

פרק 7

גורמיה הראשונים של מלחמת ברי-כוכבא

באים אנו לסקור את חיי האומה בט"ו השנים שקדמו למלחמת ברי-כוכבא. מפללים היינו שיהא בידינו להעלות דמות-דיוקני מושלמת לאותה פרשה קצרה ומעוטת הימים, התוחמת את הגילוי ההירואי האחרון, העצום שבתולדות האומה; ואם לא ניתן לנו להיות צופים באספקלריא הבהירה של ראיית-היקף, הרי לפחות תובעים אנו חשיפת התרחשויות בעולמו הנפשי של העם, לשכבותיו כולן, תגובותיו למאורעות הגדולים שאירעו בימים הקדומים, הסמוכים. מבקשים אנו — וידנו קצרה. אין לפנינו אף מעין אותם רישומים רוטטים ומקוטעים, שהציל לנו יוספוס בתיאור כ"ב השנים שערב מלחמת החורבן. קוראים אנו בדבריו — מיאשים הם במיעוטם, בארעיותם, בהעדר-ההשתלבות שבהם, אך מכל-מקום קווים אלו, מסוכסכים ומפוזרים, יש והם מאירים באור-פתע נוקב, וחושפים לעינינו מלוא-עומקה של החוויה הלאומית הגדולה, כל עצמתה של הגורליות המתבשרת, הממששת ובאה: כבר שומעים אנו בת-קולה של סערת-האיתנים הקרבה.

ואילו לערב מלחמת ברי-כוכבא אין לנו אף דמדומים של בשורה; אטום הוא מבואו של עולם גדוש ומשופע זה, כשם שהוא עצמו נעלם וטמיר אף הוא. ואולם כלום שלו היה ערבה של מלחמת-ביתר? כלום נודעוזה לפתע ארץ-יהודה השקטה, השלמה על-ידי פורענות לא-צפויה, שהממה אותה ושילהבה אותה באש-זעם פורצת, שזנקה בבת-ראש? או שמא היבהבו שביבים כבושים בתחתיות שכבות-העם עד שלא נתלקחה המרידה הגדולה? ומה נתרחש בלבותיהם של אנשי יהודה לאחר מלחמות-היהודים האחרונות בתפוצות, ולאחר „פולמוס של קיטוס“ בארץ? ואותה התעוררות עצומה, שצנפה את בני הארץ ואת אנשי הגולה כאחד, עם בניינה של ירושלים, עם „הגאולה“ שתכפה את הפורענות האיומה שקדמה לה — מה תגובה שיירה לאחר שהתנדפה התקוה הגדולה והלכה לה? כלום הורגע העם הרגעה גמורה, ופסח על מה שאירע, כעל אפיזודה חולפת וחזרו החיים למסלולם הראשון? — אנו מצירים; מקורותינו לא זו בלבד שאינם מעלים חומר דיו ליישובן של השאלות, אלא אף זו שעל-ידי העלאת העובדות הרגילות העיונים בהלכה, מאמרי האגדה, קוי-הווי שכיחים מחיי המשא-המתן וכדומה — עשויים הם ליטול מאתנו את כושר-הראייה וההבחנה באותם סימנים מועטים המשתקעים בהמון העובדות השגורות, שי ש בהם ממתן-רמז, לנחש דבר מעולמו החבוי, התחתי של העם בימים הללו.

כאן זקוקים היינו להיסטוריון איש-הדור; אדם שצופה — ואפילו ראייתו מצומצמת כיוספוס בשעתו — במתרחש, ומעלה את המיוחד שבמאורעות הזמן. את דברה החדש של השעה. מקורותינו שלנו — אינם ממין זה. ועוד דבר: עם כל מידת-ההיקף המרובה שיש להם למקורותינו בהצעת פרקי הווי, עם כל רוחב שטח המגע שבין החכמים ובין שכבות-האומה השונות, לרבות העממיות שבה. עם כל הקירבה הרבה שבינם לבין עולמו הגפשי של העם והמוני, הרי בגופו של דבר מצויים אנו במחיצתו של בית-המדרש, של אנשי-עיון ואנשי-דת. וחדאי, תחומים גדולים של המציאות החברתית מסולקים הרבה מעינינו בספרות זו. בין אותם גושים מוצקים של המוני בני הכפר ועולמם האיתן והכבוש ובין לצד שני, אותן השכבות ה"חילוניות", האמידים והמיוחסים והמשכילים, שדמותם אף היא מקופחת משיוורי-העדויות שמן הדורות ההם.

הצעתנו אפוא לא תהא להלן אלא סכימאטית בעיקרה, שמכל-מקום נשתדל להבליט הימנה אותם קווים כלליים, המסייעים לתפוס את המציאות הגדושה של פרק זמן זה.

נדון תחילה בסנהדרין ובבגדי-אבות; לאחר-מכן — בעולמם של החכמים. בפעילותם הציבורית ובהגותם הדתית-הלאומית והמוסרית-חברתית; בעמידתו של העם ושל ראשי-החכמים כלפי המלכות ומוסדי-שלטונה; ביחסה של היהדות לעולם-הנכרים שבארץ-ישראל, לתרבותם ולמוסדות-היהיהם החברתיים; ביחס שבין היהודים והשומרונים; בתנועת ההתגירות של אותם הימים; בזיקה שבין הארץ והתפוצות; במפעלים הספרותיים שמן החורבן ועד לכאן; בגסיבות-חיו הכלכליים, החברתיים והתרבותיים של העם; ולבסוף — במעשי-השלטון בארץ-ישראל בימיו של אדרינוס ובזיקה לשיטתו המדינית של הקיסר הלה בכללה. ובעל כורחנו נצטרך לחזור על מקצת דברים שכבר עמדנו עליהם, שפעמים אין לתחום תחומים מפורדים לכל פרשיות-הזמנים לעצמן.

מקומה של הסנהדרין

המקורות מעלים לעינינו זה ספיקות שנראים חמורים. מכאן לבטיהם של החוקרים בפרשה זו. גרץ סבור, שבאותם הימים, ישבה הסנהדרין באושא. כיוצא-בו — וביתר הבלטה — קובע רבי יצחק איזיק הלוי¹, שכל ימיו של אדרינוס — עד למלחמת-ביתר — לא ישב בית-דין הגדול אלא באושא. מן האחרונים תופס מעין שיטה זו פרופ' קליין². שיקול-הדעת הכולל המביא את החכמים להניח כן, הוא „פולמוס של קיטוס“ שגרם לדעתם להעתקת הסנהדרין לגליל, אם לעולם ואם לשעה. אין צריך לומר, שאילו כך היתה המציאות, הרי שלמעשה זה תוצאות מרובות לפרשת תולדותיו של הישוב היהודי בארץ-ישראל, וביותר — למלחמת בריכוכבא. שאם נעתק המרכז הלאומי לגליל (בדומה לאחר המרידה הגדולה) הדעת נותנת,

¹ דורות הראשונים כרך א' חלק ה' עמ' 426, 575.

² אשכול הגרמני ח"ב בערך Akademiem.

שכרוך היה הדבר בראשית תהליך של היעתקות עיקרו של הישוב צפונה. עובדא זו סותרת את תפיסתנו במאורע הגדול של בנין ירושלים בראשית ימיו של אדרינוס (דבר שהחוקרים הללו מאמינים בו יותר משאנו מניחים). ועוד, העברת ההנהגה העליונה לגליל — אילו היתה בנמצא — משמעה אינה אלא או 1) שאף מלחמת בר-כוכבא, שרשה ועיקר מקומה בצפון, או 2) אם נתרכזה המלחמה ביהודה, הרי היתה זו מסולקת מוזיקה של ממש להנהגתו הרוחנית-הלאומית של העם, לומר לך שכל עצמה של אותה מרידה פרצה והוכנה על-ידי חוגים והמונים שלא נזדקקו לאישי הסנהדרין. ברם, בלא שנתעסק עכשיו בנידון האחרון, יש לנו לומר, שלא נעקרה הסנהדרין לגליל בימים אלו³. ודאי, ממסורת אחת⁴ אנו רשאים להסיק, שפעם אחת היו יושבים ארבעה זקנים — מראשי בית-הדין הגדול — אצל רבי אלעזר בן עזריה חרש בציפורי: רבי חוצפית ורבי ישבב ור' חלפתא ור' יוחנן בן נורי. אלא שמן המסורת גופא מוכח שהיה המעשה בימים של רדיפות, וכבר שיערנו — בימי „פולמוס של קיטוס“⁵; הרי אין לנו כאן אלא עובדא ארעית, שודאי חלפה עם אותה פורענות (שגרמה לביטולה של הסנהדרין לשעה).

שניים ושלושה הם המקורות שעליהם מתייסדת שיטתם של החוקרים הנ"ל.

א) המסורת המפורסמת של רבי יוחנן⁶ על עשר גליות שגלתה סנהדרין... מירושלים ליבנה ומיבנה לאושא ומאושא ליבנה ומיבנה לאושא ומאושא לשפרעם ומשפרעם לבית-שערים ומבית-שערים לצפורי ומצפורי לטבריא. הרי שיבכה סנהדרין באושא לפני מלחמת בר-כוכבא. ברם, ראשית — במסורת מקבילה שבמקור ארץ-ישראלי⁷ על הגליות של הסנהדרין, אין גלות משולשת זו שמיבנה לאושא וחזור חלילה (שתחילה גלתה סנהדרין וישבה לה ביבנה ומיבנה לאושא ומאושא לשפרעם ומשפרעם לבית-שערים ומבית-שערים לצפורי ואחר-כך גלתה לטבריה). ובשניה — נוסחאות עיקריות שבתלמוד⁸ אינן גורסות „ומיבנה לאושא ומאושא ליבנה“ הרי שאסמכתא זו בטילה.

ב) בב"ב כח ב מובאת מסורת של סתם: מאן הולכי אושא רבי ישמעאל. זמנו של תנא זה קודם למלחמת ביתר. מכאן לכאורה שמושב הסנהדרין באושא היה, אלא שבלא להעלות כאן כל מה שעשוי לערער מסורת דילן, ברור על-כל-פנים שאין מדובר במקומה הקבוע של הסנהדרין, אלא בהליכה לאושא לשעה, כלומר בכינוסים, שהיו פעמים — בכל דורות התנאים — מכנסים את אישי-הסנהדרין לאחד המקומות שבארץ, מחוץ למקום הקבוע של בית-הדין הגדול.

ג) בספרי דברים פיסקא שמ"ד במעשה שני הסרדיוטות, ששלחה „מלכות“ ללמוד

³ ראה מחקרו של ביכלר Das Synhedrion. etc. ואף גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי תש"א ח"א עמ' 159 סובר שיבנה הסנהדרין באלו הימים ביבנה (אף-על-פי שאין ראיתו ראייה).

⁴ תוספתא כלים ב"ב פ"ב ה"ב, הוצ' צוקרמנדל 591.

⁵ ראש-השנה לא סע"א—רע"ב.

⁶ בראשית רבה פרשה צו, תיאודור-אלבק עמ' 1220.

⁷ ע"י דקדוקי סופרים הע' ר. * לעיל עמ' 262.

תורת ישראל, אמור: „הלכו אצל רבן גמליאל ל'אושא' ופ'ר". והנה לענין השאלה דילן אין מקור זה מעלה דבר בכללו, הואיל אין להניח, כמות שנראה להלן, שרבן גמליאל חי ופעל לאחר טרינוס. לגופה של הראיה — שישבה סנהדרין בזמן מן הזמנים באושא, לפני ביתר — צריך תחילה להיזכר שבהקבלות לברייתא זו⁸ אין אושא נזכרת כלל, וכבר ביקשנו לעיל להוכיח, שנוסת המסורת בספרי בכללו מאוחר הוא בערך לברייתות שבתלמודים, ושאינו עיקרי.

המקורות המובטחים מעלים ישיבתה של הסנהדרין בימיו של אדרינוס ביבנה וב'לוד. כמה מסורות מדברות בזקנים שישבו ביבנה, וב„מניינים" שנערכו שם⁹, ואחרות — בזקנים שישבו בלוד וב„מניינים" שבאותה מדינה;¹⁰ ויש שלאותו מעשה חלוקת המסורות בין יבנה ולוד.

כשאנו מבקשים לידע טעמו של דבר — מושב הסנהדרין בלוד — דומה שאין לנו לבקש גורמים מיוחדים לכך, תחילה למידים אנו, שעוד בימיו של רבן גמליאל פעמים היה הנשיא והחכמים יושבים ישיבת-עראי באותה העיר. הדבר כרוך בנחה, שהזכרנוהו תחילה, להושיב הסנהדרין לשעה באחד מן הישובים הגדולים שבערי-השדה. ולפי ש'לוד מרכז חשוב היתה לפני החורבן ולאחריו, והואיל וסמוכה היא ליבנה, לפיכך אין תימה שנתכנסה סנהדרין לאותה העיר. אלא שדומה, שגרם לכך אף מה שנעמד עליו להלן מיד — שבראש בית-הדין הגדול עמד באותם הימים ר'בי טרפון איש לוד. בין למושבי הסנהדרין שבלוד ובין לאלו שביבנה מעלים המקורות מנין של ל"ח זקנים ושל ל"ב (או שלשים וכמה). עובדא זו קשורה במה שנתברר לנו, שדרך כלל לא כל אישי הסנהדרין נשתתפו במושבים הרגילים, וב„מניינים" שנתכוונו לכנס מספר מרובה או מלא של אישי בית-הדין הגדול. למעשה לא כל החכמים נשתתפו בהם, ובכך מסתבר אף את שאנו מוצאים בכמה מקורות מעין חבר של חמישה זקנים¹¹. לפי שלא נמצאו קבע כל החכמים; חברי הסנהדרין, במקומה ולא רובם, ופעמים אף לא מקצתם, הרי היו חמישה מהורים מעין גרעין יציב וקבוע, וקרוב לומר הם הם מראשי בית-הדין — בחינת הנהגה — ליד הנשיא.

הנשיאות

אין אנו יודעים במדויק שנת מותו של רבן גמליאל, ברם, קרוב לוודאי שלא משכו חייו עד לאדרינוס. מסתבר, שנפטר שנים מועטות לפניכן (אף-על-פי שמצוי קושימה בהנחה זו). עם הסתלקותו פסקה למעשה שושלת-הנשיאים של

⁸ בבלי ב"ק לח א וירוש' שם פ"ג ד ע"ב.

⁹ ברכות סג ב, שבת לג ב, מכילתא בשלח פרשה ה' 106 [= תוספתא ברכות פ"ד הט"ו, אבל שם אין „ביבנה"].

¹⁰ תוספתא ידים פ"ב הט"ז (הוצ' צוקרמאנדל 683), תוספתא מקואות פ"ז (ח) ה"הי"א (הוצ' צוקרמאנדל 660-661), תוס' ברכות פ"ד הט"ז (הוצ' צוקרמאנדל 10).

¹¹ ובמקום אחד במפורש: ה' זקנים בלוד (ירושלמי ביצה פ"ג סב ע"א). [וכן גזיר מד א: ובא ושאל את ר' יהושע בן אלישע וד' זקנים שעמו].

הלל, למשך שלושים שנה לערך, אף-על-פי, שהמקורות מלמדים, שלא ניטל כבוד מ"בית-הנשיא". מה טעם לא מילא מקומו אחד מבניו? אין להכפיר בסברא, שרבן שמעון בנו צעיר היה באותה שעה (ואף שאר בניו?). ברם, שמא לא זה בלבד גרם? שמא עדיין לא נתבססה הדינאסטיה של הנשיאות, משפט-הירושה הכרוך באופיה שלה בתורת שלטון זכור נסיון ההפיכה — מעשה הדחתו של רבן גמליאל. על-כל-פנים ברור שלא מצאצאיו ומבני ביתו הנהיגו את הרבים. מי אפוא שימש תחתיו? גרף סבור: רבי יהושע. אין ראיה לביטול סברתו, כשם שאין ראיה לחיזוקה. הלוי סבור: תחילה רבי אלעזר בן עזריה לפני אדרינוס, ולאחריו — והוא בכל הימים הללו — ר' עקיבא. יש פנים לומר כן, לפי שרבי אלעזר בן עזריה שימש על כל פנים אב בית-דין לאחר שנתפייסו עם רבן גמליאל המודח (הלוי סבור, שלא בדין, שהיה שותף לו בנשיאות). מכל-מקום ברור לדעתי, שברוב ימיו של אדרינוס שימש רבי טרפון ראש הסנהדרין, אף-על-פי שלא נתמנה נשיא ממש. ראיה לכך שבכמה וכמה מקומות מצינו: רבי טרפון וזקנים¹², לשון שאינו מצוי אלא אצל הנשיא (ואף זו: בשלושה מקומות קרוי רבי טרפון בירושלמי: אביהן של כל ישראל, רבן של כל ישראל).

יש ידים להניח, שכבמינניו של רבי אלעזר בן עזריה כך בהעלאתו של רבי טרפון פעלה בעיקר: הכהונה. ומלבד שאר הנסיבות — קודם-כל מעמדם הכלכלי התקיף של שניהם (וודאי היו הנשיאים מכלכלים בהרבה את צרכיה של הסנהדרין וצורכי הרבים מממונם שלהם, לרבות אותן הוצאות הכרוכות ב"נציגות" כלפי המלכות).

ע ז ל מ ם ש ל ח כ מ י ם¹³

מרכזם של החכמים, ביחוד הגדולים שבהם, הסמוכים ומנהיגי-הרבים, הריחו הסנהדרין, בית-דין הגדול, שמצוי היה במקומו של הנשיא, שעמד בראשו. הסנהדרין — שימושה כפול, אף-על-פי ששמה אינו מעלה אלא אחד מהם: ההוראה (הדין) והתלמוד, כלומר: תפקיד היקוקיי-שיפוטי ותפקיד עיוני-לימודי. ברם, מכל-מקום לא נודחו לחלוטין בית-הדין הגדול ובית-המדרש הגדול. להוראה ולחקיקה ולדין נזדקקה הסנהדרין בהזדמנויות מיוחדות לצורך השעה, כשהועלו שאלות, במיוחד מעריי-השדה ומתפוצות, בין על-ידי יחידים ובין על-ידי הרבים. אותה שעה היו "מושיבים" בית-דין, פעמים בהרכב מרובה ופעמים במרעט, מעיינים ומכריעים. כיוצא בו היו נוהגים כשהשעה חייבה, כביכול מאליה, התקנת תקנות לאיסור ולהיתר. הושבת בית-הדין נתונה בעיקרה לידי הנשיא, ומכאן — של מעשה ניתן לו

¹² ראה אלון, נשיאותו של ריב"ז, ספר קלוזנר תרצ"ה עמ' 158 הע' 24, 26. ויש להוסיף מגילה כ' א'.

¹³ כל מה שאמור להלן נובע מן המקורות, שמן הוזר הנידון, איני נזקק להיקש מדורות אחרונים וראשונים, אלא בשניים ושלושה מקומות. והרי אני מציין בהם במפורש שמן ההיקש אני למד.

לנשיא כוח מרובה בהוראה ובחידוש הלכה, שהרי יכול היה להשפיע על הרכב המושב, בהזמנת אישים שדעתם קרובה לדעתו. מכל־מקום וחדאי תלוי היה הנשיא בסנהדרין כולה לפי שלהלכה על־כל־פנים דין הוא, שהיו החכמים הסומכים נזקקים לדון ולהכריע בכל העניינות שעולים בבית־הדין הגדול.

ואכן, כשעמדו לחתוך בשאלות גדולות או בדברים שרבתה בהם המחלוקת, נתכנסו ל„מניינים“, שנשתתפו בהם בלא הגבלה כל אישי הסנהדרין, אף־על־פי שלא כולם יכלו תדיר לבוא, ולא כולם רצו תמיד בכך. אם „מניינים“ אלו אי־אפשר היה לקיימם אלא בשיתופו של הנשיא (כך מוכח, בדרך קרובה לוחדאי), הרי לא היו מכריעים אלא לפי רוב דעות (ומכאן: „מניין“). מציאות זו לא היתה פשוטה ומוסכמת, שכן פעמים ביקשו הנשיאים ליטול לעצמם סמכות שקולה כנגד כלל הסנהדרין¹⁴, אלא שהחכמים נתעצמו עמהם, ולא עלתה בידו של הנשיא לסגל לעצמו כוח עודף ומכריע מחוץ לתחומים מסויימים בהלכה, שהם נוגעים ממש בהנהגת־האומה, אף־על־פי שמבין החכמים עצמם, היו שהסכימו להעניק לה לנשיאות כוח עדיף.

החכמים בהוראת־הלכה, ככלל חטיבה, כוחם ופעולתם מותנים אף בזיקה שבין היחידים לבין הסנהדרין. וזו אחת הבעיות, שהעסיקה ביותר את אנשי־הדור, שמן החורבן ועד למלחמת בר־כוכבא. כלום כפוף הוא היחיד להוראת הרבים לעולם? כבר ראינו שבעניינות מסויימים היו מתכנסים ל„מניינים“ שהכריעו בהם ברוב דעות. לאחר המנין שוב לא היו היחידים רשאים להורות הלכה משל עצמם, על־כל־פנים לא הלכה למעשה ברם, מה נעשה להם לאלו שסירבו להשתתף במנין וסמכו על „שמועתם“, על מסורת־ראשונים וראו את הרבים טועים? המעשה המפורסם של רבי אליעזר¹⁵, שנידוהו לאחר ששרפו טהרותיו „בפניו“, מעלה לעינינו מצד אחד את מסורת־החירות שרווחה בין החכמים, ומצד שני את כוחם של הרבים ואת תקיפותה של הסנהדרין בסילוק מידת החירות היתירה של יחידים, גדולים. מכל־מקום לא נזקקו הרבים לקבוע הלכה אחת, ולהטיל מרותם על כל החכמים כולם ועל כל ישראל אלא במקרים מועטים; דרך כלל נתנו להם ליחידים להורות ולנהוג כדרכם. כמסורת שבידם וכדעת שבליבם. אף עובדא זו מעידה על כוחה הרוחני המרובה של האומה, שלא נידלדל עם החורבן: עדיין לא נצטרכו לשלול את החופש מן החכמים ומן העם, אף־על־פי שמלאחר החורבן קבעו סייגים וצימצמו מידת־היקפו של זה. אותה חירות שבידי יחידים, שלא נתקפחה מן הדין, הרי למעשה גבול נתנו לה החכמים עצמם. לא זו בלבד, ש„יחיד ורבים הלכה כרבים“ משמש כלל מדריך לדיינים ולמורי־הוראה בדברים המוטלים בספק ובמחלוקת, אלא אף זו, שהיחידים גופם שחולקים על הרבים, פעמים הרבה היו מונעים עצמם — בחינת נוהג ותביעה

¹⁴ ראה תוספתא תענית פ"ב ה"ה (עירובין מא ב): כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת כדבריו, לאחר פטירתו של רבן גמליאל ביקש רבי יהושע לבטל דבריו, עמד ר' יוחנן בן גורי על רגליו ואמר: חזי אני דבתר רישא גופא אזיל [=רואה אני שאחר הראש הגוף הולך] כל זמן שהיה רבן גמליאל קיים היתה הלכה נוהגת כדבריו, עכשיו שמת אתן מבטלין את דבריו?

¹⁵ בבא מציעא נט ב.

מוסרית-משמעתית — לבטל דעתם מפני דעת הרבים, והיו מקניטים עצמם ש"עברו על דעת חבריהם", ויש שאחרים הקניטו אותם, "היאך מלאם ליבם לעבוד על דעת חבריהם", או שזרקו מרה ב"פורץ גדרן של חכמים". שעה שהיו היחידים מבעטים בהלכות הקבועות, שהורו חכמים ב"מניין" — פעמים היו מיישרים אותם על-ידי ה"נידוי", וכאמור. הנידוי שמשמעו: הפרשה מן הציבור, בידוע שדרגות דרגות היו בו: יש הרחקה מרובה, ויש הרחקה מועטת — הכל לפי גודל העוון, בהפקעת עולה של משמעת-החכמים. עיקרו של הנידוי: הוצאה לשעה מעולמם של ה"חברים", ולא היו נושאים פנים לגדול ולמי שהשעה צריכה לו. העונש עצמו — מוסרי הוא, אלא שמכל-מקום היתה השפעתו מרובה:

סייגים אלו ואמצעים הללו סייעו לקיים אחידות ותואם בעולמה הרוחני של ארץ-ישראל — במסגרת רחבה¹⁶. אלא שבלא כך, אף עובדות אחרות גרמו לכך. מתן-הסמיכה בידי הסנהדרין, כלומר: נתינת-רשות לחכם להיות דיין מוסמך-מומחה "לרבים" לא באה אלא מידי הסנהדרין והנשיא; וכל עיקר המינוי — צירוף לסנהדרין — "הושב בישיבה" וגם "מורה-ההוראה". אף-על-פי ש"תלמידים" יכלו להורות אף הם, מכל-מקום הסמיכה היא שהעניקה לאדם מלוא-הכשר האוטוריטטה, שתהא הוראתו רווחת ומקובלת. הרי שהסנהדרין שימשה ריגול-אטור כללי בחיי המשפט והדת, אף אם לא היא בדווקא העלתה ובנתה בגופה עולם זה לכל יסודותיו ופרטיו.

הסנהדרין — משמעה אף בית-מדרש הגדול. אין לנו ידיעות הרבה על סדרי-התלמוד בבית-המדרש בכללו, ואולם מקצת דברים יש בידינו להעלות מן המקורות אף לתקופתנו זו. ראש בית-המדרש משמש הנשיא. הוא שפוחת במשא"ומתן, שבו משתתפים החכמים כולם. ולא רק "חכמים" בלבד מצויים בבית-המדרש, אף "תלמידים" הרבה — והם הרבים — יושבים על ספסליהם ומקשיבים ל"דרשה" של הנשיא או של אחד מן החכמים, ולדברי הנושאים והנותנים בהלכה. מלבד תלמידים קבועים אלו היו עומדים תלמידים ארעיים, וכל אחד מן העם, "לאחורי הגדר" ומאזינים לתורה. תלמידים הללו אף שואלים ומשיבים — בנסילת רשות, אלא שאינם דורשים ולא מכוונים את העיון. אמרנו שהנשיא הוא ראש בית-המדרש והוא הדורש — כשפנוי לכך. ברם, יש לידע, שהדרשה אינה ענין לנשיא דחוקא, אפילו ביבנה. כל "חכם" שנתמנה חבר-הסנהדרין רשאי לדרוש, וקרוב להוכיח, שלמעשה היו אישי-הסנהדרין של יבנה מתחלפים בדרשה, במיוחד זו שבשבתות, שהיתה נאמרת בפני הקהל, העם שבעיר. ודאי, כשביקש הנשיא לדרוש היה הוא קודם לעולם, וכשהיה מצוי בעירו היה הוא המכוון ופוחת את המשא"ומתן בבית-המדרש. ואולם פעמים הרבה נעדר, ואף כשמצוי היה — יש חכמים דורשים

¹⁶ יחסם של החכמים בינם לבין עצמם בהוראת הלכה — הכרת ההוראה והמעשה של אחר חלק — מוצא ביטוי במאמרות כגון אלו: אמרו לו (תלמידי רבי אליעזר המנוזה [?]) לרבי יהושע בן חנניה) כבר כפינו על פי זקן (= כבר הורה זקן!), ירושלמי ברכות פ"ג ה' ס"ה. תוספתא הלה, פ"א ה"י, אומר רבי אליעזר (בכ"א — ר' ישמעאל): אף הוא יש לו במה יתלה.

ופותחים במשא ומתן. ועוד, אף-על-פי שבית-המדרש פעל במעין רציפות, הרי ברור, שלא ישבו החכמים כולם, אישי-הסנהדרין, ביבנה ולא נודקו תדיר לבית-המדרש. „חכמי יבנה“ המפורסמים רבים מהם יש להם „בתי-דינים“ ובתי-מדרשות בעריהם שהם עומדים בראשם. היו שלא באו ליבנה אלא לעתים, אם לשם השתתפות במנין ואם לישב בבית-המדרש הגדול.

מן המקורות אנו למידים, שנוהגים היו אישי-הסנהדרין להתכנס ליבנה (או ללוד) ברגלים. נוהג זה הוא שמבאר את שלמדנו לימים הללה על בני התפוצות (אסיה) שעלו לרגלים ליבנה לשאול בהלכה-למעשה¹⁷. לפי שמציאותם של חכמים הרבה בימים אלו סייעה לליבון ההלכה. בידוע, שמשך הנוהג בארץ-ישראל אף בדורות האחרונים, והוא הדין בבבל (זו ה„ריגלא“ בדמותה הראשונה בתקופה התלמודית). ולפי שנתחדש המנהג בדורה של יבנה, דין הוא שנעלה ראייה. בברייתא¹⁸ קראנו על חכם אחד רבי יהודה בן נחמן, שקיפח את רבי טרפון בהלכה: „נסתכל בו רבי עקיבא וצהבו פניו. אמר לו: יהודה בן נחמן, צהבו פניך שהשבת את הזקן, תמיה אני עליך אם תאריך ימים בעולם. אמר רבי יהודה ברבי אלעאי: ב פ ס ח היה הדבר וכשבאתי ל ע צ ר ת אמרתי: היכן יהודה בן נחמן? אמרו לי: הלך לר'. דבר זה מבאר אף את שמעיד רבי יהודה¹⁹: „אמר רבי יהודה: היינו ישינים תחת המיטות בפני הזקנים“ — בסוכות. העליה לרגל של חכמים, לא נצטמצמה בבית-המדרש הגדול בלבד. כך נהגו התלמידים אף בשאר בתי-המדרשות שבארץ, בימינו ובימים שלאחריהם (מכאן המאמר המפורסם: חייב אדם להקביל פני רבו ברגל²⁰). אלא שהיו חכמים שהתנגדו לכך, כגון רבי אליעזר, שנוף ברבי אלעאי תלמידו, שעלה אליו ללוד, „שהיה רבי אליעזר אומר: משבח אני את העצלנים שאין יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב ושמחת אתה וביתך“, ותבע שיהו חכמים „שובתי הרגל“ ולא מבטלים אותו בהליכה למקום רבם²¹.

כיצד נתגדלו החכמים? איך היו למידים תורה?

התלמידים שביקשו להתגדל בתורה, ולא ללמוד הימנה בשיעור מועט — כנערים הרבה בנערוותם — משוכנסו למשנה שוב לא פסקו דרך כלל מלהגות ומלשנות. יש — והללו מועטים היו — שלמדו תורה מרב אחר, במקומם; רובם היו „מהלכין מעיר לעיר וממדינה למדינה“ והיו „למידין מרבנים הרבה“. כבר מפורסמת המשנה: „הוי גולה למקום תורה“²². ברם, לצד שני היו אף „החכמים“ מהלכים ממקום למקום ומלמדים תורה ברבים ובחבורה של „תלמידים“. כשבא חכם לעיר היו נכנסים אצלו, יושבים על הקרקע ולמידים מפיו. תלמידים הללו — רבים מהם למדו בבחורותם ובגדלותם, לאחר שנשאון נשים. מהם שנטשו את בתיהם

¹⁷ תוס' פרה פ"ז ה"ד: הלכה זו עלו עליה בני אסיה שלושה רגלים ליבנה.

¹⁸ ספרי במדבר ס"ט קמח, הוצ' הורוביץ עמ' 195, מנחות סח ב.

¹⁹ סוכה פ"ב מ"א. ²⁰ ר"ה טז ב.

²¹ סוכה כז ב וירוש' שם פ"ב נג ע"א.

²² אבות פ"ד מ"ד.

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

לפרקים, בנטילת רשות מנשותיהם, ומהם — לשנים מרובות. וכבר קראנו בתלמוד²³ על רבי חנניה בן חכינאי — בן הדור — שהלך ללמוד תורה י"ב שנים רצופות, ולא חזר בינתיים לעירו ולביתו — לאשתו ובתו — אפילו פעם אחת. ומפורסם הוא המעשה של רבי עקיבא, שנתנה לו רחל רשות לילך לי"ב שנים ולכ"ד שנים ללמוד תורה. וכל אותם הימים התנהגה „אלמנות חיים“²⁴. ברם, דוגמאות הללו וודאי, אינן מלמדות על נוהג כולל; דרך כלל לא נזדקקו התלמידים לשקדנות ולפרישות יתירה זו.

כיצד פירנסו התלמידים עצמם בתלמודם? שאלה זו, שהיא נוגעת אף בחכמים (דבר שנדון בו לחוד להלן) ניתנת להתיישב מן המקורות, בצירוף שיקול-הדעת. מהם שהיו אמידים או בני-אמידים ויכלו לפנות עצמם לתורה שלא בדוחק, ויש שנשארו גשים והתנו „על-מנת שיהיו הן זנות ומפרנסות אותן ומלמדות אותן תורה“, כיהושע בנו של רבי עקיבא²⁵. אחרים עסקו באומנותם, ומהם שנתפרנסו מדוחק. כשם שהיה הלל משתכר טרפעיך ליום במלאכתו²⁶, כך מצאנו את רבי עקיבא שהיה חוטב עצים ומתפרנס „מן החבילה“²⁷ שהיה מקושש כל יום ולומד תורה. ולא היתה זו דמות שאינה שכיחה, שיהא אדם „נוטל נאד של קמח על כתפו ומהלך מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה“²⁸. ואף את שאמרו²⁹: כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן וכו', אף-על-פי שאין הוא הולם ביותר אלא את הימים הקשים של אחר מלחמת בר-כוכבא, הרי אף בימינו אזהרה זו אינה בלתי-אקטואלית לחלוטין.

שלושה עולמות עיקריים הם בתורה: הלכות, מדרש או תלמוד, אגדות³⁰. הפרשה הראשונה — מסורת-הלכה המנוסחת כציווי מוחלט, כעין נורמה קצובה בלא זיקה לתורה הכתובה, ואף לא לשיטת-טעמים של ביסוס ההלכות שבכללן. עיקר תכליתה של דיסקיפלינה זו — המעשה, ההוראה הפראקטית. הפרשה השנייה — עיונים בתורה שבכתב, על-מנת להעלות הימנה, בשיטות מסויימות, הלכות מחדשות, או לגזור ולבסס את ההלכה המופשטת, שכבר היא קיימת מתחילה. דיסקיפלינה זו כוללת אף את העיון בטעמיהן ודקדוקיהן של ההלכות, שלא בזיקה לכתובים. תכליתה העיקרית של אסכולה זו — עיונית היא במישרין, ובעקיפין פראקטית — מתן בסיס ומכשירים לבעלי-הלכה להרחיב ולגוון ולפרט את תחומה שלה. עובדא זו מתבטאת אף במה שהיו נמנעים — לפחות חכמים הרבה — להורות הלכה-למעשה מן המדרש במישרין. הפרשה השלישית — האגדות — משמען אין לו קבע, הרי היא מקיפה כל עולמה של תורה, שמחוץ להלכה. יש כאן תיאולוגיה, פילוסופיה דתית, אתיקה, חכמת-חיים, „הלכות דרך-ארץ“, לגנדה

²³ כתובות סב ב, וראה בראשית רבה פי"ז ג. ²⁴ כתובות שם.

²⁵ תוספתא כתובות פ"ד ה"ז, ירושלמי שם פ"ה כט ע"ד.

²⁶ יומא לה ב. ²⁷ אדר"נ פ"ז. ²⁸ יומא שם.

²⁹ בפרק „קנין תורה“ (אבות פ"ו מ"ד).

³⁰ וודאי מצאנו „בעלי מקרא“, והמקרא אף הוא פעמים משתלב ביסוד ראשון בשורה

מקצועות התורה; מכל-מקום עיקר העיון — בתחום התורה שבעל פה, בעולמה של היצירה.

היסטורית, פירושי־מקרא, תוכחות ונחמות וכיוצא באלו. תחום יצירתה של האגדה כפול הוא: א) עולם־מחשבתם של יחידים — החכמים בהגייתם בינם לבין עצמם או בחבורת תלמידיהם; אגדה זו — צורתה מעידה על תחום־התהוותה ושימושה: מאמרות קצרים, בחינת מועט המחזיק את המרובה; מדרשי־מקראות מגובשים וכדומה; ב) עולמם של הרבים — בתי־הכנסיות, לרבות בתי־המדרשות בשבת וביום טוב, שבהם היו החכמים משמיעים דבריהם בציבור, בהעלאת דברים שלצורך שעה, ומשככים אזניהם של השומעים בקהל, במשלים ובדמויות רווחות בעם. יש כאן אפוא מעין צירוף של עיון מעמיק, אינדיווידואלי, בחינת מחשבה־לשמה, ושל הטפה והדרכה, שהיא תכלית ציבורית־מעשית.

בתחומים אלו לא כל תלמיד עסק בהם בכולם, ואף־על־פי שרובם וודאי נשתדלו לקנות דעת בשלושתם כאחד. יש שנתמחו בהלכות ולא עסקו במדרש ובתלמוד כל־עיקר. כנגד מקצת מהם, שייחדו עצמם לאצירתן של מסורות ראשונים ולשמירתן כצורתן, בלא להפך בטעמיהן — אמרו חכמים³¹: „התנאים מבלי עולם“. שני תחומי לוואי ניתוספו לדיסקיפלינות אלו העיקריות: 1) אסטרונומיה, ובהצטרפות לה המתמטיקה. את שמקשר מקצועות הללו לתורה, הריהו בוודאי: דעת חישוב־הזמנים לקביעת שנים וחדשים — קידושים ועיבורים. וכך אומר אחד מ„תלמידי“ הדור, אלעזר בן חסמא³²: „תקופות וגימטריאות (או בנוסח אחר יפה: וגימטרייה) פרפראות לחכמה“. 2) תחום שני: מעשה־בראשית ומעשה־מרכבה³³. כאן אנו נכנסים לעולמה של המחשבה המיטאפיזית־הדתית. רק מועטים מן תלמידי־החכמים נתעסקו בפרשיות חמורות אלו, שלא היו מרבים לדרוש בהן ברבים, אלא בצינעא וביחודין. ידועה הברייתא³⁴ על ארבעה שנכנסו לפרדס. ברם, אף מסורות אחרות מלמדות אותנו, שמצוי היה העיון בין החכמים בתחום זה, דרך משל רבי יהושע בן חנניה שהרצה לפני רבן יוחנן בן זכאי, ורבי עקיבא לפני רבי יהושע, ורבי חנניה בן הכינאי לפני רבי עקיבא רבו³⁵.

