

ש. ספראי / ירושלים

לבעיית השימוש בספרות התלמודית כמקור ללימוד ההיסטוריה

דומה, שאין תקופה בתולדות ישראל אשר ממעטים להורותה כתקופת המשנה והתלמוד. נקודת הכובד של הוראת ההיסטוריה העברית מצויה בלימוד תקופת הבית השני, ימי הביניים והעת החדשה. גם תקופת המקרא אינה נלמדת, בדרך כלל, בבית הספר הדתי, אלא שחסרונה של זו מתמלא בלימוד ובעיון בספרי התורה, בנביאים ראשונים ובשאר ספרי המקרא. ברם, תקופת המשנה והתלמוד אינה נלמדת מתוך התלמוד, מתוך לימוד כמה מסכתות, לא מתוך אותו מספר דפים מועט, הניתן להילמד בבית הספר התיכון, ואף לא מתוך מספר רב יותר של דפי גמרא, הנלמד בישיבה כלשהי. דלות ידיעותיו של בוגר בית הספר התיכון — ואף של אותו תלמיד, אשר הקדיש עצמו ללימוד גמרא מספר שנים בישיבה — בתקופת המשנה והתלמוד, אינו חסרון של ידיעת תקופה מסויימת בתולדותיה של האומה בלבד, אלא אף נמנעת הימנו הבנתה של אותה תקופה מכרעת וקובעת בעיצובה ובגיבושה של תרבות ישראל, בתחום המחשבה וחיי המעשה של קיום תורה ומצוות. ידיעתה של המציאות הכללית והיהודית, הקשורה והאופפת את חמשנה והתלמוד, קובעת בתקופה זו יותר משהיא קובעת בתקופת המקרא. שכן דבר ה' בתורה וחזוניהם של הנביאים נאמרו במקומות הרבה כדברי חזון חזק לעתיד לבוא, ולא תמיד הם קשורים במציאות החברתית הממשית בימיהם. דברי התורה והנביאים הנם התגלות ה' לשליחיו ולנביאיו אשר אינם עולים תמיד מתוך המציאות והחיים בימיהם. לעומת זאת, ההלכה התלמודית וכמותה האגדה בחלקה הגדול, אינם דברי חזון לעתיד לבוא, אלא מציאות מוגשמת, או עומדת על סף ההגשמה, במידה שכוחות חיצוניים — מדיניים — לא הפריעו בעדם לקיימה. איידיעת המסיבות ותנאי החיים מונעת, לא רק את הבנתה של הלכה זו או אחרת, אלא אף מצמצמת את הבנת התלמוד בכללו ואת תחושתן של המציאות והמחשבה הבאות לידי ביטוי בספרות התלמודית. איידיעה זו אינה מאפשרת את ההתמצאות בענפיה המרובים של הספרות התלמודית וממילא כורכת עמה אף אי-הבנה מליאה גם בכל תחומי היצירה היהודית, הכרוכים ותלויים בספרות יסוד זו. אפשר שחסרונה של ידיעת תקופת התלמוד לא היה מורגש ביותר לפנינו בישראל, שכן ריבוי התעסקות בתלמוד וידיעתו, נתנו לאדם היהודי תחושה והבנה והתמצאות במשמעותה של התקופה ומשמעותה המציאותית של ההלכה. לנוער בימינו, אשר ברובו אין תורתו אומנותו, מהוה ידיעתו והבנתו של תולדות ישראל

בתקופת המשנה והתלמוד, הפתח והבסיס להבנתו של אחד היסודות הקבועים בתרבות ישראל. מיעוט לימודה של ההיסטוריה בתקופה זו אינו נובע מזילזולם של המחנכים, אלא מתוך הקשיים המרובים העולים בהוראת פרק זה מן ההיסטוריה של עמנו. אחד הקשיים הוא ללא ספק חוסר שימוש נוח במקורות להוראת תקיפה זו. מצויים הרבה מקורות חיצוניים העוזרים להבנתה של תקופת התלמוד, אבל אין ספק שאת עיקר ידיעתה והבנתה של התקופה יש להעלות מתוך עיון בספרות התלמודית.

