הרקע ההיסטורי-ארכיאולוגי, ונציג לעומתו את ריבוי האלילים (ברומא למשל היו שלושים אלף!) ודרכי הפולחן המסובכים בנענועי הגוף השונים, ברקיקות, השתחויות, ודרכי זביחה שונים, אשר כל שינוי בהם פסל ופיגל וכו' וכו', נבין את מצות יחוד השם

ואת קידוש השם שאבותינו קיימו וקיבלו במשך כל הדורות, כפי שמשופר עליהם בספרות התלמודית ואצל יוסף בן מתתיהו הכהן. מצות קריאת שמע היתה נפוצה מאוד בעם, אפילו אלה שלא ידעו עברית, קראו קריאת שמע ביוונית (ירושלמי, סוטה ראש פרק ז) ורבי שערך וסיגנון את המשנה, לא היה צריך כלל וכלל לשנות מצוה זו בצורה מחייבת לאמר: הכול קורין את שמע בערבית, כשם ששנה הלכות אחרת. העברנו לפני הקורא כמה בעיות הנוגעות ללימוד המשנה הן מבחינה ארכיאולוגית-היסטורית, הן מבחינה בלשנית והן מבחינת קיום המצוה והחינוך דתי. הפירושים המסורתיים התאימו לזמנם ולמקומם בגיטאות שבגולה, במקום שעלמם של היהודים נצטמצם בארבע אמות של הלכה, לא כן היום. אם ברצוננו שהמשנה והגמרא ימשיכו לעניין את הלומד הרגיל, דתי או בלתי דתי, עלינו לתת למשנה פירוש חדש שיקיף גם את הבחינות שהוזכרו לעיל. עלינו לצרף לפירוש החדש גם תמונות וציורים מהימנים שיקילו על התפיסה. התלמיד ילמד את המשנה בעניין רב, יבין אותה ואף יזכור אותה. ירחיב את דעתו בשטחים נוספים הנוגעים לקדמוניותנו ובסופו של דבר אף ילמד לקיים מה שכתוב בה.

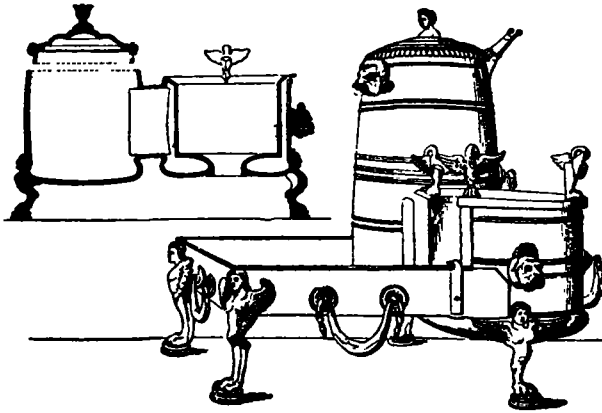
אנטוכי



כלי זה עשוי בצורת מתנה רומי מבוצר. הדפנות החלולים, כלומר, כפולים וביניהם חלל. המבדלים בארבע הפינות שימשו סיוות שדרכם יצקו את הנוזלים לתוך הכלי. עליהם כיסויים שאפשר להסירם ולהעלותם. מן הצד השמאלי של הכלי ברו דרכו הוציאו את הנוזלים. שמו של כלי זה *autepsa*, הוא שימש לחימום ולבישול מהיר כפי ששמו מעיד עליו. האש היתה דולקת בחלל שבין הדפנות, על־ידי כך נתחממו בבת אחת הנוזלים שבחללי הדפנות וכן אפשר היה לשפות סיר נוסף על האש; זה חסך בחומרי בעירה ובזמן. כלי זה היה עם האנטוכי המשנית. ראייה לדבר שהירושלמי (שבת פרק ג, הלכה ד) אוסר להשתמש בשבת בנוזלים החמים שבאנטוכי מפני שהם מתחממים מכתליה: "אנטוכי אע"פ שגרופה אין שותין ממנה; ר' חנניה, ר' יוסי, ר' אחא בשם ר' יוחנן: מפני שהיא מתחממת מכתליה", כלומר בכתליה. הוכחה נוספת לזיהוי זה הם דברי הירושלמי שהאנטוכי נמצאת במצב פתוח ובמצב סגור (ירושלמי, שם), כלומר, אפשר לסגור כלי זה על־ידי שפיתת קדירה על גבי חללה הפנימי של האנטוכי.