מה טיבן של ב' שיטות אלו בימים הללו, ומה מסורת־עיונם והוראתם מימים ראשונים? עד היכן כרוכות הן במחשבה הדתית, המזרחית־היוונית הידועה בשם גנוסטיציסמוס?³⁶ אין מכללן של המקורות, לרבות המאוחרים, להעלות תשובה מחוורת לשאלה זו. אלא שדומה בעיני, שיש להעמיד את עיקר מצען של התורות הללו בשדה המחשבה (המקורית) של היהדות בימי בית שני, דורות לפני החורבן. ה„תלמידים“ לא פסקו מלהיקרא בשם זה — גם לאחר שגדלו בתורה ובשנים: כל מי שלא נסמך (והסמיכה לא ניתנה רק מפני הגדלות בתורה בלבד, אף הבהנות

31 ברייתא בסוטה כב א.

32 אבות סוף פ"ג.

33 מיוסד על ביאורי פרשת בראשית ופרק א' ביהזקאל.

34 תוספתא חגיגה פ"ב ה"ד והקבלות בתלמודים.

35 תוספ' שם ה"ג והקבלות.

36 גרץ כתב בשעתו חיבור מיוחד: Gnosticismus und Judentum קרוטושין, 1846.

ציבורית השפיעו כאן, כשם שלא לעולם העידה הסמיכה על מובהקות יתירה בחכמה) נקרא: תלמיד³⁶. הרי שהיו תלמידים ולהם תלמידים הרבה ובית-מדרש משלהם. בדורנו מפורסמים ה"תלמידים", המשמשים מופת למעולים שבהם, המלמדים תורה ברבים ומחכימים את רבותיהם וכופים אותם לשנות משנתם — שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא ושמעון התימני³⁷, ואחרים כיוצא בהם. הלימוד לא נצטמצם בין כותלי בית-המדרש (ובית-הכנסת). יש והיו שונים ב"חוץ" — בשדות, בדרכים, "תחת התאנה", ו"תחת הזית", ו"בפתחי-שערים" ובשווקים (הריני כבן עזאי "בשוקי טבריא"³⁸), עד שרבי בא לאסור לאחר-מכן את התלמוד בשוקי העיר. והרי נראים הדברים, שהיתה זו הופעה שכיחה — אחד מן הגילויים הרווחים שבחיי העיר היהודית הגדולה: חכם דורש ונושא ונותן עם תלמידיו ברחובות קריה, מן בני-העיר — יש ומתאספים על ידם, מקשיבים וטועמים טעמה של תורה. הווי אומר: ניתנו דבריהם מתחילתם להיות נחלת-הרבים, ואף זו אחד מן הדברים, שהביאו לידי אותה בקיאות מפורסמת במקרא וביסודות-הדת, שהראשונים (פילון ויוספוס) והאחרונים (אבות הכנסיה הנוצרית) מרבים להעלותה, שרווחת היתה בין היהודים.

שימוש חכמים

אין התלמוד לבדו עושה את התלמיד: חייב הוא בשימוש הרב, התלמידים משמשים ממש את רבותיהם בחינת "עבדים" או בחינת "בנים". שימוש זה אינו נובע מכבוד תורה ו"מורא הרב" בלבד; אין אלו מחייבים את השימוש הקבוע. תכליתו העיקרית של זה: קבלת תורתו של הרב, במלואה לגווניה הרבים ולדקדוקיה, דבר שאין נוחלו מן ה"הרצאה" בבית-המדרש בלבד, אלא על-ידי שהייה תדירה במחיצתו של הרב ועל-ידי ההתבוננות המתמדת ב"אורח-חיו". יש תורה שאין ללמדה שיטתית ויש "הלכה" שאין לאומרה כלל; בין "התורה שבלב" ובין שלמות-המעשה, אינן עולות אלא מתוך הראייה האורגאנית, כביכול, של חיי-האנוש, של כלל גילוייה של אישיות החכם. אותה התקשרות תדירה שבין הרב והתלמיד, הכנסתו של זה לתוך עולמו הרצוף והאינטימי של הרב, אותה התעצמות ענוותנית של התלמיד תוך יראת-כבוד ואהבה, הכנעה וחברות, כדי לשמש כביכול כלי-קיבול לקליטת עולמו השלם של החכם — כל אלה מסייעות הן להגדיל ולהעמיק חכמתו שלו ולעשותו מעין "פלג-רוח" של המורה וליורשו השלם והנאמן. עובדא זו מסבירה אותה הערצה מופלגת, שאתה מוצא אצל החכמים כלפי רבותיהם, אף-על-פי שפעמים עלו עליהם בחכמה — "כי ממך הכל ומידך נתנו לך"³⁹, או אותה תוספת של התלמיד, אינה אלא מעין המשך פריחתו וגידולו של האילן הרוחני, שנשתל במילואו בליבו שלו: כביכול זהוים הם הרב והתלמיד; ה"אני" של האחרון מעורה בכל לשד-רוחו וכוח-

³⁶ עי' קידושין מט רע"ב ותורת כהנים חובה פרשה ד' ג.

³⁷ קידושין כ"א ועוד.

³⁸ מועד קטן סז א [ועי' מ"ש ע"צ מלמד, תרביץ שכ"ב עמ' 118-9].

³⁹ דברי-הימים א' כט יד.

יניקתו בקרקעו של הראשון. צא וראה, למשל, דברי ההערצה הגדולים העמוקים
 האיתנים של רבי עקיבא על רבי אליעזר רבו של רבי אליעזר על רבן יוחנן בן
 זכאי! מכאן אותה תביעה, שתזרת ונישנית בדורות הרבה, לשימוש חכמים, ובימינו
 קובע רבי עקיבא, כהלל בשעתו⁴⁰, "ודלא שמיש חכימא קטלא חייב"⁴¹. אף הוא
 אומר: "אף מי שאינו משמש לתלמידי-חכמים אין לו חלק לעוה"ב"⁴². ואחרים
 אומרים (אמנם בדור שלאחר מלחמת ביתר): אפילו קרא ושנה ולא שימש תלמידי-
 חכמים הרי זה עסי-הארץ⁴³. שימוש-חכמים נתבקש ביותר בחבורה הקטנה,
 בבתי-המדרשות שמצויים היו בערי-השדה. וביותר כשהילכו החכמים עם חבורת-
 תלמידיהם — למעשה עם מקצת מהם — ממקום למקום ללמד תורה. בחבורות הללו
 היה מצוי פעמים מעין שיתוף-בנכסים, או התקנת מזונות במשותף וכיוצא בכך, וכבר
 שנינו בברייתא⁴⁴ על הרב והתלמיד, שהיחס ביניהם הוא כעין זה שבין ה"אחים שלא
 חלקו" ושבין ה"אב ובנו". מן הדורות הראשונים רשאים אנו להעלות דוגמא כל
 שהיא מנהגם של ישו ותלמידיה, שאף הוא "רבי" היה, ודרכי התנהגותו עם תלמידיה,
 ודאי משל הם למקצת להליכותיהם של חכמים פרושים: הריהו סועד עמהם כאחד,
 ודאגת כולם שווה להתקנת מאכל ולינה, במשותף, ביחוד כשהם "עוברים ממקום
 למקום", ושימושם את רבם דומה לזה של חכמים.

ברם, כלפי בתי-המדרשות הגדולים והקבועים, יש בידינו לברר משהו בתחום
 ארגוני של שימוש-התלמידים. כשם שברגלים נתקיימו עצרות גדולות של חכמים
 ותלמידיהם, כך שימשה השבת יום של התייחדות החבורה, שנצטרפו אליה רבים
 מן העם. המקורות שלהלן מלמדים אותנו, כיצד היו התלמידים הגדולים מסתרגים
 בשימוש הרב בשבתות. בתוספתא⁴⁵ שנינו: אמר רבי יהודה: שבת היית⁴⁶
 והלכתי אצל רבי טרפון בביתו, אמר לי: יהודה בני, תן לי סנדלי ונתתי לך...
 (ובשימוש זה למד הימנו רבי יהודה "שבע הלכות"!). לשון זה "שבתי היתה"
 מלמדנו, שנהגו התלמידים כגדולים לשמש לסירוגין את הרב בדרך של קבע. כיוצא
 בזה שנינו אצל רבי עקיבא⁴⁷: שבתי היתה אצל רבי אליעזר ורבי יהושע ולשתי להם
 עיסה וכו', ופירושו ודאי: שבתי לשימוש. ושמא ראוי להזכיר שאף בדורות האחרונים,
 לרבות בימיהם של האמוראים, משך נוהג זה בירושלמי⁴⁸: אמר רבי אלעזר בשם
 רבי הושעיה⁴⁹: משרת הייתי את רבי חייא הגדול והייתי מעלה לו חמין מדייטי

⁴⁰ אבות פ"א מי"ג.

⁴¹ ירושלמי נויר פ"ז ג"ז ע"ב.

⁴² אדר"נ נו"א סוף פרק ל"ו.

⁴³ ברכות מ"ז ב', סוטה כ"ב א'.

⁴⁴ עירובין עג א'.

⁴⁵ נגעים פ"ח ה"ב, ספרא מצורע פרשה א' י"ג, ירושלמי סוטה פ"ב יח ע"א.

⁴⁶ = היתה. ⁴⁷ פסחים ל"ו א'.

⁴⁸ שבת ס"ג ה' ע"ד ופ"ד ז' ע"א.

⁴⁹ [במקום השני בירושלמי לפנינו בטעות: ר' ליעזר (=אליעזר) בשם ר' יהושע, אבל
 בכתב-יד לייזן יש כאן דיטוגרפיה, ובפעם השניה, שנמחק בידי המגיה — כנכון].

התחתונה לדייטי העליונה ומחזירן לכירה (המעשה אירע בשבת). בבבלי⁵⁰ לשון כולל: דאמר ר' אושעיא: פעם אחת היינו עומדים לעילא מרבי חייא רבה⁵¹, והעלינו לו קומקומוס של חמין מדיוטא התחתונה לדיוטה העליונה ומזגנו לו את הכוס והחזרנוהו למקומו. במקום אחר בבבלי⁵²: כי אתא רב דימי אמר: שבתא דרב ביבי הואי, ואיקלעו רבי אמי ורבי אסי, שדא קמייהו כלכלה דפירי⁵³. אף שימוש החכמים סייע הרבה לליכוד עולמה של תורה וליצירת קבע כהלכה ובמעשה, ומתן שיווי-פנים כולל להוראה ולהווי הדתי באומה כולה.

ה ח כ מ י ם ו פ ע ו ל ת ם ה צ י ב ו ר י ת

דיברנו תחילה קצרות בעולמם של תלמידי-החכמים ותלמודם. נחזור מעתה לעיין שעה קלה בתחומם של החכמים הסמוכים, אנשי התורה והמעשה, לרבות התלמידים הראויים להוראה, שעל אף העדר הסמכות הרשמית, הרי מצטרפים הם לגדולים הממונים בין להוראה ובין לפעולה ברבים. פרשת-הימים שאנו עסוקים בה, עשירה היא באישים גדולים, מהם הרבה, שגדלו ופעלו כבר בימיו של רבן גמליאל, ומהם שפעלו בפרק-הזמן הנידון. אישים כרבי אליעזר, רבי יהושע בן חנניה, רבי אלעזר בן עזריה, רבי טרפון, רבי ישמעאל, רבי עקיבא, רבי אלעזר המודעי, רבי חלפתא, רבי חנינא בן תרדיון, רבי יוחנן בן גורי, רבי יוסי הגלילי, רבי יהודה בן בבא, רבי יוחנן בן ברוקה, רבי יהודה בן בתירא, שמעון בן גנס, שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא — כל אלו פעלו בתקופה זו וסייעו לעיצוב דמותה ולגיבושה של היהדות ה"תנאית".

תחילת העיון בעולם-יצירתם ומפעליהם של החכמים — הדין נותן שיהא חל בתחום פעולתם העיונית-האקדימית, ב"אהל-התורה" שלהם. שהרי כאן — עיקר מפעלם שקיים לדורות. אלא שאנו משהים את העיון בפרשה זו לאחר-מכן, כשנבוא לסקור את היצירה הספרותית למן החורבן ועד למלחמת בר-כוכבא. כאן יש לנו לעמוד על מעשיהם הציבוריים של החכמים, מעמדם באומה ועולמם הם עצמו, הפנימי, מבחינה סוציאלית וסוציאלית-רעיונית. בכך נקשור גם את הבחנת האידיאולוגיה הדתית-מוסרית והחברתית-לאומית, הואיל וכאן תחום של מגע במישורין עם העם והמוניו, השפעה ישירה, תודה שנאמרת ונקלטת ברבים, הרוקמת קלסטר-פניו של הדור.

"ח כ מ י י ב ג ה" כאמור ישבו דרך כלל בעריהם, ופעלו בתחומי-מושבותם תוך זיקה לבית-הדין הגדול. המקורות מזכירים בתי-דינים — שהם גם בתי-מדרשות — של רבי אליעזר (ורבי טרפון) בלוד, של רבי עקיבא בבני-ברק, של רבי יהושע בפקיעין (בדרום), של רבי חלפתא בציפורי, של רבי חנינא בן תרדיון

⁵⁰ שבת ל"ח ב.

⁵¹ = למעלה מר' חייא הגדול [השוה "והוא עומד עליהם", בראשית יח ה].

⁵² שם ע"ד א.

⁵³ = כשבא רב דימי (מארץ ישראל לבבל) אמר: שבתו של רב ביבי היתה, ונודענו

ר' אמי ור' אסי, הביא לפניהם כלכלה של פירות.

בסיכוי נראים הדברים, שקיימים היו מעין בתי־מדרשות אף בטבריא ובבית־שערים ואף בסמוך ל"אדום" — של רבי ישמעאל (כפר עזיז?)⁵⁴. בתי־מדרשות אלו שימשו את הערים ואת מחוזותיהן. מה הם שטחי־פעולותיהם של חכמים הללו ותלמידיהם מסייעיהם?

(1) ההוראה בהלכה־למעשה: בית־המדרש משמש מקום לשאלות הוראה בדת; החכם וחבורתו מורים לאנשי העיר ותחומה כיצד לנהוג, כשנשאלים על ידם בדברים של ספיקות (הדעת נותנת שאף בימים הללו מצוי היה גם מעין פיקוח כל־שהוא כללי בחיי־הדת של הרבים, אף אם לא קפדני ושיטתי).

(2) זיקה של הדרכה והכרעה ופיקוח על מוסדי־הדת הציבוריים, כגון הנהגה בבתי־הכנסיות, בתפילה, אף־על־פי שבמישרין היו אישים מיוחדים, שלא "חכמים", ממונים לכך, כגון ראשי־הכנסיות.

בתחום זה — הוראה בעולם ההורי הדתי והנהגה הרגיל בשאלות־הלכה שכיחות — היו משמשים אף ה"סופרים", (ה"ספריא"), הממוצעים בין ה"חכמים" וה"תלמידים". הללו — טיבם לא נתחוויר עד עכשיו בספרות המדעית; אלא שלדעתי מעלים המקורות, שאמנם אינם מרובים, את דמותם במידה הוגנת. אין בידינו לברר את הענין כראוי לו, אלא שאעתיק מסורת מן דורנו⁵⁵. ר' יהושע⁵⁶ אומר: מיום שחרב בית המקדש שריין חכימיא למיהוי כספריא וספריא כתלמידיא, ותלמידיא כעמא, ועמא כעממי⁵⁷. דומה לכך⁵⁸: בעו מיניה מרבי חייא בר אבא שמע (ראשי פרקים בהלל) ולא ענה מהו? אמר להו: חכימיא וספריא ודרשייא ורישי־עמא⁵⁹ אמרי⁶⁰ שמע ולא ענה יצא. לדעתי, אין סופרים הללו "מלמדי תינקות"⁶¹ כשלעצמם, אף־על־פי שקרוב לומר שלמעשה רבים מהם שימשו אף בתפקידם של אלו. ה"סופרים" הם אישים שמורים הלכה בהווי־שבדת, ואליהם פונים, "גשים" דרך משל, בספיקות קטנים. הם כנראה, אף הממונים נורמאלית — מבחינת ההשגחה הדתית — על סדרי הקריאה בתורה והתפילה בבתי־הכנסיות.

החכמים גם מפקחים, דרך משל, על תעניות הציבור — מאורעות תכופים בימינו, ובעלי ערך חברתי־דתי.

עד להיכן היה כוחו של בית־דין, בתקופה דילן, יפה בעולמם של חיי־הדת

⁵⁴ משנת כלאים פ"ו מ"ד.

⁵⁵ משנת סוטה סוף פרק ט'. אני מביא הנוסח הנראה לי עיקר, הוא נוסח כתב־יד קמברידג' (שהוציאו לו בשם "מתניתא דתלמודא דבני מערבא").

⁵⁶ בשאר הנוסחאות: ר' אליעזר הגדול.

⁵⁷ = התחילו חכמים להיות כסופרים, וסופרים — כתלמידים, ותלמידיהם — כעם, והעם —

כעממים (= כנכרים).

⁵⁸ סוכה לח ב.

⁵⁹ כך הנוסח בכתב־יד מינכן וברי"ף ורא"ש, דפר': ורישיה עמא ודרשיא.

⁶⁰ = שאלו את ר' חייא בן אבא: שמע... אמר להם: חכמים וסופרים ודרשנים וראשי

העם אומרים.

⁶¹ כפירוש רש"י.

הציבורים, יכולים אנו ללמוד, דרך משל, מן התוספתא⁶²: „בראשונה היו שלוחי בית-דין מחזרין על פיתחי עיירות, כל מי שמביא פירות לתוך ידו היו נוטלין אותן ממנו ונותנין לו מזון שלוש סעודות והשאר מכניסין לאוצר שבעיר, הגיע זמן תאינים, שלוחי בית-דין שוכרין פועלין ועודרין אותן ועושין אותן דבילה וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. הגיע זמן ענבים, שלוחי בית-דין שוכרין פועלים ובוצרין אותן ודורכין אותן בגת ומכניסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. הגיע זמן זיתים, שלוחי בית-דין שוכרין פועלים, מוסקין אותן ועוטנין אותן בבית-הבד, וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר. ומחלק[ין] מהן ערבי שבת כל אחד ואחד לפי ביתו. וודאי, אין אנו צריכין לטעות, לומר ש„בית-הדין“ שימש מוסד בעל כוח משלו, שלא בזיקה להנהגת המרכז. אדרבא, יש להניח, שהארגון המעולה הזה, לא יכול להתבצע אלא בידי ההנהגה העירונית; עמדתם של החכמים ובתי-דיניהם בתוך העיר, בחינה ארגונית-רשמית (בכך נדון להלן), וודאי לא היתה בכללה כעין זו של אינסטאנציה קבועה, אלא שאם ביצוע המפעלים וההכרעה על כך מסורים היו בידי ההנהגה הישובית-הלוקאלית, הרי התביעה המוסכמת והפיקוח בידי החכמים היו נתונים, ואף אם סמכותם מוסרית-דתית בעיקרה.

(3) השיפוט. בפרקים הקודמים ביררנו קצרות מעמדם ופעולותיהם של החכמים בתחום הנידון. העמדנו על התחרות שבין השיפוט, המצוי ברשות „אנשי-העיר“ — ההנהגה שבמקום, השיפוט החפשי שממסורת-קדומים, בדמות דיינים-בוררים — לצד אחד, לבין השיפוט של החכמים-הסמוכים, בעלי-הסמכות מטעם הנשיא והסנהדרין, שמקיף כל תחומי-המשפט — לצד שני. מהם — מן הדיינים המומחים — יש שעם סמיכתם נתמנו לשמש קבע דיינים בערים, ויש שפעלו, חפשית, בתורת יודעי-דין, בעלי מקצוע ובעלי-אוטוריטטה, כשופטים להזמנת הצדדים, או אף ביזמת הנהגות הערים בדרך של עראי. מקורות הרבה מעידים על החכמים הגדולים בתקופתנו ששימשו דיינים בעריהם, הללו בכללם פעלו חפשית, אלא שמכל-מקום פסקי-דיניהם נתקבלו בין על-ידי המיתדיינים ובין על-ידי רשויות-הערים, שהיו כופות, כנראה, על הצדדים את ביצוע הפסקים.

לצד השיפוט היו החכמים, בתורת „בתי-דינים“, מפקחים בתחום החיים הציבוריים, הקשורים במשפט. הם היו ממנים אפיטרופים על היתומים, ופעמים היו הם עצמם משמשים אפיטרופים להם ונושאים ונותנים בנכסיהם לטובתם. תפקיד זה (נידון אצל תנאים, לפחות להלכה) כרוך הוא בסמכותו של בית-הדין, הנובעת מן המינוי של הנשיא והסנהדרין. ביטוי לתפיסה זו ניתן בברייתא⁶³: „רבן גמליאל ובית-דינו אביהן של יתומים“. הוא הדין, דרך משל, כפיפת הרופאים שצריכים ליטול פעמים „רשות“ מבית-דין בפראקסיס שלהם.

(4) הפצת תורה ברבים. קיומם של בתי-המדרשות בערי-השדה, פתיחתם

⁶² שביעית פ"ח ה"א. ⁶³ בבא קמא ל"ז א'.

של השערים בפני כל אחד מן העם, לבוא ולהקשיב; המשא-תהמתן ברבים, בשוקי-העיר, — וודאי מאליהם סייעו להפצת תורה בעקיפין. אלא שהחכמים פעלו גם במישרין ובדרך של קבע ובסיגול דבריהם לקהל, אצל הרבים. הפצת-תורה זו — שני פגים לה: ההלכה והאגדה. הלכה כיצד? תחילה נוהגים היו ל"שאל ולדרוש" ול"שנות" מעניינו של יום — "הלכות הפסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג בחג"⁶⁴. היו דורשים בהלכות אלו בבית-הועד ובבתי-הכנסיות כאחד. ומתחילים היו שני שבועות או ארבעה שבועות לפני המועד. דרשו בהלכה — שלא למעשה דוקא — אף בשבתות. מימים ראשונים בפני הבית, נצטרפה לעולם הדרשה לקריאת התורה והנביאים (ראה פילון והבשורות). נוהג זה משך ורווח בימינו ובכל ימי התנאים והאמוראים. ואף-על-פי שהיתה הדרשה מסורה לידי כל אדם מישראל, הרי למעשה, דרך כלל, היו החכמים דורשים אותה ברבים. זו הכילה — כנראה אף בדורנו זה — הלכה, אף-על-פי שעיקרה אגדה היה. מחוץ לבית-הכנסת שימש מקום תורה לרבים, בשבתות וימים טובים, אף בית-המדרש. יודעים אנו מן המקורות של התקופה דילן, שהיו בתי-המדרשות "יושבים" בשבתות ובימים טובים, בין בלילות ובין בימים. אותן שעות היו באים אנשים מן העם, ושומעים או לומדים תורה.

האגדה. עיקרון של הדרשות לעם בשבתות היה, כאמור, באגדה. כאן היו החכמים מעלים בפני הרבים את הגותם הדתית והלאומית והמוסרית-חברתית. משמיעים דבריהם בפשטות ובדרך "המושכת לבו של אדם" בלא לוותר על הממש הרעיוני ועל התביעה המעשית. נאומיהם היו דברי תוכחה והתרסה כלפי מציאות חברתית רעה, נתבעים היו השומעים להתחזק בפני פורענויות, ניטעות היו בליבותיהם אהבה ומסירות-נפש לאומה ולתורה ולאלוהיה; מצטיירים היו לעיניהם ימות המשיח, הגאולה העתידה לבוא ו"העולם החדש" שיהא מסולק מכל רעה ורשע ומטוהר מכל שחיתות ופגם; ניעורות היו התקוות והכיסופים ל"עולם שכולו טוב", שאינו עשוי להתמהמה ולבוא. דברי "הנחמות והישועות" הללו הם שהיו עיקר בדרשות הללו שבשבתות; משלימים היו ומקשטים את דברי-ימיה של האומה, לשעבר, לימי האבות והנביאים והמלכים, ומקשרים את העבר בהווה וחוזרים ומסמכים אותם לעתיד הצפוי והנכסף; מחיים היו את גיבורי האומה, ונוטעים בלב השומעים — והנוער בכללם — את החפץ לילך בדרכיהם, הכל לפי הדמות האידיאלית, שהיו רוקמים חכמי הדור. היו בהן בדרשות הללו אף משום הדרכה וזירוז ונקיטת עמדה כלפי שאלות אקטואליות שבחיי המציאות המדינית והסוציאלית. ברם, בית-הכנסת לא שימש תחום יחיד לאגדה. אף בתי-המדרשות היו מתעסקים בהם בשבתות וימים טובים, והללו אף הם פתוחים היו להמונים. היתה הרבצת תורה באגדה — פעמים אף בהלכה — פופולארית, במלוא משמעה של מלה זו. פופולאריותם של בתי-המדרשות בהמונים מוצאת ביטוי אף באותה עובדה, שנעמוד עליה מיד. כמה מקורות מלמדים אותנו, שבימיהם של תנאים היו אף הנשים באות לשמוע בבית-המדרש. פעמים היו הן (ומשאר ההמון) נטולות כושר של הבנה, ומכל-מקום נזדרזו לבוא. ברייתא אחת מלמדתנו: "אף-על-פי

⁶⁴ ספרא אמור פרק יז יב, מגלה לב אש"נ.

שאינם יודעין הן באין לשמוע ולקבל שכר, מלמד שכל הנכנס לבית-הכנסת ושומע תורה, אף-על-פי שאינו יודע זוכה ומקבל שכר". לסוף תקופת האמוראים מעיד הירונימוס (דבריו של אירוניה הם), שנוהגים היהודים לרוץ בהמוניהם לשמוע דרשותיהם של החכמים, אף-על-פי שאינם יודעים פסוק מן התורה. ברם, דומה בעיני, שלגבי תקופתנו מלמדת כן הברייתא הידועה⁶⁵: "מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר חסמא שבאו מיבנה ללוד והקבילו פני ר' יהושע בפקיעין. אמר להם: מה חידוש היה לכם בבית-המדרש? ... שבת של מי היתה? — שבת של רבי אלעזר בן עזריה היתה. אמר להן: ובמה דרש? — "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"⁶⁶ — אם אנשים באים ללמוד, נשים באות לשמוע, טפלין למה הן באין? כדי לתן⁶⁷ שכר למביאי הים. ואגב למדנו מכאן שהנשים, אף-על-פי שאינן באות "ללמוד", הרי יש בידן "לשמוע" — להבין. הרי שהיו הנשים בדור הזה בעלות הכשרה בידיעת תורת כל-שהיא. ואמנם לא זו בלבד שמצינו את ברוריה⁶⁸, בתו של רבי חנינא בן תרדיון⁶⁹, מורה הלכה ומנצחת חכמים, ומטרונה אחת יהודיה מתווכחת עם רבי אלעזר באגדה⁷⁰, אלא אף זו, שלבן עזאי: "חייב אדם ללמד את בתו תורה"⁷¹, אף-על-פי שרבי אליעזר חולק עליו.

החכמים, הנהגות הערים ומוסדי-הציבור

מקור אחד שהעמדנו עליו לשעבר⁷², מלמדנו שהנשיא פעמים היה מעביר ראשי-ערים, שקילקלו ושפעלו בניגוד לעמדתו של המרכז ביבנה. ומכל-מקום, אין כלל לומר, שהסנהדרין הגדולה והנשיאות שלטו בתחום הרשויות המקומיות ממש, בהנהגה הכללית, הישובית. הרי כבר ראינו, שאף בשיפוט ובחיי מוסדי-הדת, היו החכמים משתלבים בעיר, בעיקר חפשיית, ושהרשות המקומית היא שקבעה למעשה, אמנם בהשפעתם ובסמכותם של הללה, את משטר המוסדות הציבוריים בשטחים הנ"ל. על אחת כמה בתחום ההנהלה הכללית — אדמיניסטרציה ומוסדי-ציבור אזרחיים — שהרשות העירונית היא שפיקחה ושלתה בהם. ברם, שלא בזיקה למרכז, אלא בגוף הרשות העירונית עצמה, ודאי יכלו החכמים בעריהם להוות יסוד חשוב ועודף. אנו מעיינים אפוא בשאלה: מה כוחם שלהם בהנהגת-הרבים הישובית, האזרחית, בפרק-הזמן דילן? מבנה העיר היהודית בארץ-ישראל מבחינה קונסטיתוציונית — דימוקראטי הוא. אין אתה מוצא חוק ולא נוהג המוציא כל-שהם מתושבי העיר מכלל האזרחים בעלי הזכויות ובעלי החובות המושלמות: הכל שווים

65 תוספתא סוטה פ"ז ה"ט, ירושלמי שם פ"ג יח ע"ד, בבלי הגיגה ג א.

66 דברים לא ב.

67 כך בכתב-יד וינה ודפוסים, בכתב-יד ארפורט: טף למה בא כדי לקבל.

68 תוספתא כלים בבא מציעא פ"א ה"ז.

69 תוספתא כלים בבא קמא פ"ד ה"ז.

70 ירושלמי סוטה פ"ג יט ע"א.

71 משנת סוטה פ"ג מ"ד. ⁷² לעיל עמ' 111.

לזכות ולחובה במשפט האזרחות. לא מעמד כלכלי עדיף ולא יחוס־אבות קובעים להלכה לגבי זכות האזרח. ההנהגה אפוא אינה צריכה להתמנות או להיבחר מתוך שכבות האמידים והמיוחסים — הבסיס למבנה של הרשות העירונית הם „אנשי העיר“ כולם, שמעמידים עליהם את הרשות המנהלת. ואולם למעשה פעלו כמה גורמים בכיוון צמצומה של דימוקראטיה עירונית זו.

תחילה: מעולם לא נתעקר — מן הימים שבפני הבית — מעמדם של בעלי־הממון והיחס בשלטון העיר — משלם. על אף כוחם של ההמונים לפני החורבן לא ניטל לחלוטין מן השכבות התקיפות שיוֹרֵי־כוחם הראשון ממסורת־קדומים. וודאי סייעו לכך אף בית־הורדוס, שבמישרין ובעקיפין משלו בארץ־ישראל היהודית עד לאחר החורבן ועד בכלל; הללו — כשלטון הרומאי — ביקשו להסתמך על האריסטוקראטיה והאוליגרכיה הממונית. בשניה: מלאחר החורבן נתערבה המלכות במישרין בחיי העיר היהודית והעלתה לשלטון אותם חוגים אמידים ומיוחסים, שתמכו בהם במלחמת החורבן ולאחריו; כאן פעל אפוא הגורם הפוליטי. אלא שבלאו־הכי רומי נאמנת תדיר לשיטה שנקטה בה כל הימים — קיפוחה של הדימוקראטיה והעדפתם של המעמדות התקיפים, מבהינה כלכלית. אף־על־פי שלא במושלם יכלה המלכות לבצע תהליך זה, וביותר משנתייצבו החיים ביהודה, עם חלוף תקופת־המשבר הראשונה, הרי כוחם של המעמדות הללו לא פקע במוחלט. בשלישית: אחריותם של הישובים לגבי המלכות בהעלאת המסים ושאר החיובים הרבים והקשים. אף־על־פי שבימינו אלו אין היא מיוסדת בדרך החוק, שכן האדמיניסטרציה הרומית היתה מחייבת אישית כל אדם ומעלה הימנו במישרין את התשלומים וחובות־הגוף שלו, הרי למעשה היתה מצויה כנראה אף מעין ערבות קולקטיבית, שבעיקר נתבטאה באחריותם של מנהיגי־העיר. והרי נצטרכו הללו להיות בעלי־אמצעים כדי לעמוד באחריותם זו. ובלא־כך — שחיתותו של השלטון הרומי בפרובינציות, תבעה אף היא הוצאות מרובות לפעמים, כדי למלט את הרבים מפגיעות המורות. ברביעית: השימוש בהנהגת־הרבים באותם הימים לא היה משתלם בממון, לא בדמות שכר קבוע ולא בדרך אחרת (אף־על־פי שאין צריך לומר שאנשים שאינם מהוגנים יכלו לקבל „הנאה“ לעצמם בתוקף שלטונם ו„קירבתם למלכות“ בדרכים לא־כשרות), הרי שלגבי מעוטי־הממון, המתפרנסים מעבודה קשה, היווה השימוש בהנהגה בעיה חמורה. ולאחרונה: סיפוק צרכיה הסוציאליים של העיר (וביחוד צרכי הסיוע הסוציאלי), אף־על־פי שמאורגן היה על בסיס כללי־המוני: כל אחד מן האזרחים נשתתף בו מממונו ובגופו, הרי אף בימים כתיקונם (וביותר בימים של מצוקה) האמידים הם שנשאו בעול זה בעיקרו. אמנם הנדיבות הפרטית היא שסיפקה את רוב האמצעים, ברם, כרוך היה הדבר בשימוש קבוע בתורת חבר־ההנהגה העירונית ופרנס של צדקה. שכן היו הפרנסים הללו ממלאים מממזג את הגרעונות שבקופת־העיר לצרכי הנצרכים. נמצא, שאף תנאיה הכלכליים של העיר היהודית — בימים רעים — סייעו לעלייתם של העשירים.

לפיכך אנו מבחינים היאבקות קשה בין החכמים ולבין „הגדולים“, העשירים

השליטים בערים, בימים שלאחר החורבן (כלאחר מלחמת בריכוכבא). הללו — מהם מעוותים דין ומנצלים את כוחם ומעמדם בהנהגת הרבים ומדכאים את החלשים בעם, מטילים את עול החיובים למלכות על העניים ופוטרים את עצמם ואת מקורביהם, דבר שביררנו אותו לשעבר.⁷³

כשאנו דנים במעמדם ופעולתם של החכמים בהנהגת הרבים, עלינו להבחין אפוא תחילה במעמדם הכלכלי שלהם. החכמים הידועים מימינו אינם בני מעמד אחד, יש מהם שהם עשירים, ואפילו מופלגים, כגון רבי אליעזר, רבי טרפון, רבי אלעזר בן עזריה ורבי ישמעאל. הללו וודאי לא נמנע מהם לשמש ראשי ערים לכל דבר, אף על פי שקרוב להניח, שבעלי הממון והיחס נוטים היו להיות מתריסים כנגד החכמים בכללם, בין מפני זיקתם לסנהדרין ולנשיא ובין מפני האידיאולוגיה הדתית המוסרית שלהם, שאינה הולמת את צרכיהם ומעשיהם הם. הבחנה שניה: אין ספק בכך, שכוחם הרוחני המוסרי של החכמים, כל כך יפה היה בעם שלא יכלו "הגדולים" להרחיקם מן ההנהגה ולסלקם ממש. דמותה של העיר היהודית בכללה, כביכול מתקפחת במידה מכרעת על ידי סילוקן של עולם החכמים, בין מצד תפקידם הדתי הציבורי והרוחני השכלתי, שהוא עיקר חשוב בחיי הרבים, ובין מצד השתרשותם בעם והאמון שהממונים בכללם רוחשים להם. באותה התעצמות עם ה"גדולים" היו החכמים מעין שלוחי כבוד של הממונים ומגיניהם כנגד העשירים ואנשי היחס, המהלכים עם הרשות הרומאית. הבחנה שלישית: שמא היתה הסנהדרין מסייעת כלכלית בידיהם של החכמים ומאפשרת להם על ידי כך להנהיג את הרבים? — בכך גזון להלן.

שהיו חכמים מצויים לשמש ראשי ערים בימינו — דבר זה מוכח במפורש מן הברייתא שלהלן⁷⁴: "חנו רבנו, שבעה דברים צייה רבי עקיבא את יהושע בנו: בני אל תשב בגובהה של עיר ותשנה, ואל תדור בעיר שראשה תלמיד חכם"⁷⁵. מה טעם לעצתו זו של רבי עקיבא — נראה להלן. בין אם ביחד עם ראשות בעיר ובין אם לאו — מצינו בדורנו חכמים משמשים פרנסים של עניים. כך רבי עקיבא⁷⁶ ורבי חנינא בן תרדיון (שאמרו עליו⁷⁷: לא יתן אדם מעותיו לארנקי של צדקה אלא אם כן ממונה עליה תלמיד חכם כרבי חנינא בן תרדיון), וכן בנימין הצדיק (שהיה ממונה על קופת של צדקה⁷⁸). ונראים דברים, שאף רבי ישמעאל, שהמשנה⁷⁹ מספרת על מעשי הצדקה שלו, שימש פרנס לעניים, ומפני פרנסותו הוסיף משלו, ושמא כדאי להביא משנה זו, שהרי משקפת היא עולם מלא של חכמים, פעולתם בתחום הסיוע של

⁷³ לעיל עמ' 48 הע' 50, ועי' אלון, גאון, גאים, תרביץ שכ"א עמ' 106—111.

⁷⁴ פסחים קי"ב א'.

⁷⁵ כך צריך להיות, כנוסח כתב יד ודפוסיים ישנים. דפו' חדשים: שראשיה תלמידי חכמים. הוא הדין למאה השלישית במאמרו של רב לרב אסי (שם קי"ג רע"א) בבבלי: ואל תדור בעיר דרשימתא אסי (כך צריך להיות, ולא "אסיא" לופא), ופירושו: שראש העיר חכם כרבי אסי (כפירוש התוס' בבא בתרא קי ע"א ד"ה ולא תימא).

⁷⁶ עי' לעיל עמ' 157—158. ⁷⁷ עבודה זרה י"ז ב'.

⁷⁸ בבא בתרא י"א א'. ⁷⁹ נדרים סוף פ"ט.