תקופה זאת שהיא עניינה מאוד בספרי היסטוריה עשירה לאין שיעור במקורותיה ההיסטוריים. כידוע, אין לנו ספר היסטורי אחד שנכתב בידי בן אותם הדורות, ושימסור לנו את השתלשלותן של המאורעות, ולו בקווים כלליים בלבד. בכמה פרשות דרכים ונקודות מפנה בדברי ימי העשירים של תקופה זו, אנו עומדים ותוהים ואין בידינו לקבוע את היחס בין המאורעות הבודדים. ספקות חמורים עולים לעינינו, כשאנו באים לפרש את משמעותם של מעשים גדולים, שנתרחשו ונתארעו באותם הימים. ויש, שאף עצם התארעותו של המעשה מוטל בספק. ויש, שניתן לזהות מעשה זה לתקופה זו, בה במידה שניתן לזהותו אף לחברתה. טול, דרך משל, את בעיית מלחמת היהודים בימי טריאנוס. אי אתה יודע לומר, בדרך של ודאי, גורמיה ומגמתה של תנועת המלחמה היהודית, בעלת ההיקף המרובה בגלויות רבות בתפוצה, אשר סחפה עמה רבאות מישראל במלחמה עקובה מדם. כמו כן, אי אתה יודע מה מקומה של יהדות ארץ-ישראל במלחמה. באיזו מידה השתתפה במלחמה ובאיזה שלב משלבי המרד הצטרפה אליו, או שמא, אף יזמה את המלחמה ומכוחה באה התקוממות זו של עם ישראל. או טול, למשל, את מרד בר כוכבא; כמה מן המאורעות המכריעים והקובעים בפרשת המרד סתומים ועלומים, ואי אתה יודע, אם מעשים אלו, כגון, איסור המילה ובניית העיר האלילית אליה קאפיטולינה על אדמת ירושלים, היו מן הגורמים של מרד, או שמא, אינם אלא מתוצאות כשלוננו של המרד.

לשתי פרשיות אלו, שהזכרנו, יש בידנו, יחסית, מקורות מרובים, יהודיים וחיצוניים. ברם, לרובם של פרקי התקופה, חסרים גם מקורות מקוטעים מעין אלו. אנו שומעים רק בת קולם של המאורעות בספרותנו, ורק הדים עמומים עולים מתוך ים התלמוד, על מרד גאלוס בשנת 352, או על בעיית התפרדותה וניתוקה של הנצרות מן האומה היהודית, וכמותה בעיות רבות בפרשיות גדולות בתחומיה של תקופה זו. כללו של דבר, אין לנו סופר אחד ולו סופר מעינינו של יוסף בן מתתיהו, אשר על אף ראיתו המצומצמת וחוסר הבנתו במאבקייה של האומה ובהתרחשויותיה הפנימיות והמגמתיות בדבריו הוא מוסר לנו את השתלשלותם של המאורעות, ולו רק השתלשלות חיצונית גרידא. רגלינו דורכות על קרקע מוצק של מעשים ומאורעות, אשר אנו יודעים לקבעם ולתחום בהם תחומים של מוקדם ומאוחר. אולם מאידך גיסא, בולטת תקופה זו במקורות מרובים ועשירים בתוכנם ובכמותם. מרובות העדויות על המבנה החברתי של האומה, יודעים אנו על שכבות העם השונות, השכבות התרבותיות-חברתיות והשכבות החברתיות-כלכליות. קוראים הרבה על חיי

החקלאות והכלכלה, על האומנויות והמלאכות, על חיי פועלים ואיגודיהם, על אריסים ועבדים. לעינינו מתגלים חיי הכלכלה והמסחר, דרכי מיקח ומימכר, רוכלות ושוקים, הפלגות על-פני ימים והולכי מדברות. קוראים אנו על חיי התרבות, חינוך ובית כנסת, תפילה ותורה, חכמים ופשוטי עם, חסידים ופרושים, חיי חול ושבת. מרובות הידיעות על מבנה הארגון הציבורי ובית-הדין המקומי, על פרנסים ועוסקים בצרכי ציבור, על חיי עיר וכפר ועוד ועוד. ברם, הקובע שבדבר הוא, כי אין אלו ידיעות מבחוק, שנכתבו בידי בני אדם, שלא חדרו ושלא הבינו למשמעותם של החיים היהודיים, אלא הן עולות מתוך החיים עצמם ומוצבות מתוך השיתין של חיי הרוח ובית המדרש, אשר אידיאות התורה וחיי המעשה היו דבוקים ואחוזים כאחד בידי נושאי התורה, החכמים. לעינינו נפרשת יריעה רחבה של גילויי החיים היהודיים על כל עומק משמעותם. לעינינו עולים הלבטים וההיאבקות הפנימיים והחיצוניים כאחד.