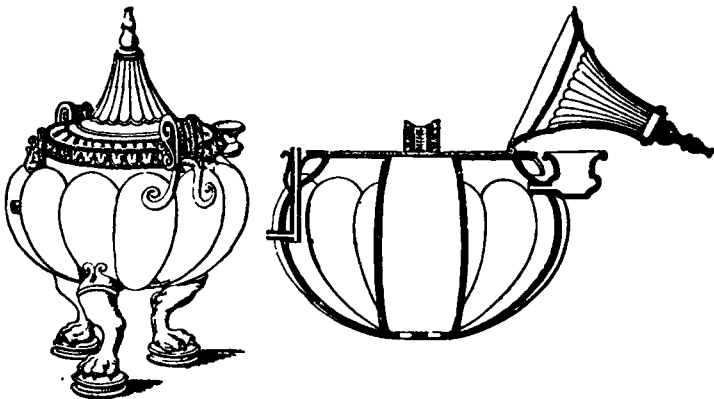
הכלי היה עשוי בדרך כלל ממתכת. היו מעמידים אותו במקום גבוה, ומכאן הסיפור על אנטוכי שנפלה על ר' ירמיה בשבת וכמעט שסיכנה אותו (ירושלמי ביצה פרק א, דף ס. עמוד ג). לגבי כלי בישול מסוג אחר בגון כיריים וכופה — סיפור כזה לא יתכן, שהרי אלה מקומם קבוע בקרקע הבית במקום מיוחד.

אנסוכי-בידודי



כלי זה עשוי כתיבה מרובעת בעלת ארבע רגלים כרגלי חיה, צורה מקובלת בתקופה הזאת. בקצה האחד שני בתי קיבול (כעין דודים) למים, האחד גדול ושני קטן, המחוברים זה לזה בשעה שהמים רותחים בכלי הקטן מתחממים המים שבדוד הגדול, בשעה שאוילים הרוחתים שבדוד הקטן ממלאים אותו מן המים החמים שבדוד הגדול. עלי-דירכך קימצו בהוצאת החימום ובזמן יש להניח שלכלי זה התכחן רב נחמן בר יצחק בפירושו "בידודי" (שבת מא), כלומר כלי בעל שני דודים של מתבת.

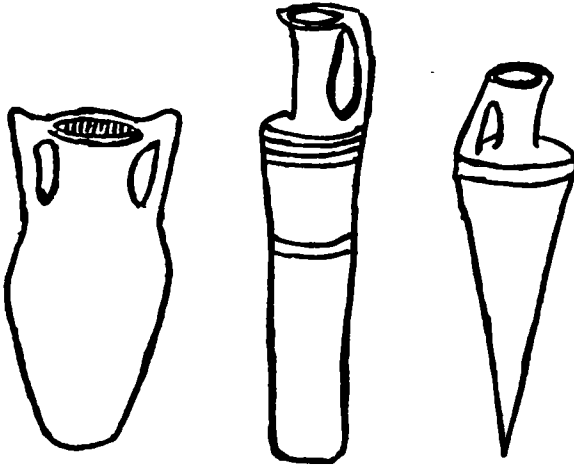
מוליאר



כלי זה נתגלה בחרבות סומסאי. משמאל — צורת הכלי, מימין — חתך הכלי. באמצעו של הכלי — הצנור ששימש בית קיבול לגחלים וזמרי בעירה אחרים. בקרקעיתו תורים להוצאת האפר, כיסוי מיוחד לפיו נוסף לכיסוי הגדול אשר צורתו דומה לקונוס. מסביב לצנור בית קיבול למים, שהוכנסו דרך פה מיוחד, הנראה בחתך מתחת לכיסוי הגדול. הארכיאולוגים הקלאסיים מזהים כלי זה עם ה *autepca* ברם לפי מקורות חז"ל יש לזהותו עם

המוליאר המשוני הזהה בלי ספק עם ה־ miliarium הרומי, לפי הברייתא (שבת מא.) "היכי דמי מוליאר הגרוף? תנא: מים מבפנים ונחלים מבחוץ". נוסח זה משובש ויש לגרוס: כגרסת הרי"ח "מים מבחוץ ונחלים מבפנים". הוא דומה לסאמוכאר המקובל באירופה, ברם היו אי אלו שינויים בתבנית כלי זה, אותם יש למצא בספרי "כלי החרס בספרות התלמוד".