הנצרכים: ומעשה באחד שנדר מבת אחותו הנייה⁶⁰ והכניסוה לבית רבי ישמעאל וייפוח. אמר לו רבי ישמעאל: בני, מוז נדרת? אמר לו: לאו. והתירה רבי ישמעאל. באותה שעה בכה רבי ישמעאל ואמר: בנות ישראל נאות הן אלא שהעניות מנוולתן. וכשמת רבי ישמעאל היו בנות ישראל נושאות קינה ואומרות: בנות ישראל על רבי ישמעאל בכינה, וכן הוא אומר בשאול: בנות ישראל אל שאול בכינה⁶¹. רבי ישמעאל עסק בהכנסת כלה — אחד מענפי הסיוע הציבורי בעיר היהודית: סיפוק צרכי הנישואין של הבנות הנצרכות, וביותר — היתומות. ובדרך כלל: החכמים ראו חובתם ותפקידם — ליד תלמוד-תורה — ב„גמילות חסדים“, אלא שכאן פעמים חלה התפלגות: מהם „אנשי-מעשה“ (כרבי חנינא בן דוסא: משמת רבי חנינא בן דוסא בטלו אנשי מעשה⁶²), הם „החסידים“, הרואים במעשי-החסד עיקר עדיף מן התורה, ומהם שראו בתלמוד הורה, לעצמם וברבים, יסוד ראשון במעלה; ולפיכך היו חכמים שמיעטו לעסוק בצרכי-ציבור, כדי להרבות בתורה. דבר זה נחזור לעיין בו להלן, שכן קודם ראוי הוא שנדון במעמדם הכלכלי של החכמים, דבר שמתנה את פעולותיהם בכללן.

ראינו כמה חכמים — ויש כיוצא בהם — שהם אמידים. אף אלו עסוקים במלאכתם, אלא שהיא מועטת. חכמים אלו יש והם מסייעים את תלמידיהם, כגון רבי טרפון. ברם, כנגדם מצויים בדורנו אישים הרבה והם עניים. הללו עוסקים בעבודת-ידיים ומתפרנסים בדוחק ובצער, כגון רבי יהושע בן חנניה (עושה מחטים). ויש שניזונים מן הצדקה כשאר כל העניים בעם, כגון רבי יוחנן בן גורי, שעליו מעיד הירושלמי⁶³ ש„היה יוצא מן הנמושות ומביא פרנסתו („מן הלקט“) של כל השנה“.

הדמות הרזוחת של החכם בדורנו מתעסק במלאכה וב„דרך ארץ“ ומיחד מן שעתו לתלמוד ולמעשה; מעוטי האמצעים מסכימים להתפרנס בדוחק ולמעט בעסקם כדי להרבות בתורה ובמעשים טובים⁶⁴. ברם, כנגדם היו חכמים שביקשו לפרוש מתיקון עולמם האישי, כבן עזאי שאמר: „חשקה נפשי בתורה“, ופרש אף מלישא אשה⁶⁵. ואם לא היו אלו בעלי-אמצעים, הרי שבעיית פרנסתם הטרידתם. רובם של החכמים התנגדו לדרך זו. ורבי ישמעאל מעלה אחד הביטויים הבולטים ביותר לכך⁶⁶: „ואספת דגנך“⁶⁷ — מה תלמוד לומר? לפי שנאמר „לא ימוש ספר התורה הזה מפריך“⁶⁸ — יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר: „ואספת דגנך“ — הנהג בהן מנהג דרך ארץ. וכנגדו רבי שמעון בן יוחאי: „אפשר, אדם תורש בשעת הרישה וזורע בשעת

⁶⁰ נוהג מעין מצוה הוא שישא אדם את בת אחותו (יבמות סב סע"ב), והלה נדר שלא ישא את בת אחותו.

⁶¹ שמואל ב' א כד. ⁶² משנת סוטה בסופה. ⁶³ פאה פ"ח כ' ע"ד.

⁶⁴ רבי יהודה בר' אילעאי (בדור שלאחר בר כוכבא) מעיד (ברכות לה ב) על ה„דורות הראשונים“ (בניגוד לדורו שלו) ש„עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי, וזו וזו נתקיימו בידן“. שלא כ„דורות האחרונים, שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי וזו וזו לא נתקיימו בידן“.

⁶⁵ יבמות סג סע"ב. ⁶⁶ ברכות לה ב, ספרי עקב פיסקא מ"ב.

⁶⁷ דב' יא יד. ⁶⁸ יהושע א ת.

זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה, וזורה בשעת הרוח — תורה מה תהא עליה זו?

רבים מן החכמים נצטרכו אפוא להתייגע כדי להתפרנס ממלאכתם — אף-על-פי שראו במלאכה עצמה מצוה — ואותה שעה לקיים תלמודם ומעשיהם בגמילות-חסדים. כלפי לבטים אלו אומר לאחר החורבן רבי נחמיה בן חזקיהו⁸⁹: „כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך-ארץ (כלומר פרנסה)“. שהרי בימים אלו העלאת המסים ושאר התשלומים, הקבועים ושאינם קבועים, לשלטון הרומי, שימשה בעיה חמורה לאדם מישראל. יש כאן ניחומים ואמונה שמן השמים יסתייע אדם מן החכמים, ש„מלאכתו מתברכת“ ושינצל מן מצוקת-הרשות, שלא יטילו עליו עול כבד של תשלומי-ממון „אפסטרואורדינאריים“ בצורותיהם השונות. ואין לפרש — כראשונים ומודרניים — שהעיר היהודית משלמת מסיו של החכם ומעלה לו פרנסתו בקבע⁹⁰. לימינו אלו אין רמז במקורות, שהציבור שילם מסיו של החכם למלכות, ולא שהיה הלה מתפרנס בקבע על-ידי הקהילה. אמנם, לסופה של מאה ב' ולתחילת המאה השלישית עולה מציאות זו. והנה לאחר שהעמדנו על כך שלא השופט-החכם הדיין ולא החכם המלמד תורה ברבים לא נטלו שכר מן העיר ולא מן היחידים, ברור שבעיית תלמוד תורה בהמון לא יכלה אובייקטיבית להתיישב יפה, ביחוד בימים של משבר כלכלי, שבהם לא היתה המלאכה „מתברכת“ ומפרנסת את בעליה. היו אפוא מן החכמים שנטלו על עצמם את סבל העניות המופלגת, ברם לא כולם ולא רובם יכלו לילך בדרך זו⁹¹.

ראינו בפרקים הקודמים שלענין השיפוט היו חכמים „ריאליסטים“ — כרבי יהושע בן חנניה, — שהסכימו מן הטעם הזה לשייר את הדיינות בערים בידיהם של בעלי-ממון (וודאי, המהוגנים שבהם, הנוקקים לתורה ולחכמים ומסולקים מן השחיתות). ברם, התורה כולה — האף היא לא תהא אלא נחלת בעלי-האמצעים? לכאורה, מצוייה אמנם מסורת כגון זו, המלמדת שאין שונים אלא לעשירים, אלא שלהלן נדון בכך, ונברר שהמקור דילן, שאעתיקו אחר-כך במקומו, אינו אותינטי ומשובש הוא. כאן נסתבכו חכמים הרבה בקונפליקט חמור, מוסרי ודתי. בני דורנו — כהלל לפניהם⁹² — מלמדים איסור, להשתמש ב„כתרה של תורה“⁹³. משמעותה

⁸⁹ אבות פ"ג מ"ה.

⁹⁰ ראה המשא-ומתן האחרון במאמר זה אצל ביכלר Studies in Sin and Atonement עמ' 91 והע' 3.

⁹¹ כנגד תפיסה זו מזהירים על מצוות המלאכה החכמים החלוקים: רבי טרפון ורבי עקיבא ורבי יהודה בן בתירא ורבי יוסי הגלילי. (עי' אבות דר' נתן נו"א פי"א, נו"ב פכ"א, שכסר 44—45). ובמאה שלישית אמרו (ברכות י' ב') דרך פשרה: הרוצה ליהנות יהנה כאלישע ושאינו רוצה ליהנות אל יהנה כשמואל הרמתי.

⁹² אבות פ"א מ"ג: ודישתמש בתגא חלף=והמשתמש בכתר („תורה“) עובר („מן העולם“).
⁹³ אבות פ"ד מ"ה: רבי צדוק אומר: אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם. ור' טרפון היה מצטער כל ימיו ואומר „אוי לי שנשתמשתי בכתרה של תורה“ (נדרים סב א, ירושלמי שביעית פ"ד לה ע"ב).

של אזהרה זו, החזרת פעמים הרבה, היא תחילה: שלא יתכוון אדם ליהנות מכבודה של תורה להנאת עצמו, ושלא יטול ממון במתנה או במעין זה על תורתו ועל תלמודו ברבים וליחידים. התורה ניתנה חנינם משמים למשה ולכל באי עולם — במדבר — וחייב אדם ליתנה בחנינם לתלמידיו ולכל העם.

עמדנו תחילה על כך, שהשופט-החכם לא היה דרך כלל מקבל שכר קבוע מן העיר. ברם, אף מן היחידים, שהיה דן את דיניהם לא היה רשאי ליטול שכר-עבודתו. והמשנה קובעת⁹⁴: הנוטל שכר לדון — דיניו בטלים. והוא הדין לחכם מורה התורה שאסור לו ליטול שכר על התלמוד. ואף הלכה זו שנוייה במשנה⁹⁵: המודר הנאה מחברו מלמדו מדרש, הלכות ואגדות⁹⁶. ואולם לצד שני, אותם חכמים וחכמים-חסידים, שפרשו מתיקון עולמם האישי והיתה "תורתם אומנותם" וחיייהם נתייחדו לתורה ולמעשים טובים, — העבירה על עיקר זה של נטילת הנאה מידי הציבור, לא היתה שקולה בעיניהם כנגד מסירות-הנפש והברכה שנשאו ברבים. וודאי היו אישים הרבה, שכשם שזלזלו ב"חיי-העולם הזה" לעצמם, כך ביטלו גופה של העובדא, שלמחיייתם הצנועה אנוסים הם לקפח מוסרית בעולמם על-ידי ההזדקקות לבריות, כדי לסייע את הציבור, או כדי לקדש חיייהם בתורה. ולא עוד אלא שמהם — ולא חסידים דווקא — יכלו להורות היתר, להיתמך חמרית על-ידי בעלי-יכולת (באין להם נכסים משלהם) כהכשר קיומם החמרי והרוחני, לשם עבודתם הציבורית. ולא דאו כאן בתורתם לא "עטרה להתגדל" ולא "קרדום".

במקורות הרבה (אמנם, אין ראיה שמהם קודמים לפני בריכוכבא וכוודאי שנתרווחה מציאות זו לאחר ביתר), אנו למידים על אנשים ש"מקבלים חכמים ותלמידיהם"⁹⁷ או ש"מהנים חכמים מנכסיהם"⁹⁸. הללו הם בעיקר ממינם של תלמידי-חכמים המהלכים מעיר לעיר וממדינה למדינה⁹⁹. אין עמהם ממון משלהם, וכשהם באים לישוב, הרי הם מתארחים אצל "אנשי-העיר", לרוב בעלי-יכולת, שמפרנסים אותם כל ימי שהותם באותו מקום. מעין דוגמא לכך, אתה מוצא בנחהגו של ישו ובדבריו אל תלמידיו-שליחיו שנהגו כמותו¹⁰⁰: לא תקחו זהב ולא כסף ולא נחושת בחגוריתכם. ולא תרמיל לדרך ולא שתי כתנות ולא נעלים ולא מטה כי ראוי לפועל די מחייתו, ולכל עיר או כפר אשר תבואו דרשו מי הוא הגון בתוכה ושם שבו עד צאתכם.

⁹⁴ בכורות פ"ד מ"ו.

⁹⁵ נדרים פ"ד מ"ג.

⁹⁶ בתלמודים (בבלי נדרים לו א, ירושלמי פ"ד לח סע"ג) דורשת הברייתא: "ראה

למדתי אתכם חוקים ומשפטים" (דב' ד ה) — מה אני בחינם אף אתם בחינם.

⁹⁷ ספרי דברים פי' א' (ל"ודי זהב"): רבי שמעון בן יוחאי אומר: משל למה הדבר

דומה? לאחד שהיה מקבל חכמים ותלמידים, והיו הכל מאשרים אותו.

⁹⁸ ברכות י' ב': אמר ר' יוסי בר' חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב: כל המארח

תלמיד-חכם בתוך ביתו [ומאכילו ומשקהו] ומהנהו מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב

תמידין. וכן בסוף ברכות (סג ב): המארח תלמיד-חכם בתוך ביתו ומאכילו ומשקהו

ומהנהו מנכסיו...

⁹⁹ ברכות סג ב.

¹⁰⁰ מתיא י' ט—יא ובמקבילות.

כאן שמענו אפוא רמז אף להיתר עקרוני של התפרנסות כגון זו — המלמד תורה הוא כפועל, שלמחייתו רשאי הוא ליטול מאלו שעובד למענם מזונות בצמצום — לימי שימשו אותם.

דבר זה מפרש ומפתח ביותר פולוס¹⁰¹: הזקנים המיטיבים לנהל, למשנה כבוד ראויים הם, ועל כולם העמלים בדבר (=נבואה) ובהוראה. כי הכתוב אומר „לא תחסום שור בדישו“, ו„ראוי הפועל לשכרו“. הלה מחייב אפוא, מעין חובת־הרבים, לפרנס את המורים הקבועים במקומם, בקהילותיהם. חכמים אלו בישראל היו ודאי „הפרולטארים“ והעממיים ביותר, כישו ותלמידיו. ברם, גם האחרים, הקבועים במקומם, אף־על־פי שלא גרסו בכללם חובת־הרבים לפרנסם, מכל־מקום הורו היתר להסתייע על־ידי יחידים שבעיר, בחינת „מיצינא טים“, שפעמים פירנסום בכבוד, ואף העשירים. דומה, שאין אותה דמות, העולה במקור שלהלן, יוצאת מגדר הרגיל. בפרק „קנין תורה“¹⁰² שנינו: „אמר רבי יוסי בן קיסמא: פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגע בי זקן אחד, ונתן לי שלום והחזירתי לו שלום, אמר לי: רבי, מאיזה מקום אתה? אמרתי לו: מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני. אמר לי: רצונך שתדור עמנו במקומנו ואני נותן לך אלף אלפים דינרי זהב ואבנים טובות ומרגליות. אמרתי לו: אפילו אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם, איני דר אלא במקום תורה.“ עיקר חייו של רבי יוסי בן קיסמא — בדור שלפני מלחמת בר־כוכבא. ואף־על־פי שיש נוסחאות הגורסות: יוסי בן חלפתא, המאוחר, ואף־על־פי שלפנינו ודאי מסורת־אגדה מופלגת, ואף־על־פי שאפשר, שאותו זקן בן חוק־לארץ היה הזמין את רבי יוסי לארצו, מכל־מקום רשאים אנו להניח שמצויים היו חכמים שלא סירבו לישב שלא במקום תורה, ודווקא כדי להפיץ תורה שם, ושקיבלו הזמנות מעין זו. ויש שאנו למידיים (אמנם ממסורות סתומות, שאין יסוד להקדימן לפני ביתר) שהיו חכמים מעשירים מפני חכמתם, כנראה בדרך כגון הנ"ל. בספרי דברים¹⁰³: „לאהבה את ה' אלהיכם“ — שמא תאמר אלמד תורה בשביל שאהיה עשיר ובשביל שאקרא רבי, ובשביל שאקבל שכר? תלמוד לומר: „לאהבה את ה' אלהיכם“ — כל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה.

משני מיני החכמים האחרונים, הראשונים — „הנודדים“, ה„פרוליטאריים“ — אף־על־פי שמזונותיהם תלויים היו באחרים, הרי הם ותורתם לא היו תלויים בדעתם של הבריות, מה שאין כן האחרונים: הללו בתוקף זיקתם בפרנסתם — המרווחת לעתים — לבעלי־הממון, עשויים היו להיות כפופים וכבולים בתורתם ובמעשיהם הציבוריים. מהם היו אפשר „שבידם למחות ולא מיתר“¹⁰⁴, ומהם — „דיינים שנעשים מקל לחזניהם“¹⁰⁵, ומהם „חנפים“ ש„מפרסמים“ אותם „מפני

¹⁰¹ אגרת ראשונה אל סימותיאוס ה' י"ז"ה.

¹⁰² [היא הברייתא הנמצאת באליהו זוטא פי"ז ומסכת „כלה רבתי“ פ"ח ונספחה

ל„פרקי אבות“, כפרק ו'].

¹⁰³ פיסקא מ"א.

¹⁰⁴ שבת נה א.

¹⁰⁵ שם קלט א.

חילול השם"¹⁰⁶. אלא שבתקופתנו הדעות הרלוות של החכם הריהי העוסק במלאכתו ועובד בידיים, או האמיד, שאינו זקוק לאחרים, או המקבל עניות על עצמו ואינו מתהנה במיוחד מבעלי-הממון. ברם, אפשר, שפעמים היו הנשיא והסנהדרין ממצייאים מחייתם של חכמים מממון הרבים שברשותם. במקום אחד אנו קוראים בירושלמי¹⁰⁷ על "מגבת חכמים" שהיו מעלים מן התפוצות לידי הסנהדרין והנשיא — צורה ראשונה ל"דמי הכלילא" (שבמקורות המאוחרים ניגבים הם לנשיא ומשתלחים אליו). כיוצא בזה קרינו מעשה בירושלמי¹⁰⁸, על שפעם אחת נצרכו החכמים לגדבה, ושלחו את רבי עקיבא ואחד מן החכמים עמו לאדם בעל אחוזה בארץ-ישראל. הרי שאף הארץ נשתתפה בהעלאת אותן מעות-של-ציבור לסנהדרין. אלא שמקור אחד לכאורה מלמדנו, שאף בימי יבנה, יש ונהגו חכמים עניים גדולים לצאת לתוך-לארץ לשם פרנסתם, דבר שרווח במאה השלישית. יציאה זו, נראה משמעה על-הרוב בשליחות מטעם הסנהדרין ולשם תיקון התפוצות וקשריה עם המרכז שבארץ. אלא שהחכמים שבאו מארץ-ישראל ולימדו תורה ברבים — אותם עשירים שבגולה היו מארחים אותם ומהגים אותם ואף מכבדים אותם במתנות של ממון. ומשחזרו אלו לארץ, פטורים היו לימים מן המחסור ומן הדאגה הקשה לקיומם: בהוריות י' ע"א מסופר¹⁰⁹ שרבן גמליאל ורבי יהושע היו מהלכים בספינה. עם רבן גמליאל היתה פת ועם רבי יהושע היתה פת וסולת. נגמרה פיתו של רבן גמליאל, סמך על סולתו של רבי יהושע. אמר לו: כלום יודע היית, שיהא לנו עיכוב כל-כך, שהבאת עמך סולת? אמר לו: כוכב אחד יש, שעולה אחת לשבעים שנה ומתעה את הספנים ואמרת: שמא יעלה ויתעה אותנו. אמר לו: כל כך יש בידך ואתה יורד לספינה?¹¹⁰ מדבריו של רבן גמליאל אתה למד, שיצא רבי יהושע בן חנניה לחוץ-לארץ לפרנסתו. ונצטער, שחכם גדול כמותו נזקק לכך¹¹¹.

ולבסוף, אף-על-פי שהציבור לא היה דרך כלל מעלה שכר לחכמיה, שופטיו ומורי-תורתו, הרי נראה שפעמים חכם-סמוך שנתיישב בעיר לפרנס את הרבים, היה נוטל צרכיו מן הציבור, כמות שאפשר לכאורה ללמד ממקור אחד¹¹². דבר זה נעשה קבע בתקופה מאוחרת — סוף מאה ב' ומאה ג'; אלא שארעית נראה מצוי היה אף עכשיו.

עמדנו תחילה על שני התחומים של פעילותם הציבורית של החכמים: התורה וגמילות-חסדים. ראינו, שבעולמם נתהווה מעין פילוג — "אנשי-המעשה", שייחדו

106 יומא פו ב.

107 הוריות פ"ג מח ע"א, ועי' לעיל עמ' 156—157.

108 פסחים ס"ד לא ע"ב.

109 אני מביא את הדברים בתוכנם בתרגום עברי.

110 [כך בכל הנוסחאות וברש"י, דפוסים: עולה בספינה.]

111 אותם חכמים נצרכים, הציעו עצמם לנשיא, שישלחם בשליחות זו. לדעתי, עושרו

של רבי עקיבא (שאמור במקורות הרבה, ואף-על-פי שהיה עני מתחילתו) בא לו מביקוריו הרבים בחוץ-לארץ, כשליח הסנהדרין (ובתלמוד, גדרים ג' ע"א—ע"ב, ביקשו להסביר עשירותו במעשי-נסים של אגדה).^{112a} סוף אותו המעשה שבהוריות י' סע"א.

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

עיקר פעולותיהם בסיועם של נצרכים, או כיוצא בזה, ומהווים מעין חוג לעצמו. ואכן, בעיה היא, שעולה בהמשך כמה דורות אצל חכמים: מאי עדיף? המעשים הטובים בציבור, או שמא תכליתו העיקרית הישירה של החכם — העסק בתורה ובתלמוד-תורה ברבים? היו חכמים שפרשו מן המעשים היתרה תורתם אומנותם; והיו, לאידך גיסא, שנצטערו, שלא יצאו ידי חובתם בגמילות-חסדים והעדיפו להתעסק בתורה בלבד. בעיה זו, שהטילה התפלגות אצל החכמים, עולה ב"מנין" בדורנו, ולפי המסורת הוכרע לזכותו של התלמוד, ואף-על-פי-כן אין משמעו של דבר: הסתלקות מן המעשה. ולפי שהחוקרים לא פירשו מסורת זו כהלכה, מצוים אנו להעתיקה, על-מנת להעמידה על אמיתה. בכמה מקורות מצינו ברייתא שמלמדנו¹¹²: "וכבר היה רבי טרפון וזקנים מסובין בעליית בית ניתזה¹¹³ בלוד גשאלה שאלה זו בפניהם: תלמוד גדול או מעשה גדול? נענה רבי טרפון ואמר: מעשה גדול. נענה רבי עקיבא ואמר: תלמוד גדול. נענו כולם ואמרו: תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה". ההיסטוריונים נוהגים לפרש, שדיון זה נתקיים בימי-השמד שלאחר מלחמת בר-כוכבא. אותה שעה נתכנסו חכמים לדון — מאחר שגזרה המלכות בין על תלמוד תורה ובין על המצוות — מה חשוב ליתן עליו את הגפס: אם ראוי להסתכן על התורה, ואם כדאי להישמע לגזירת הרשות ושלא ללמד ברבים, אבל אין להימנע מקיומן של המצוות בפדהסיא. והרי לפי ההכרעה האמורה, ובהתאם לשיטתו, היה רבי עקיבא מקהיל קהילות ברבים ללמד תורה, עד שנתפס ומת¹¹⁴. וכמותו רבי חנינא בן תרדיון¹¹⁵. ברם, כל עצמו של ביאור זה כמעט שאינו אפשר (אף מבחינה כרונולוגית: רבי טרפון מת, כנראה, לפני הגזירות, ואף רבי יוסי הגלילי לא שמענו עליו מאחרי ביתר; כיוצא בדבר קשה להניח, שבחרו להתכנס בלוד שביהודה). לפשוטה מתכוונת המסורת להעמידנו על כינוס של חכמים בימי שלום — ולפני מלחמת ביתר — לברר אותה בעיה מתמדת על תפקידם של החכמים. ואמנם, השאלה הנידונית — במשמעה האמור — מצוייה בכמה מקומות בספרות התלמודית ומסתעפת היא לכמה פנים. בצירוף כל המקורות הללו יוצא ביאור זה דילן — בין לגבי מעשים טובים לבריות ובין לשאר מעשים — וודאי ומוחלט. אנו אין לנו אלא להעתיק מקום אחד מן הירושלמי¹¹⁶ כדי לאמתו: נמנו בעליית בית ארוס בלוד: התלמוד קודם למעשה. רבי אבהו שלח לר' חנינה בריה יזכי בטיבריה. אתון ואמרון ליה: גמל הוא חסד. שלח ומר ליה¹¹⁷. "המבלי אין קברים¹¹⁸ בקיסרין שלחתיך לטבריא (קבורת המת והטיפול

¹¹² ספרי עקב פי' מ"א, פינקלשטיין עמ' 85; קידושין מ' ע"ב; ירוש' פסחים פ"ג ל' ע"ב וחגיגה פ"א ע"ו ע"ג.

¹¹³ כך (ביו"ד) בכתב יד מינכן, הגדות התלמוד: ארזא; ירוש' חגיגה: אריס, פסח:

ארוס; ספרי: ערוד (עריס), ולי' "בלוד".

¹¹⁴ ברכות סא ב. עבודה זרה יח א.

¹¹⁵ פסחים פ"ג ל' ע"ב וחגיגה פ"א ע"ו ע"ג.

¹¹⁶ = ר' אבהו שלח את ר' חנינה בנו יזכה (=ילמד תורה) בטיבריה. באו ואמרו לו: גמל הוא חסד. שלח ואמר לו.

¹¹⁷ שמות יד יא.

בצרכי הקבורה והלווייה — אחד מן הענפים של גמילות־חסדים הם), שכבר נמנו וגמרו בעליית בית ארוס בלוד, שהתלמוד קודם למעשה¹¹⁹. ושם כדאי להביא כאן עוד מקור אחד¹²⁰: הוי עמל בדברי תורה ואל תתעסק בדברי בטלה. מעשה ברבי שמעון בן יוחאי שהיה מבקר את החולים ומצא אדם אחד שתפוח ומוטל בחולי־מעיים ואמר גידופין לפני הקדוש ברוך הוא. אמר לו: ריקה, היה לך לבקש רחמים על עצמך ואתה אומר גידופין? אמר לו: הקדוש ברוך הוא יסלקנו ממני ויניחנו עליך. אמר לו: יפה עשה לי¹²¹ הקב"ה שהנחתני¹²¹ דברי תורה והייתי¹²¹ מתעסק בדברי בטלה¹²².

סקרנו בעיות מספר מעולמם של החכמים בתחום פעולותיהם הציבוריות, והן משני מינים: (1) עובדות הכרוכות במעמדם הכלכלי־החברתי, המשפיעות על יכולת עבודתם בציבור ועל תירות־עמידתם בחברה, בזיקה ליסודות השליטים בערים; (2) עובדות שבאידיאולוגיה סוציאלי־רוחנית, שעשויות היו אף הן לקבוע מידת היקף של פעולותיהם ברבים (תורה — מעשים טובים; מלאכה — עניות). ברם, מצוי היה אף בימים שאנו עומדים בהם מאבק חמור, שאנו מתעלמים הימנו, שתלויות היו בתוצאותיו במידת מרובה דרך התפתחותה של תורה בישראל בכללה, והוא — תהליך החדרתה בהמונים ואופיים העממי של עולם־החכמים. הפרשה גוגעת במישרין בטיבו החברתי־האירגוני של עולם זה.

מבין החכמים הגדולים של ימינו, יש להבחין בכמה, שהפכו רבי־תורה ומנהיגי־אומה מבין עמי־ארצות. התורה — הפקר היא לכל, וכל אדם יכול לבוא ולזכות ב"כתרה". הרי זה כלל גדול ורווח והוא המשווה פנים עממיים ל"חכמי־ישראל" ולהנהגתם הרוחנית־החברתית, וגורם לריבוי השפעתה בעם. ברם, המקורות מעלים לעינינו רישומים ניכרים של התעצמות בתוכי עולם זה. כנגד אותה מסורת עממית־חירותית, צפויה הייתה סכנת התגבשות של מעין מעמד, סגור למחצה, הנוטל את התורה — ועמה את הנהגת־הרבים — כמונופולין, שעוברת בירושה. סכנה זו לבשה צורה מוחשית בדמותן של עובדות קיימות, שנבחין בהן מיד, ובכך, צפויה הייתה להתהווה מעין אריסטוקרטיה רוחנית מגובשת שאילו נתקיימה לדורות, הרי

¹¹⁹ אץ להבין הכרעה זו כמשמעה ממש: כבר שמענו מפייהם של חכמי הדור התובעים את המעשים הטובים. רבי אלעזר בן עזריה אומר (אבות פ"ג מ"ז): כל שחכמתו מרובה ממעשיו למה הוא דומה? לאילן שענפיו מרובין ושרשיו מועטין, ותרוח באה ועוקרתו והופכתו על פניו... אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו למה הוא דומה? לאילן שענפיו מועטין ושרשיו מרובין שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מניזות אותו ממקומו.

¹²⁰ אבות דר' נתן נו"א פמ"א, שכטר 130.

¹²¹ כנו' הדפוס וכ"י א' בהו' שכטר. שאר כ"י בהוצ' שכטר: לך, שהנחת, והיית.

¹²² כצ"ל. בנוס': בדברים בטלים. ואין נראה לי שיקרא לביקור חולים, דברים בטלים. אלא קורא לו "דברי בטלה" בניגוד ל"דברי תורה". ונראה שגם "דברים בטלים" שבפי פסוס בן יהודה לר' עקיבא (ברכות סא ב): "אשריך, (רבי) עקיבא, שנתפסת על דברי תורה; אוי לו לפסוס [בן יהודה] שנתפסת על דברים בטלים!" — פירושם: התעסקות־במעשים כנגד דברי־תורה.

כל-עיקר עולמה של היהדות בדורות תנאים ואמוראים משתנה היה ביסודו. אלא שעולמם של חכמים העלה מתוכו התנגדות נמרצת לאסכולה זו ולתחילת-מציאות זו. ושתיהן עברו ובטלו מן העולם בהמשך הימים.

מצוים אנו לעיין במקצת מן המקורות הללו, שמתעלמים ברגיל מעיניהם של החוקרים. בתוספתא¹²³ שנינו: בני חכמים ותלמידי חכמים בזמן שהרבים צריכין להם ("בבית-המדרש — להלכה") מקפצין אפילו על ראשי העם... בני חכמים ותלמידי חכמים בזמן שיש להם דעת לשמוע הופכין פניהם כלפי אביהם (בגמרא: נכנסים ויושבין לפני אביהם ואחוריהם כלפי העם). אין בהם דעת לשמוע, הופכין פניהם כלפי העם. רבי אלעזר בר' צדוק אומר: בבית המשתה עושין אותן סניפין (רש"י: מושיבין אותן בצד הזקנים מפני כבוד אביהן). למדנו מכאן על קיומם של "בני חכמים", התופסים מקום מיוחד בין הזקנים ושאר כל העם, בדומה לתלמידי-חכמים. שאף מעמדם כיוצא בהם, "בנים" אלו אינם דווקא יתירים בחכמה לעצמם, אלא שבתוקף "הירושה" — עתידים הם, כנראה, לשמש חכמים, ומעכשיו כבר ניתנו לידם מקצת מכותו ועמדתו של החכם¹²⁴, במקום אחר, לסוף המאה השלישית, אנו קוראים¹²⁵: "שלחו ליה בני גלילא¹²⁶ לרבי חלבו: אחריהן¹²⁷ מי קוראין ("בתורה")? לא היה בידיה אתא ושייליה¹²⁸ לרבי נפחא. אמר ליה: אחריהן קוראין תלמידי חכמים¹²⁹, הממונין פרנסים על הציבור ואחריהן תלמידי חכמים¹³⁰ הראויין למנותן פרנסין על הציבור, ואחריהן בני תלמידי-חכמים שאבותיהן ממונין פרנסין על הציבור ואחריהן ראשי כנסיות וכל אדם". הנה שוב חוזרים לעינינו "בני חכמים" בעלי זכויות שנקנות בירושה. למאה השלישית בתחילתה, מצוייה בידינו עדותו של אוריגנס, המסיח לפי תומו והמפרש לפי דרכו בבירור, טיבם זה של "בני חכמים". ב"תשובה לאפריקנוס" על "שושנה" הגנוז¹³¹, אומר הלה: דיברתי (בענין שני הזקנים שבספר הנ"ל) עם "בן-חכם" — *τὸς σοφοῦ* — שנתחנך לירש את אביו וכו'. למדנו, שהיו בניהם של חכמים משמשים כעין קאנדידאטים לירש תורתם ומקומם של אבותיהם, ושמחילה — לפני גדולתם ומינויים — נהנו מזכויות מסוימות וקבעו מעין "מעמד". המקורות האחרונים — מן המאה השלישית, ואולם הברייתא שבתוספתא — מן המאה השנייה. אלא שרבי אלעזר בן צדוק הנזכר שם, נראה שהוא השני — במחציתה השניה של מאה ב'.

ברם, לימים שלפני ביתר, משמשת לנו המסורת שבאבות דרבי נתן

123 סנהדרין פ"ז ה"ח-ה"ט, הוריות י"ג ב'.

124 ראה אלון, "בני חכמים", ספר היזבל לכבוד פרופסור י"נ אפשטיין, עמ' 84 ואילך.

125 גיטין נ"ט סע"ב — ס' רע"א.

126 = שלחו לו בני הגליל.

127 = אחרי כהן ולוי.

128 = לא היה בידו ("הלכה בענין זה"), בא ושאלו.

129 "חכמים" עיקר.

130 "תלמידי" עיקר.

131 P.G. כרך 11, עמ' 62.

מעין עדות למציאות זו. שנינו שם¹³²: „והעמידו תלמידים הרבה” (דברים שאמר אנשי כנסת הגדולה¹³³) — שבית־שמאי אומרים אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם; ועניו ובן־אבות ועשיר. ובית־הלל אומרים לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים. תחילה יש להעמיד על תנאי העשירות בדברי בית־שמאי. כשאנו מעיינים בתשובתם של בית־הלל, הרי אפשר להכיר, שאין „עשיר” בפי בית־שמאי נוסחא עיקרית, שהרי אין הם מדברים אלא ב„פושעים” שמצווה ללמדם תורה. וכבר העלה מכאן יעקב רייפמאן¹³⁴, שיש להגיה „וכשר” תחת: ועשיר. ואמנם בראש פרק ד' בנוסחא ב' שפירסם שכטר (שרייפמן לא ראהו) אנו קורים באותה ברייתא: בית־שמאי אומרים: אין שוניתן אלא לבשרים, לבני אבות ולבני בני אבות. בית־הלל אומרים: לכל אדם. „בני אבות” אלו, הרי הם מי שאבותיהם חכמים. הרי שכבר מצינו אסכולה ראשונה, המכוונת לכנס את התורה בתחומן של „משפחות חכמים”, אף־על־פי שטעמה: הבטחת כשרותה המוסרית והדתית של בני־התורה. מצוי בידינו מקור חיצוני לערך לגבי התקופה דילן בספרות נוצרית־יהודית, המצטרף אף הוא לעיוננו זה. בהומיליאים המיוחסות לקלמנס¹³⁵, באגרת פטרוס ליעקב אנו קוראים על סדר לימודם של החכמים (בכנסייה היהודית־נוצרית של ארץ־ישראל) ומינוים כמורים διδάσκαλοι הבאים ללמוד — אין מקבלים אותם אלא אם כן יהו „טובים וצדיקים (εὐλαβής) ונימולים (ἐμπειρίτομος) ונאמנים (לדת, πιστός = כשר)”. לאחר ששנים של לימוד לפחות, שבהן נבדקים וחוזרים ונבדקים אם מצליחים בלימודם — ממנים אותם מורים. ואולם אותה תעודה מניחה שמשרת ההוראה עוברת מאב לבנו, שכן מדברת היא במורה שמת ואין לו בנים. או במי שמת ובנו אינו ראוי להוראה או שהוא קטן. במקרה האחרון — ממנים אותו לכשיגדל. אין לפקפק בכך, שיהודים־נוצרים הללו נהגו — כבשאר דברים — כמות שמצוי היה אצל היהודים בארץ־ישראל. ולפי שנכתבה התעודה דילן מיד לאחר מלחמת ביתר, הרי שהמציאות האמורה בה מכוונת ימים שלפניה, היינו — בדורנו. למדנו מכאן, שעם קבלת תלמידים כשרים ונאמנים, היתה ההוראה גם עוברת בנחלה מאבות לבנים, אף־על־פי שאותם יורשים, שלא נראו ראויים לכך, לא נתמנו. קרוב לומר, לפי מקורות נוספים שלא נביאם, שעובדא זו גברה, ועמדה להתבסס בסופה של מאה ב' ותחילתה של מאה ג'. אפשר שכרוך הדבר במה שבאותם הימים נתחזק אף אופים של חכמים־ממונים כפרנסי־הציבור, מה שיכול היה לסייע למעין גיבוש מעמדי, ושמא הנשיאים סייעו לכך. אלא שהתריסו החכמים כנגד התכנסותם של ההוראה והדין בתחומן של משפחות והענקת־זכות־ירושה. הרבה ביטויים להתעצמות זו. נציין כמה מהן: (1) במדרש תנאים עמ' 21: שלא יאמר בן עם הארץ.

¹³² נו"א פ"ג הוצאת שכטר עמ' 14—15.

¹³³ אבות פ"א מ"ג.

¹³⁴ בית תלמוד ד' עמ' 48.

¹³⁵ על הקלימנטינים דיברנו לעיל עמ' 188.

הואיל ואין בי תורה. 2) בספרי דברים¹³⁶ שמא תאמר: ישנן בני הזקנים, ישנן בני הגדולים, ישנן בני הנביאים, תלמוד לומר „כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת”¹³⁷ — מגיד הכתוב שהכל שזים בתורה. 3) בתוספתא¹³⁸: ראה גר שבא ללמוד תורה לא יאמר: ראו מי בא ללמוד תורה? פה שאכל זבילות וטריפות שקצים ורמשים?! — וכן הוא אומר „ויען איש משם ויאמר: ומי אביהם?”¹³⁹ — וכי יש אב לתורה? הלא כבר נאמר: „מה שמו ומה שם בנו כי תדע”¹⁴⁰ ואומר: „בית זהו נחלת אבות ומה אשה משכלת”¹⁴¹. 4) הדה של התעצמות זו יכול אתה להאזין אף במאמרו של רבי יוסי הכהן, מתלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי¹⁴²: התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך. 5) ומימיהם של אמוראים¹⁴³: ומפני מה אין מצויין תלמידי חכמים לצאת תלמידי חכמים מבניהם? אמר רב יוסף: שלא יאמרו „תורה ירושה היא להם”. רב ששת בריה דרב אידי אמר: כדי שלא יתגדרו על הציבור. ואמנם, כאן במאה הרביעית — סופו של תהליך ההתגברות על ההתגדרות בתחומים של אריסטוקרטיה רוחנית-מקצועית; התורה פתחה לכל באי העולם, וההשפעה הרוחנית-החברתית, עם הנהגה של ממש הנובעת מכאן, נתונה בידי אנשי העם, המתגדלים במחיצתם של החכמים, המהווים בכללם כוח עממי מכריע כנגד השכבות התקיפות.