אלא שמרובים הקשיים בשימוש במקורות ההיסטוריים של הספרות התלמודית, הספרות התלמודית לא נכתבה למטרת העיון ההיסטורי. ספרות זו הלכית, אגדית, פרשנית-מוסרית, אבל לא רשימות היסטוריות. אמנם החיים משתקפים בה לכל מלוא היקפם ועומק משמעותם, אך לא תוך השתקפות ישירה ופשטנית. יש, והחכם הדורש באגדה יושב ומעלה, לכאורה, "בעייה" מן הבעיות העולות מתוך הקריאה והעיון בתורה מחיי האבות, או מחיי ישראל בשיעבוד מצרים, הוא אינו מתכוון אלא לימיו הוא ולמציאות הפוליטית והחברתית שבימיו. יש, שמאורעות גדולים מצטמצמים לכדי מעשה-עם ומימרה; ולכאורה דומה כאילו צומצמה כל גדולתו של אותו מעשה במתכוון בידי חכמינו לידי מעשייה עממית, אולם עיון יותר מעמיק ילמדנו, שלפנינו השתקפות המאורע מתוך נקודת ראות מסוימת, ולא ידיעה היסטורית פשטנית לאותו מאורע. ניטול, למשל, את האגדה הידועה על קמצא ובר-קמצא, אשר מתוכה עולה, לכאורה, כי מלחמת החורבן לא נגרמה אלא מתוך ריב שפרץ בין קמצא ובר קמצא בסעודה אחת בירושלים, המבקש במעשה זה מסורת היסטורית בוודאי שיתאכזב קשות ויכול בעל הדין לבוא ולומר, כיצד אותה מלחמה גדולה, שהסעירה את האומה ותססה בה דורות עד שפרצה, הצטמצמה במסורת חז'ל בתוך מעשה זה. ברם, נראים הדברים, שבמעשה זה אין לבקש ידיעה היסטורית, שאין בה, אלא פרשנות אגדית, שלדעתה, חורבן ירושלים נגרם בראש וראשונה בעטיה של שנאת האחים והקשיחות הרבה, מעין מה שמצינו בדברי רבי יוחנן: "לא חרבה ירושלים אלא על שדגו דין תורה... ולא עבדו לפני משורת הדין" (בבא-מציעא ל:) וכדעתה של המסורת בבבלי: "מקדש שני... מפני מה חרב? מפני שהיתה בהם שנאת חינם" (יומא ט:). בסוגייה הידועה בגיטין המעלה את חורבן ירושלים וחורבן ביתר, אומרת הגמרא: "אשקא דריספק חריב ביתר... דהוה נהיגי כי הה מתיליד ינוקא וכו'" (גיטין נה: ; נז). מסורת זו יש בה כדי להתמיהנו. כידוע, מעלים כל המקורות החיצוניים, רומיים ונוצריים, את המסיבות למרד ברככבא, שהיה לו היקף צבאי ולאומי רב, ושרשיו היו עמוקים והכנותיו מרובות, ואף הסיבות

נזכרות, אם כי יש בהן ספקות ובעיות המורות. הרי ברור, שאין לתלות את פרוץ המרד בתגרה מקרית, אשר פרצה בין אנשי ביתר לבין שיירה רומית. יתכן לפרש, שהמסורת באה ללמדנו שמרד בר-כבבא על אף הכנותיו המרובות, פרץ בדרך מקרה. תססה בעם תסיסה רבה, אשר התבטאה אף בתופעה מרובה של ליסטאות בימים הכמוכים למרד, אלא שההתפרצות היתה מקרית, בצורה זו, או אחרת. השימוש באגדה כמקור היסטורי דורש איפוא זהירות מרובה, ויש ליתן את הדעת על שרשה ונופה של האגדה ועל אופן ודרך התבטאותה.