חבית



כלים אלה הם מצויורי הפרסקו שבבית הכנסת העתיק שבדורא אירופוס בסוריא, מן המאה השלישית למנין הרגיל. הם מיצנים את הטיפוסים העקריים של החבית היהודית מן התקופה היא. ואלה סימניה:

(1) שוליים — החלק התחתון של הכלי, הכולל גם את הקרקעית או הקורקורת, בלשון המשנה, עליה היא יושבת (אהלות פרק טו, משנה טז). יש שהקרקעית שטוחה, כך שהחבית יושבת ללא סמיכה, ברם לרוב היא חדה או כדורית וזקוקה לסמיכה. במקרה זה היא סמוכה לגוף אחר, או נמצאת בחור מתאים בקרקע הבית או המרתף. זה הגן עליה מפגיעה ושמר על הטמפרטורה הנמוכה.

(2) הרפנות (שם) והם בטן הכלי, הכולט ביחס לשאר חלקיו.

(3) אוגן או הוגן (תוספתא, אהלות י, ג; טו, ג) — החלק העליון של הכלי הכולל את הכתפיות.

(4) צחאר (מכשירין פרק ד, משנה א) הכולל את הפה (שבת פרק יז, משנה ה) שבו המגופה (כלים פרק י, משנה ג).

(5) אונים (ירושלמי, תרומות פרק ח, סוף הלכה ה).

החבית וזה בחומר, בדרכי יצירתה, בצורתה ובשימושיה השונים לאמפורה (amphora) שהיתה מצויה בחלק עולם זה.

בחומר כיצד? — שניהם עשויים בדרך כלל מחרס ולעיתים ממתכת. הראשונים שימשו לנוולים והשניים לשימושים אחרים. בדרכי יצור כיצד? שניהם נוצרו בעזרת דפוס, שהרי שניהם שימשו מידות. האמפורה הכילה 26.2 ליטר והחבית הלחמית (מבית לחם) — סאתים, היינו 25 ליטר. לשניהם אין סימן מובהק לעניין השבת אבדה, והמוצא חבית אינו חייב להחזירה. החבית מתחלפת ככד מספר פעמים ואף האמפורה מתחלפת ב־ kados הבא מן הכד העברי, כפי שנראה לקמן.