בצירוף להבחנתנו בעולם פעילותם הציבורית של החכמים, עלינו לעיין בהיקף שטחיה של פעילות זו מבחינה ארצית-ישובית. מתכוון אני כלפי הדעת הרווחת, המעמידה עולמם של החכמים ותורתם ביהודה ומשירת את הגליל ברשותם של „עמי-הארצות” והעבריינים (עד לאחר שנעתקה הסנהדרין לגליל). שיטה זו, המפקעת את התורה והמצוות מן הגליל בין לימים שבפני הבית ובין לדורה של יבנה, רוחת היא אצל חוקרים בפנים שונות, ומעלה תוצאות הרבה להנחות-יסוד בפרשיות גדולות בתולדות האומה, בין בתחום החברתי-רוחני ובין בתחום זומדיני. שכן על יסודה יש ומבקשים לראות את הנצרות ה„גלילית” עולה מעולמם של „עמי-הארצות”, הממלאים את „גליל הגויים”, ואת ישו ותלמידיו — נציגיה של „עם-הארצות” במלחמתה ב„חכמי התורה”, בתלמידי-החכמים ובפרושים „המדקדקים בשמירת המצוות כהלכתן” (בין אם ראייה זו לשבחה של הנצרות — כדרכם של חוקרים נוצרים, ובין אם היא לגנאי — בעיניו של האפולוגטיקון היהודי, המקנא ליהדות¹⁴⁴).

פיס' מ"ח, מהדורת פינקלשטיין עמ' 112.	136
דברים יא כב.	137
בבא מציעא פ"ג הכ"ה.	138
שמואל א' י"ב.	139
משלי ל' ד.	140
שם יט יד.	141
אבות פ"ב מי"ב.	142
נדריים פא א.	143

143a ולא עוד אלא שאף התנועות הקנאיות, עולה על הדעת לתופסן כגילויי אידיאולוגיה וכוח של עם הארציות הגלילית, וביותר — לפי שלאור האגדות המפורסמות יכול אדם לראות בחכמי-התורה מתנגדים מוחלטים לקנאים „הגסים”, „עמי-הארצות”, שהשאר שבעיסתם — השורש הגלילי הקדמון.

ביסוס שיטתי וממצה ביקש ליתן לה לעיקרה של שיטה זו אברהם ביכלר בספרו הגרמני „עם־הארץ הגלילי“, אף־על־פי שנקט דרך מיוחדת משלו לגבי תחילתם של „עמי־הארצות“. חכם גדול זה מעלה מן המקורות שני מינים של עמי־הארצות: (1) העבריינים, שמזלזלים בקיומן של מצוות, במיוחד בתחומן של הלכות־טהרה והמעשרות, (2) אנשים רחוקי תורה, הפורשים מן תלמודה ומזלזלים בחכמיה. לדעתו של ביכלר אין „עם־הארץ“ לענין ידיעת התורה אלא ביהודה. והגליל — עמי־הארצות שבו — לעבריינות בדת. אלא שביכלר מבקש ללמדנו, שעם־ארציות זו הגלילית שעתה מן החורבן ואילך, ושרוב העובדות, האמורות במקורותינו בפרשה זו, הן מדורם של תלמידי רבי עקיבא (אמצע מאה ב'). הרי שאף לדעתו מרוכזת עם־הארציות בגליל, ואם לא במשמע של בורות בתורה, הרי זה מפני שלא היה הגליל עשיר בתורה בכללו.

מצוים אנו אפוא לעיין קימעה בפרשה על־מנת לבדוק את העדויות הממשיות. העולות מן המקורות — במיוחד לתקופתנו זו. אלא שתחילה עלינו להעיר: הכל מודים, שעיקר המרכז לחכמת התורה בפני הבית: ירושלים, והוא הדין מלאחר החורבן — יבנה, וכיוצא בזה — רוב מקומות התורה וחכמיה ביהודה. מצד שני, הפקעת הגליל מן רשות התורה ומוריה, עשייתו משכן לעמי־הארצות, לבורות ולעבריינות — דבר זה אינו מוכח כלל, ואף נדחה מן העובדות הרבות שבידינו לבררן. למעשה כמעט שאינן מצויות עדויות מפורשות כל־שהן ל„עם־הארציות הגלילית“ במיוחד. דרכו של ביכלר לבסס הנחה זו מתוך שהמקורות, המדברים ב„עמי־הארצות“, מן הגליל הם — שוגה הרבה. הדבר מתפרש במה שבאותם הימים, בדור שלאחר ביתר, רובן של ההלכות בכללן מן הגליל הן, ואין לצמצם את העדויות הסתומות בענין הנ"ל לגבי הגליל דווקא. אמנם, בשנים ושלושה מקומות עולה לכאורה „שנאת תורה“ ומיעוט תורה בגליל; אלא שאין אנו למידיים הרבה מכך, שכן „מליצה“ לפנינו, שדרכה — דרך ההפלגה, ושלכל היותר מלמדתנו היא, שביהודה „המיוחסת“ רוח יחס של זלזול מסויים לגליל „הפרובינציה“, ושאמנם מרובה היתה תורה ביהודה מבגליל. דרך משל, מאמרו של רבן יוחנן בן זכאי¹⁴⁴: „גליל גליל, שנאת התורה סופך לעשות במסיקין“. מאמר זה מיוחס לו עלידי עולא, ונפלט מפיו לאחר שעשה שנים בערב¹⁴⁴ ולא באו לפניו אלא שני מעשים, שאלות הוראה בהלכות שבת¹⁴⁵. והנה וודאי רשאים אנו להטיל ספק בכך, שאמנם ישב רבן יוחנן בן זכאי בערב י"ח שנים תמימות ושניבא הלה בפני הבית על סופו של הגליל לאחר החורבן ליעשות במסיקין. ואף־על־פי שיש להניח שעולא קיבל ממסורת ראשונה (שמלאחר החורבן), הרי כל עיקרה של ההוכחה מתקפחת במה שאף יהודה — וארץ־ישראל היהודית בכללה — נעשתה במסיקין, אם במועט ואם במרובה. והוא הדין בלשונות, כגון „גלילי שוטה“ (בפי ברוריה¹⁴⁶, שהיא עצמה גלילית היתה).

¹⁴⁴ ירושלמי שבת פט"ז ט"ז סע"ד. ^{144a} = מקום בגליל התחתון.

¹⁴⁵ האמורים בפי ר' יהודה (בר' אלעאי) במשנה שם פט"ז מ"ז ופכ"ב מ"ג.

¹⁴⁶ עירובין נ"ג ב'.

שאינם מלמדים הלכה למעשה על ירידתו של הגליל, אלא על זלזול מסויים, עמ"מ, שמצוי היה כלפי הגליליים ביהודה „היחסנית“.

עד להיכן אין להסיק דבר של ממש מלשונות כיוצא באלו יכולה ללמד המסורת שבירושלמי ¹⁴⁷: „רבי שמלאי אתא גבי רבי יונתן ¹⁴⁷ אמר ליה: אלפן ¹⁴⁸ אגדה. אמר ליה: מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי, שהן גסיי רוח ומעוטי תורה, ואת נהרדעאי ודר בדרום“. והנה ידענו שבימים הללו, מאה ג', לא הבבליים ולא הדרומיים לא היו „מעוטי תורה“ (בלוד — רבי יהושע בן לוי!), ואף על-פי-כן נקט רבי יונתן לשון זה, שכנראה רווח היה בגליל (= בבלי טפשי ¹⁴⁹!), בלא הצדקה אובייקטיבית גמורה (אם אף רבתה התורה אותה שעה בגליל למעלה מבבל). אין אנו אסורים אפוא להניח כיוצא בזה לגבי הגליל בדורם של התנאים הראשונים ¹⁵⁰.

ברם, הבירור בפרשה אי-אפשר להעלותו אלא מתוך בדיקת העובדות הממשיות כולן ואי-אפשר ללמד כללות אלא מן הפרטות. מצוים אנו אפוא לציין רובן של עדויות הללו לתקופתנו, בדרך קצרה.

1) לענין קיום המצוות כהילכתן: אותם דברים שמגנים בהם את עמי הארצות (כגון ביטול המעשרות השביעית והטהרה), הרי אתה למד שלא היה הגליל בימינו לקוי בהם במיוחד. כך שואלים בני ציפורי את רבי יוחנן בן נורי שאלת הלכה למעשה בשביעית — ללמדך שזהירים היו במצוה זו ¹⁵¹. והוא הדין לענין כל אים ¹⁵², שבאים ושואלים הלכה למעשה ביבנה. כיוצא בדבר למידים אנו מהלכה אחת בתוספתא ¹⁵³, שבני צפורי האכרים (נראה לפני ביתר) נהגו להשגיח בירקות שלהם אגב תיקונם, שלא יהיו מוכשרים לקבל טומאה (והמדובר כאן — בטהרת חולין). כמרכן שואלים בני מירון את רבי עקיבא הלכה למעשה לענין מעשרות ¹⁵⁴. וממקום אחד שבגליל (רום בית ענת) שואלים את רבי חנינא בן תרדיון מן סיכני הוראת הלכה למעשה בתיקון מקוואות לטהרה ¹⁵⁵, וכן מצינו עניי כפר שיחין זהירים בעירוב ב„שני בצורת“ ¹⁵⁶.

¹⁴⁷ ססחים פ"ה ל"ב סע"א.

¹⁴⁷ בבבלי (סב ב): יוחנן, ובכ"י א"פ: נתן; חלוף רגיל. ¹⁴⁸ = למדני.

¹⁴⁸ רגיל בתלמוד בבלי, למשל: ביצה טז א, יומא נז א, זבחים ס ע"ב.

¹⁵⁰ מעמדן של ג' הארצות בארץ-ישראל לידיעת התורה, מפורש במסורת אגדה אחת בלשון הזה (אבות דרבי נתן נו"א פס"ז, שכטר עמ' 85): בראשונה היו אומרים: דגן ביהודה ותבן בגליל ומוץ בעבר-הירדן; חזרו לומר: אין דגן ביהודה [אלא תבן] ואין תבן בגליל אלא מוץ ובעבר-הירדן — לא זה ולא זה. ¹⁵¹ תוספתא שביעית פ"ד ה"ג, צוקרמאנדל 66.

¹⁵² תוספתא כלאים פ"א ה"ד, צוקרמאנדל 73.

¹⁵³ מכשירין פ"ג ה"ה, צוקרמאנדל 675. ¹⁵⁴ תוספתא דמאי פ"ד ה"ג, צוקר 51.

¹⁵⁵ תוספתא מקואות פ"ו ה"ג, צוק' 658. מותר להזכיר לימים שבפני הבית, שלפי

יוספוס (קדמוניות י"ח ב' ג') סירבו אנשי הגליל (להוציא הריקנים והפחותים שבעם) להתיישב ב ט ב ר י א, שנוסדה בידי הורדוס אנטיפס, מפני ח ט ו ה א ה שבה: קברות! והוא הדין למעשרות, שמתוך ספרו „חיים“ למידים אנו שנהגו תגליליים ליתנם לכהנים, ובלא כך, כל שעולה לדורות האחרונים לפני החורבן מיוספוס ומן הבשרדות מוכיח לכאורה שחיי הדת בגליל מתוקנים היו בכללם. ¹⁵⁶ תוספ' עירובין סוף פ"ד (ג) ה"ה, צוק' 143.

ויש שאנשי הגליל מורים איסור (לגדולי התנאים) מן ההלכה והמנהג שבמקומם בדברים שביהודה נהגו בהם היתר. כך¹⁵⁷: „מעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על ספסל של גוים בשבת בעכו, אמרו לו: אין נוהגין כן להיות יושבין על ספסל של גוים בשבת“. מעין זה יש להניח לגבי חילוף המנהגות שבין גליל ויהודה לענין עשיית מלאכה בערב פסח, שהמשנה מעידה¹⁵⁸: „ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד הצות, ובגליל לא היו עושין כל עיקר“ — הרי שבגליל נהגו יתר חומר בהלכה. אלא שיש להניח, שהתפתחות ההלכה נתכוונה לחדש היתר, ושתחילה הורו בכל מקום איסור לעשות במלאכה בערב פסח כל היום (וכל ליל י"ד). אפשר אפוא להעלות מכאן, שהגליל, שמרוחק היה ממרכז יצירתה של ההלכה החדשה, לא מיהר — כיהודה — לקבל את חידושיה להקל; על-כל-פנים מלמדנו על איתנותו של הגליל בקיום המצוות של תורה ושל סופרים¹⁵⁹.

כיוצא בזה שנינו בתוספתא שם על יהודה והילל בניו של רבן גמליאל שנכנסו לרחוץ בכבול, אמרו להן: אין נוהגין כאן להיות רוחצין שני אחין כאחד¹⁶⁰. והוא הדין בשאר הלכות ודינים, שאנשי הגליל מחמירים היו בהם, כגון בשאלת אבליים בשבת, שבגליל החמירו לאסור ובדרום התירו¹⁶¹. וכן לענין כתובה, שהגלילים נהגו יפה מאנשי יהודה להבטיח בכתובה את האלמנה שתהא ניזונית ודרה בבית בעלה כל כמה שתרצה, מה שאין כן בני יהודה, שנתנו להם ליורשים זכות לפטור עצמם מחובתם זו על-ידי נתינת דמי-הכתובה¹⁶². ועל זה אמור בירושלמי שם¹⁶³: אנשי הגליל (ועמהם — אנשי ירושלים, שהילכו כדרכם בכך) חסו על כבודן ולא חסו על ממונן. אנשי יהודה חסו על ממונן ולא חסו על כבודן. וכשמעיין אדם בשאר חילופי המנהגות שבין גליל ויהודה בהלכות נישואין¹⁶⁴ יכיר, שמנהגי הגליל נאים היו בכללם משל יהודה¹⁶⁵.

¹⁵⁷ תוספתא מועד קטן פ"ב ה"ו, ירושלמי פסחים פ"ד ל' ע"ד, בבלי פסחים נ"א א: ומעשה ברבן גמליאל שישב על ספסל נכרים בשבת בעכו ולעזה עליו כל המדינה, אמרו: מימינו לא ראינו כך נשמט על גבי קרקע. אמנם מן התוס' שם הי"ד משמע שתחילה אסרו בכל מקום, אלא שלאחרונה הורו הלכה הדשה להיתר: יושבין על ספסל של גוים בשבת. בראשונה היו אומרים: אין יושבין על ספסל של גוים בשבת.

¹⁵⁸ מועד קטן פ"ב ה"ו ובהקבלות בתלמודים. פסחים פ"ד מ"ה.

¹⁶⁰ ובבלי פסחים נ"א א': ולעזה עליהם כל המדינה, אמרו: מימינו לא ראינו כך.

ונשמט הלל ויצא לבית התיצון.

¹⁶¹ ירוש' ברכות פ"ב ה' ע"ב ועוד. ¹⁶² משנת כתובות פ"ד מ"ב.

¹⁶³ ספ"ד, כ"ט ע"ב.

¹⁶⁴ תוספתא כתובות פ"א ה"ד, בבלי י"ב א', ירוש' פ"א כ"ה ע"א.

¹⁶⁵ אפשר כדאי להעלות חילוף מנהגות בין גליל ויהודה בתחומן של מוסר, בשמירת קנ"ג א: „בני גלילא אמרי: עשה דברים לפני מיטתך; בני יהודה אמרי: עשה דברים לאחר מיטתך“. המסורת עשויה להתבאר על-פי ההקבלה בשמחות פ"ג ה"ו: בירושלים היו אומרים: עשה לפני מיטתך, וביהודה היו אומרים: עשה לאחר מיטתך, שבירושלים לא היו אומרים לפני מיטתו של מת אלא דבריו של מת, וביהודה היו אומרים דברים שיש בו ודברים שאין בו (והרי הגליל — בירושלים הוא לענין כתובה!). והשווה מחלוקת בית-שמאי ובית-הלל בכיצד מרקדין לפני הכלה (כתובות ט"ז סע"ב).

נחזור לתורה. בימינו היו מרביצים אותה בגליל, בשיעור מרובה, חכמי יבנה שבאו לשם כבר הזכרנו המימרא הרווחת בפי אמוראים בבבל: הריני כבן עזאי בשוקי טבריא¹⁶⁶, ואף ר' יוסי הגלילי יושב דורש בפרה (=בהלכה מהלכות פרה אדומה) בטבריה ורבי שמעון בן חנניא יושב עמו¹⁶⁷. וכן דורש שם רבי אליעזר בן יעקב¹⁶⁸ ואלישע בן אבויה "יושב ושונה בבקעת גינוסר"¹⁶⁹ ורבי אליעזר "שבת בגליל העליון ושאלתו שלושם הלכות בהלכות סוכה"¹⁷⁰. ברם, חכמים ותלמידים לא מעטים באו מן הגליל עצמה, מהם שישבו בעריהם, ומהם ששימשו ביבנה ובלוד ובבני-ברק. כבר הזכרנו את ר' יוסי הגלילי המפורסם (גם הירונימוס מונה ממסורת "נוצרים" יהודים בין גדולי חכמי הפרושים) והזכרנו את רבי חלפתא איש ציפורי, שהיה לו בית-דין באותו מקום. וכן רבי חנניה בן תרדיון בסיכני. ואף רבי יוחנן בן נורי — נראה וודאי שבן-הגליל הוא. וקרוב לומר, שבימינו ישב רבי אלעזר בן פרטא בציפורי¹⁷¹. וכן מצינו בהלכה: אבא יוסי חליקופרי איש טבעון¹⁷², דוחנן בן תרשא איש גינוסר, שמצאנוהו נושא ונותן בהלכה — אף הוא נראה שתלמיד חכמים הוא¹⁷³. ורבי יוסי בן תדאי איש טבריה מתווכח במדרש הלכה עם רבן גמליאל¹⁷⁴, ו"נחמיה איש שיחין" מעיד "את רבי עקיבא" בהלכות סוטה¹⁷⁵ ויהודה איש כפר עכו (או עגי=אגין?) נושא ונותן עם רבן גמליאל במדרש אגדה¹⁷⁶, ושמעון השקמוני — מתלמידי רבי עקיבא¹⁷⁷. ורבי אליעזר הולך אצל תלמידו יוסף בן פרידה¹⁷⁸ לאובלין שבגליל¹⁷⁸ ו"תלמיד אחד מתלמידי גליל העליון" מעיד לפני רבי אליעזר הלכה ששמע¹⁸⁰. ורבי שמעון מספר¹⁸¹: "כששבתי בכפר בית פאגי מצאני תלמיד אחד מתלמידי רבי עקיבא ואמר לי... (הלכה בקדשים) וכשבאתי והרצתי הדברים לפני חברי בגליל אמרו לי... ובאתי הרצתי הדברים לפני רבי עקיבא..." הרי שבחיי רבי עקיבא היו לו לרבי שמעון חברים בגליל, וודאי אף הם תלמידי רבי עקיבא כמותו. ושמא ראוי להזכיר מעשה

- 166 עירובין כט א' ושם נסמן.
 167 ספרי זוטא, חקת, הורוביץ עמ' 302.
 168 ספרי זוטא שם עמ' 305 (הוצאת אפשטיין, תרביץ שנה א' עמ' 60 [15]).
 169 ירוש' הגיגה פ"ב, עז ע"ב.
 170 סוכה כ"ח א'.
 171 במדבר רבה פכ"ג, תנחומא מסעי, כובר עמ' 159.
 172 משנת מכשירין פ"א מ"ג.
 173 תוספ' כלים בבא בתרא פ"ה ה"ו, צוק' 595.
 174 מסכת דרך ארץ פ"א.
 175 ירושלמי סוטה פ"ב י"ח ע"ב (בבבלי י"ח ב': נחוניא חופר שיחין?).
 176 מכילתא דר' ישמעאל, יתרו, מס' דעמלק רפ"ב, הורוביץ עמ' 196.
 177 ספרי במדבר פי' קל"ג, הורוביץ עמ' 177; ב"ב קי"ט א.
 178 כך נוס' כתב"ד וינא ודטוסיס, כתב"ד ארפוט: פירא.
 179 תוס' עירובין פ"א ה"ב; בבלי י"א ב'; ירוש' פ"א י"ח ע"ד.
 180 תוספתא כלים בבא מציעא פ"ב ה"א, שבת נ"ב ב'.
 181 תוספתא מעילה פ"א ה"ה.

שמת בנו של רבי עקיבא... ובאו להספידו קהל גדול מן הדרום ומן הגליל¹⁵² כאחד — ללמדך על אהבת-תורה וריבוי תורה שבאותה מדינה. סקירה זו, דומה, דייה לרופף אותה השקפה מצוייה, על-מנת שנהזור ונבדוק: אם יש לנו רשות להפקיע את הגליל מזיקתה של תורה וחכמיה; העובדות הידועות — עשויות להוכיח היפוכו של דבר. מעתה אין לנו להטיל פילוג חותך בארץ-ישראל ולבחר אותה לחטיבות משנות זו מזו שינוי יסודי בעולמן הרחגי.

מהגותם של חכמים הדתית-הלאומית וחברתית-מוסרית ודאי אין אנו מתכוונים להעלות במושלם פני-המחשבה של הדור; לא בכללותה ולא בייחודיה אצל האישים היחידים. דבר זה מחייב עיון לעצמו, שאינו מן הקלים כלל¹. את שאנו באים לעשות אינו אלא העלאת נקודות מועטות מכמה תחומים שמן הפרשה הנידונית, העשויות להצטרף למעין ביטוי כולל לראייתם של חכמים בעולמה של היהדות ובמיוחד — מבחינת השפעתם בציבור; כלומר, באים אנו להבחין בעיקר ביסודי הגותם הדתית-הלאומית והסוציאליית — אותם שהכשירו את השתרשות תורתם וריבוי פעילותם ברבים, עד למעין הזדהות בינם לבין המוני-האומה, שכן אין אנו עסוקים עכשיו אלא בהיסטוריה, ולא בתולדות היהדות.

וכאן מצויים אנו להסתייג הסתייגות כפולה: (א) לא כל מה שאמור מפיהם של חכמי-הדור — משלהם הוא; פעמים הרבה יש לנו ללמד במפורש, שהללו אינם מנחילים לתלמידיהם אלא מאמרות ורעיונות שנחלו מרבותיהם, אף-על-פי שאמורים דבריהם בסתם. מכל-מקום רשאים אנו לראות ברוב תורתם לפחות ביטוי מיוחד משלהם, בניסוח ובהדגשה, אם לא אף בעיקר הרעיון. ואם תימצא לומר — ייחודם של „חכמי יבנה“ (בין החורבן לבין בריכוזבא), הרי הוא בכללו, בין בהלכה ובין באגדה, בגיבושה ובגידולה של נחלת הדורות הראשונים: הם-הם שייסדו את התורה בחינת צירוף פיזוריה, בניינם והשלמתם ועשייתם „מטבעות“ ו„חטיבות“ המבקשות תוספת גידולם להבא. הרי שאף בתחום הנידון אין תימה, שעיקרי יצירתם, וודאי אינה בחידוש-רעיון, אלא בביטוי המיוחד ש ובהדגשה וצירוף, הבאים מכוח עצמם. מכל-מקום, אין אנו טועים, כשאנו מתכוונים לראות בתורתם אף מן המיוחד להגותם-הם ומן התגובה למציאות החברתית-הלאומית של זמנם.

(ב) אותה דמות-דיוקני כללית, במידה שהיא יכולה לעלות בעיוננו המרפרף, אינה שווה לכל אנשי-הדור ולאסכולותיהם; ואדרבא, מוצא אתה פעמים מתלוקות גדולות בבתי-המדרשות של החכמים בעניינות הרבה. דורנו עשיר הוא באנשי-מחשבה ואנשי-מעשה דגולים, ומהם — המהלכים בדרכם המיוחדת, וכאילו אינם מצטרפים עם

¹⁵² מסכת שמחות פ"ח (ועי' בבלי מועד קטן כ"א ב').

¹ על יסוד המחשבה הדתית בדורות התנאים, כדאי לעיין בספרו של G. F. Moore Judaism, 1928 ולטיבה הכללי של ההגות הדתית הפרושה — בספרו של R. Herford, The Pharisees. על המוסר — לצרוס Die Ethik des Judentums, פרנקפורט, 1901.

האחרים; הרי שתורתם, כביכול, יחידית היא ומחשבתם — אינדיווידואלית. ובלא כך, אף עולמם החברתי-הכלכלי של התנאים אינו אחד; קרוב אפוא להניח מתחילה הפרשים מכריעים אף בהגותם הדתית והסוציאלית, כשם שמצויים הם גם בשאר התחומים, לרבות ההלכה. וביותר יש להזכיר אותם „חכמים-חסידים“, שהם קיצוניים, בין במחשבה הדתית (במיוחד: בתחום קדושת החיים וייחודם למשאת-הנפש העליונה), ובין בתביעה החברתית-מוסרית. הללו מנוגדים הם בהרבה לחכמים הריאליסטים „מיישבי העולם“, הבאים לבנות את חיי הציבור, למעלה משמתכוונים להפכם. הראשונים — פעמים קו של פרישות מצטרף לאורח-חיהם ומשנתם. ויש שחילופי-שיטות אלו כרוכים במעמדם הכלכלי-החברתי של האישים המתעצמים באידיאולוגיה הדתית. מכל-מקום אין אנו רשאים כאן לעמוד על כל אלה. ואף זו, הרי למרות ניגודים הללו נצטרף עולמם של חכמים למעין אחד, המקפל אסכולות שונות, שיסודן הכולל (התורה והמסורת הפרושית) ומגמתן האחרונה (האידיאל המושלם בגופו) אחת היא: שלטון האמת והשלום והטוב, מלכות השמים.

כשאתה מבחין בעולם מחשבתם של התנאים בכללם, ובמיוחד של אישי-דורנו, הרי את שמזדקר לעיניך תחילה הריהו: הרצינות והפשטות בין בגופה ובין בביטוייה של המחשבה. כובד-הראש, שמשמעו: סילוק כל תכלית אחרת במחשבה עצמה מלבד הכרתה של האמת המחייבת, הכלולה בה ועולה בכל אימרה של חכמים. אין כאן לא כוונה של התפלספות של „תרגילי-מחשבה“ ולא בקשת הנאת תווייה של מחשבה. ואף זו: אותה אמת אינה „לשמה“; לעולם כרוכה היא, אם במישרין ואם בעקיפין, בתורת-המעשה. גרם לכך אף מה שמחשבתם מוקפת היתה ורווייה דתיות; קדושתה ותביעתה של זו נטלה מהם ראיית המחשבה כעולם אוטונומי, מופשט (מכאן אותו ייחוד אף בתחום ההגות המוסרית של תנאים לעומת רבים מהוגי-הדעות הסטואיקים בני זמנם הקודמים להם). ולפיכך נעדר ממחשבתם, במידה מרובה, היסוד ה„אמנותי“ האינדיווידואלי. חו הפשטות המבורכת שבתורתם של תנאים, ולא-כל-שכן — בצורתה, אותה מציאות קובעת בספרות היוונית הריטורית שבימיהם ושלאחריהם: ערכה המוחלט של הצורה — עד שהדיבור הופך עיקר והרעיון טפל לו — לשמש בית-אחיזה לגילוי האמנות שבו. על אף מציאותן של דרכי-הבעה צורתית, כגון המשל, ההתקשרות בכתוב וכיצא בו, הרי תורת-האגדה של תנאים, בפרשיותיה החשובות, מסולק מהן השעבוד לדיבור ולצורה; הללו בטלים ומתעלמים כביכול, בפני הפשטות והאמיתות שבתוכנה. ומכאן כוחה שלה בשכנוע ובהשפעה. בשנייה, הנפשיות שבעולמם. בתוכי פשטות זו והמוצקות שכונה תדיר ערנות שבלב, ואף-על-פי שעל-הרוב סמוייה היא מן העין, לא מליצה יש כאן כשהמסורת יודעת לספר פעמים הרבה, ובמיוחד לחכמי-דורנו, על תנאים ש„ולגו עיניהם דמעו“, אם בתגובה כלפי מציאות שבתחום המוסר החברתי, ואם מתחום הדת וגורל האומה. ואין יוצאים מכלל זה אף אישים „אופטימיסטיים“, כגון רבי עקיבא שהיה „מצחק“ לפורענויות ומשתיק את רבותיו וחבריו הבוכים². אין התנאים מכירים ביתרון

„אִי־הֵי־פִעְלוֹת” הסטואית, סגולת החכם, ורחוקים היו מן דרך־מחשבה אינדיווידואליסטית אריסטוקרטית זו. ואף כאן סימן־היכר לעממיותו של עולמם הנפשי של החכמים הפרושים. רכות זו נובעת במישרין מכובד־הראש שבעולמם ומזיקתו של זה לתביעת־הגשמה, מהעדר־מחיצה בין המחשבה והמעשה. ולבסוף — השלווה. פעמים תמה אתה: ניכר הוא, שנשאו חכמי־הדור בעומק־לבם משא גדול של זעם וכאב בין כלפי השעבוד ושלטון הרשע של רומיים ונכרים ובין כלפי שחיתות חברתית וירידות בחיי־הדת. ומכל־מקום נסוכה על פני עולמם שלווה בהירה וכבושה. והרי כבר ראינו אותם פעמים הרבה בהבעת תגובתם שבלב. אלא שאף באותן השעות כאילו לא ניטלת מהם לא הבהירות ולא העמקות שבנפש שלווה בנבכייה. הרי זו אפשר עיקר גדולותם של תנאים; ועיקר הגורם למקומם והשפעתם באומה: הצטרפות ברוכה של חזון ותביעה ותוכחה עם תבונת־חיים, סלחנות, התמזגות עם הבריות וראיית מציאות; גדלות אישית והעלמת עצמיות; פאתוס וכיבוש מבע; ערנות ושלווה; לב קפדן חמור ופנים מאירות מאליהן (אלא שכל אלו הסגולות בעיקרן נחלה הן מן הדורות הראשונים שבפני הבית — באלו הימים, ימי העלייה וההתעצמות, עמקה וצמחה נפש האומה.

נעיין תחילה במחשבתם הדתית — ב„תיאולוגיה“.

בדורנו אתה מוצא ביטוי קצר ומרוכז, מעין קלאסי, לתורתם של פרושים בתחום הזיקה שבין האלהות והאדם — זו שאלת ההשגחה, ששימשה יסוד מפריד בין צדוקים לפרושים. אמונת־פרושים זו — כאותו כלל שנתנסח בימינו — היא ששוותה פנים ליהדות (בניגוד לצדוקיות ולאיסיות) כדת, שמקנה לו לאדם חופש־בחירה ופעולה לצד אחד ומטילה עליו אחריות שלמה למעשיו כולם — לצד שני; היא פותחת לפניו שערי־תקוה לעתיד טוב ולתגמול וכורכת אותם בפעילות־הוא, הרצופה במעשה הטוב שלא להסתפק בקיים או בכיוון־הלב גרידא, באמונה ובכוונה הרצויה בלבד, לא־כל־שכן שהיא מפקעת „מעשי־נסים” של גאולת נפש על־ידי גורמים חיצוניים, שבאים מכוח האמונה כגון הנצרות. רבי עקיבא אומר³: „הכל צפוי והרשות נתונה, ובטוב העולם נדון (יסוד האופטימיות בתיאולוגיה הפרושית) והכל לפי (רוב) המעשה. הכל נתן בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים. החנות פתוחה והחנווני מקיף והפנקס פתוח והיד כותבת וכל הרוצה ללוות יבוא וילווה. והגבאים מחזירים תדיר בכל יום ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו. ויש להם על מה שיסמוכו. והדין דין אמת, והכל מתוקן לסעודה” (שוב אופטימיות!).

ביטוי־לוואי „פרוגרמאטי” נותן רבו וחברו של רבי עקיבא, רבי טרפון, שמעלה אף הוא, בייחוד כלפי החכמים — אנשי־התורה⁴: היום קצר והמלאכה מרובה והפרעלים עצלים והשכר הרבה ובעל־הבית דוחק. לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן־חורין ליבטל הימנה⁵. אם למדת תורה הרבה, נותנים לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך, ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא

³ אבות פ”ג מט”ר מט”ז. אבות פ”ב מט”ר מט”ז.

⁵ בהוצאת לו (=כתב־יד קמברידג’) ליחא (ושם: לבטל).

(יסוד העבודה בדת!). אפס, המעשה הטוב והעבודה, שמבנים את החיים ועושים אותם עולם מותאם ומוכלל, כעין אורגניסמוס גדל ומעשיר, אין עמו השלמות אלא אם כן מחייתו ומעטרתו האהבה. הרבה נשאו ונתנו חכמי-דורנו ב"עבודת ה'" מאהבה, שהיא היחידית, המושלמת, ושמא אי אתה מוצא ביטוי נמרץ ועמוק לכך, ממאמר של בן עזאי⁶; ובכל נפשך אהבהו עד מיצוי הנפש (והוא שקיים הצו: נפשי חשקה בתורה)⁷. באהבה כרוכה האמונה הנפשית, העזה, שפעמים מסלקת היא סייגים ותנאים של מציאות, וכשם שהיא מעלה בטחון גמור, למעלה מן המוחש (וכאימרתו החדירה של רבי עקיבא: כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד⁸), הרי יש היא תובעת פריקת מסגרת של ישוב-עולם. כך מפרש ואומר רבי אלעזר המודעי⁹ לפסוק "דבר יום ביומו"¹⁰: כדי שלא ילקט אדם מהיום למחר כעין מערב שבת לערב שבת¹⁰ שנאמר "דבר יום ביומו" — מי שברא יום ברא פרנסתו. מכאן היה רבי אלעזר המודעי אומר: כל מי שיש לו מה יאכל היום ואומר: מה אוכל למחר? הרי זה מחוסר אמונה, שנאמר "למען אנסנו הילך בתורתך אם לא" (ובבבלי¹¹ מיוחס לרבי אליעזר הגדול הנאמר: כל מי שיש לו פת בסלו ואומר: מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה). ואמנם, היה רבי אלעזר המודעי מאנשי-הדת והמוסר הקיצוניים; ורבי יהושע בן חנניה, בעל-מחלוקתו, הריאליסט והפשיטן, דורש אף הוא כן: דבר יום ביומו — כדי שילקוט אדם מהיום למחר, כעין מערב שבת לערב שבת.

אהבה זו ובטחון-אמונה זה, משתקפים אף מן התפילה הקצרה של רבי אליעזר¹²: עשה רצונך בשמים ממעל ותן נחת-רחם ליריאיך בארץ הטוב בעיניך עשה. אלא שהאהבה מתמזגת היא כביכול עם ה"עבודה", שעבוד הרצון וכפיית הלב לרצונו של הקדוש-ברוך-הוא; הגשמה תדירה של הרצון האלוהי; עשיית החובה מתוך ייחוד הנפש בהצטרפותה עם כוסף-האהבה — היא שמעמידה את עולס-חיי האנוש במושלם ובמובטח, בחינת בנים ועבדים להקדוש-ברוך-הוא כאחד. זהו "עול מלכות שמים" שאמרו חכמים. אין כאן הסתגלות לכפייה שמבחוץ, אלא כיבוש-ליבו וגיבוש-עולמו של אדם, בחינת הטלת עוגן בנצח האלהות ובאמיתה ועוזה.

ישראל, הגיונם של חכמי הדור הרבה למצות ולהעלות כוחה הרוחני של האומה, ייחודה, גורלה, נצחה ותקוותה. ביטויים הרבה — פעמים חלוקים! — להגותם זו, וכולם מעידים על ריכוז העמקה של מחשבה חיונית ונמרצת, השופעת אהבה; המעלה התמזגות נפשית של החכמים עם האומה בכללותה, מפורסם מאמרו של רבי עקיבא¹³: חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם,

⁶ ספרי דברי פיס' ל"ב, לפסוק "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דבר ר' ה').
⁷ ע"ל עמ' 309.
⁸ ברכות ס"ע"ב.
⁹ מכילתא בשלח מסכתא דויסע פ"ב, הורוביץ עמ' 161.
¹⁰ שמות ט"ז ד'.¹⁰ נוסחאות אחרות: לשבת, וכן בסמוך.
¹¹ סוטה מ"ח סע"ב.
¹² תוספתא ברכות פ"ג ה"א, בבלי כ"ט ב'.
¹³ אבות פ"ג מ"ד.

שנאמר: בצלם אלוהים עשה את האדם¹⁴. חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר: בנים אתם לה' אלהיכם¹⁵. חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה, חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר: כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו¹⁶. בדיבור אחד זה ממצה רבי עקיבא את מעמדה של האומה במערכת האנושות, את זיקתם של כל הברואים כולם להקדוש-ברוך-הוא ואת זיקתם המיוחדת של ישראל לתורה ועולמם המיוחד מכוחה של תורה, שניתנה להם כמתנה של אהבה מ"אביהם שבשמים". והרי אף כאן מעלה חכם זה את היגיונו של הדור ומשמש פה להרגשה החבויה החיה של העם כולו; אין כאן שיטה ולא מבנה, אבל יש כאן למעלה מזה — חפישת מעמקים ושרשים של חוויות אומה המקפלת עולם מלא. ביטוי-לוראי לתפיסת-יסוד זו משמש מאמרו האחר, המפורסם אף הוא, של רבי עקיבא¹⁷: אשריכם, ישראל! לפני מי אתם מיטהרין? ומי מטהר אתכם? אביכם שבשמים. כמה מן השמחה והאהבה והאמונה מקופל כאן במלים ספורות אלו! שמחה זו, וגאון צנוע זה, אינם ניטלים ולא מתמעטים על-ידי היסורים שבאים על האומה, ולא עוד אלא שקידוש-השם מעלה אף אצל האומות אהבה לאלהי ישראל, והם מתקנאים בהם, כביכול, שזכו לסגולה יתירה זו, הרי שהיסורים מאצילים משנה-חיבה וזוהר על ראש האומה, וכך אומר רבי עקיבא¹⁸ לפסוק "זה אלי ואנוהו"¹⁹: אדבר בנאותיו ובשבחיו של מי שאמר והיה העולם בפני כל אומות העולם. שהרי אומות העולם שואלין את ישראל לומר: "מה דודך מדוד שככה השבעתנו"²⁰, שכך אתם מתים עליו וכך אתם נהרגין עליו שנאמר "על-כן עלמות אהבוך"²¹ — אהבוך עד מות... הרי אתם נאים, הרי אתם גיבורים, בואו והתערבו עמנו. וישראל אומרין להם לאומות העולם: מכירין אתם אותנו? — נאמר לכם מקצת שבחו: "דודי צח ואדום דגול מרבבה"²², כיון ששומעים שכך שבחו, אומרים לישראל: גלכה עמכם, שנאמר "אנה הלך דודך היפה בנשים אנה פנה דודך ונבקשנו עמך"²³ — וישראל אומרים להם: אין לכם חלק בו אלא דודי לי ואני לו שנאמר "אני לדודי דודי לי²⁴ הרועה בשושנים"²⁵.