שונה הדבר בהלכה. ההלכה, דרך כלל, ברורה יותר, מדויקת, וביטויה ישיר, יחסית. אלא, דא עקא, שההלכה מביעה בעיקרה רעיון הלכי משפטי, או מוסרי, יותר ממצאיות היסטורית קונקרטית. ותוך מאמץ רב יש לגלות את המציאות ההיסטורית המתבטאת בה, יש להיזהר לא להיכשל בהיסטוריוזאציה מופרות ולא לחטוא נגד כוונתה הפשוטה של ההלכה. חיפוש דרכים בכיוון זה יציל את המורה. מפני הכשלון של הוראת פרקי היסטוריה באותם המקרים, שגם אינם מועטים, אשר בהם המסורת התלמודית שונה מן המסורת בספרי יוספוס והסופרים הרומיים, או הנוצריים. חכמי הגויים, ואחריהם נמשכו חכמים מישראל, דוחים, דרך כלל, בפשטות את המסורת התלמודית מפני המסורת החיצונית. החתירה להבנה היסטורית נכונה תביאנו לידי המסקנה, שלמעשה אין כאן סתירה, אלא ניסוח מתוך נקודת ראות מסוימת. כידוע, יש הבדל בולט בין המסורת התנאית לבין שאר כל המקורות הנוצריים, בעניין נשיאה של הסנהדרין הגדולה, שלדעת המסורת העברית עמד בראש הסנהדרין חכם מחכמי הפרושים; בימים ראשונים, הראשון מחכמי "הזוגות" ואחריהם — הלל וצאצאיו. ואילו במקורות החיצוניים, לעולם משמש הכהן הגדול יושב ראש בישיבות הסנהדרין הגדולה. עיון בטיבה של ראשית הסנהדרין ובטיבן של המסורות התלמודיות ילמדנו שאין לפנינו סתירה, כדרך שפירשה ג. אלון ז"ל בספרו¹. באותם מקומות שאמנם המסורות חלוקות במפורש אין כל הצדקה, אף לא אובייקטיבית מדעית, להעדיף את המסורת החיצונית על פניה של מסורת ועדות החכמים.

גם בהלכה וגם באגדה קיימים קשיים חיצוניים ופנימיים, בדרך שימושן כמקורות היסטוריים. תכופות אינך עומד על זמנה של מסורת האגדה או ההלכה, וכרגיל אף אם המסורת שמרה על שמו של התנא, או האמורא, בעל המסורת. עדיין אין הדבר מעיד על זמנה ועל ראשיתה של ההלכה. רק מתוך עיון בהיקף הדברים רשאי אדם להסיק על זמנה של ההלכה או המסורת. קושי חיצוני אך לא מבוטל, הוא עניין שינוי הנוסחאות. בעייה זו קיימת בפני כל לומד סוגייה, או משנה, אלא שבתחום ההלכה טיפלו ועסקו ראשונים ואחרונים ובתחום המסורות ההיסטוריות לא דייקו המצטיקים ולא עסקו הראשונים, ולעתים כל משמעותה ההיסטורית של ההלכה מתקפחת בעטיים של שיבושים אלה.

1 ג. אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, חלק א, עמ' 116 ואילך, תשי"ד.

בעיות אלו קיימות בפני המורה המעיין, ומוטב להעלותן גם בפני התלמיד המתבגר, לא רק מתוך שמירה על האמת המדעית האובייקטיבית, אלא גם מתוך מטרה חינוכית ליחס רציני ומעמיק, הן לגבי הספרות התלמודית והן לגבי לימוד ההיסטוריה הישראלית.