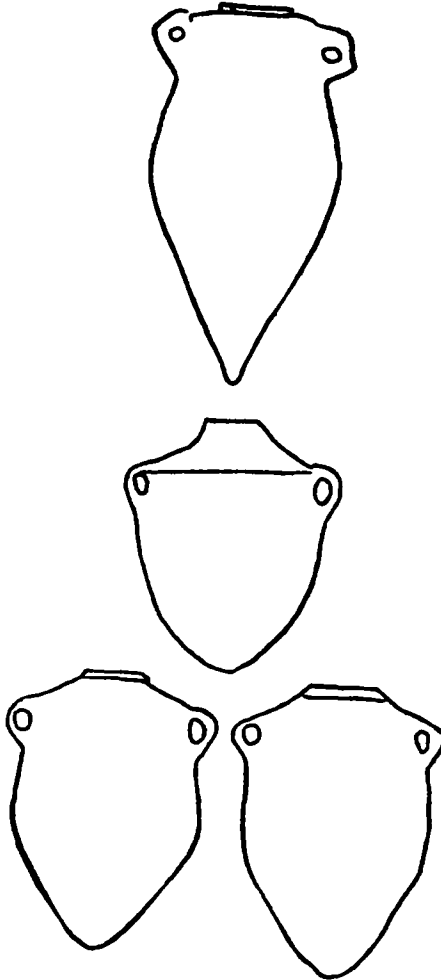
הכד והחבית



כלים אלה נחשפו מחרבות פימפאי וצולמו במצב בו נמצאו בשעת החפירות. שלשת הכלים מימין הם אמפורות רומיות טיפוסיות, הזיהות עם החבית של תקופת המשנה והתלמוד. הכלי הגבוה משמאל קשה לזיהוי. לדעתי זהו הכד שחודר בראשנה ליון, כנראה עליידי סוחרים צור וצידון; שמו ביונית kados. משם חדר לרומא ונקרא בשם kadus ההבדל העיקרי שבין הכד והחבית הוא הצחאר. לחבית צחאר מפותח בעל בית קיבול ידוע, ואילו לכד אין צחאר כלל, או שצחארו זעיר ובלתי ראוי לשמו. זאת ניתן ללמוד מלשון המקורות שלנו: "ליטרא קציעות שדרסה... על פי חבית ואינו יודע באי זה חבית דרסה וכי" – ר' יהושע אומר: אם יש מאה פומין יעלו, ואם לא: הפומין אסורין והשולים מותרין וכו'" (ביצה ג: – ד.; תוספתא, תרומות ה, יג). ואילו "דורס ליטרא קציעות על פי הכד... ר' יהושע אומר לא תעלה עד שיהיו שם מאה כדים" (תרומות פרק ד, משנה י). כאן לא נזכרו הפומין (צחאר), כי לכד אין פה (צחאר) במובן הרגיל, מה שאין כן בחבית (על הבדלים נוספים ראה בספרי "כלי החרס בספרות התלמוד").

בעית ה' kadus היוני-רומי טרם נפתרה בארכאולוגיה הקלאסית. יש דעות שונות בפירושו של מונח זה ובמוצאו. לנו אין כל ספק שמוצאו משפה שמית. סוחרים עבריים אף צורים העבירוהו יחד עם הסחורה כגון: שמן, יין ופירות יבשים לארצות הים התיכון. חכמים יודעים כבר הוכיחו את השפעת השפה העברית על היונית ועל מנחים עבריים שאולים בשפה זו. גם בעית הצורה של ה' kadus לא נפתרה עדיין. הציור בערך זה, במילון לעתיקות יון רומא של A. Rich הוא דוגמא טיפוסית של אמפורה ולא של כד, שהרי יש לו צחאר, אוזנים המקשרות אותו לגוף ושוליים המסתיימות בקרקעית תדה. כלי זה עמד בתור מקביל באדמה יחד עם כלים רבים אחרים בשעה שנתגלו בכרתף עתיק ברומא בשנת 1789. זה שמר עליהם מפניעה ושמר על מידת החום שלהם. לאור הזיהוי של הכד התלמודי אפשר לומר בבטחה שזהו ה' kadus הרומי.

הכד

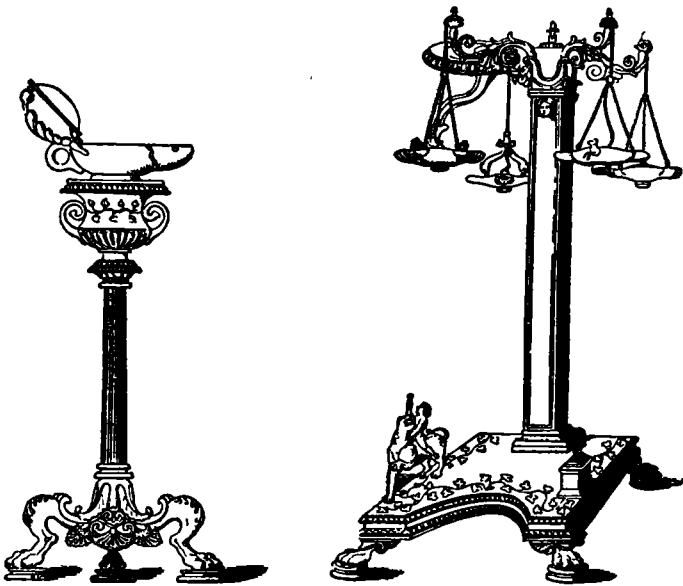


הכלי העליון הוא מן התקופה הפרסית בארץ. נמצא בחפירות ארכאולוגיות בתל-אבו-היאם (חיפה). הוא זהה עם הכד של ראשית תקופת המשנה. שלושת הכלים שלמטה הם מתקופת הברזל השנייה, דהיינו מתקופת המלכים. הם נמצאו בחפירות ארכאולוגיות בתל בית מרסים.

הנר



נרות פחותים בבית שיקועם



מנרות כסומפיה. אחת עם נרות תלויים בשרשרות לקניה והשנייה עם נר על הפרח שלה