ייחודה של האומה, סגולתה היתירה, קדושתה וצדקתה כורכים בעצמם ערכו

14	בראשית ט' ו'.	15	דברים י"ד א'.
16	משלי ד' ב'.	17	משנה סוף יומא.
18	מכילתא בשלח מסכתא דשירה פרשה ג', הורוביץ עמ' 127.		
19	שמות ט"ו ב'.	20	שיר השירים ה' ט'.
21	שם א' ג'.	22	שם ה' יו"ד.
23	שם ו' א'.	24	שם ב' ט"ז.
25	שם ו' ג'.		

שם ו' ג'. לדעתי, אין לייחס מאמרו זה של רבי עקיבא לימי השמד שלאחר מלחמת בריכותבא. לא זו היתה שעת-כושר ל"קנאתם" של אומות העולם — ובלא כך לא מצינו עוד מאמרים בפני רבי עקיבא מלאחר המלחמה הנ"ל, ואף-על-פי ששלחו אליו לבית האסורים לשאול הוראה להלכה ולמעשה. ייתכן שהמאמר משקף זכרונות שלאחר מלחמת החורבן, או שמעלה מציאות כל-שהיא מלאחר "פולמוס של קיטוס". ואף אפשר שנאמר בימי הגזירות שבסמוך למלחמה ביתר לפנייה ברם, האפשרות השנייה נראית קרובה ביותר, והוא הדין לגבי המנין בלוד — על שלוש עבירות שיהרג ולא יעבור.

המוחלט והמכריע של העם כלפי אישיה הגדולים; המוני האומה הם שנושאים גדלותה של זו; נחלתו הרוחנית של העם אינה באה מכוחם של יחידים-סגולה אלא מסגולתה של האומה בכללותה. וכאן אחד הגילויים של הצטרפות הפיסת-היחיד הלאומי עם יסוד-השוויון [והחירות] של כל אדם מישראל: העלאת ערכה ואמיתה של האומה מתמזגת עם מתן כוח וזכות עודפים לרבים, לכלל, להמונים בשלמותם. עובדא זו: הצטרפות הפאטריוטיות הלאומית-דתית עם ההכרה והתביעה של חירות ודיבונות עממית — עולה אף בדורות שלפני החורבן. והיא שמצאה ביטוי בולט בתנועות הקנאיות, במעשיהן ובאידיאולוגיה שלהן, והיא גם השלסט בעולמם של פרושים וחכמים, אף-על-פי שפעמים אתה מוצא בבית-מדרשם סטיות מן העקרון הזה. במכילתא²⁶ אומר רבי עקיבא: „לאמר” — צא ואמור להם, שבזכותם הוא מדבר עמי, שכל שלושים ושמונה שנה שהיה כועס על ישראל („לאחר מעשה העגל”) לא היה מדבר עמו, שנאמר²⁷ „ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב המחנה וידבר ה' אלי לאמר”. אמר שמעון בן עזאי: איני כמשיב על דברי רבי אלא כמוסיף על דבריו: ולא עם משה בלבד היה מדבר בזכות ישראל, אלא עם הנביאים כולם לא דיבר אלא בזכות ישראל שנאמר „ואשב שם שבעת ימים משמים בתוכם”, וכתוב „ויהי מקץ שבעת ימים ויהי דבר ה' וגר”²⁸, וכתוב: „ויהי מקץ עשרת ימים ויהי דבר ה' אל ירמיהו וגר”²⁹. וכן אתה מוצא בברוך בן נריה שהיה מתרעם לפני המקום: אמרת אוי נא לי כי יסף ה' יגון על מכאובי³⁰ — מה נשתנית אני מכל תלמידי הנביאים? יהושע שמש משה ושרתה עליו רוח-הקודש, אלישע שמש אליהו ושרתה עליו רוח הקודש — מה נשתנית אני מכל תלמידי הנביאים? יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי, ואין מנוחה אלא נבואה... בא וראה מה המקום משיבו: כה תאמר אליו כה אמר ה' הנה אשר בניתי אני הודס וגר ואתה תבקש לך גדולות, ואין גדולות אלא נבואה... אמר: ברוך בן נריה, אם אין כרם אין סייג, אם אין צאן אין רועה, מפני מה? כי הנני מביא רעה אל כל בשר... הא בכל מקום אתה מוצא שאין הנביאים מתנבאים אלא בזכותן של ישראל, לא האישיות הגדולה מעניקה אפוא את הגדולה לעם, אלא הרבים הם שמזכים את אנשי-הסגולה לשמש „כלים” לגילוי הטוב הצפון בתוכם והמכוון כאילו למענם. הגאון הלאומי, כשהוא מכשיר עליונותם של ההמונים, את זכותם השווה והמכרעת של היחידים — מצוי בדורנו דילן אף בהלכה בכמה תחומים. שכך אתה שונה³¹: מעשה ברבי יוחנן בן מתי שאמר לבנו: צא ושכור לנו פועלים, הלך ופסק להם מזונות, וכשבא אצל אביו אמר לו: בני, אפילו אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן שהן בני אברהם, יצחק ויעקב. אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם:

²⁶ בוא, מסכת דפסחא פרשה א', הורוביץ עמ' 5. ²⁷ דברים ב' ט"ו-י"ג

²⁸ יחזקאל ב' ט"ד-ט"ז.

²⁹ ירמיה מ"ב ה'.

³⁰ שם ס"ה ג'.

³¹ בבא מציעא פ"ז מ"א.

על־מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטנית בלבד. כיוצא בו לענין דמי הבושת³²: התוקע לחברו בותן לו סלע; רבי יהודה אומר משום רבי יוסי הגלילי: מנת סטרו, בותן לו מאתים זוז; לאחר ידו, בותן לו ארבע מאות זוז. צרם באזנו, תלש בשערו, רקק והגיע בו רוקו, העביר טליתו ממנו, פרע ראש האשה בשוק — בותן ארבע מאות זוז. זה הכלל: הכל לפי כבודו (חולק על ההלכה הראשונה!). אמר רבי עקיבא (מסכים להלכה הראשונה): אפילו עניים שבישראל רואין אותם כאילו הם בני־חורין שירדו מנכסיהם, שהם בני אברהם, יצחק ויעקב. ומעשה באחד שפרע ראש־האשה בשוק, באת לפני רבי עקיבא וחיבו ליתן לה ארבע מאות זוז. אמר לו: רבי, תן לי זמן, ונתן לו זמן. שמרה³³ עומדת על פתח חצרה ושבר את הפך בפניה ובו כאיסר שמן. גלתה את ראשה והיתה מטפחת³⁴ ומנחת את ידה על ראשה. העמיד עליה עדים ובא לפני רבי עקיבא, ואמר לו: רבי, לזו אני בותן ארבע מאות זוז? אמר לו: לא אמרת כלום, החובל בעצמו, אף־על־פי שאינו רשאי, פטור, אחרים שחבלו בו חייבין. וכיוצא בזה שנינו בשם רבי ישמעאל ורבי עקיבא³⁵: הרי שהיו נושין בו אלף זוז ולבוש איצטלא בת מאה מנה, מפשיטין אותה ממנו ומלבישין אותו איצטלא הראוייה לו. ותנא משום רבי ישמעאל ותנא משום רבי עקיבא: כל ישראל רואין לאותה איצטלא (התלמוד מצרף לכאן את ההלכה של רבי שמעון במשנת שבת פ"ד מ"ד: החושש במתניו לא יסוך יין וחומץ, אבל סך הוא את השמן, ולא שמן וורד. בני מלכים סכין שמן וורד על מכותיהם, שכן דרכן לסוך בחול. רבי שמעון אומר: כל ישראל בני מלכים הם).

שויונו של כל יחיד בעם בהלכה ייתכן משתקף הוא אף במאמר שלהלן³⁶, שהוא מתחום הזכות הרוחנית־הדתית: אבה יודן איש צידון אומר משום רבן גמליאל: מניין שלא יאמר אדם איני כדאי שאתפלל על בית־המקדש ועל ארץ־ישראל, תלמוד לומר: שמוע אשמע צעקתו³⁷. דין הוא שהיחיד מתפלל והמקום שומע תפילתו. יש כאן מן עידודו של האדם היחיד, הפשוט שבעם, שזכאי הוא להביא בתפילתו גאולה לישראל. שכן לצורך הרבים ראו את הגדולים והחסידיים זכאים להתפלל ולהיענות. פשוטי־העם — הללו לא נטלו לעצמם "יזרה" זו להתאבל ולהצר על גורל האומה ולצפות שתהא זכותם מועלת להביא את הגאולה. בא רבן גמליאל ללמדנו שכל אחד ואחד בעם ראוי והגון לכך. נמצא שכל אחד — גאולת הרבים והחזרת עטרת האומה ליושנה תלויה בו. כביכול כל אדם מישראל — כשר להביא את המשיח. מחשבה עממית־סוציאלית־לאומית זו משוקעת היא אף במאמרות הרבים. המיוחסים לחכמי־דורנו, שמעלים את זכותה ומצוותה של העבודה־המלאכה. ויש כאן שלוש הבחנות: (1) העבודה כמעין מצוה אנושית־מוסרית כשלעצמה, בחינת מכשיר ומצע המעמידים עולמו האישי־הרוחני של האדם; (2) העבודה כיסוד ראשון.

³² בבא קמא פ"ח מ"ו. ³³ = המתין לה.

³⁴ = מרטיבה את ידה.

³⁵ בבא מציעא קי"ג ב'.

³⁶ מכילתא דר' שמעון בן יוחאי, עמ' 151.

³⁷ שמות כ"ב כ"ג.

המעמיד את חיי-הציבור, כלומר: ערכה של העבודה בחינת גורם ישובי-סוציאלי; (3) תביעת העבודה בתוך עולמם של החכמים לעצמם, ערכה שלה לידה של התורה, שאין תורה בלא עבודה המקיימת אותה ומאמתת אותה. תורה זו של עבודה ומצוותיה, קדומה היא לימים שבפני הבית, ומצוייה בין במסורת חכמים-פרושים ובין במקורות חיצוניים³⁸, וכבר נשאנו ונתנו בפרשה זו לשעבר³⁹. עכשיו אין לנו אלא להעתיק מדבריהם של אישי הדור.

באבות דרבי נתן⁴⁰: „אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות”⁴¹ — כיצד? מלמד שיהא אדם אוהב את המלאכה ואל יהיה שונא את המלאכה, שכשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית, שנאמר „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ויום השביעי שבת לה' אלהיך”⁴² („כשם שהשבת מצוה כך המלאכה בששת ימי המעשה מצוה”). רבי עקיבא אומר: עתים שאדם עושה מלאכה ומתנצל מן המיתה ועתים שאין אדם עושה מלאכה ומתחייב מיתה לשמים... רבי טרפון אומר: אף הקדוש-ברוך הוא לא השרה שכינתו על ישראל עד שעשו מלאכה, שנאמר „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם”⁴³. רבי טרפון אומר: לא נקנסה מיתה על האדם⁴⁴ אלא מתוך הבטלה. רבי יוסי הגלילי אומר: אין אדם מת אלא מתוך הבטלה. ובנוסח ב' שם⁴⁵: רבי אליעזר אומר: גדולה היא מלאכה, שאפילו אדם הראשון לא טעם כלום אלא עד שעשה מלאכה... ועוד היה רבי אליעזר אומר: גדולה היא מלאכה שכשם שנצטוו ישראל על השבת כך נצטוו על המלאכה, שנאמר: ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך⁴⁶... רבי אלעזר בן עזריה אומר: גדולה היא מלאכה שכל אומן ואומן יוצא ומשתבח באומנותו... הקדוש-ברוך הוא קורא אותה מלאכתו, שנאמר „מלאכתו אשר עשה”⁴⁷, בני אדם על אחת כמה וכמה.

וכן אומר רבי אלעזר בן צדוק משום רבן גמליאל⁴⁸: כל שיש בידו אומנות למה הוא דומה? לכרם גדור שאין בהמה וחיה נכנסין לתוכו ואין עוברים ושבים אוכלין את מה שבתוכו ואין רואין את מה שבתוכו. וכל שאין בידו אומנות למה הוא דומה? לכרם פרוץ שבהמה וחיה נכנסין לתוכו ועוברים ושבים אוכלים את מה שבתוכו ורואין כל מה שבתוכו.

³⁸ ע"י למשל ביוספוס, נגד אפיין ב' ל"ט; ב' מ"א. סילון De specialibus legibus II, 60; צוזאות י"ב שבטים, צוזאת יששכר. וכן אתה מוצא אף אצל נוצרים קדמונים מזרזים למלאכה כעין מצוה — כל זה שלא כיוחס הרווח בחברה הרומית האריסטוקראטית.

³⁹ לעיל עמ' 106—107.

⁴⁰ נוסח א' פרק י"א שכטר עמ' 44 עמ' 44 (ע"ש).

⁴¹ ציטט מדברי שמעיה באבות פ"א מ"י.

⁴² שמות כ' י', שמות כ"ה ח'.

⁴³ ע"י הערות שכטר בעמ' 45.

⁴⁴ פרק כ"א, שכטר עמ' 44.

⁴⁵ שמות כ' י'.

⁴⁶ בראשית ב' ב'.

⁴⁷ תוספתא קידושין פ"א ה"א, צוקר עמ' 336.

ורבי ישמעאל שונה⁴⁹ לפסוק „ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, את המות ואת הרע... ובחרת בחיים“⁵⁰: ובחרת בחיים זו אומנות⁵¹. הכרת-זכותה של העבודה אצל חכמים גוררת עמה ראיית-זכויות של העובדים האומנים, ודומה שאין לך ביטוי ממצה ונאה בפשטותו ובתומו לראייתם זו, מן המאמר-הפתגם שלהלן, שרגיל היה לפי המסורת „בפיהם של חכמי יבנה“⁵²: אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בעיר והוא („החקלאי“) מלאכתו בשדה, אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתו. כשם שהוא אינו מתגדר במלאכתו⁵³, כך אני איני מתגדר במלאכתי⁵⁴. ושם תאמר: אני מרבה („בתורה“) והוא ממעיט? שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט. ובלבד שיכוין לבו לשמים. החכמים רואים אפוא את החקלאי, האדם מישראל העובד בשדהו, כחבר שלהם, שווה עמהם לזכות ולמעמד, אף-על-פי שאין בידו תורה אלא במידה מועטת. זיכוי זה של האדם העובד, אף-על-פי שאין עמו תורה אלא זכרה בלבד, מלמד רבי יהושע בן חנניה במאמרו⁵⁵: שנה אדם שתי הלכות בשחרית ושתיים בערבית ועוסק במלאכתו כל היום, מעלין עליו כאילו קיים כל התורה כולה.

המוסר החברתי

בהמשך הדורות שבפני הבית גתרכזה מחשבתה הדתית של האומה בהעלאת עיקרים ו„כללות גדולים“ לתורה. הגו החכמים העם במיצוין של המצוות הרבות והעמדתן על יסוד כולל אחד או שניים, ושבהם ראו תכליתם ונשמתם של שאר כל הציוויים הכתובים בתורה ובנביאים. תהליכי-בירור אלו לא באו מן הצורך העיוני של סיסטימאטיקה גרידא; היתה בהם משמעות תכליתית רבה שכן העיקרים הללו שנתבררו, דין הוא שיהיו מכוונים עולם-עשייתו ומחשבתו של אדם כלפיהם, לראות בקיומם תכלית-חיו ושיאם, ולהאציל מכוונת-הלב על כל מעשיו כולם ומן האמת העליונה, המאחדתם ומזככתם. מתוך המצעות הללו, שנתגבשו בהמשך הדורות, יש להבחין בשתי שיטות: אחת שמעמידה את התורה כולה על אהבת האדם ואחת — על אהבת-האדם ואהבת-אלוהים. הצד השווה שבהן, שהטוב המוסרי-החברתי משמש, על דעת שתי האסכולות כאחד, בסיס ותכלית לחיי-המעשה של האדם⁵⁶. תוך מעשה-הבנין של עולם-חיייה של האומה שנהרס, עם תיקון מערכת-

⁴⁹ יר' פאה ס"א ט"ו ע"ג, קידושין פ"א ס"א ע"א.

⁵⁰ דברים ל' ט"ו, י"ט.

⁵¹ אמנם כלפי תורה, היו (שלא כרבי ישמעאל!) שוכונים היו דוותר על מצות

העבודה כדי להתייחד בעולם-העשייה ודהגייה הרוחני.

⁵² ברכות י"ז א'.

⁵³ כך לגירסא אחת של הערוך ולפירושו: אינו מתגאה במלאכה שלו; וכן במקצת

כתב-יד; בדפוסים: במלאכתי.

⁵⁴ נוסח אחר כנ"ל; בדפוסים: במלאכתו.

⁵⁵ מכילתא דר' ישמעאל, בשלה, מסכתא דזיסע, פרשה ב', הורוביץ עמ' 161.

⁵⁶ ראה אלון, תרביץ שנה י"א עמ' 127—132.

מבנה הלאומי-הדתי, מקשרים "חכמי יבנה" אף הם בשרשרת-הדורות ומוסיפים ללבן ולמצות את משמעותה המוסרית של התורה. ביטוי בולט לכך משמשים מאמריהם של רבי עקיבא ובן עזאי⁵⁷: "ואהבת לדעך כמוך"⁵⁸ — רבי עקיבא אומר: זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר: "זה ספר תולדות אדם"⁵⁹ — זה כלל גדול מזה⁶⁰. יש חוקרים המבקשים לפרש מחלוקתם לענין השאלה, אם מצוות האהבה כוללת אף את הנכרים, או אינה אלא לישראל. שרבי עקיבא מפרש ואהבת לרעך: אין רע אלא יהודי, ובן עזאי סומך על ה"אדם", לרבות גויים. ברם, פירוש זה אינו מיוסד. בין רבי עקיבא ובין בן עזאי לא נזקקו כאן לבעיה זו. ענין מחלוקתם: רבי עקיבא ממצה את מצוות-היסוד של אהבת הבריות בשוויון שמצוי טבעית — ושראוי להיות מצוי בחיי-ציבור — בין אדם לאדם. הריהו מייסד את האהבה, לרבות ביטוייה-שלמעשה, על שיווי טבעם וזכותם של הבריות. ואילו בן-עזאי תולה את מצוות האהבה במקרא שנאמר "זה ספר תולדות אדם וגו', בדמות אלוהים עשה אותו", לומר לך, אהבת אדם משמעה כביכול אהבת אלוהים. זכאי אדם לאהבה עליונה וליראת-הכבוד, שכן יש בו מן ההתגלות האלוהית, הפוגם בו כפוגם בשכינה. ויפה מבואר מאמרו של בן עזאי בבראשית רבא: שלא תאמר הואיל ונתבזיתי יתבזה חבירי עמי... אמר רבי תנחומא: אם עשית כן דע למי אתה מבזה? "בדמות אלוהים עשה אותו"! אהבת-אדם אינה מתמצית אפוא בהענקת אדם לחברו זכות השוויון עמו, אלא אבסולוטית היא ולמעלה מן הזכויות שאדם תובע לעצמו. הדעת נותנת אפוא שמחלוקת רבי עקיבא ובן עזאי מכוונת גם למעשה, להגדיר את היקף חובתו של אדם לעשיית הטוב לחברו, ליחיד ולרבים, שרבי עקיבא בא לכאורה לסייג את המצווה וליתן לה אמת-מידה: השוויון לעצמו. בעיה זו מוצאת ביטוי אף במחלוקת המפורסמת שבין רבי עקיבא לבין יהושע בן פטורי בספרא⁶¹: "וחי אחיך עמך" — זו דרש בן פטורי: ישתו שניהם וימותו שנאמר "וחי אחיך עמך". אמר לו רבי עקיבא: "וחי אחיך עמך" — חייך קודמים לחיי חברך⁶². רבי עקיבא תופס אפוא שיטת מוסר ריאליסטית, כנגד אסכולא מוסרית-אידיאליסטית, שפה לה כאן בן-פטורי. שיטה זו של רבי עקיבא — מפני טיבה הישובי-ריאלי — אף נשתלטה בהלכה.

וכבר אתה מוצא דרכו זו של ר' עקיבא, בהתנגשה בשיטת תנאים-אידיאליסטים, החולקים עליו אף במקום אחר⁶³: המבזבו ("נכסיו לעניים") אל יבזבו יותר מחומש, שמא יצטרך לבריות. ומעשה באחד שבקש לבזבו [יותר מחומש] ולא הניחו חבירו ומנו⁶⁴ רבי ישבב, ואמרי לה⁶⁵: רבי ישבב ולא הניחו חבירו ומנו רבי עקיבא.

⁵⁷ בספרא קדושים פרק ד', ווייס דף פ"ט ע"ב וירושלמי נדרים פ"ט מ"א ע"ג.

⁵⁸ ויקרא י"ט י"ח. ⁵⁹ בראשית ה' א'.

⁶⁰ בבראשית רבא סוף סכ"ד, תיאודור עמ' 236-7 מוחלפת המחלוקת.

⁶¹ בהר פרשה ה' ג', ווייס ק"ט ע"ג, ב"מ ס' ע"א.

⁶² בעיה מעין זו נידונה אף בבית-מדרשם של חכמי-הסטואה. ראה לאחרונה רשימתו של

פינס בתרביץ שט"ז, עמ' 238-240.

⁶³ כתובות נ' רע"א. ⁶⁴ =ומי הוא?

⁶⁵ =ויש אומרים.

מסורת זו השניה, וודאי היא הנכונה, שכן בהקבלה בירושלמי⁶⁶, אני למידים שרבי ישבב הוא שביזבו את נכסיו כולם לעניים. שלפי הירושלמי רבן גמליאל הוא שמונעו מלעשות כן: מעשה ברבי ישבב שעמד וחילק⁶⁷ את כל נכסיו לעניים, שלא לו רבן גמליאל: והלא אמרו „חומש מנכסיו למצות“. נראה ש„מצות“ כאן „מצוה“ ו„מצוותא“ שפירושו צדקה, כ„זכי־זכה“, שפירושו גמילות־חסדים⁶⁸, וכן היא עיקר משמעותה של תקנת אושא לצדקה. שיטת רבי עקיבא ורבן גמליאל מכוונת אפוא לשמור בהלכה על טיבה הפראקטי־סוציאלי של מצות־אהבת־הבריות, ולשלול הימנה מגמה בלתי־ישובית ואינדיבידואליסטית. זבלשון מודרני היינו אומרים: אסכולתם של תנאים הללו וחבריהם מכוונת לעשות את מצות אהבת־הרע מכשיר סוציאלי־קונסטרוקטיבי, ולהופכו כוח בנאי חברתי.

הריאליזם המוסרי של רבי עקיבא מתגלה אף בתחום ההלכה המשפטית. היינו — בשאלת הזיקה שבין המשפט והמוסר. במשנה שנינו⁶⁹: מי שמת והניח אשה ובעל חוב ויורשין, והיה לו פקדון או מלוה ביד אחרים, רבי טרפון אומר: ינתנו לכושל שבהם. רבי עקיבא אומר: אין מרחמין בדין, אלא ינתנו ליורשין, שכולן צריכין שבועה ואין היורשין צריכין שבועה. (וכן לענין אחר, שם מ"ג). על אף הפירושים האחרים שבתלמוד⁷⁰, וודאי נכון ש„כושל־עניינו“ חלש מבחינה כלכלית, וכביאורו של הירושלמי⁷¹ — כושל בגופו ועני, שכן שימוש הלשון כך הוא אף במקומות אחרים⁷². לרבי טרפון אנו מכריעים בשאלת הספק המשפטי, לפי הבחנה מוסרית: רבי עקיבא, התופס שיטה ריאליסטית־ישובית, מבקש לתחום למוסר, שלא יקפח בעולמה של האמת המשפטית, ונותן להם רק לגורמים משפטיים להכריע כאן. אותה זיקה של דת למוסר, והתנאותה של השלמות הדתית בחיקון המוסרי־סוציאלי, נתבעת היא על־ידי רבי חנינא בן דוסא⁷³ ורבי עקיבא⁷⁴: כל שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו וכל שאין רוח הבריות נוחה הימנו אין רוח המקום נוחה הימנו. מכאן אף יסוד האוטונומיה של המוסר בעולמה של הדת, שתובעתה ההלכה בפיהם של חכמי הדור. הכתוב מדבר, כביכול, בעקירת זיקתם של המעשים שבין אדם לחבירו מתחום השפעתם של גורמים דתיים —

⁶⁶ פאה פ"א ט"ו ע"ב.

⁶⁷ כך צריך לגרוס, בדפוסים: והחליק.

⁶⁸ „זכי ביי“, הלשון הרווח בארץ־ישראל לנתינת צדקה, והרי לשון זה כבר מצוי במשנה סיטה (פ"א מ"ט): משה זכה בעצמות יוסף, שמשמעו: עשה גמילות־חסד עם עצמותיו שנטלן עמו לקוברן בארץ (וכן שם: יוסף זכה לקבור את אביו?) והשווה תוספתא שם פ"ד ה"ה, וכן ביוסף (תוס' שם) עיקר הנוסח: יוסף זכה בעצמות אביו.

⁶⁹ כתובות פ"ט מ"ב.

⁷⁰ פ"ד א'.

⁷¹ פ"ט ל"ג ע"א.

⁷² תוספתא בכורות פ"ב ה"ה"ח וה"י, בפי רבי עקיבא: הכושל שבהן, במשמע:

זלש בגופו.

⁷³ אבות פ"ג מ"ט.

⁷⁴ תוספתא ברכות פ"ג ה"ד.

לתיקון הפגמים אצל האדם העברייני. אדם שפגע בבריות אין לו תקנה כביכול אף לא מידיו של הקדוש ברוך הוא אלא מידם של הבריות בלבד. כך אנו שונים⁷⁵: את זו דרש רבי אלעזר בן עזריה: מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו — עבירות שבין אדם למקום יום־הכיפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו אין יום־הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו. (ובספרא⁷⁶ בלשון אחר: דברים שבינך לבין המקום מוחלים לך, דברים שבינך לבין חברך אין מוחלים לך עד שתפייס את חברך). ורבי עקיבא דורש⁷⁷: כתוב אחד אומר „ונקה“, וכתוב אחד אומר „לא ינקה“⁷⁸, וכי היאך אפשר לקיים שני כתובים הללו? אלא „ונקה“ — בדברים שבינך לבינו, „לא ינקה“ — בדברים שבינך לבין חברך. אין לפקפק בכך, שתורות הללו לבשו דמות מציאותית בחיי־האומה, וסייעו בין להפראתם של חיי־הדת הציבוריים ובין במישרין לתיקונם של חיי־החברה, המכוון קודם־כל לתחום הסיוע לנצרכים. כשם שבימי הבית — תהליכי מחשבה דתית־מוסרית הללו נשתקפו במידה מרובה בתנועות חברתיות שבעם (אין האיסורים אלא אחד הגילויים לכך, ואף אם הבולט ביותר) ובפיתוחם של מוסדות הסיוע הסוציאלי הישוביים, כך אף בימים שלאחר החורבן.

מעין אספקלריא מצומצמת לדמות חייו של האדם היהודי אפשר להעלות ממאמרו של אחד מחכמי דורנו, רבי אלעזר המודעי, בו הוא מתווה מעין דרך חיים לאנשי־העם. במכילתא⁷⁹ דורש התנא הנ"ל את הכתוב „והודעת להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון“⁸⁰: „והודעת להם“ — זה בית חיייהם⁸¹, „את הדרך“ — זה בקור חולים, „ילכו“ — זו קבורת מתים, „בה“ — זו גמילות־חסדים, „ואת המעשה“ — זו שורת הדין, „אשר יעשון“ — זה לפני משורת הדין.

החכמים והמלכות

בשעתו ראה יוספוס במלחמת החורבן אות ומופת לבחירת האומה הרומית בידי ההשגחה להיות מכשיר בידיה לשלטון עולמי, כביכול. הועתק רעיון הבחירה של ישראל לרומי, אם גם רק במשמעות הפוליטית גרידא ו„לעולם הזה“ בלבד. כללם של החכמים, ככללו של העם, לא הבחינו באותו „שידוד מערכות“, שיוספוס משתדל להוכיח. הללו לא ראו כאן אלא פודענות, ובשלטון הרומי — כמלפני החורבן — שעבוד של „המלכות הרביעית“, כשעבודן של המלכויות האחרות (מצרים, בבל

⁷⁵ משנת יומא פ"ח מ"ט.

⁷⁶ אחרי מות פרק ח' א', הוצ' וייס פ"ג ע"א.

⁷⁷ ספרי זוטא נשא, הורוביץ עמ' 248. ⁷⁸ שמות ל"ד ד'.

⁷⁹ יתרו, עמלק פרשה ב', הורוביץ עמ' 198. בתלמוד (ב"ק צ"ט ב' — ק' א'): תני

רב יוסף.

⁸⁰ שמות י"ח כ'.

⁸¹ ואין ספק שפירושו אומנות, כרבי ישמעאל: ובחרת בחיים — זו אומנות, וכן בקהלת רבא (פרשה ט') לפסוק „ראה חיים עם האשה אשר אהבת“ (קהלת ט' ט'): קנה לך אומנות עם התורה, ומכאן „יורד עמו לחייו“ (קידושין כ"ח א') כפירוש הגאונים: יורד ל אומנותו, קובע הנות ליד חנותו המתחרה בו.

דיוון). השלטון הרומאי אינו אלא פרובינצוריום, מעמד חולף, „אפילת גלות“ שעתידה לעבור. ואותו ה„קץ“ מסור תחילה בידיו של הקדוש־ברוך־הוא, ובשנייה — בידינו אנו. מעולם לא פסקו חכמים מלדרוש בתורת קץ־הימין ומלזרז את העם לתקן עצמו לגאולה, כשם שלא פסקו מלגדף את מלכות הרשעה ומלהוקיע את שחיתותם של עושי־דברה, השליטים וחבר־ממוניה בארץ־ישראל.

ברם, זו שאלה: פרובינצוריום זה — מה טיבו הריאלי? „דוחק־הקץ“ ביקשו לקצר ימיו בתכלית: הגאולה עומדת על פתחו של המחר ו„מהרה יבנה המקדש“⁸². ואולם רוב החכמים, אנשי המסורת הריאל־פוליטית, בכללם לא יכלו להטיל עצמם ואת העם לתוך תהומיות זו של ביטול מציאות במוחלט וריכוז נפש האומה בכיסופים גועשים של הפיכת־עולם קרובה. הרי שהפרובינצוריום — משך־זמן הוא, פרק של היסטוריה, ואף־על־פי חולף, ואף־על־פי לא נורמאלי. הרי שנתבעת התפשרות כל־שהיא עם אותה מציאות. לפיכך משתדלת, דרך משל, הנשיאות להתקשר עם השלטון וליטול „רשות“ הימנו, והחכמים מפליגים עם הנשיא לרומי. ולא עוד אלא, שראשיהם נושאים ונותנים עם הנציבים הרומיים אף בדרך של שיחות וזכותים רעיוניים על היהדות ועל תרבות גויים וכיוצא בזה. הכרת השלטון הרומי מתבטאת במעין *de facto* אף בגילויים אחרים בתחומה של ההלכה. אלא שהמגמה הקובעת בימים שבין החורבן לבין בר־כוכבא — לגבי המלכות — שלילית היא, אף־על־פי שאין כאן עקביות מחלטת. הביטויים העיקריים ליחס זה הרי הם: (1) בתחום העמדה כלפי המשפט הרומי־השלטוני; (2) בתחום חוקי־האדמיניסטרציה, במיוחד הפינאנסית־מלכותית; (3) בתחום מפעלי־השלטון הישוביים־חברתיים, כלומר — בכל תחומי־המציאות הריאלית של השלטון הרומאי.

(1) תחילה נסקור למקצת עמדתם של חכמים לגבי השיפוט הרומי של הנציב. שני תנאים גדולים מעלים בסמוך למלחמת בר־כוכבא את התביעה שלא להיזקק לבתי־דינים של זכרים, ונראה שנתכוונו לאלו של הנציב הרומאי. בבבלי שנינו⁸³: היה רבי טרפון אומר: כל מקום שאתה מוצא אגודיאות של זכרים אף־על־פי שדיניהם כדיני ישראל אי אתה רשאי להיזקק להם. כיוצא בו דורש רבי אלעזר בן עזריה⁸⁴: הרי הגוים שדנו כדיני ישראל שומע אני יהו דיניהם קיימים? תלמד לומר „ואלה המשפטים“, אתה דן את שלהם והם אינם דנין את שלך. אין מפורש כאן שבת־דינים הללו של המלכות הם, ואין נמנע שנתכוונו לבתי־המשפט של ה„ערים“ היווניות שבסביבות ארץ־ישראל. ברם, ולכאורה כן מטה סוף דבריו של רבי אלעזר בן עזריה במכילתא, מכל־מקום קרוב לפרש שהמדובר בדיניהם של נציבי רומי, ו„אגודיות“ הן ה־*conventus* של הנציב ויועציו ה„סנקטדרוגות“ שלו (*assessores*). והנה עדיין אין בה בתביעה זו כשלעצמה מן הכפירה במלכות;

⁸² צא וראה את הציפיה המשיחית הדוחקת שבספר עזרא הרביעי וברוך הסורי. שעל־כל־סנים קרובים היו מהבריהם לעולמם של חכמים.

⁸³ גטין פ"ח ב'.

⁸⁴ מכילתא דרבי ישמעאל, משפטים, מסכתא דנויקין פרשה א' הורוביץ עמ' 246.

אף מן הסופרים היווניים בימינו, יש התובע מן ההילינים שלא להיזקק למשפט הרשות ולהידיין לפי המשפט היווני שבעירם. כיוצא בהם פולוס, שמזרז את הנוצרים להישפט בינם לבין עצמם ולא במוסדי הרשות, אף-על-פי שבין פולוס ובין פלוטארך קיימו והכירו להלכה ולמעשה בממשל הרומאי ובמלוא סמכותו. אלא שלא רק ההדגשה „אף-על-פי שדיניהם כדיני ישראל“ (לפי שהמלכות פעמים אף ביצעה פסקי-דינים של שופטים יהודיים) מרמזת על מעין רתיעה עקרונית מפני השיפוט הרומי-המלכותי, אלא אף זה, שלא כאצל היוונים — פלוטארך קובל על בני עמו שהם רצים ולהוטים שלא לצורך, לבית-השלטון להביא בפניו את דיניהם ואפילו בעניינות פעוטים — לא מצינו ראיה לזיקה למשפט המלכות בישראל אלא בשני מקומות ואף הם מפוקפקים. יש לנו לומר אפוא שמלבד מגמת השמירה על האוטונומיה המשפטית, באה כאן לידי ביטוי עמדת-יסוד של שלילת כוח-סמכות בתחום המשפט („אין דיניהם דין“).

מכל-מקום, לצד שני, משלימה ההלכה עם מציאות השלטון, בתחום המשפט, — לענין עריכת דוקומנטים. במשנה⁸⁵ שנינו: כתב לשום מלכות שאינה הוגנת, לשום מלכות מדי, לשום מלכות יון, לבנין הבית ולחורבן הבית וכו' („אין הגט כשר“)⁸⁶. אף-על-פי שאין זמנה של ההלכה מבורר, איני נוטה לנעוץ תחילתה בימים שלאחר מלחמת בר-כוכבא ובנסיבות שנתהוו מכאן ואילך דווקא (ואף-על-פי שהדבר אפשר). נראה, שבתחומם של השטרות, וביותר בגיטי נשים, הקפידו ביותר להבטיח נורמאליות ואוניפורמיות, ולפיכך נענו לקיים את דבר-מציאותו של השלטון, לקביעת התאריך שבהן, ולא דווקא מפני התביעה שבאה מן המלכות בלבד. והרי יש מקצת אמת במאמרו של עולא (חכם של ארץ-ישראל מן המאה הג') בתלמוד⁸⁷: מפני מה תיקנו מלכות בגיטין? משום שלום מלכות. וכבר למדנו לימים שבפני הבית, שהפרושים בכללם נהגו כן בגיטין⁸⁸: אמר מין⁸⁹ גלילי: קובלנו עליכם פרושים, שאתם כותבים את המושל (כלומר הקיסר) עם משה („כדת משה“) בגט וכו'. הקנאים אפוא התריסו כנגד כתיבת התאריך הרשמי לשנות הקיסרים הרומיים, ואולם הפרושים בכללם נהגו כן. מכל-מקום אין נמנע, שלפנינו לאו דווקא הלכה אחת פרושית; אפשר שהמקורות מעלים לעינינו שרידים של התעצמות בבית-מדרשם של החכמים עצמם, ומכאן — העדר עקיבות במוחלט.

ראינו שבתחום המשפט האזרחי — דיני-ממונות — שלטה המגמה ליטול מן המלכות את סמכות השיפוט, ואפילו כש„דיניהם כדינינו“ — לומר לך, כאן אין כוח אלא לבתי-דינים של ישראל בלבד. ברם, מה לעניין המשפט הפלילי, ב„דיני נפשות“, לרבות תחום הבטחון הציבורי בכללנו? והרי לא ניתנו להם למוסדי

⁸⁵ גטין פ"ח מ"ה.

⁸⁶ הבבלי (גיטין פ' ע"א) אינו עומד על פשטה של ההלכה; המכוון במלכות שאינה הוגנת — שלא רומי, והרי היא מפרשת להלן: לשום מלכות מדי.

⁸⁷ גיטין שם. ⁸⁸ משנת ידים ס"ד מ"ת.

⁸⁹ כך צריך לגרוס, כנוסח הוצאת לו (כתב-יד קמברידג') וכך מעתיק ר' שלמה עדני בעל „מלאכת שלמה“. ברפוטטים: צדוקי.

האוטונומיה היהודית לא הפיקוח למעשה ולא הזכות לדון, ואף ההלכה עצמה שללה את הסמכות מבתי־דינים של ישראל לדון דיני־נפשות מלאחר החורבן. מה היה אפוא יהסם של החכמים לגבי הרשות בתחומים הללו?