ברם, דומה שהבעייה העיקרית בשימוש במקורות התלמודיים לשם עיון היסטורי, היא לשמור על אי ניתוקו של המקור מתוך סביבתו הטבעית ומגופו הרחב. לפני שנסיק את המסקנה ההיסטורית, יש לעמוד על המשמעות הפנימית של ההלכה, או האגדה. דרך משל, אין להסתפק בקריאת המסורת ההלכית על קידוש השם: "גימנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד, כל עבירות שבתורה — אם אומרין לאדם עבור ואל תיהרג — יעבור ואל ייהרג, חוץ מעבודת אלילים וגילוי עריות ושפיכות דמים" (סנהדרין עד, י; ירוש' סנהדרין פרק ג הלכה ו, דף כא עמ' ב), אלא, יש לברר מתוך המקורות המקבילים, מתי הועלתה בעייה זו בחריפות רבה, מה הן הדעות החלוקות במסורת זו, כיצד נזפרשה ההלכה ומתי לדעתה של הסוגייה יש להיהרג אף על "ערכתא דמסאנא" ומשום מה נהרגו "פפוס ולוליינוס אחיו שנתגו להם מים בכלי זכוכית צבועה" (ירוש' שם), כיצד נתקבלה הלכה זו ונתפרשה בהמשך הדורות, בירור זה צריך להיעשות לא רק בכדי לעמוד על משמעותה ההיסטורית הפנימית של המימרה, או ההלכה, אלא, בעיקר לשם הפקת הערך החינוכי-יהודי שבמסורת התלמודית. כל לימוד תלוש של המקור היסטורי, לא זו בלבד שהאמת ההיסטורית מתקפחת על ידו, אלא אף מחטיאים ומרגילים את התלמיד בשימוש בלתי הוגן ושטחי בספרות התלמוד. לעומת זאת, דרך העיון הנרחב, תעמיד את התלמיד על היקף הלכתיים החברתיים-תרבותיים-היסטוריים ועל משמעותו ההיסטורית העמוקה של התלמוד. מובן מאליו שעיון במקור רות בדרך זו, לא זו בלבד שמקשה ומכביד על המורה, אלא אף מאיט את קצב הלימוד ומתוך הגורם של זמן יהיה קשה להרבות בשימוש בדרך זו, וייתכן שאין אפשרות להשתמש בה, אלא בעיון בפרשיות מרכזיות. אולם נראה שההפסד בזמן יתמלא ברווח של הבנה מעמיקה יותר בתולדות ישראל ובהבנתה של הספרות התלמודית כאחד.

לשם הדגמתם של הדברים נעלה שתי דוגמאות. קבוצת מקורות לבעייה מסוימת ומוגדרת ודוגמה לנושא יותר כללי ומקיף.
(א) מלחמת טריאנוס ביהודה:

(1) משנת סוטה פרק ט, משנה יד

בפולמוס של אספסיאנוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס. בפולמוס של קיטוס ("קיטוס" — כך בגירסאות עיקריות ולא טיטוס כבגירסא שלפנינו) גזרו על עטרות כלות, ושלא ילמד אדם את בנו יחינה. בפולמוס האחרון גזרו שלא תצא הכלה באפריון בתוך העיר.
(2) סדר עולם רבה פרק ל
מפולמוס של אספסיאנוס עד פולמוס של קיטוס: חמשים ושנים שנה ומפולמוס של קיטוס עד מלחמת בן כוויבא ס"ז שנה...

(3) משנת תענית פרק ד, משנה ו

בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל.

(4) ספרא אמור, קלוז (ח, ע"ד)

וכשהרג טריאנוס את פפוס ואת לוליאנוס אחיו בלודקיא אמר להם: אין אתם מעמך של חנניה, מישאל עזריה? יבוא אליכם ויציל אתכם מידי... אמרו: לא נסע משם עד שבאו אליו דיופלי מרומי והוציאו את מחוה בבקעיות.

(5) ירושלמי שביעית פרק ד, הלכה ב, לה עמ' א

אבל ברבים אפילו מצוה קלה לא ישמע להן, כגון לוליאנוס ופפוס שנתנו להן מים בכלי זכוכית צבועה ולא קיבלו מהן.

מתוך עיון במקורות עולה לראשונה עצם העובדה של קיום מלחמה, מרד, בימי טריאנוס בארץ-ישראל, שכן כל המסורות המנויות במשנה כולן נתארכו בא"י וביהודה ובוודאי פולמוס של קיטוס, אף הוא בארץ-ישראל היה, עובדא המתאשרת אף מתוך מקורות חיצוניים². המסורות על ארץ-ישראל ויהודה אינן מזכירות את טריאנוס, אלא את קיטוס ומתוך כך יש להסיק שהיקף המלחמה ביהודה קטן היה בהשוואה לזה שבתפוצה, וזה מבהיר את המיוחד שבמלחמה בניגוד למרידות היהודיות האחרות ברומי. מתוך הרשימה הכרונולוגית שבסדר עולם יש לעמוד על קרבת הזמן שבין כרד טריאנוס ומרד בר-כוכבא ומתוך כך על החיוניות הרבה שמגלה הישוב, שעלה בידו אחר שש עשרה שנה שוב לצאת במרד גדול נגד רומי. מתוך המקורות במשנה ובירושלמי עולות שתי עובדות, אחת בתחום החיים הפנימיים ואחת בתחום היחסים עם המלכות: א. כשלון ואסון באומה נקבע לזכרון בדמות מיעוט שמחה בעיקר בשעת שמחת נישואין; ב. כל כשלון במרד גורר אחריו רדיפות דתיות ועולה בעיית קידוש ה' במלוא חריפותה. מן הדין לעמוד אף על העובדה של חידוש הגזירה, שאין ללמוד חכמת יוון, עקב מלחמה עם רומא. משמעותה של התנהגות זאת היא, ריכוז מחשבת העם בתורה והעלאת המתח היהודי הפנימי עם הכשלון המדיני החיצוני.