מן הימים שלאחר מלחמת בריכותבא מצויים בידינו מקורות בהירים למדי, שמעלים התעצמות בבית־מדרשם של החכמים. היו ש„שיתפו פעולה“ עם המלכות, אף־על־פי שלא מדעתם הגמורה, כלומר: נענו לתביעת השלטון לעבוד במחיצתם — כיהודים אחרים, מן בעלי היכולת וההשפעה, ולא נשתדלו להימלט מעשיית חובה זו. ידועים הם המעשים ממתציתה השניה של מאה ב' — רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי ישמעאל ברבי יוסי, ששימשו מעין ממונים מטעם הרשות על המשטרה המקומית (בעריהם) וסייעו לתפיסתם של ליסטים (ליסטים ממש, שפעמים היו אף מרצחים נפשות, ולא כמות שמפרשים מן החכמים⁹⁰: מורדים־קנאים בדווקא) ומסירתם למלכות. ממסורות הללו נמצינו למידים, שהיו תנאים שהתנגדו לכך, ותבעו מאת חבריהם שיסכנו עצמם וישתמשו מעשיית התפקיד שהוטל עליהם. ישמא ראוי שנעיין באחד מן המקורות הללו⁹¹:

רבי אלעזר ברבי שמעון נתמנה מן המלכות „לתפוס גנבי“ (נראה, שהוטל עליו הדבר מעין „ליטורגיה“ — המשטרה המקומית שפעלה עם הרשות); „שלח ליה רבי יהושע בן קרחה: חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עכו של אלהינו להריגה? שלח ליה: קוצים אני מכלה מן הכרם. שלח ליה: יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו“. כיוצא בדבר רבי ישמעאל ברבי יוסי⁹², „פגע בית אליהו, אמר ליה: עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה? אמר ליה: מאי אעביד? הורמנא דמלכא הוא! אמר לה: אבוך ערק לאסיא את ערק ללודקיא⁹³. ברם, לימים שלפני בריכותבא אין להקיש בפשטות מן הימים שלאחריו, הואיל הדרך כלל מכאן ואילך נתמעטה מידת ההתנגדות באומה — ואצל החכמים — לרשות. אלא שמסורת אחת, נותנת לנו להציץ לעולמם אף כאן, אף־על־פי שאין המסורת מחזרת כראוי.

הבבלי מוסר⁹⁴: הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא אתו לקמיה דרבי טרפון (ללוד; מצינו אף בדורות האמוראים, שהנתבעים למלכות בגליל בורחים להם ללוד, כמעשה של עולא בר קושב⁹⁵). אמרו ליה: לטמרינן מר. אמר להו: היכי נעביד? אי לא אטמרינכו חזו יתייכו, אטמרינכו, הא אמור רבנן: האי לישנא בישא אף על גב דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי זילו אתון טמרו נפשייכו⁹⁶. למסורת

⁹⁰ אמנם, פעמים היו שני יסודות הללו מעורבים אצל ה„ליסטים“: הפלילי והמדיני.

⁹¹ בבא מציעא פ"ג ב'. שם פ"ג ס"ג ס"ב—פ"ד רע"א.

⁹² [=אמר לו: מה אעשה? סקודת המלך היא! אמר לו: אביך ברח לאסיא, אתה ברח ללודקיא]. וראה עוד ירושלמי פ"ג ג' ע"ד ופסיקתא דרב כהנא פסקא י' (ויהי בשלח), כובר צ"א ע"ב.

⁹³ גדה ס"א א'. ירושלמי תרומות פ"ח מ"ו ע"ב.

⁹⁴ מעשה בבני הגליל שיצא עליהם קול שהרגו נפש, באו לפני רבי טרפון, אמרו לו: יטמיננו מר. אמר להם: כיצד אעשה? אם לא אטמינכם — יראו אתכם; אטמינכם — הרי אמרו חכמים: לשון־הרע זה — אף־על־פי שאין לקבלו, יש לחוש לו. לכו אתם הטמינו עצמכם.

זו כצורתה דילן, נמנע רבי טרפון מלהטמינם מפני החשש שמא הרגו גפשו; ושאלו ברור היה שהרגו, וודאי לא היה חושש שמא יראו אותם ויתפסו עלידי השלטון וידונו למיתה, כמות שפירש רש"י: ושמא הרגתם ואסור להציל אתכם. ברם, רב אחאי גאון בשאלתות⁹⁷ גורס בתלמוד: אמר להו: אמור רבנן לישנא בישא אף על גב דלקבוליה לא מבעי ליה למיחש ליה מיבעי, דילמא איתא למילתא ולא מסתייעא מילתיכו וגרמיתון צערא לדילי נמי⁹⁸, איזילו אתון אטמירו נפשיכו. לגירסא זו לא נמנע רבי טרפון מלהטמינם מפני החשש שמא הרגו, אלא שאם אמת הדבר, יגרמו לו טירדה ויסורים מידי הרשות. יתר-על-כן, מדבריו אל הבורחים, משמע שמרוצה היה — אף אם הרגו ממש — אילו נמלטו מן השלטון⁹⁹. הרי שנוטל רבי טרפון מן המלכות הרומית את משפטה אף בתחום הפלילי. וודאי, אף זו יש לנו זכור, שדרך הפרוצידורה של האדמיניסטרציה הרומית בדיני-נפשות לא הייתה דומה לשל ישראל, כלומר „אין דיניהם כדינינו“ — שנתייחדה בקשיותה ואף העונשים עצמם חמורים היו. אלא שמכל-מקום יש כאן שלילת דין המלכות אף בתחום המשפט הפלילי, ובלשון מותנה: הימנעות משיתוף פעולה גם בתחום קיומו של הבטחון הציבורי. וודאי, אין בידינו לומר במוחלט, שנוסח המסורת של השאלתות, היא המקורית בדווקא, אלא שהדעת נותנת, לראות מסורת הגאונים כעיקר¹⁰⁰.

(2) נחזור לעיין בעמדתם של חכמים לגבי חוקי האדמיניסטרציה הפינאנסית-מלכותית של רומי. יחסם של החכמים — ובודאי, אף של העם בהמתניו היה דומה לשלהם — כלפי המסים והמכסים של המלכות שלילי היה בכללו בתקופתנו. כבר בימים שלפני החורבן מצוייה היתה היאבקות באומה, ואצל הפרושים, אם יש לראות את המס, שמשתלם לרומי כחוקי. וודאי, אין נובע מכאן, שאלו שלא הכירו בו משפטית, תבעו להימנע מלהעלותו הלכה-למעשה; זו בעיה מדינית, שכן הסירוב להעלות את המס — בפרהסיא וברבים — פירושו: מרדנות, שגוררת פריקת עול מלכות ומלחמה (כבראשית מלחמת החורבן). ברם, ענין אחר הוא: שאלת ההכרה במציאותו החוקית של המס, בשיתוף עם הרשות בגבייתו וההימנעות בצינעא מלשלמו. ידועות הן ההלכות הרבות והאגדות, הדנות לחובה את הגבאים (=פקידי הרשות היהודים לגבות את הנסים הישירים) והמוכסים (=חוכרי המכסים) ופקידיהם. הללו נידונים כרשעים וכגזלנים ופסולים לעדות ולדין. והחבר שנעשה גביי¹⁰¹ דוחין אותו מחבורתו¹⁰². המקורות מעלים טעמו של יחס זה לגבי הנ"ל,

⁹⁷ שלח לך שאלחא קכ"ט.

⁹⁸ = שמא אמת הדבר ולא יסתייע עניינכם ותגרמו צער אף לי.

⁹⁹ לצד שני, אפשר ללמוד מדברי ר' שמעון בן יוחאי לרבי עקיבא רבו (פסחים ק"ב א'): :

אם אין אתה מלמדני („תורה“), אני אומר ליוחאי אבא ומוסרך למלכות, שיוחאי אבי ר' שמעון שימש ברשות הרומית המשטרית גם לפני מלחמת בריכותבא.

¹⁰⁰ העמידו על ההפך בין נוסח המסורת שלפנינו לבין זו שבשאלתות התוספות שם

הרא"ש וכן תוס' הרא"ש.

¹⁰¹ = גבאי.

¹⁰² ירושלמי דמאי פ"ב כ"ג רע"א.

שמצוי היה אף בדורות שלפני החורבן (כמות שאנו למידים מן הבשורות הנוצריות, שהפרושים קינטרו את ישו על שהסב על שולחנם של מוכסים, ואף ישו עצמו מדבר בנשימה אחת על גוי ומוכס¹⁰³ שהם שווים). וכן היה וודאי יחס ההמונים בכללם, שהמוכס נוהג בשחיתות ובשרירות, שנוטל למעלה ממה שהחוק קובע¹⁰⁴. מכל-מקום אין ספק שהדין עם החוקרים הרואים בעמידתם זו של החכמים והעם ניגוד כולל למסייהמלכות והתרסה על אותם מישראל שמשמשים אותה לגבייתו¹⁰⁵.

עובדא זו משתקפת בבהירות באותן הלכות, שמתירות להשתמש מהשלום מסים ומכסים, אף-על-פי שבמקורות מאוחרים, מלאחר בר-כוכבא, מצינו מחלוקת כפורשת בכך, שהיו חכמים שהתריעו על „גניבת המכס“. במשנת נדרים¹⁰⁶: נודרין להרגים ולחרמים ולמוכסים שהיא תרומה אף-על-פי שאינה תרומה, שהן של בית המלך אף-על-פי שאינן של בית המלך. מסורת זו אפשר שימיה מלפני החורבן, ברם, בירושלמי¹⁰⁷ שנינו: רבי ישמעאל אומר: „לא תשבעו בשמי לשקר“¹⁰⁸ — גשבע את להרגין ולחרמין ולמוכסין. התלמוד הבבלי¹⁰⁹ תמה: והאמר שמואל דינא דמלכותא דינא?! ומשיב: במוכס מאליו, או: במוכס שאין לו קצבה. ברם, בירושלמי, אף במאה הג' אומר רבי יוחנן: אם היה דבר של סכנה אסור, או: אם היה דבר של יישוב אסור. וכנראה: דבר של ישוב — מכס שמכוון לתכלית ציבורית של המס (כלומר: מכס עירוני?). על-כל-פנים באותה תקופה כבר מצינו השלמה והכרה במכסים לפחות למקצת — מעין פרשנות. מקור שני לתקופתנו¹¹⁰: אסור להבריה

¹⁰³ אמנם, ישו עצמו, שתופס עמדה משלמת למלכות בתחום זה, ואומר: תנו לקיסר אשר לקיסר (מתיא כ"ב כ"א) — משיב לשאלתו של המוכס, שאין לו אלא ליטול במידת החוק. הרי שה„מוכס“ הישר אינו נפסל. מה שאין לו אלא ליטול במידת החוק.

¹⁰⁴ השווה הלשון „מוכס שאין לו קצבה“ (בבא קמא קי"ג א').

¹⁰⁵ עד היכן היו הגבאים מישראל נראים בעיני חכמים „מקפידים“ למעלה מן הקבוע והמותר מן הרשות מלמדתנו המשנה בטהרות פ"ז מ"ו (אף-על-פי שאין זמנה מבורר): הגבאים שנכנסו לתוך הבית טמא (כל מה שבבית, שכן הם שולחים ידם למשכן מן הכלים כל מה שמבקשים), אם יש עמהן נכרי נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו. זו הגירסא העיקרית (כן בהוצאת לו וכן בעיקר גירסת כתב-יד מינכן, כ"י פרמא, בד"נ ועוד, וכן מפרש הרמב"ם — בניגוד לרבינו שמשון — ומסתייע מן התוספתא), אף-על-פי שבדפוסים נתנסחה המשנה לפי גירסתו בבבלי (חגיגה כ"ו א'): נאמנים לומר נכנסנו, אבל אין נאמנים לומר נכנסנו אבל לא נגענו, ומפרש התלמוד שחוששין ונמנעין מליגע שאימת נכרי עליהן. ברם, לפי הגירסא העיקרית האמיתית המשמעות היא: שעה שהנכרי — וודאי שליח מלכות — מצוי על-ידו נמנע הוא מלשלוח ידו שלא כדין בתפציהבית, ומבורר בתוספתא פ"ה ה"ה: אם היה גוי עמהן הרי אלו נאמנין לומר נכנסנו אבל לא נגענו מפני שאימת גוי עליהן, וכן יש לפרש גם בתלמוד לפי הגירסות העיקריות בר"ח ובפסקי הרי"ד (ושלא כליברמן, תוספת ראשונים ח"ד עמ' 83). מסורת תנאים אחרת מאמתת אף היא עובדא זו (ספרא בהוקותי פרק ד' ה', וייס קי"א ע"ג): „ורדו בכם שונאיכם“, — שאיני מעמיד עליכם אלא מכם ובכם, שבשעה שאומות העולם עומדים על ישראל אינם מבקשים אלא מה שבגלוי... אבל בשעה שאעמיד עליכם מכם ובכם הם מהפשים אחר מטמוניות שלכם.

¹⁰⁶ פ"ג מ"ד. ¹⁰⁷ נדרים פ"ג ל"ח ע"א.

¹⁰⁸ ויקרא י"ט י"ב. ¹⁰⁹ נדרים כ"ח א', בבא קמא קי"ג א'.

¹¹⁰ ברייתא בבבא קמא קי"ג ע"א.

[בו] את המכס (נראה שההלכה מלאחר בר כוכבא¹¹¹). רבי שמעון אומר משום רבי עקיבא: מותר להבריה [בו]. „בר“ או „בהן“ — ברוב הנוסחאות והוא עיקר, והכוונה ל„כלאים“ או „בגד כלאים“. והתלמוד מסיק, שהמחלוקת בעניין כלאים, אבל גניבת המכס מותרת, ואף כאן הוא מקשה מההלכה של שמואל „דינא דמלכותא דינא“, ומשיב אותן התשובות שהשיב למשנת „נודרין להרגין“. אם אף נניח, דבר שאינו רחוק, שגם בתקופתנו (לרבות הימים שבפני הבית) היו תנאים שהורו איסור לגנוב המכס והמסים, הרי נראה, שרובם תפסו שיטת-כפירה בזכות המלכות הרומית להטלת תשלומי-חובה הללו, והתירו להשתמש מהעלאתם ואף לעבור על השבועה והנדר; כביכול, חמסנות גמורה יש בכך. כיוצא בזה גינו את היהודים המשמשים את הרשות בתחומים אלו. ואין צורך לומר, שהחיוכים האפסטראאורדינאריים, שהוטלו על-ידי השלטון, לא ראו חכמים איסור להימנע מלשלם. בכמדבר רבה¹¹² אמרו רבותינו: מעשה שבאו לגדולי ציפורי כתבים רעים מן המלכות (נראה שהללו הכילו תשלומים יוצאים-מן-הכלל ובהטלת אחריות על „הגדולים“ היהודים, חברי הנהגת העיר, הבולי); הלכו ואמרו לרבי אלעזר בן פרטא¹¹³: רבי, כתבים רעים באו לנו מן המלכות, מה אתה אומר? נברח? והיה מתיירא לומר להם: ברחו, ואמר להם ברמו: ולי אתם שואלים? לכו ושאלו את יעקב ואת משה ואת דוד, מה כתוב ביעקב: „ויברח יעקב“¹¹⁴, וכן במשה „ויברח משה“¹¹⁵, וכן בדוד: „ודוד ברת וימלט“¹¹⁶, וכן הוא אומר¹¹⁷: „לך עמי בוא בחדריך“¹¹⁸. כיצד דימו החכמים ישוב הבעיה למעשה? אם שללו שיתוף פקידים יהודים במערכת מסי המלכות, מה סבורים היו להציע תחת זה? אין אנו יודעים להשיב. אפשר ליתן את הדעת על האפשרות של ריכח גיבוי המס בידי הרשויות המקומיות. אלא שבכללם לא היו החכמים משתפים עצמם בתחום האדמיניסטרציה, אף-על-פי שהיו מהם ששימשו ראשי-ערים ונזקקו לתפקידים של זיקה ושיתוף עם השלטונות. כלומר: הללו היו באופוזיציה, מדעתם ושלא מדעתם, ולפיכך לא נאלצו לבקש פתרון שלמעשה. ובמידה שנאלצו לכך — ודאי שאף מן החכמים היו שהילכו בדרך ההתפשרות הזכרת מציאות¹¹⁹.

¹¹¹ בשמחות פ"ב ה"ט: הגונב את המכס הרי זה שופך דמים.

¹¹² סכ"ג א' והשווה תנחומא מסעי א' ותנחומא בובר, שם עמ' 161.

¹¹³ קרוב לומר, שהוא רבי אלעזר בן פרטא הראשון, חברו של רבי חנינא בן תרדיון.

אף-על-פי שאין נמנע שהוא האחרון, סוף מאה ב'. וכן באכר.

¹¹⁴ הושע י"ב י"ג. ¹¹⁵ שמות ב' ט"ו. ¹¹⁶ שמואל א' י"ט י"ח.

¹¹⁷ ישעיה כ"ו כ'. בפסוק זה משתמש גם אביו של רבי זירא, כשבא לעיר אחד מאנשי

השלטון לגבות מסים (סנהדרין כה ב).

¹¹⁸ בתנחומא נאמר ששאלוהו אם מותר לברוח בשבת והתיר להם.

¹¹⁹ באבות דר' נתן נו"א פי"א (שכטר עמ' 47): „אל תתודע לרשות“ כיצד? מלמד

שלא יכוין אדם לומר: אני הוא שר העיר ואני הוא המשנה מפני שגוזלין לישראל. דבר אחר:

אל יכוין אדם ליטול את הרשות שאף-על-פי שבראשונה פותחין לו פתח הנאה, באחרונה

פותחין לו פתח הקשה לו. שני טעמים אלו כאחד — המוסרי-חברתי-לאומי והפראקטי

כביכול — תובעים הם אי-שיתוף באדמיניסטרציה.

כיוצא בזה קשה להעלות תשובה מן המקורות לימינו אלו, בענין יחסו של המשפט התנאי כלפי מעשי-הרשות הבאים מחוקי האדמיניסטרציה הפינאנסית-מלכותית ושהם גוררים שאלות מתחום המשפט האזרחי היהודי, כגון: הפקעת נכסיו של אדם שלא פרע מסיו, ישראל שקנה נכסים אלו — קניינו קניין בדיני ישראל ואם לאו? בימים שלאחר בריכותבא נראה, שנתרווחה הלכה להכיר בזכות המיקת. ברם, לימינו אין ללמוד במפורש, והדעת נותנת, שעדיין לא רווחה הלכה זו באותה השעה. (3 עמדת חכמים כלפי המפעלים הישוביים-חברתיים של המלכות.

מלאחר מלחמת בריכותבא מצינו, בין לימיהם של תנאים ובין לימי אמוראים, משאומתן אצל החכמים להערכת מעשי האדמיניסטרציה, שיש בהם מן התיקון החברתי-כלכלי. זכור הוויכוח שבין רבי יוסי ורבי שמעון ורבי יהודה¹²⁰, שהאחרון קובע: כמה נאים מעשיה של אומה זו: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. ורבי שמעון בן יוחאי אומר: כל מה שתקנו לא תקנו אלא לצורך עצמן. תקנו שווקים להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהן מכס. כיוצא בדבר אתה מוצא במקומות אחרים עדות לפעילות זו של המלכות והערכה לכך שעל-הרוב שלילית היא — מעין דבריו של רבי שמעון, אף-על-פי שלא נתעלם מאחרים, שמרחצאות הללו, שהמלכות מתקינה, משמשים „לרחוץ בהן עניים ועשירים“. בימינו — ודאי יכלה המלכות על-כל-פנים להשתבח בתיקון דרכים וגשרים. בימיהם של טרינוס ואדרינוס נתקנו דרכים הרבה בארץ וסביבותיה, אף-על-פי שתכליתן במישרין היתה לצורך אסטראטגי ושלטוני, מכל-מקום הועילו הרבה לפיתוחו של המסחר, הפנימי והחיצוני, ואף להמעטתה של הליסטיות (בסיוע ה„בורגנין“)¹²¹.

מה דעתם של אישי-הדור מן החכמים בהערכת מעשים אלו וכיוצא בהם? באבות דרבי נתן¹²² שנינו: רבן גמליאל אומר: בד' דברים מלכות אוכלת: במכסאות (נר"א: בדמסיות), במרחצאות ותרטיאות וארנוניות שלהן. אין משמעו של המאמר מחוור כל-צרכו; מכל-מקום נראה כוודאי שעניינו: הערכה שלילית. הארנוניות טבען ברור; התרטיאות (ובכך נעסוק להלן) לגבי ישראל, וביותר אצל החכמים — אף הן מציאות רעה היא. המכסאות — כבר ראינו יחסם של חכמים לגביהם. ברם, המרחצאות (או אף לנרא — הדימוסיות), משמע אף הם פסולים הם, בדומה למה שמצינו במסורות מאוחרות. הא נמצינו למידים, שהיחס השלילי לגבי המלכות מוחלט היה כאילו, וזגרים להתעלם מן החיובי שבמעשיה, אם בדין ואם שלא בדין גמור. אלא שעדיין לא למדנו מכאן על דעתם של כל החכמים כולם, שאין השתיקה ראייה. פירוש זה של המאמר הנידון, מוכרע כמעט מן ההקבלה שמן מחציתה השניה של המאה הב'. במדרש הגדול בראשית¹²³: הוא („רבי ראובן בר איסטרובילוס“)

120 שבת ל"ג ב'.

121 ע"י לעיל עמ' 42.

122 נוסח א' פכ"ח שכטר עמ' 85.

123 שכטר עמ' 666.

היה אומר: דימוסיאות ומרחצאות ואסטרטיות, שמלכות רשעה זו עושה, אילו לשם שמים היו עושים, הרי דיין לנחול את העולם, אלא שאינן מתכוונין ועושין אלא לצורך עצמן¹²⁴.

היחס כלפי הנכרים בארץ-ישראל

בעיית היחסים ש"בין ישראל ואומות העולם" משמשת אחד התחומים הגדולים והקשים, לבירור היסטורי, בתולדותיה של האומה¹. בעיה זו כמה פנים לה: א) בחינה דתית, ב) לאומית, ג) סוציאלית, ד) כלכלית (ה) מדינית, ו) תרבותית. מכל אלו הבחינות כולן עולה בעיה דילן — בגילויים אקטואליים וחריפים, בהמשך ימי בית שני.

המצואות המדיניות שבימי מלכות בית חשמונאי ובימי השלטון הרומי החריפו ביותר את הבעיה הנידונית². ברם, אנו אין לנו להיזקק לשעה קלה זו, אלא לעובדות שבידינו להעלות מן הימים שבין החורבן לבין מלחמת ברכוכבא בלבד. מלחמת החורבן והחורבן, דין הוא שהשפיעו בתחום היחסים שבין ישראל לעמים. וכאן איני מכוון דווקא לאותה שיטה הרוחת אצל חוקרים, שמלאחר החורבן נתרצה האומה בעולמה שלה וניתקה עצמה מזיקה לעולם של גויים ותרבותם — ובלשון אחר: גברה מאותה שעה ואילך הקנאות הדתית והלאומית. או בלשונם של החכמים הנוצרים: נתבססה היהדות הרבנית הפארטיקולריסטית במלוא עולמה של היהדות, לרבות התפוצות ההיליניסטיות. ואם נתפוס לשונם של חוקרים מישראל: מלאחר החורבן ראתה האומה את עצמה במערכת-התגוננות מתמדת ולפיכך הרבתה סייגים, שמרחיקים אותה מן הסכנה, להגדיר עצמה מן הנכרים, שלא תסחף על ידם. שתי שיטות אלו, שהן אחת ביסודן, מפוקפקות הן, לדעתי, ואין לקיימן. מכוון אני בעיקר לגורם המדיני, המדיני-כלכלי והישובי, שפעל בימי המלחמה ובימים שלאחריה. היחסים שבין היהודים והנכרים השכנים בארץ-ישראל מותנים בעיקר בימי המרידה בעובדא, שרובם של ישובי הגויים מהלכים היו עם הרומיים, ומהם שנטלן חלק בראש; מלחמת החורבן כאילו העלתה ברית-איתנים בין המלכות הרומית לבין הערים הנכריות במלחמה המשותפת ביהודים. לצד שני, פעלה כאן העובדא, שהגויים

¹²⁴ מסורת זו שנוייה היתה בנוסחאות מסויימות במשנת אבות ס"ב מ"ג. לעדותו של רבי שלמה עדני ב"מלאכת שלמה" שם, אלא שגירסתה משובטת למקצת.

¹ ראה ברחולט, Die Stellung der Israeliten u. der Juden zu den Fremden, 1896, וכנגדו גוטמן, Das Judentum u. s. Umwelt, 1927; ביכלר The Levitical Impurity of the Gentiles ב"JQR מהדורה חדשה, כרך י"ז, עמ' 1—81. וכנגדו אלון, טומאת נכרים תרביץ ש"ח (תרצ"ו) 137—161.

² יש לידע, המקורות שבידינו מעלים בכללם את שאיני נזכיר, את הסכסוכים וההתנגשויות. אין להתעלם מן הנחת-יחסים תקינים בין היהודים והנכרים בארץ ואף למעלה מזה. להכרתי המובטחת נשתדלו מלכי החשמונאים לפתור בעיית-יהודים ונכרים במדינתם ואף עלתה בידם במידה מרובה ליישבה; אף ששיטתם של מלכי בית הורדוס מכוונת היתה — אם גם בדרך של הפרזה לצד אחד — לפותרה. אלא שאף בימי שלטון הנציבים הרומיים — דא רק איבה וניגודים מצויים היו.

נסתכנו ממש לא במעט, כקיבוצים אוטונומיים למחצה, על־ידי היהודים הלוחמים, שעתידים היו לספח אדמתם ליהודה המשתחררת.

מלאחר החורבן השפיע ביותר את שהנכרים עמדו להיבנות — ואף נבנו — מחורבנה של יהודה. וודאי חלה התפשטות ישובית של נכרים בארץ, אף אם לא במידה קשה. ברם, בעיקר נסתייעו הללו בדיכויים של היהודים על־ידי המלכות להשביח מעמדם הכלכלי לרעתם של ישראל. רבים מהם רכשו קרקעות בארץ, שהופקעו מידי היהודים, שאמנם נשארו יושבים על אדמתם בארסיים, ברוב המקרים. הגויים היו מעין מעמד בעל פריביליגיות אצל המלכות, ומהם וודאי שימשו בשרות האדמיניסטרציה והציקו ליהודים הכבושים ונטולי־הזכויות. עובדות אלו גרמו להעלאתן של הלכות־תקנות על־ידי חכמי הדור, שגזרו על מכירת קרקע והחכרתה ומכירת בתים והשכרתם ומכירת בהמה גסה ועבדים, גזירות שדיברנו בהן לשעבר³. תקנות הללו — טיבן הגנת־לאומי. ואף־על־פי שהמסורת, דרך כלל, מעלה את הגורם הדתי לכך, הרי אף היא עדיין זוכרת היא את משמעותן הישובית־כלכלית־לאומית. מציאות זו פועלת אף באותן הלכות, המורזות — על ידי סילוקם של עיכובים מסויימים מן הדת — ל„פדות“ קרקעות ועבדים וכו' מידם של נכרים בארץ־ישראל. מכל־מקום יש לנו לקבל את ההנחה, שלא יצאו ימים מרובים לאחר החורבן, והגורמים, שפעלו בימי המלחמה ולאחריה, לא מנעו את חידוש הקשרים הישוביים־כלכליים בין יהודים וגויים.

כבר עמדנו על כך לשעבר⁴, שכבר בדור הראשון מלאחר החורבן עדים אנו לחידוש הישובים היהודיים בערי־הנכרים שעל חוף הים, שהגויים השמידו את קהילותיהן הגדולות בראשית המלחמה, לפחות בכמה מהן. כבר רבן גמליאל ורבי יהושע בן חנניה שוהים באשקלון שבדרום ובעכו שבצפון⁵. משמעו של דבר: המציאות הכלכלית וכוחה המתנער של האומה ומסורת־הקשרים שבין יהודים ונכרים, המותנית בעצם הנסיבות הגיאוגראפיות־כלכליות, החזירו אותו קונטאקט כלכלי־ישובי שבין יהודים וגויים. ברם, החזרת הישובים היהודים בערי החוף, פירושה אף: חידוש הקשרים המסחריים שבין יהודים ונכרים אף למדינות הים. ואמנם, למידים אנו לימים הללו על שיתוף מסחרי בין גויים ויהודים בארץ — וביותר על יבוא ויצוא מארץ־ישראל היהודית לארצות הסמוכות לה ובהיפוך, לרבות ארצות מרוחקות: כך היו צור וצידון מביאות רוב תבואתן מן הגליל היהודי⁶. לצד שני אתה מוצא בימיו של רבי עקיבא — שעה אחת לפחות — שוק של מירון שרובו תבואת־נכרים⁷.

אין ההלכה מכוונת לצמצם את השיתוף הכלכלי בין ישראל לגויים, אף־על־פי

³ לעיל עמ' 178. אמנם אין ראיה, שלא נתקיימו איסורים אלו בפני הבית, אלא שאין אסמכתא מרעת להניח כן (ראה אמנם ל. גינצבורג, מקומה של ההלכה וכו').

⁴ לעיל עמ' 84 ואילך.

⁵ ושם יהודים, ראה ביחוד ע"ז ל"ב א' ותוספתא מקואית פ"ו ה"ג.

⁶ תוספתא דמאי פ"א ה"י, ירושלמי פ"א כ"ב ע"א.

⁷ תוספתא דמאי פ"ד ה"ג.

שאינן צריך לומר שפעמים מתקפה הלה על-ידי הסייגים של חשש מאכלות אסורים (כגון איסור אכילת גבינת גויים, שנושאים זנותנים בו רבי יהושע בן חנניה, ורבי ישמעאל⁸). ברם, עיכוב שניכר עולה בתחום דילן על-ידי ההלכה המסלקת את המשא-המתן במוחלט עם גויים ב"ימי אידיהם" וג' ימים לפניהם, ולרבי ישמעאל אף ג' ימים לאחריהם⁹, שכן במועדיהם, וודאי נהגו להרבות בקניות. והוא הדין לענין הירידיים, שההלכה אוסרת לילך להם, כשהם כרוכים בעבודה זרה, כלומר — בריווח מסויים להיכלות שבערים. הואיל וה"ירידיים" השנתיים, של נכרים, ואף בארץ, קבועים היו, בין ב"מקום של קדושה" ובין בזיקה לחגיגה דתית-אלילית, הרי שההלכה העלתה מעצורים ניכרים במשא-ומתן הבין-לאומי בארץ. ואמנם, קשה להניח, ש"פשוטו איסורים אלו בכל ישראל", אף-על-פי שהעם בכללו ספוג היה אותה הרגשת-רתיעה כלפי עבודה-זרה, שגרמה לאיסורים אלו. יתר-על-כן, בהמשך הדורות אתה מוצא התלבטות מרובה בהלכה גופה, שמגמת התפתחותה — להקל קשיים חמורים מאלו אפשר מצויים היו בתחום המגע החברתי. לא זו בלבד, שהסעודה על שולחנם של גויים, דרך כלל נמנעת היתה מפני מאכלות אסורים ותערובת איסור, אלא אף השמן, דרך משל, ובישולי נכרים, שאין בהם תערובת איסור — אסורים הם מימים ראשונים. אף-על-פי שמכל מקום אפשר היה, שנכרי יזמן יהודים שבעירו לסעודה שעשה, על-ידי התקנתה בכשרות גמורה. צמצום המשא-המתן החברתי בא אף מפני ההפרשים שבין יהודים ונכרים בתחום הסוציאלי-מוסרי. הנכרים נראים הם בעיני החכמים — וכנראה בעיני העם ברובו — חשודים על שפיכות-דמים. לפיכך דרך משל, "לא יתייחד אדם עמהן" ואין מתרפאים מהן ריפוי נפשות¹⁰. יש אפוא להימנע מהזדמן עמהם, במסיבות שיהו יכולים לפגוע¹¹. כיוצא בדבר חשודים הם בעריות, במידה של פריצות יתירה¹², ולפיכך, "לא תתייחד אשה עמהן"¹³. וודאי פעלו כאן עובדות של ממש, מכל-מקום אין בידינו לומר במוחלט, שלא השפיע אף

⁸ משנת עבודה זרה פ"ב ס"ה.

⁹ שם פ"א מ"א.

¹⁰ עבודה זרה פ"ב מ"א.

¹¹ עד היכן ראו אנשי הדור את הנכרים, לרבות בני הערים, קלים לפגיעות שבגוף ולשפיכות-דמים, מעידה ההלכה שבמשנה ברכות, פ"ט מ"ד: הנכנס לכרך (סתם כרך — עיר מערי החוף שרובה גויים) מתפלל שתיים, אחת בכניסתו ואחת ביציאתו. בן עזאי אומר: ארבע, שתיים בכניסתו ושתיים ביציאתו. והברייתא (תוספתא ברכות פ"ז (ו) ה"ט"ו, בבלי ס' ע"א וירושלמי פ"ט י"ד ע"ב) מפרשת: יהי רצון מלפניך... שתכניסני לכרך זה לשלום. נכנס לשלום אומר יהי רצון... שתוציאני מכרך זה לשלום וכו'. מסורת זו, העשויה אנג' להעיד, על תנאי-החיים בכרך של ארץ-ישראל בימינו, וודאי תושפת היא אף מעולמם של גויים, כמות שמפרש הירושלמי: הוא דאת אמר במדור הגוים אבל בישראל אין צריך לברך, אם היה מקום שהורגין שם אפילו במדורת ישראל צריך לברך. ור"ה דברי רבי מתנא (בבבלי שם). ושם יש כאן שפיכות-דמים לישראל במיוחד?

¹² לימינו, תוספתא פ"א ה"ו: אמרו לו (ר' רבן גמליאל ור' אליעזר לר' יהושע): מפני

שהגוים חשודין על העריות.

¹³ משנת עבודה זרה פ"ב מ"א.

היחס שבלב, שהגדיל את החששנות למעלה מן המידה. ובלשון אחר: רתיעתם של חכמים והעם כלפי עולמם הדתי והחברתי של גויים בכלל, — ביסודותיו שבלטו לעיניהם — (שהעלו הימנו בעיקר את היסודות של עבודה זרה, אכזריות קרות ספסואלית) נראה שגרמה להבלטה יתירה של השלייה והכללתה. מכל־מקום לא נמנעו חכמים עצמם ממשא־ומתן חברתי עם נכרים, ולא עוד אלא ששיחות אלו בינם לבין גויים, פעמים אינטימיות הן, ומעלות יחס של הכרה מצד החכמים, וחברתיות אנושית. לא זו בלבד שמרבן יוחנן בן זכאי ואילך, נשאו ונתנו נשיאים וחכמים עם אנשי הרשות בשיחות־וויכוחים על היהדות, על גורלה של האומה, על אמיתות התורה ובחכמת הטבע בזה. — אלא אף עם „פילוסופים” ו„גויים” אחרים הרבו לישא וליתן בתחומים הנ”ל. לפנינו אפוא מגע ומשא רעיוני, דתי־פילוסופי, מעין מתמיד, וברוח נכונה, סובלנית משני הצדדים.

בתחום היחסים החברתיים בין חכמים לגויים סתם, ל„אנשים שבשוק”, למידיים אנו לימינו ממנהגיהם השונים של שני חכמים גדולים. רבן יוחנן בן זכאי „אמרו עליו שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק”¹⁴. וכנגדו רבי ישמעאל מעיד עליו הירושלמי¹⁵: „גוי אחד פגע את רבי ישמעאל ובירכו. אמר ליה: כבר מילתך אמורה. פגע אחרינא וקיללו. אמר ליה: כבר מילתך אמורה. אמרו לו תלמידיו: רבי כמה דאמרת להדין, אמרת להדין? ¹⁶ אמר לון: כן כתיב: „אורריך ארור ומברכיך ברוך”¹⁷. יש כאן, בנוהגו של רבי ישמעאל, הסתייגות וציפיה של גומלין לנוהגו של הלה, כנגד רבן יוחנן בן זכאי, שלעולם מקדים שלומו לנכרי.

נחזור לתחום היחסים המשפטיים. יחסי המשא־ומתן בין יהודים ונכרים, בהכרח הביאו פעמים לידי הידיינות ביניהם. אם ביקשו הצדדים להימנע מלהופיע לפני הרשות, הרי היו יכולים להיזקק לבתי־דינים של הערים שניזדכו בשיפוט עירוני משלהן ובשאר מוסדות ציבוריים־משפטיים, או להישפט בבית־דין יהודי. אף־על־פי שאין לנו עדויות על משפטי יהודים ונכרים בבתי־דינים של גויים, הרי על־כל־פנים היו פעולות בעלות אופי משפטי נעשות במוסדות הערים הנכריות בידי יהודים, דבר שנעמוד עליו להלן, מיד. לצד שני למידיים אנו, שהופעת נכרים בבתי־משפט יהודיים בתקופתנו להדיין עם יהודים — שכיחה היתה. הנכרים פעמים שביקשו שהשופט היהודי ידונם לפי המשפט היהודי, ופעמים — לפי דיני הגויים¹⁸. רבי ישמעאל נותן לו לדיין העברי היתר לבור לו (במקרה שלא נקבע תחילה לפי איזה משפט עליו לדון) דיני ישראל או דיני נכרים, על־מנת לזפות את הצד היהודי. רבי עקיבא ורבן שמעון בן גמליאל חולקים עליו ותובעים אובייקטיביות גמורה¹⁹, ואף אם יש שמנמק אותה „מפני קידוש השם”.

¹⁴ ברכות י”ז א’. ¹⁵ ברכות ס”ח י”ב ע”ג.

¹⁶ = כמו שאמרת לזה אמרת לזה ז! ¹⁷ בראשית כ”ז כ”ט.

¹⁸ השוה תוספתא בבא קמא פ”ד ה”ב (ירושלמי שם ד’ ע”ב): שור של גוי שהזיק שור של גוי אחר חבירו אף־על־פי שקיבלו עליהם לדון בדיני ישראל. [הרי ששני בעלי הדין היו נכרים וניזקקו לדיני ישראל].

¹⁹ ב”ק קיג א’ בהשוואה לספרי דברים פי’ ט”ז פינקלשטיין עמ’ 267.