(ב) מבנה העיר ויהודית בארץ-ישראל:

(1) נדרים פרק ה, משניות ד"ה

הריני עליך חרם — המודר אסור; הרי את עלי חרם — הנודר אסור. הריני עליך ואת עלי — שניהם אסורים. ושניהם מותרין בדבר של עולי כבל ואסורין בדבר של אותה העיר. ואיזהו דבר של אותה העיר? כגון, הרחבה והמרחץ ובית הכנסת והתיבה והספרים.

(2) מגלה פרק ג, משנה א

בני העיר שמכרו רחובה של עיר — לוקחים בדמיו בית הכנסת; בית הכנסת — לוקחים תיבה; תיבה — לוקחים מטפות; מטפות — לוקחים ספרים; ספרים — לוקחים תורה.

(3) מגילה כו.

אמר רבא: לא שנו אלא שלא מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, אבל מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר, אפילו למשתא ביה שיכרא שפיר דמי.

(4) תוספתא בבא מציעא פרק א, הלכה יב

כופין בני העיר זה את זה לבנות להם בית הכנסת ולקנות להם ספר תורה ונביאים.

(5) בבא בתרא ז:

תנו רבנן: כופין אותו לעשות לעיר דלתים ובריה... בעא מיניה רבי אלעזר מרבי יוחנן: כשהן גובין, לפי נפשות גובין או דילמא לפי שבח ממון גובין? אמר ליה: לפי ממון גובין.

(6) סנהדרין יז:

ותניא: כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה: ביתדין מכין ועונשין, וקופה של צדקה נגבית בשניים ומתחלקת בשלושה, ובית הכנסת, ובית המרחץ, ובית הכסא, רופא, ואומן, ולבלר, וטבח ומלמד תינוקות.

העיון במקורות מועטים אלו דיו להעלות תמונה רחבה של מבנה העיר היהודית. בראש וראשונה ניתן לעמוד על אופיו של המשטר הדימוקראטי בעיר היהודית, כפי שמתבטא במאמרו של רבא, אשר מתוכו יש ללמוד על קיום של מוסד של שבעה טובי העיר ולידו מוסד רחב יותר של מעמד אנשי העיר, או "חבר העיר" הגזכר בכמה וכמה הלכות ואשר כוחו יפה אף להפיקע את מוסדות הציבור, ואף בית הכנסת בתוכם, מקדושתם. מציאות זו מתקבלת מן העיון במקורות שונים, המעלים את המשטר הדימוקראטי אשר שרר בעם ואת המקום שהוא תפס במחשבת העם. תפיסה זו מתבטאת אף בהלכה הקובעת, שגביית מסי העיר אינה נעשית למי נפשות, אלא לפי ממון. מוסדות העיר היהודית אינם מצטמצמים בתחום הבטחון והשירותים הציבוריים, כגון, בית המרחץ ובית הכסא, אלא כוללים אף את מלמד התינוקות ובית כנסת ורכישת ספר תורה וספרי נביאים. העיר היהודית, לפי הברייתא בסנהדרין, כוללת במוסדותיה אף קופה של צדקה. הצדקה לפי התפיסה היהודית אינה עניין של נדיבות לב בלבד, אלא עניין של ארגון וחבה ציבורית (על המבנה של קופת צדקה יש לעיין במשנת פאה פרק ח). ואף כאן מתבטאת אותה תפיסת יסוד בחיים הציבוריים — גביית הצדקה אינה ניתנת בידי יחיד אלא: נגבית בשניים ומתחלקת בשלושה, כמו ששינינו: "אין עושין שררה על הצבור פחות משניים" (שקלים פרק ה משנה ב). אין מוסדות העיר מורכבים על גבי האזרחים אלא כל האזרחים שותפים בהם, ומשום כך המודר הנאה מחברו אינו רשאי ליהנות ממוסדות העיר, שהרי הוא נהנה אף מחלקו של המדיר.