עובדות הללו כרוכות הן בבעיה, שעולה בתקופתנו — עד היכן המשפט העברי מגופו, כולל הוא את הנכרים, שכן היו שראו את החוק העברי, שבתורה ושבהלכה, — לאומי-דתית; כביכול המשפט הציווילי הוא של האזרח היהודי. הרי שעקרונית מסולקים מכאן כל שאינם יהודים. והיו שכללו בו אף את הנכרים, לומר לך: על-כל-פנים יסודי המשפט הפרטי-האזרחי חלים על הבריות כולם, לפי שהוא אנושי-אוניברסאלי. התעצמות עיונית זו במחיצת היחסים הממשיים בין יהודים וגויים עשוייה היתה להיות מושפעת בישובה על-ידי המציאות הריאלית.²⁰

בדורנו מוצאת בעיה זו ביטוי בשאלת הלכה: גזל גוי אסור או מותר? בידינו שתי תשובות לשאלה שוות למעשה ושונות עקרונית. הירושלמי²¹ מעיד עליו על רבן גמליאל שגזר על גזילו של נכרי שיהא אסור מפני חילול השם. הרי שעקרונית אין משפט-ישראל חלים על הנכרים, אלא של מעשה מוגנים אף הם. ברם, רכי עקיבא דודש בברייתא²²: מנין לגזל נכרי שהוא אסור? תלמוד לומר „אחרי נמכר גאולה תהיה לו“²³ — שלא ימשכנו ויצא. יכול יגלום עליו?²⁴ תלמוד לומר: חשב עם קוננו ידקדק עם קוננו (פשוט: אף ההטעאה אסורה). נראים דברים, ששיטת רבי עקיבא היא שנתרווחה אצל החכמים. עדות לכך משמשת אף העובדא שמסורת תנאים מצנה בין שבע מצוות בני נח את ה„דינין“, ללמדך שהמשפט משותף הוא לישראל ולגויים. והוא הדין כל אותן ההלכות המסדירות דרכי-הקנין של נכרים במשאם-ומתנם בין עצמם לבין ישראל. יש כאן מעין *jus gentium*, שקיים למעשה לכל הדעות, ומיוחד עקרונית להלכה על דעת רבים. שיתוף זה בתחום הציבורי-המשפטי עולה בדודנו בהבלטה יתירה, בהלכות שלהלן²⁵: כל השטרות העולין בערכאות²⁶ של גוים, אף-על-פי שחותמיהן גוים כשרים, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים. רבי שמעון אומר: אף אלו כשרין²⁷ לא החכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט. הערכאות הללו אינן בתי-דינים אלא *ἀρχαία* = ארכיונים, הם מוסדות ציבוריים של הערים היווניות: בתי-גנזים של שטרות. הללו מיוחדים היו לשמירת חושים. אלא שאף קיומם וכוחם המשפטי המחייב מסור היה לידם, שכל שטר שאינו בא לארכיון — אין לו תוקף. ונראה שפעמים היו עושים את השטר בגופו — כתיבתו וחיתומו — במוסדות הללו, ופעמים שהיו כותבים אותו פרטית, אלא שהעלוהו לערכאות כדי לאשרו²⁸. והנה שנינו בברייתא²⁹: כל שטרות העולין בערכאות של גוים אף-על-פי

²⁰ בדומה לפתרון שהעלה המשפט הרומי בדמות *jus gentium*.

²¹ בבא קמא פ"ד ד' ע"ב. ²² ב"ק ק"ג א"ב, והשווה מדרש תנאים עמ' 121.

²³ לענין עבד עברי שנמכר לגוי, ויקרא כ"ה מ"ח.

²⁴ = יטעה אותו, כפירוש התוספות שם. ²⁵ משנת גיטין פ"א מ"ה.

²⁶ בהוצאת לו (כתב-יד קמברידג'): בארכיות. ²⁷ בירוש' והר' לו: כולן כשירין.

²⁸ ראה לענין מוסדות אלו, שמיוחדים הם לעיר היוונית בתקופתנו, בניגוד לנהוג שרחה

או בתחום השיפוט הרומי שלא הכירם, אצל *Mitteis, Reichsrecht u. Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreiches*, pp. 95-96; 170-171

משנתנו והלכות אחרות כיוצא בזה ראה גולק, לתולדות המשפט העברי, ח"א, דיני קרקעות.

עמ' 59-44.

²⁹ תוספתא גיטין פ"א ה"ד; בבלי שם י"א א'.

שחותמיהן גוים — רבי עקיבא מכשיר בכולן. וחכמים פוסלין, חוץ מגיטי נשים ומשחרורי עבדים (לפשוטה של הברייתא: חוץ מגיטי נשים וכו' — המשך דברי רבי עקיבא הם, שהללו תמורים משטרות אחרים). אמר רבי אלעזר ברבי יוסי: כך אמר להם רבן שמעון בן גמליאל לחכמים בצידון: לא נחלקו רבי עקיבא וחכמים על השטרות העולין בערכאות של גויים שהן כשירין («ואפילו גיטי נשים ושחרורי עבדים» — בבלי) — על מה נחלקו? על שנעשו בהדיוט, שרבי עקיבא מכשיר בכולן... רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף גיטי נשים ושחרורי עבדים כשרין במקום שאין ישראל חותמין. שני התלמודים מתקשים בהלכה המכשרת גיטי נשים ושחרורי עבדים — שטיבם משפטי־דתי ושחתימתם עושה את השטר מכשיר משפטי — כיצד הכשירו בשל גויים? ברם, אנו אין אנו עוסקים בהשתלשלות ההלכה בדורות שלאחר־מכן. אין לנו אלא ההלכה בגופה שממנה אתה למד, עד להיכן הכירו חכמי הדורות דילן בכוחם של מוסדות ציבוריים־משפטיים של נכרים בארץ־ישראל ובסביבותיה, שכן אין צריך לומר שלא מצינו זכר לצור־שלטון, המחייב את ישראל להיזקק לענין השטרות למוסדות של גויים³⁰. ושהבבלי³¹ אומר לכך „דינא דמלכותא דינא” — הרי אין כאן אלא מקצת אמת לומר, שמוסדות עירוניים אלו הוכרו על־ידי השלטון הרומי, בלא שהדבר יגרור תביעה אצל היהודים להיזקק להם. אמנם, כבר ראינו, שבתחום החזים נטו חכמים לדאוג לנורמאליות שבמשא־ובמתן (אצל התאריך למלכות רומי); מכל־מקום, עובדא זו מעידה על מגמה של קשירת קשרים ושיתוף חיים חברתיים־כלכליים עם הנכרים שבארץ ובתחומה. הלכה זו כוחה יפה אף לאחר־מכן, כמות שלמדנו מן המקורות, אף־על־פי שלצד שני, עשויות ברייתות אחרות ללמדנו לכאורה, שלא ראו בעין יפה את ההכתיבה והעלאה לערכאות³² אלא אם כן הכרח גמור בדבר. ברם, ההתקרבות הטרבולית־חברתית — כנגדה התריסו בעל־ההלכה שבדור; כאן ראו מעין טמיעה ולפיכך הרבו להזהיר; ואף־על־פי שלא הכל הודו בכך ולא הכל ראו סכנה אסרו במידה שווה ובחומר אחד. כך לענין לשון יוונית או חכמה יוונית. והוא הדין לתיאטראות ולקרקסיות ולאצטדיונים³².

כמה הלכות של תנאים מלמדות אותנו, שהורו חכמים להשתתף עם הנכרים בתחום הסיוע הסוציאלי, ולסייע את העניים הגויים אף בלא שיתוף עמהם. אלא שאין אנו יודעים להעלות הלכה לימינו אלו במפורש (לי נראה שבתחום זה נתפתחה ההלכה בדרך הריבוי, להרבות קירבה ושיתוף עם הנכרים, בעיקר מאמצע מאה ב' ואילך). כך שנינו³³: אין ממחין ביד עניי גוים בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום. ולהלן: ומחזיקין ידי גוים בשביעית... ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום. ובתוספתא³⁴: עיר שיש בה ישראל וגוים הפרגסין גובין מן ישראל ומן הגוים מפני

³⁰ גולק שם עמ' 59.

³¹ גיטין י"ב.

³² ראה אלון, קרית ספר שנה תש"ג עמ' 91—92, תרביץ שנה ט' (תרצ"ח), עמ'

278—288.

³³ משנת גיטין פ"ה מ"ח"מ"ט.

³⁴ גיטין פ"ה ה"ד"ה"ה ובהקבלות בשני התלמודים.

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

דרכי שלום, מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. מספידין מירי גוים ומנחמין אבילי גוים וקוברין כיתי גוים³⁵ מפני דרכי שלום. לאחרונה נעיין בתחום האידיאולוגיה הדתית, בהערכת עולמם של גויים לחובה ולזכות, וב"דיני שמים" לעולם הבא.

בתוספתא³⁶ שנינו: רבי אליעזר אומר: כל גוים אין להן חלק לעולם הבא... אמר לו רבי יהושע... הא יש צדיקים באומות שיש להם חלק לעולם הבא. בעיה זו — אם יש צדקה ותיקון נפש וגאולה מתוך ליהדות — העסיקה את אישי האומה בין בימים שבפני הבית ובין בדורותיהם של תנאים אחרונים ואמוראים. הרי זו אחת מנקודות-המוקד של בעיית האוניברסאליות וההתייחדות בישראל. כרוכות בזו אף שאלות אחרות שלהלכה-ולמעשה, כגון יחס ל"יראי-השמים", גוים שעומדים בגוויתם, ואף-על-פי-כן נוחלים מקצת מן ה"מאור שביהדות": יחוד-האל או שבע-מצוות בני-נה, שמירת שבתות וכיוצא באלו. והרי אתה מוצא בין החכמים שמזכים את אלו, וכנגדם — אחרים שמלמדים איסור מן התורה ללמד תורה לגוי, או דורשים: גוי ששבת חייב מיתה (ולפני החורבן: מחלוקת, אם מקבלים קרבנות-נדבה מן הנכרים אם לאו). ברם, נראה שבימים שבין החורבן לבין מלחמת בר-כוכבא שלטה דעתו של רבי יהושע³⁷, שכן אתה שומע איש-שיחו של יוסטין אומר להלה: אילו היית מתחבר אל בית-מדרשם של הפילוסופים מבין הגוים והיית נהג בפרישות מן התאוות ובכבישת-היצר, היית זוכה לעולם שכולו טוב, עכשיו שהאמנת באדם וכפרת באלוהים — שוב אין לך תקנה³⁸. וכן אומר בעל עזרא ד'³⁹ שמצויים בין הגויים אנשים צדיקים כבישראל, אלא שמועטים הם. (אגב, כאן "גדיבה" היא היהדות מן הנצרות הראשונה, שזו פוסלת כל באי עולם ומרחקתם מן הגאולה עד שלא יכנסו בברית הנצרות משלם ויטבלו⁴⁰).

אמנם, למעשה נשתדלו חכמי הדור הראשון של יבנה ברובם, למעט את דמותם של מעשי-הצדקה והחסד של הגויים וליטול מהם זכות⁴¹. יחסם זה של החכמים לנכרים ולעולמם קרוב להניח שהוא משקף בכללו — על ההפרשים שמצויים בבית-מדרשם של התנאים — את הרגשתם ומציאותם של המוני-האומה, אף-על-פי שודאי חוגים מסוימים, ביותר מן התקיפים האמידים, נקטו שיטה של התקרבות יתירה, וכאן מצויים אנו לעיין במקצת בפרשת ההתגיירות בתקופה דילן. כבר העמידו החוקרים⁴² על ריבוי גרים ברומי ובמדינה בסופה של מאה א' ותחילתה של

³⁵ שלוש תיבות אלו אינן בדפוסים ובכתב-יד וינא.

³⁶ סנהדרין פי"ג ה"ב.

³⁷ כן גם דעתו של רבי עקיבא שאומר: קטנים בני רשעי גוים אין באין לחיי העולם הבא (סנה' קי"ב א').

³⁸ שיחה עם טריפון פ"ח. ³⁹ א' ל"ד.

⁴⁰ ראה השיחה הנ"ל פכ"ד.

⁴¹ ראה למשל בבא בתרא י" ע"ב.

⁴²

מאה ב' ומהם ממרומי החברה הרומית מהמעמד הסנאטורי. ידענו גזירותיו של דומיטינוס בסוף ימיו (שנות התשעים) על ההתייחסות ורדיפת נכבדים רומיים שמתגיירים בצינעא, גירות שלמה או למקצת (שכן רבים מאלו „יראי־שמים“ היו בלבד). אף הסופרים הרומיים מאותה תקופה (טקיטוס, יוביליס) מעלים מציאות רוחת זו. כיום יש אולי להוסיף את שאנו קוראים בפפירוס אחד מימיו של טרינוס, בו מאשימים שליחי אלכסנדריא את הקיסר ש„הסינאט שלו מלא יהודים“⁴³. אף יוספוס ב„נגד אפיון“, מקום שמדבר על גרים רבים במלוא העולם, גמורים או יראי־שמים, אפשר שמעלה דמות מן המציאות שרווחה בשעת כתיבתו של החיבור הנ"ל, שנה לאחר החורבן. אף ברוך הסורי, שנכתב לערך באותה שעה, מעיד על גויים שבאו לחסות תחת כנפי השכינה. וכן מרבה להדגיש את הגרים ו„יראי שמים“ יוסטין⁴⁴. ברם, אנו מעיינים עכשיו בתחומה של ארץ־ישראל וסביבותיה. מכירים אנו את יהודה גר עמוני⁴⁵, את מנימין, גר מצרי, מתלמידיו של רבי עקיבא⁴⁶. אף נפטיס הגר⁴⁷ שייך כנראה לימינו אלו. ידועה היא ביותר בלוריא הגירות — מטרונא עשירה וכבודה (בימי רבן גמליאל)⁴⁸, ובקהלת רבא⁴⁹ אנו קוראים על גירות אחת שבאה לפני רבי אליעזר ורבי יהושע. אף אבותיו של יהודה בן גרים⁵⁰, נראה שנתגיירו בימים הללו. ולבסוף — עקילס הגר, גדול בדורו, שמסורת האגדה היהודית הנוצרית רואה אותו קרובו של אדרינוס⁵¹. רבים מן הגרים שבארץ־ישראל — באו לכאן מחוצה לה. ויש להוכיח לכאורה, שגויים, שבאו להתגייר, היו נוהגים בכל הדורות לעלות לארץ — אם יכלו. דבר זה אפשר לבאר בכמה פנים. על־כל־פנים ברור, שאף בכך פעלה ארץ־ישראל היהודית הרבה להמרצתה של ההתגיירות. וודאי לא כל החכמים נלהבים היו במידה שווה לצירופם של נכרים לקהל ישראל. בדורנו מביע רבי אליעזר את הסתייגותו, אם משום מיעוט אמונתו בכוחם של אלו לעמוד ביהדות, נאמנים עד סוף ימיהם, ואם מפני הפקפוק בתומת־לבם ובעומק אמונתם החדשה. אלא שכלל החכמים והעם וודאי שמחו להתייחדותם של נכרים, אף לזו שלמחצה, ואף עמידה זו סייעה להתפתחותו של תהליך זה, שאין להתעלם ממנו, בשעה שאנו סוקרים את המציאות של ארץ־ישראל היהודית לפני מלחמת ביתר.

⁴³ P. Oxy. 1242, צ'ריקובר בספרו עמ' 163.

⁴⁴ ט' ד', כ"ג ג', כ"ד ג'. לביאור סיבתה של ההתגיירות בימים הללו, הרי אתה מוצא לצד אחד שיטה האומרת: ביטול המדינה וחורבן הבית הכשירו את עשיית היהדות דת אונטורסאלית. ללא סימני־היכר לאומיים פוליטיים. שיטה זו יש לדחותה. ולצד שני יש סבורים — שמא כראוי — שגבורת רוחם של ישראל, שעלתה בין במלחמה הגדולה ובין בעמידתם לאחר החורבן, היא שהלהיבה את הגויים.

⁴⁵ משנת ידים ס"ד מ"ד. ⁴⁶ תוספתא קידושין פ"ה ה"ה.

⁴⁷ יבמות צ"ח א'. ⁴⁸ ראש השנה י"ז ב', יבמות מ"ו א'.

⁴⁹ פרשה א' ח'.

⁵⁰ שבת ל"ג ב'.

⁵¹ תנחומא משפטים ה'.

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

יחסם של החכמים לשומרונים

עמדתם של החכמים כלפי השומרונים, וודאי עשוייה היא לשקף במידה מרובה יחסו של העם בכללו, ולצד שני — אפשר לראות כאן אף מעין עדות על היחסים ההדדיים שבין שני עמים הללו. עיון זה ראוי שנעמוד עליו במקום זה. לפי שבעיית היחסים שבין יהודים ושומרונים בסמוך למלחמת בר־כוכבא לפנייה, כוחה יפה להערכת עמדתם של הכותים במלחמת ביתר, דבר השנוי במחלוקת אצל חכמים ומסופק מן המקורות גופם.

הספרות שמימי בית שני — מלאחר המקרא — מעלה, כמעט כולה, יחס של התנכרות ושלילה ואיבה לגבי השומרונים. בין מפי יוספוס (במקומות הרבה) ובין מן הבשורות (לרבות מקצת דברים שמן הספרים הגנוזים) אנו למידים, שהיהודים ראו את השומרונים כנכרים, בין מצד המוצא ובין מבחינת הדת. כיוצא בזה שמענו על התנגשויות וחתירות וסכסוכי־דמים בין יהודים ושומרונים. ולכאורה יכול אדם לומר: בהמשך כל ימי הבית דנו היהודים את השומרונים כנכרים וכגויים גמורים⁵². ברם, לאחר העיון אתה מוצא אף במקורות שמימי הבית ראיה לכך, שלא כל ישראל ולא כל שעה ראו את השומרונים בכך. ובוודאי היו מושכים אף יחסים של ידידות ושיתוף־פעולה שבין שני עמים־אחים אלו בתחומים הרבה, אף־על־פי שמדרכם של המקורות להבליע עובדא זו.

המקורות התלמודיים מלמדים אותנו — לימים שלאחר החורבן — שבהמשך דורות הרבה נתעצמו חכמים בהלכה: כותים כגויים הם, או כישראל? לאמיתו של דבר אין למצוא אצל רוב החכמים עמידה עקיבה בענין⁵³. על־כל־פנים אותם שהורו שכותים כישראל — מהם ייחסו להם זלזול במצוות מסויימות (אף באלו „שהחזיקו בהן“), לא־כל־שכן שלא יכלו להתעלם מן ההפרשים בהלכה שבין שומרונים ויהודים. מלאחר החורבן נתקלים אנו בישוברים מעורבים. גם נראה שבאותם הימים נתפשט ישוב שומרונים צפונית לגבולם שעד לחורבן — עין־גנים. אין אנו יודעים ממעשים שהיו מה טיבם של היחסים שבינם לבין ישראל בתקופה שבין החורבן ולבין בר־כוכבא, מחוץ לעובדא של קשרים כלכליים (יבוא של תבואה מיהודה) וחברתיים (מעשה עדים כותים אצל רבן גמליאל)⁵⁴. ברם, מקורות ההלכה מלמדים אותנו על יחסם של תנאים לשומרונים, ומכאן בידינו להקיש במידה מסויימת על כלל היחסים ההדדיים שבין שומרונים ויהודים. אותה בעיה כוללת־עקרונית — כותים כנכרים או כישראל? — נשאלה אף בימינו, ואף בהם נחלקו הדעות. אלא שדעתם הרווחת של התנאים — חיובית היתה, לראותם בעיקרם כישראל, ולדונם כשרים, אף־על־פי שלכאורה פעמים תופסים התנאים דרך של הסתייגות ונדנודים

⁵² ראה מונטגומרי The Samaritans 1907, עמ' 46—124.

⁵³ מסכת כותים פ"א ה"א: דרכי כותים פעמים כנכרים, פעמים כישראל, וזו אף כוונת מאמרו של רב במ"ק י"ב א': הלכות מועד כהלכות כותים... לומר שהן עקורות ואין למידות זו מזו.

⁵⁴ משנת גיטין פ"א מ"ה.

בפרטות מסויימים. כך שנינו⁵⁶: מעשה שהביאו לפני רבן גמליאל לכפר עותנאי גט אשה והיו עדיו עדי כותים והכשיר. כיוצא בזה מעיד עליו על רבן גמליאל — רבי יהודה בתוספתא⁵⁶. ודאי ההלכה כפשוטה, שרבן גמליאל מכשיר ואפילו שני העדים כותים⁵⁷. הרי שנידונים כישראל וכנאמנים. עיקר דעתו זו של רבן גמליאל מוכחת אף במקום אחר, לענין המעשרות של הכותים, אף־על־פי שלגבי נאמנותם — אפשר שלבסוף חזר רבן גמליאל לפוגמם. בתוספתא⁵⁸ שנינו: רבי שמעון אומר: שלוש גזירות בדמאי: מעשה שנכנסו רבותינו לעיירות של כותים שעל יד הדרך. הביאו לפניהם ירק; קפץ רבי עקיבא ועישרן ודאי. אמר לו רבן גמליאל: היאך מלאך ליבך לעבור על דברי חביריך? או מי נתן לך רשות לעשר? אמר לו: וכי הלכה קבעתי בישראל? ירק שלי עישרתי!... וכשבא רבן גמליאל ביניהם עשה תבואה וקטנית שלהן דמאי, ושאר כל פירותיהם ודאי, וכשחזר רבן גמליאל⁵⁹ ביניהן וראה שנתקלקלו עשה⁶⁰ כל פירותיהן ודאי. רבן גמליאל נוטה אפוא מעיקרו להקל בתבואתם לראותה דמאי כשל ישראל עס־הארץ. אלא ש„משנתקלקלו” — שנמנעו רובם מלעשר — עשאה ודאי. וכנגדו רבי עקיבא מעיקרו מחמיר עליהם מפני החשד (אלא שמכל־מקום בחזקת ישראל הם).

התעצמות עקרונית בין חכמי הדור לגבי טיבם של כותים מצינו בין רבי עקיבא ורבי ישמעאל, שרבי עקיבא אומר: כותים גירי־אמת הן, ורבי ישמעאל — גירי אריות הן⁶¹. וכן מעיד אף הירושלמי שרבי עקיבא סובר: כותים גירי צדק הן⁶². דעה זו מיוחסת במסכת כותים⁶³ לרבי ישמעאל שאומר: גירי צדק היו מתחילתן וכו'. אותה התעצמות אתה מוצא לדורה של יבנה אף בהלכה אחרת⁶⁴: ועוד אמרו לפניו („לפני רבי עקיבא”), אומר היה רבי אליעזר: האוכל פת כותים כאוכל בשר חזיר (לומר: כותים כנכרים ופיתם אסורה). אמר להם: שתוקו! לא אומר לכם מה שרבי אליעזר אומר בו. ממה שהשתיקם רבי עקיבא, משמע על־כל־פנים שהלה לא גטה לאסור פיתם. אלא שעדיין לא השמיענו רבי עקיבא מה היתה דעתו של רבי אליעזר ממש. ונראים דברים, שלמסורת של רבי עקיבא התיר רבי אליעזר, אלא שרבי עקיבא לא רצה לומר מפורש, שלא להעלות התעצמות בין החכמים, ולפיכך השתיקם, שלא ללמד איסור משמו של רבי אליעזר, בלא להורות כנגדם היתר גמור, להימלט מן המחלוקת. ודומה בעיני שיש להעלות פירוש זה מן ההיקש. בתוספתא⁶⁵

56 גטין פ"א מ"ה.

57 גטין פ"א ה"ד.

58 שלא כאביי, גיטין יו"ד ע"ב, אלא כרבא.

59 דמאי פ"ה הכ"ד.

60 כתב־יד ארפורט: רבן שמעון בן גמליאל.

61 כ"י ארפורט: ראה, ועשו.

62 קידושין ע"ה ב'.

63 גיטין פ"א מ"ג ע"ג.

64 פ"ב ה"ז, היגר, שבע מסכתות קטנות עמ' 10.

65 משנת שביעית פ"ח מ"י.

66 עדיות פ"א ה"י—ה"א.

שנינו: שלושה דברים אמרו לפני רבי עקיבא, שנים משום רבי אליעזר ואחד משום רבי יהושע ולא אמר להן לא איסור ולא היתר... שנים משום רבי אליעזר: אשה מהוא לצאת בעיר של זהב? ולא אמר בה לא איסור ולא היתר; רבי אליעזר מתיר וחכמים אוסרין. מפריחי יונים מה הן לעדות? ולא אמר בהן לא כשר ולא פסול; רבי אליעזר מכשיר וחכמין פוסלין. הרי במקום ששק רבי עקיבא — רבי אליעזר מתיר. כללו של דבר: רשאים אנו לציין נטיותם של חכמים ברובם בתקופה הגידונית כחיובית לגבי השומרונים.

והדאי יכול אדם לפרש עובדא זו אף מהשתתפותם של השומרונים, לפחות למקצת, עם היהודים במלחמת החורבן. על-כל-פנים מכאן ידים להנחה שכשרים היו השומרונים, מבחינת היחסים שביניהם לבין היהודים לפני מלחמת ביתר, להתקרבות והשתתפות עם היהודים במלחמה ההיא (אף-על-פי שוודאי לא פסקו אף אז המריבות והטינא שבינם לבינם).⁶⁶

הקשרים עם התפוצות בעולם של חכמים

העיון במקורותינו מעלה עדויות הרבה לקשרים אינטנסיביים בין ארץ-ישראל לבין הגולה, שמצויים היו בתקופה הגידונית במחיצתה של הסנהדרין ביבנה ושל החכמים בכללם. כבר דיברנו בפרקים הקודמים בחידוש הקשרים בין המרכז ולבין התפוצות בימיו של רבן גמליאל. הסנהדרין של יבנה משמשת מוסד עליון להוראה בהלכה לתפוצות-הגולה כלארץ-ישראל עצמה. מן טריפוליס של סוריא-פויניקיא שואלים את רבן גמליאל בהלכות שבת.⁶⁷ ממשנה אחת⁶⁸ אנו למידים, שאנשי מידבא נשאו ונתנו עם רבי ישמעאל בהלכות טהרה, הלכה למעשה (אפשר שרבי ישמעאל הלך למידבא), וכן נראה ששאלו בימינו מצידון לחכמים בהלכות גירושין.⁶⁹ מעסיא, היא עציון גבר, עולים „שלושה רגלים“ ליבנה לשאול בהלכה — ג' פעמים.⁷⁰ הפיקוח בתחומם של חיי הדת על הגולה מוכח ממעשה „תודוס איש רומי“, שהנהיג את בני רומי להיות לוקחין טלאים ועושין אותם מקולסין בלילי פסחים⁷¹ ושלחו לו: „אילולא שאת תודוס לא היינו מנדין אותך ז'⁷²“. משאומתן בהלכה-למעשה בין ארץ-ישראל לבין אנשי המזרח ממלכות הפרתים, ושמא אף מעין התערבותה של ארץ-ישראל לכוף על אלו את ההלכה שלה, יש לראות אף בברייתא דלהלן⁷³: וכבר

⁶⁶ ביתר פרטות ראה אלון, מוצאם של השומרונים במסורת ההלכה, תרביץ שנה י"ח עמ' 146—156.

⁶⁷ תוספתא עירובין פ"ט הכ"ה.

⁶⁸ מקואות פ"ז מ"א.

⁶⁹ גיטין פ"ז מ"ה.

⁷⁰ תוספתא חולין פ"ג ה"י, מקואות פ"ד ה"ו.

⁷¹ תוספתא מס' יום טוב פ"ב ה"טו; ברכות י"ט א; ירושלמי פסחים פ"ז ל"ד ע"א.

⁷² ירושלמי שם, ועי' בבלי שם.

⁷³ קידושין י' ע"ב, ירושלמי כתובות פ"ה כ"ט סע"ד; ספרי קרח פ"ט ק"ז 437.

תוספתא כתובות פ"ה ה"א.

שלח יוחנן בן נבג אצל רבי יהודה בן בתירה לנציבין: שמעתי עליך שאתה אומר: ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה... הלה השיב לו: שכך עיקר הדין, אבל מה אעשה שהרי אמרו חכמים: אין ארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה". קשרים אלו מתחזקים על-ידי הויקה המתמדת של הגולה לארץ-ישראל בתחום קידוש חדשים ועיבור שנים, המתפרסמים לגולה אם על-ידי "שלוחי החדש" ואם על-ידי האגרות (בעיבורים). וכבר ביררנו, שעל אף הכלל הגדול: אין מעברין שנים בחוץ-לארץ, מצינו בימינו אלו (ואף בדור שלאחר-מכן ובמאה ג') את רבי עקיבא יורד לעבר שנה בנהרדעא⁷⁴, לא, כדרך שנוהגים לפרש, מפני האונס, אלא מפני שפעמים נתכוונו אישיהמרכז של ארץ-ישראל לשלוח חכמי בית-דין הגדול לעשות עיבורים במרכזים גדולים שבתפוצות, בעיקר כדי להפגין בכך את החשבתם אצל הסנהדרין על-ידי העתקת-לשעה, כביכול של המרכז לגולה בעשיית מעשה, שמכוון לאומה כולה.

במידה יתירה בולטת זיקה זו של הארץ לתפוצות, במעשה הרב של תרגום המקרא ליוונית בידי עקילס. תרגום זה, שנעשה בתחילת ימיו של אדרינוס, כנראה בהדרכתם של רבי אליעזר ורבי יהושע בן חנניה ורבי עקיבא, על-ידי אותו גר גדול שמן פונטוס, ברור שמכוון היה לאנשי הגולה ההיליניסטית-רומית. ביקשו חכמים ליתן להם לאלו מקרא יווני, שיהא קרוב למקרא העברי של ה"מסורה", כדרך שגרסו "חכמי יבנה". לפי שהתרגום הראשון, תרגום "השבעים", רחוק היה ביותר מן הנוסח של ארץ-ישראל שבימיהם (ואפשר, שאף נתכוונו פעמים לנסח את המקרא היווני כדי להוציא מפירושי-נוצרים, שנסתמכו על נוסח השבעים). הקטעים והציטאטים שבידינו מוכיחים, עד היכן נתנו דעתם לנאמנות למקרא העברי, אפילו בשכר קיפוחה של הלשון היוונית ותורתה. פעמים מיוסד התרגום על "מדרש הלכה", בדרך של חידושי-לשון משונים ביוונית⁷⁵. עד כמה שיש בכוחנו לדון מן העדויות הרבות שבידינו עלתה בידם של חכמי יבנה להחדיר את תרגומם של עקילס בתפוצות כולן (אף-על-פי שלא נדחק התרגום הראשון לחלוטין).

הקשר הארגוני שבין התפוצות לבין ארץ-ישראל מתבטא במיוחד בתיקון "מגבת חכמים" שבאה תחת דמי מתצית-השקל, שנשתלחו לארץ-ישראל בפני הבית⁷⁶. קשרי ארץ-ישראל והתפוצות — הארצות הסמוכות לארץ — בתחום הסיוע הכלכלי לאישיהעם בכללם מוכחים ממשנת ידים⁷⁷, מקום שאנו למידים, שבשגי שביעית היו יהודי מצרים ועמון ומואב מפרישים מעשר עני כדי "שיהו עניי ישראל נסמכים עליהם בשביעית". אף מסעותיהם של "חכמי יבנה" המפורסמים לארצות

⁷⁴ יבמות סוף פרק ט"ז.

⁷⁵ עיין לתרגום עקילס (א) 207, Burkitt, JQR X (ב) קרויס, ס' היובל לשטיינשניידר, (גרמנית) עמ' 115. ג) הערך עקילס באנציקלופדיה "אשכול" (במיוחד הקפידו בכך במהדורה השנייה של התרגום הנ"ל).

⁷⁶ ירושלמי הוריות פ"ג מ"ח ע"א.

⁷⁷ ס"ד מ"ג.

הגולה, במערב ובמזרח, נראה שקשורים הם בהשתדלות זו לחידוש המצע הקודם של זיקת-גומלין קבועה בין הארץ לתפוצות. תחילה, מסעם של רבן גמליאל ורבי אליעזר ורבי יהושע בן חנניה ורבי עקיבא — לרומי נראה שלפחות אחת מתכליותיו של מסע זה היתה קשירת קשרים עם בני גולה זו, החשובה מכמה צדדים. הוא הדין מסעו של רבי יהושע בן חנניה לאלכסנדריא⁷⁸. ושם אף חנניה בן אחי רבי יהושע, שיורד לנהרדעא לשעה וחוזר לארץ-ישראל⁷⁹ בחיי רבי יהושע בן חנניה דודו — אף הוא ירד בשליחותה של יבנה. ביותר מפורסמים מסעותיו של רבי עקיבא, שמהם בימי רבן גמליאל, ומהם כנראה בימיו של אדרינוס. הלה מצוי בכרכי הים⁸⁰; בזיפריין של קיליקיה; במזיגת קפודקיא (Mazaka = קיסריין!) ; בגליא = גלטיא; באפריקי; בנהרדעא; בגינזק של מדי. בכל המקומות הללו הריהו דורש ברבים באגדה ומורה הלכה. מסעות הללו, אין תכליתם לקומם את אנשי התפוצות כנגד רומי (כדעתו של גרץ); תכליתם היתה קשירת קשרים חברתיים-דתיים, ולמעלה מהם — עם המרכז של ארץ-ישראל. אלא שבלא כך, מצינו בימינו אלו חכמי ארץ-ישראל מצויים לשעה בחוץ-לארץ, במיוחד בערי-פויניקיא. כך אתה למד על רבי שמעון וחנניה בן חכינאי ששהו בצידון בחייו של רבי עקיבא⁸¹. ותלמידי רבי עקיבא מהלכין לכזיב⁸². וכנגדו אתה מוצא חכמים בני חוץ-לארץ שיושבים בארץ-ישראל (למידים תורה) — אבא יודן או אבא גוריון איש צידון, מעיד משום רבן גמליאל ורבי אליעזר, חנן המצרי — תלמידו של רבי עקיבא; רבי יחנן הסנדלר מן אלכסנדריא, תלמידו של רבי עקיבא אף הוא, וכן רבי יהודה בן בתירא מנציבין.

ס י כ ו ם

אין ספק, שהידיעות שבידינו אינן משקפות את כל כוחה של זיקת הגלויות לארץ-ישראל בימינו, אלא שאף העדויות המצויות בידינו, דיין להוכיח, שלאחר התדהמה עם חורבן הבית, חזרה האומה וחידשה את הקשרים הראשונים עם מולדתה; אחדותה של האומה לא נפגמה, אף-על-פי שרשאים אנו להניח, שהיו מישראל, אמנם מעטים, שפרשו לעולמם של גויים ונתערבו עמהם (ואפילו בארץ-ישראל).

⁷⁸ נגעים פי"ד מי"ג
⁷⁹ סוכה כ' ע"ב.
⁸⁰ יבמות צ"א.
⁸¹ תוספתא נדה ס"ו ה"ד.
⁸² ע"ז כ"ה ב'.

נספחות

מקורות למושקף המרעה (לעמ' 101)

1. ירושלמי ב"ק פ"ז ו"ע"א (למשנה „אבל מגדלין בסוריא ובמדברות שבארץ ישראל“): אמר רבי בא: כגון מחיר שהוא ששה עשר מיל על ששה עשר מיל.
2. ירושלמי סוכה פ"ה ג"ה ס"ב: אמר רבי אלעזר בן דלגיי: עזים היו לבית אבא בהרי מכוור והיו מתעטשות מריח פיטום הקטורת.
3. חולין פד ס"ע"א — רע"ב: אמר רבי יוחנן: הרוצה שיתעשר יעסוק בבהמה דקה.
4. ב"ק פ"י מ"ט: אבל לוקחים מן הנשים כלי פשתן בגליל ועגלים בשרון.
5. *Hieronimus, Comm. in Jesaiam. c. 33 ed Vallarsi t. 4 p. 436*:
Saron autem omnis juxta Jopem Liddamque appellatur, in qua latissimi campi fertilesque tenduntur.
6. עירובין מה"א: תניא, אמר רבי יהודה: מעשה ברבי טרפון שהיה מהלך בדרך וחשכה לו ולן חוץ לעיר. לשחרית מצאוהו רועי בקר, אמרו לו: רבי, הרי העיר לפניך, הכנס ונכנס וישב בבית המדרש ודרש כל היום כולו.
7. תוספתא עירובין פ"ג ה"ט: הרועים והקייצין והבורגנין ושומרי פירות בזמן שדרכן ללון בעיר אף על פי שהחשיכו חוץ לתחום הרי הם כאנשי העיר... ובזמן שדרכן ללון בשדה אין להן אלא אלפים אמה בלבד.
8. תוספתא ב"ק פ"א ה"ט: רבי יהודה אומר: לוקחין מהן (מן הרועים) בייתות ואין לוקחין מהן מדבריות. כללו של דבר: כל שיגנוב הרועה ואין בעל הבית יודע בו אסור ליקח הימנו, וכל שאי אפשר לו אלא אם כן בעל הבית יודע בו מותר ליקח הימנו.
10. ביצה פ"ה מ"ז: אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הבייתות, אלו הן בייתות? הלנות בעיר. — מדבריות? הלנות באפר.
10. תוספתא יום טוב פ"ד ה"א: אלו הן מדבריות? היוצאות בפסח הנכנסות ברביעה, והבייתות? כל שלנות בתוך התחום. רבי אומר: אילו ואילו שיצאו חוץ לתחום אף על פי שלא נכנסו לתוך התחום אלא משחשיכה מותר לשחוט מהן ביום טוב. אילו הן מדבריות? הרועות באפר לעולם.
11. חולין פ"ע"א: כו"י... מין בהמה הוא, ושל בית רישאי (כך בנוסחאות מרויקות, דפוסיים: דושאי) היו מגדלין מהן עדרים עדרים.

מקורות למבנה העיר היהודית בארץ-ישראל (ראה פרק ה')

1. נדרים פ"ה מ"ד – מ"ה.

„הריני עליך תרם“ – המודר אסור; „הרי את עלי חרם“ – הנודר אסור. „הריני עליך ואת עלי“ – שניהם אסורים. ושניהן מותרין בדבר של עולי בבל ואסורין בדבר של אותה העיר. ואיזהו דבר של עולי בבל? כגון הר הבית והעזרות והבור שבאמצע הדרך. ואיזהו דבר של אותה העיר? כגון הרחבה והמרחץ ובית הכנסת והתיבה והספרים.

2. מגילה פ"ג מ"א.

בני העיר שמכרו רחובה של עיר לוקחין בדמיה בית-הכנסת; בית-הכנסת – לוקחין תיבה; תיבה – לוקחין מטפחות; מטפחות – לוקחין ספרים; ספרים לוקחין תורה. אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים; ספרים – לא יקחו מטפחות; מטפחות – לא יקחו תיבה; תיבה – לא יקחו בית-הכנסת; בית-הכנסת – לא יקחו את הרחוב וכן במותריהן.

תוספתא בבא מציעא פ"א ה"ג.

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

3. בבא בתרא פ"א מ"ה.

כופין אוחו לבנות לעיר חומה, דלתים ובריח; רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא כל העיירות ראויות לחומה.

4. בבלי בבא בתרא ה' ב'.

תנו רבנן: כופין אותו לעשות לעיר דלתים ובריח, רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא כל העיירות ראויות לחומה, אלא עיר הסמוכה לספר ראוייה לחומה ושאינה סמוכה לספר אינה ראוייה לחומה.

בעא מיניה רבי אלעזר מרבי יוחנן: כשהן גובין, לפי נפשות גובין או דילמא לפי שבת ממון גובין? אמר ליה: לפי ממון גובין, ואלעזר בני קבע בה מסמרות. איכא דאמרי: בעא מיניה רבי אלעזר מרבי יוחנן: כשהן גובין, לפי קירוב בתים הן גובין או דילמא לפי ממון הן גובין? אמר ליה: לפי קירוב בתים הן גובין, ואלעזר בני קבע בה מסמרות.

5. תוספתא בבא מציעא פ"א ה"ז.

מי שיש לו חצר בעיר אחרת משעבדין אותו בני העיר לחפור בורות, שיחין, ומערות ולתקן את המקוואות ואמת-המים, ושאר כל הדברים אין משעבדין אותו. ואם היה שרוי עמהן באותה העיר משעבדין אותו.

6. מועד קטן פ"א מ"ב.

וחכמים אומרים: עושין את האמה בתחילה בשביעית ומתקנין את המקולקלות במועד, ומתקנין את קלקולי המים ברשות הרבים וחוטטין אותן, ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקוואות המים, ועושין כל צרכי הרבים.

7. סנהדרין י"ז ב'.

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

8. ירושלמי קידושין סוף פרק ד' ס"ו ע"ב.

רבי חזקיה רבי כהן בשם רב: אסור לדור בעיר שאין בה לא רופא ולא בית-דין מכין וחובשין.

תרגומה של כתובת בית-הכנסת של פטובי (לעמ' 158)

שנת 311(?) [קלודיוס] טיבריוס פוליכרמוס הקרוי אף איבריוס אבי הכנסת שבסטובי, שהתנהג בכל דבר לפי היהדות. (בגה) לקיים את נדרו את הבתים הללו למקום הקדוש ואת הטרקלין עם הסטיו המרובעת מנכסיו שלו, בלא ליגע לחלוטין בקדשים. כל הרשות והבעלות בבנינים אלו יהיו לי קלודיוס טיבריוס פוליכרמוס וליורשי לכל ימי חייהם, ואם ירצה אדם לחדש (לשנות) דבר בנגוד למה שנראה לי יתן לאפטריארך מאתים וחמישים אלף דינרים שכך נראה בעיני. את התקנת מלאכת החרס של העליות נעשה אני ויורשי.

לאיסור גידול בהמה דקה (לעמ' 173)

איסור גידול בהמה דקה מטעמי שמירת הקרקע והאילנות מצינו גם במאה השלישית לפני הספירה כפי שעולה מתוך כתובת שנמצאה בהרקליאה, דרומית לגקסוס. הכתובת נתפרסמה לראשונה על-ידי T. Delamare בשנת 1902 ב־ Rev. Phil. (עמ' 291 ואילך) וחזרה ונתפרשה בידי L. Robert ב־ VII Hellenica (1949) עמ' 161 וזה תרגומה (בידי ד"ר שליט ג"י):

ואת שאר האלים בעלי האי, אם אשבע לאמת יהי חלקי טוב

ואם אשבע לשקר יהיה חלקי ההפך מן הטוב

ואם איש יתאמץ להכניס עזים בכח או

לגדלן באי נגד התחלטה

והשבועה הזאת ויהרוג אנשים מאלה שימנעו אותו

ינקמו בו קרובי האיש הניזוק והחבר כולו

של אנשי האיים.

ומה שיהיו הוצאות

המשפט — כל אחד יכניס את חלקו. אפיסטרופידס

המפקח על המקדשים והפולחן ירשום את

התחלטה הזאת על סטילי של אבן

ויקימנה מיטרוואן. הוצאות הסטילי והכתובת

תהיינה על החבר. ויהיו אלה למשמרת

ולשלום לאנשי הרקליאה כולם ולתושבי האי.

המקורות התלמודיים לתולדות מלחמות היהודים בתפוצות הרומיות בימיו של טריאנוס (ראה פרק ח')

1. מכילהא דר' ישמעאל מסכתא דויהי בשלה ס"ב, מהדורת הורוביץ—רבין ע' 95; (מכילהא דרבי שמעון בן יוחאי, מהדורת הופמן ע' 47; ירושלמי מסכת סוכה פ"ה ג"ה ע"ב).
 „כי אשר ראיתם את מצרים” — בשלושה מקומות הזוהר המקום לישראל שלא לחזור למצרים... בשלשתם חזרו ובשלושתם נפלו. הראשונה בימי סנחריב, שנאמר: „הוי היורדים מצרים לעזרה” (ישע' לא א); השניה בימי יוחנן בן קרח... והשלישית בימי טורגינינוס. בשלשתן חזרו ובשלשתן נפלו.
2. ירושלמי סוכה פ"ה ג"ה ע"ב ו איכה רבתי פ"א מה: פ"ד כד.
 בימי טורגינינוס הרשע נולד לו בן בתשעה באב והיו מתענין; מתי בתו בחנוכה והדליקו נירות. שלחה אשתו ואמרה לו: עד שאת מכבש את הברברים [בו]א וכביש את היהודים שמרדו בך. חשב מיתי לעשרה יומין ואתא לחמשה. אתא ואשכחון עסיקין באורייתא בפסוקא „ישא עליך גוי מרחוק מקצה הארץ” וגומר, אמר לון: מן סה הויתון עסיקין? אמרון ליה: הכין וכן. אמר לון: ההוא גברא הוא דחשב מיתי לעשרה יומין ואתא לחמשה והקיפן ליגיונות וחרגן. אמר לנשיהון נשמעות אתם לליגיונותי ואין אני הורג אתכם. אמרון ליה. מה דעבדת בארעייא עביד בעילייתא ועירב דמן בדמן והלך הדם בים עד קיפרוס. באותה השעה נגדעה קרן ישראל ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן דוד.
3. ירושלמי סוכה פ"ה ג"ה ע"א — רע"ב.
 תני: אמר רבי יהודה: כל שלא ראה דיפלי איסטב' של אלכסנדריאה לא ראה כבוד ישראל מימיו. כמין בסילקי גדולה היתה ואסטיו לפנים מסטיו היתה. פעמים היו בה כפלים כיוצאי מצרים. ושבעים קתידראות של זהב היו שם מקובעות אבנים טובות ומרגליות כנגד שבעים זקנים וכל אחת היתה עומדת בעשרים וחמש ריבוא דינרי זהב. ובימה של עץ באמצע וחון הכנסת עומד עליה עמד אחד מהן לקרות בתורה היה הממונה מניף בסודרין והן עונין אחריו אמן. אף על פי כן לא היו יושבין מעורבבין. אלא יושבין כל אומנות ואומנות בפני עצמה. שאם יבוא אכסנאי יהא מידבק בבני אומנותו ומשם היתה פרנסתו יוצאת. ומי התריבה? טורגינינוס הרשע.
4. גיטין נז"א.
 רב מניומי בר חלקיה ורב חלקיה בר טוביה ורב הונא בר חייא הוו יתבי גבי הדדי אמרי אי איכא דשמיע ליה מלתא מכפר סכניא של מצרים לימא... אמר ליה אביי לרב יוסף: ו[כין] מאחד דהוו צדיקים כולי האי, מאי טעמא איענושו? אמר ליה: משום דלא איאבול על ירושלים...

מפתחות

א. מקורות *

ראש השנה ב א 149

ב ח"ט 199

ד א 67

ד ג 68

ד ד 67

תענית ג ח 124

ד ו 259

יבמות ד יג 285

מז ? 151

כתובות ט ב 333

נדרים ג ד 10, 339

ג ו 87

ט י 309

סוטה ט ט 56

ט יד 255

ט טו 49, 309

גטין א ה 346

ה ח 347

ט ח 134

בבא קמא ז ז 173

ח ו 136, 329

בבא מציעא ו ג 41

ז א 96, 328

סנהדרין א ב 131

א ו 120

א י 129

ב א 119

ג א 137

ז ב 117

ח ב 100

י א 171

עבודה זרה א א 344

א ח 178

ב א 344

מקרא

(עי' 71, 170—173)

זכריה ז ג 166

דברי הימים ב' יט ה 114

גנזיים וחיצונים

(עי' 171)

בן סירא 15, 168, ועי' 171

יהודית 110

חשמונאים ב' 125, 214, 127

חשמונאים ג' 228, ועי' 209

עזרא ד' 32, 348, ועי' 71

ברוך הסורי 32, 46, 109, 163, 349

חכמת שלמה 169

מוזורי שלמה 169

משנה

(עי' 17—18)

ברכות ד ג 200

ט ד 344

מעשר שני ה ב 69

שבת יט א 261

פסחים ז ב 165

י ד 165

י ה 164

שקלים א ד 62

ד ב 29

יומא א ה 126

ח ט 327

סוכה ג יב 163

ביצה ב ז 164

* ברשימה זו נכנסו ההבאות, שהמתבר
פירשן, בשלמותן או בחלקן.

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

סוטה יד גיה 49
 טו י 32
 גטין ה ד 347
 בבא מציעא יא כד 105
 סנהדרין ב ו 150
 ד ז 117
 ו ד 138
 ז א 122, 195
 ז ח 316
 יג ב 348
 עבודה זרה ד ב 88
 עדיות ג ג 284
 ח ג 62
 חולין ב כד 182
 ערכין ה ז 93
 כלים בבא בתרא ב ב 262, 292
 אהילות ג ט 165
 נגעים ח ב 163, 301
 פרה ג ח 55
 ידים ב יג 172
 אבות דרבי נתן נו"א ג 317
 ד 31
 יא 107, 330, 340
 יב 62
 כ 41
 כח 341
 מא 315
 נו"ב לא 49, 59
 מסכת כותים א א 350
 מסכת שמחות ח ז 262

מדרשיוהלכה

מכילתא דרבי ישמעאל פסחא 328
 בשלח 98, 327
 עמלק 140, 334
 בחדש 42
 נזיקין 335
 מכילתא דרשב"י 130, 329

אבות א ב 31
 ב ח 55
 ג ב 15, 22
 ג יא 46
 ג יד 326
 ג טו 323
 ד ח 141
 ד יד 297
 ו ד 298, 312
 עדיות ה ו 123
 ז ח 72
 ח ג 62
 ח ה 284
 בכורות ד ד 141
 טהרות ז ו 339
 ידים ג ה 170—171
 ד ח 336

תוספתא

ברכות ד טו 199
 ז ח 284
 דמאי א י 99
 ה כד 146
 שביעית ה ב 100
 ח א 304
 תרומת א יא 93
 שבת יג ה 172
 טו ט 46
 פסחים ב יא 147
 סוכה ד ו 104
 ביצה ב טו 145
 ראש השנה ד יא 167
 מגלה ב ה 152
 ד כא 110
 חגיגה ב ט 137
 סוטה ז ט 306
 יג ד 262

פסחים פ"ה לב א 320
 שקלים פ"ח נא ב 161
 ראש השנה פ"ב נח א 149
 תעניות פ"ב סו א 260
 פ"ד סט א 48
 מגלה פ"ג עד א 135
 כתובות פ"ב כו ב 94
 גטין פ"א מג ד 157
 בבא קמא פ"ד ד ב 346
 סנהדרין פ"א יט א 142
 פ"ז כה ד 77
 פי"א ל א 144
 הוריות פ"ג מח א 157
 מה ב 112

בבלי

(עי' 17, 22)

ברכות יז א 93, 106, 331, 345
 כו בי"ח א 170, 200-201
 כה ב 167
 לה ב 309
 סג א 151
 שבת יג ב 171
 כה ב 93
 כו א 97
 לג ב 15, 341
 קטז א 45, 133, 159
 קכא א 91
 קלט א 139
 פסחים ע ב 123
 קיב א 308
 קיג א 308
 סוכה כז א 91
 ראש השנה סו ב 297
 כא ב 67
 לא א 292
 לא ב 68
 חגיגה ה ב 191

ספרא קדושים ד 332
 אמור ט 260
 בהר ה 332
 בחקותי ד 339
 ספרי קרח קטז 160
 קיט 161
 פינחס קמח 297
 ספרי זוטא 161
 ספרי דברים טז 143
 כ 111
 עקב מא 314
 שופטים קנג 118
 וזאת הברכה שמד 292
 שנה 99
 שנו 37

מדרש תנאים ראה 58

כי תבא 56

מדרשים

(עי' 23)

בראשית רבה (עמ' 666) 341
 (עמ' 710) 260, 272
 במדבר רבה כג 340
 דברים רבה ב 74
 אסתר רבה א 49
 שיר השירים זוטרתי 42
 סדר עולם רבה ל 256
 תנא דבי אליהו רבה 249
 פרקי דרבי אליעזר ח 152

ירושלמי

(עי' 17, 22, 24)

ברכות פ"ה יב ג 345
 דמאי פ"ב כב ג 5
 שביעית פ"ד לה א 261
 שבת פ"א ג ג 133
 ג ד 144
 פ"ג ה ד 301
 פסחים פ"ג ל ב 314

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

אזכרות ליונות

(ע"י 172, 173, 184, 305, 339)

מתי י ט 11

כב כא 339

לוקס יב יגיד 138

יוחנן ח לג 10

מעשי השליחים 170

ה לר 117, 191

ז ג 108

כח כא 125

אגרת א' אל סימותיאוס ה יז 312

Codex Theodosianus	147
Graeciae descriptio	103
Historia Augusta	257
Sulpicius Severus Chronicon	30
Totius orbis descriptio	102

אגרת אריסטיאס 169, 205, 210, 212

אגרת בר נבא 184, 279

אגרת קלימנס הרומי 184

בשורות פטרוס 188

הגדה של פסח 164

הומיליא 188, 317

כרוניקון של ארבל 285

מגלת יוחסין 17

מכתבי איגנטיוס הרועה 184

סיבילות 213, 283

ספרות מרטירולוגית אלילית 224, 232

ספירוסים של זנון 99

צוואות י"ב שבטים 106, 330

שיחת סימותיאוס ועקילס 278

שיחת יסון ופפיסקוס 277, 279

שיחה עם טרפון 180, 183

יבמות קב ב 191

כתובות נ א 332

סוטה מט ב 255

גסין י ב 10

נז איב 249

נט ב 316

פח ב 134, 335

קידושין לט ב 46

בבא קמא קיג א 339, 345

קיג איב 346

בבא מציעא פג ב 337

קז א 98

בבא בתרא י ב 31

כח ב 292

נח א 135

ס ב 31

צ ב 99

קטו ב 55

סנהדרין כה ב 340

כו א 153

מו א 131

עבודה זרה י ב 75

יז ב 103

יח א 15

הוריות י א 313

בכורות ל ב 62

לא א 199

כריתות ט א 70

נדה כד ב 194

סא א 337

שאלתות שלח קכט 338

ס' השטרות לר"י אלברצלוני 105

ערוך ע' אבני 142

ב. מחברים

מלחמות 3, 5, 25, 34—36, 43, 50, 58,	אויטיכוס אבן בטריק 34, 76, 257, 279
59, 84—85, 108, 124, 137, 215, 218, 219,	אויסיביוס 5, 35, 51, 77, 94, 145, 147, 182,
220—222, 229, 230, 231, 235, 252, 253,	185, 187, 191, 236—241, 245, 246,
285, 286, 290, 320, 334	248, 250, 253, 254, 263, 264, 277,
נגד אפיון 44, 92, 106, 171, 219, 228,	286
233, 330, 349	אוריגנס 130, 131, 187, 316
חיים 39, 90, 100	אהאי גאון, רב 338
יסון איש סיריני 233, 234	אמינוס מרצילינוס 85
מיכאל הסורי 257	אפינוס 39, 239, 242
משה בר כיפא 286	אפיפניוס 148, 156, 180, 186, 188—190,
משה מן כוריני 256	270, 275—278, 287
משיחזרא 285	דיו קסיוס 11, 34, 39, 73, 74, 204, 215,
סואיטוניוס 39, 40, 51, 73	236—239, 241, 242, 254, 264, 277
ספרטינוס 256	דיוניסיוס מתל מתר 254
פוסגיס 103	היגסיפוס 51, 77, 94, 182, 185, 191
פלאביוס פסיקוס 148	היפוליטוס 187—189, 258, 259
פילון 30, 122, 203—215, 217, 219, 220,	הירונימוס 18, 35, 51, 89, 131, 177, 187,
228, 236, 305	240, 245, 246, 276, 286, 306, 322
פלוטרך 336	טקיטוס 30, 34, 223, 349
פליניוס 35, 88, 97	יובינליס 349
פליקס מינוקיוס 39	יוחנן כסיטילינוס 237
קלימנס האלקסנדרוני 103, 188, 317	יוסטינוס 124, 180, 183, 186, 191, 348
קלסוס 182, 204, 270	יוספוס פלביוס :
חיאודוריטוס 286	קדמוניות 30, 107, 122, 125, 126, 175,
	223, 227, 234, 350

ג. אישים

אליעזר בן הורקנוס, רבי 49, 69, 70, 74, 76	אבא גוריון 42, 354
91, 77, 133, 142, 148, 152, 157, 169,	אבא יודן איש צידון 332, 354
170, 174, 175, 182, 195, 197, 249, 261,	אבא יוסי חליקופרי 322
262, 276, 295, 296, 297, 301, 302, 308,	אבא יהודה 157
322, 326, 330, 344, 348, 349, 351, 352,	אבהו, רבי 135, 150, 151, 314
353, 354	אביי 142
אליעזר בן יעקב, רבי 131, 142, 261, 311,	אגריפס הראשון 50, 57, 129, 208, 220, 221,
322	222, 223, 224, 226, 236
אליעזר בן פרטא, רבי 103, 322, 340	אגריפס השני 46, 80, 90, 91, 100, 126, 191,
אלישע בן אבויה 46, 322	223, 253
אלעזר בן דלגאי, רבי 357	אדרינוס 5, 35, 49, 148, 154, 239, 241,
אלעזר בן דמה, רבי 182	245, 247, 249, 256, 258, 260, 261,
אלעזר בן חסמא, רבי 143, 299, 306	262, 268, 269, 270, 281, 283, 287, 289,
אלעזר בן חרסום, רבי 97	291, 293, 294, 341, 353, 354
אלעזר בן יאיר 25, 26, 35, 286	אוגוסטוס 13, 50, 79, 114, 218, 219, 221,
אלעזר בר' יוסי, רבי 347	222, 234, 235
אלעזר בן עזריה, רבי 64, 77, 107, 148,	אוגוסטינוס 181
170, 195, 197, 199, 200, 201, 262, 292,	אולדמוניס 242
294, 302, 306, 308, 315, 330, 334, 335,	אויפולימוס 210
אלעזר בן ערך, רבי 55, 63	אודוסיוס 241
אלעזר בן סדת, רבי 301, 358	אונקלוס 198
אלעזר בן צרוק, רבי 61, 117, 147, 155, 316,	אושעיא, רבי 302
330	אחא, רבי 261
אלעזר בר' שמעון, רבי 139, 337	אחיה 261
אלעזר הכהן הגדול 28, 208, 212	איגנטיוס האפסיקופוס 182
אלעזר המודעי, רבי 46, 140, 302, 326, 334,	איגנטיוס הרועה 184
אלקיבידס 189	אימא שלום 133
אמי, רבי 135, 302, 308	איסידורוס 226
אנטונינוס 18	אלבינוס הנציב 191
אנטונינוס ציר האלכסנדרונים 248	אלכסנדר הנזיר 34
אנטיוכוס אויפטור 127	אלכסנדרוס מונכוס המרטולוס 278
אנטיוכוס אפיפנס 128	אלכסנדר מוקדון 81, 274
אנטיוכוס המומר 230	אלכסנדריו וחבריו 49, 260, 261
אסטרבון 233, 234	אליני 242

בר צומא 23	אסי, רבי 302, 308
בר צליבא 258	אספסינוס 5, 39-35, 43-45, 51, 57-60
ברוריה 306, 318	73, 76, 80, 84, 85, 87, 90, 91, 97, 230
גביניוס 215, 216	235, 255, 256, 258, 259, 283
גוריון בן יוסף 121	אפולוניוס 242, 244
גמליאל דיבנה, רבן 49, 51, 53, 62-91	אפוסטמוס 259
109, 110, 113, 120, 122, 128, 132, 133	אפיוס מכסימוס 252
138, 140, 141-150, 151, 152	אפיון 228
154, 156, 157, 158, 160, 164, 165, 167	אפרודיכיוס 242
168, 170, 172, 174, 175, 176, 179, 180	ארטימידורוס 240
181, 191-200, 293, 294, 295, 302, 304	ארטימיון 237
313, 321, 322, 329, 330, 333, 341	ארטפנוט 210
343, 344, 346, 349, 350, 351, 354	אריאנוס 254
גמליאל הזקן, רבן 61, 116, 117, 120, 125	אריסטובלוס I 27
151, 191	אריסטובלוס II 255
גמליאל זואהרון, רבן 23	אריסטובלוס הפילוסוף 211
דומיטילה 75	אריסטובלוס אומן המלך חלמי 125
דומיטינוס 28, 39, 40, 51, 72, 73, 74, 76	אריסטון איש סחל 277
78-80, 100, 349	ארכילאוס 50
דוסא בן הרכינס, רבי 63, 199	ארסיאודורוס 251
דוסתי בר' ינאי, רבי 157	אשי, רב 123
דוסיתיאוס 205	אתרונגס הרועה 175
דורותאי 123	
דיוניסוס בן תיאון 222	בא, רבי 142, 357
דיוסליטינוס 19, 98	בן בוכרי 62
דמטריוס 127, 210	בן מאיר 151
דימי, רב 203	ביבי, רב 302
דיציבלוס 251	ביטיוס קרקגוס 258
דאי גאון, רב 142	ביריניקי 91
הולופרנס 122	ביתוס בן זונין 147
הורקנוס 255	בלוריה הגיורת 349
הורקנוס הב' 120	בנאה, רבי 135
הורדוס 27, 28, 30, 83, 84, 115, 123, 168	בנימין הצדיק 308
175, 307, 342	בסוס 36, 50
הורדוס אנטיפס 58, 89, 220, 221, 224, 320	בר ישו 236
הושעיה, רבי 302	בר כוכבא 28, 40
הילגי 56	בר קפרא 55
	בר נבא 236, 279

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

חצינאי 228	הירקליוס 242
מבריוס קיסר 76, 89	הלל הזקן 54, 116, 120, 123, 147
סיסוס 3, 25, 27, 30, 38, 44, 45, 59, 73, 84	הלל בן רבן גמליאל 321
128, 230, 235, 258, 276, 286	הלל, בית 123, 167, 171, 187, 194, 196
טרוגינוס 250, 360	197, 317
טריאנוס 73, 77, 79, 80, 182, 189, 190	הרמאיסקוס 232
202, 215, 228, 231, 232, 233, 236, 237	וליריוס רופוס טריבונוס 241
239, 241, 247, 248, 251, 257, 260, 261	זבדי בן לוי 261
267, 268, 270, 271, 272, 286, 293, 341	זביד, רב 96
349	זונין 147
טרינוס קוינסוס 258, 259	זכריה בן אבקולס, רבי 57
טרפון, רבי 63, 97, 132, 134, 141, 160, 161	זעירא 144
163, 163, 293, 294, 297, 301, 302, 310-308	חוני המעגל 124
314, 325, 330, 333, 335, 337, 338	חוני הקטן 168
357	חוניו 204
יהודה בן אלעאי, רבי 62, 111, 120, 161	חוצפית המתורגמן, רבי 292
163, 173, 179, 261, 262, 297, 301, 309	חזקיה אבי עקש 63
329, 341, 351, 357, 360	חייא, רבי 103, 130, 135, 301, 302
יהודה בן בבא, רבי 63, 151, 174, 194, 302	חייא בן אבא, רבי 303
310	חייא בר זרנוקי, רבי 153
יהודה בן בתירה, רבי 302, 310, 353, 354	חיכימון 228
יהודה בן רבן גמליאל, רבי 321	חיל כסי 188
יהודה בן גרים 349	חלפתא, רבי 90, 195, 262, 292, 302, 322
יהודה בן דורתאי, רבי 123	חנינא, רבי 75
יהודה בן יחזקאל, רב 171	חנינא בן דוסא, רבי 309, 333
יהודה בן לקיש, רבי 138	חנינא בן תרדין, רבי 103, 195, 262, 302
יהודה בן נחמן, רבי 297	306, 308, 314, 320, 322
יהודה בן צריפאי 29	חנן בן חנן 120, 191
יהודה בן שמוע, רבי 177	חנן המצרי (מתלמידי רבי עקיבא) 354
יהודה איש כפר עכו 322	חנניה (בר' אבהו) 314
יהודה אחי ישו 94	חנניה בן אנטיגנוס, רבי 62
יהודה גר עמוני 349	חנניה בן אחי רבי יהושע 151, 152, 153
יהודה המכבי 125, 214	194, 354
יהודה הנחתום, רבי 111, 199	חנניה בן חוניו 215
יהודה הנשיא, רבי 21, 61, 148, 149, 150	חנניה בן חזקיה 171
193, 265, 357	חנניה בן חכינאי 298
יהודה נשיאה, רבי 144, 201	חנילאי 228

יזנתן הסיקרי 232, 235	יהודית 122
יזנתן החשמונאי 127, 128	יהושע בן אלישע, רבי 293
יוסי בן אלישע, רבי 139	יהושע בן גמלא 120
יוסי בן בון, רבי 197	יהושע בן חנניה, רבי 31, 55, 62, 63, 70, 74, 77, 85, 97, 140, 142, 148, 152, 157
יוסי בן הלפתא, רבי 62, 70, 99, 107, 122	162, 169, 170, 191, 194, 195, 199, 200
123, 137, 145, 146, 149, 171, 176, 179	201, 232, 272, 273, 274, 275, 276, 284
195, 196, 262, 312, 341	294, 295, 296, 299, 302, 303, 306, 309
יוסי בר' חגינא, רבי 311	310, 313, 343, 344, 348, 349, 352
יוסי בן כיפר, רבי 157	353, 354
יוסי בן קיסמא, רבי 312	יהושע בן לוי, רבי 75, 97, 111, 179, 320
יוסי הגלילי, רבי 98, 302, 310, 322, 329	יהושע בן צפיה 90
יוסי הכהן, רבי 63, 318	יהושע בן רבי עקיבא 111, 298, 308
יוסי בן הדאי, רבי 322	יהושע בן פטורי, רבי 332
יוסף, רב 97, 117, 318	יהושע בן קרחה, רבי 337
יוסף בן סימאי 91	יהושע דסיכנין, רבי 111
יוסף בן פרידה 322	יהושע הגרסי 86
יעקב בן אחא, רבי 260	יוחאי (אבי ר"ש) 338
יעקב אחי ישו 185, 191, 196	יוחנן בן בג בג, רבי 353
יעקב איש כפר סיכנין 183	יוחנן בן ברוקא, רבי 302, 306
יעקב איש כפר סמא 182	יוחנן בן זכאי, רבן 30, 31, 42, 49, 53-70
ינאי המלך 27, 115, 204, 215	132, 142, 163, 299, 301, 318, 319, 345
יצחק בן אנדימי, רבי 130, 136	יוחנן בן יהושע, רבי 170
יצחק בן נחמן, רבי 97	יוחנן בן נורי, רבי 143, 262, 292, 295, 302
יקים איש הדר 63	309, 320, 322
ירמיה, רבי 167	יוחנן בן מתי, רבי 328
ישבב, רבי 262, 292, 332, 333	יוחנן בר נפתא, רבי 98, 101, 167, 179, 292
ישו 17, 30, 51, 138, 172, 182, 184, 185	320, 339, 357, 358
186, 187, 188, 204, 235, 279, 301	יוחנן הסוטר 150
311, 312, 318, 339	יוחנן הסנדלר, רבי 354
ישוע בן צפיה 58	יוחנן מגוש חלב 100
ישמעאל, רבי 63, 112, 131, 132, 162, 181	יוחנן בן תרשא 322
182, 190, 292, 302, 303, 308, 309, 329	יוחנן (שליח) 184
331, 334, 344, 345, 351, 352	יוליוס טיבריוס 229
ישמעאל בן אלישע, רבי 262	יוליוס קיסר 13, 215, 216
ישמעאל בר' יוסי, רבי 130, 141, 337	יוליוס אלכסנדר 252
	יולינוס הכופר 4, 282
כוסרו המלך 251	יזנתן, רבי 133
כריסוסטומוס 133, 215, 233	

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

115, 81, 28	סיליבקוס, בית	112	לוי, רבי
179	סימון, רבי	143	לוי בן סיסי
259	סינקילוס קינטוס		לולייגוס ע"י פפוס
125	סנבלט	283	לוציוס ווירוס
151	סעדיה גאון, רב	264, 257, 248, 238, 204	לוקואס אנדריאס
244, 219, 18	ספטימיזס סיבריוס	253, 252, 251, 248, 237	לוסיוס קוויטוס
151	ספרא, רב	270, 259, 257, 254	
236	סרגיוס פולוס	50, 36	ליבריוס מקסימוס
336, 318, 155	עולא	127	ליטיאס
337	עולא בר קושב	228, 128	ליטימכוס
150	מר עוקבא	179, 154, 152, 142	לאיר, רבי
201, 123	עקביא בן מהלל	128	מינלאוס
136, 132, 112, 111, 77, 75, 63	עקיבא, רבי	139	עלאי, רבי
157, 154, 152, 151, 148, 142, 141, 138		256, 252, 225, 44	גללס
179, 172, 171, 170, 169, 164, 160, 158		349	גנימין גר מצרי
297, 294, 276, 262, 232, 199, 195, 182		251	גנוס המלך
313, 310, 308, 302, 301, 299, 298		283	מרקוס אויריליוס
334, 333, 332, 330-322, 320, 318, 315		243, 238	מרקיוס טורבו
353, 352, 351, 347, 346, 345, 343, 340		16	מרקיון
354		286	משה בר כפא
287, 285, 278, 277, 276, 221	עקילס	29	מתתיהו בן מרגלית
353, 349		285	גח האפיסקופוס
188, 187, 186, 185, 184, 125, 17, 16	פולוס	62	נחום איש גמזו
336, 312, 279, 236, 190		63	נחום המדי
232	פולוס מן צור	310, 63, 62	נחוניא בן הקנה, רבי
255, 240, 239, 11	פומפיוס	151	נחמיה איש בית דלי
188, 185, 184, 169	פטרס	322	נחמיה איש שיחין
106	פטרוניוס	154, 136, 130	נחמן בן יצחק, רב
74	פלביוס קלמנס	229, 39	ניגר
283	פיוס	270	ניגרינוס
258	פילטוס	82	נירון
232, 80	פלוטינה הקיסרית	80, 79, 73	נרה
247, 220, 219	פלקוס	250, 246	ניקיפורוס קליסטוס
38	פלקידוס	177	ניקנור
270	פלמה	349	נפטיס הגר
49	פנחס בן יאיר, רבי	232	נפסר מן אנטיוכיה
69	פפא, רב	157	סטורנינוס
273, 272, 261-260, 255, 49	פפוס	132	סטיפנוס

358, 347, 345, 294	בפוס בן יהודה 315
שמעון בן זומא 194, 284, 285, 286, 300	פקורוס המלך 251
302	פרתמטיכים 251
שמעון בן חנניה, רבי 322	צדוק, רבי 61, 142, 145, 310
שמעון בן יהוצדק, רבי 153	קוודרטוס 259
שמעון בן יוחאי, רבי 70, 142, 155, 170	קונסטנטינוס 13, 20, 76, 158, 265
179, 256, 309, 311, 315, 322, 340	קטולוס 238, 235
341, 351, 354	קורנליוס 179, 169
שמעון בן יקים, רבי 99	קטיעא בר שלום 75
שמעון בן כהנא 100	קיטוס 154, 190, 260, 265, 271
שמעון בן לקיש, רבי 98, 153, 154, 178	קיוס קליגולה 219, 226, 258
שמעון בן מנסיא, רבי 171	קלודיוס 76, 85, 214, 215, 219, 227, 240
שמעון בן ננס, רבי 302	289
שמעון בן נתנאל, רבי 63	קליאופטרה 215
שמעון בן עזאי 170, 194, 284, 285	קלמנס 74, 75
286, 300, 302, 306, 309, 322, 326	קלרוס 252
328, 332	קסטיוס גלוס 27, 57, 61, 87
שמעון בן הסגן, רבי 61	קרוס 242
שמעון בן שטח 117, 124, 146	קרקלא 18, 244
שמעון איש קיריני 235	ראובן בן איסטרובלוס, רבי 341
שמעון החשמונאי 127, 128, 233, 236	רבא 109
שמעון כיפא 169	רב 144, 171, 193
שמעון הפקולי 167, 179	רוטיליוס לופוס 243, 247, 248
שמעון הצדיק 31	רופינוס 188
שמעון קלופס 182, 286	רחל אשת רבי עקיבא 298
שמעון שזורי, רבי 141	רישאי, בית 357
שמעון השקמוני 322	רמיוס מרצליוס 244, 245
שמעון התימני 300	שגביון 146
שמעיה 261	שופר 111, 144
שרירא גאון, רב 64, 142	שמאי, בית עיי הלל
ששת בריה דרב אידי, רב 318	שמואל 144, 151, 154, 171, 339, 340
תודוס איש רומי 145, 146, 164, 352	שמואל הקטן 180, 262
תודוס הרופא 104	שמעון בן אלעזר, רבי 70, 149, 250
תיאודוסיוס השני 22, 23	שמלאי, רבי 320
תיאון 226	שמעון בן גמליאל, רבן 56, 57, 58, 61
תלמי הא' 204	63, 64, 116, 120, 150
תלמי פילופטור 128, 205	שמעון בן גמליאל, רבן 61, 72, 89, 100
תלמי, בית 28, 81, 115, 216, 220	150, 153, 155, 157, 159, 179, 262

ד. שמות מקומות

אשדוד 59	אדום 37, 88, 303
אשקלון 34, 60, 71, 82, 85, 100, 146	אובלין 322
153, 343	איביון 242
בבל 7, 8, 66, 149, 150, 151, 154, 155	אלכסנדריה 26, 104, 148, 149, 203--209
203, 228, 250, 251, 255, 286, 334	214-219, 220-235, 237-241, 245, 246, 250
ביבלוס 102	264, 269, 275, 276, 287, 289, 349, 354
ביריניקי (בנגזי) 234	360
בירות 102	אוכסרינכוס 206, 244
בית אריס 37	אושא 129, 149, 197, 291-293
בית בלתין 150	אידיסה 252-253
בית גוברין 20, 85, 88, 275	איטליה 221
בית דגן 164	איליה קסיטולינה 276-278, 281-287, 288
בית דלי 151	אילת 101, 251
בית לחם 104	אילת (ליד ירושלים) 69
בית נטופה 88	איפיסוס 240
בית פאגי 322	אירופה 269
בית רמה 62	אכזיב עי' כזיב
בית-שאן 34, 82, 86, 98, 101, 102, 103	אנטיוכיה 9, 43, 44, 50, 128, 184, 217, 225
בית-שערים 91, 129, 292, 303	229, 272, 276
ביתניה 236	אסיה הקטנה 21, 82, 101, 145, 207, 235
ביתר 48, 138, 249	337
בני ברק 71, 98, 101, 195, 302, 322	אסיה (עציון גבר) 145, 152, 153, 154
בצרה 101	198, 297, 352
בקעת בית רימון 249, 275	אסיריה 268
בקעת ידים 249	אסמיה עי' אפמיה
ברור חיל 64	אספרטה 128
בריטניה 269	אפולונופוליס 206, 242, 244, 245
בתוליה 122	אפולוניה 239
גבע 35	אפמיה 101
גדר עי' גזר	אטריקי 21, 148, 236, 257, 269, 354
גופנא 38, 59, 88	ארבל 103, 285
גוש-חלב 99	אריח 101, 194
	ארמניה 251, 258, 268
	ארץ הכותים 80

טבריה 21, 23, 46, 58, 71, 73, 81, 89-91,	גזר 111, 144, 199
101-103, 104, 129, 146, 150, 154,	גיטוסר 98, 322
225, 292, 300, 303, 314, 320, 322	גינזק 148, 354
טבעון 145, 322	גלסיה 148, 354
טריטולייט 145, 352	גליה 100
טרכון 80	גליל 34, 58, 99, 102, 288, 292, 318-323,
טריכיה 43, 101	337
טרסוס 103	גליל עליון 56, 150, 322
יבנה 20, 38, 54, 59-68, 93, 129, 143-147,	גליל תחתון 56, 150
149, 153, 171, 179, 180, 191-196,	גרש 86-87
292, 293, 297, 306, 318, 322, 351, 352,	דורה אירופוס 251, 252, 268
354	דיוספוליס 20
יהודה 4, 28, 34, 36, 43, 50, 89, 99, 184,	דלמטיא 103
185, 186, 204, 208, 223, 229, 238, 240,	דלתא 175, 203, 249
253, 255, 257, 258, 263, 267, 268, 270,	דמשק 86, 125, 184, 190
276, 288, 290, 292, 318, 319, 321	דנב 99
ינדסת 35	דנובה 269
יון 335	דפני 44
יסכנרת 150	דרום 56, 89, 123, 320, 323
יסו 82, 84, 87, 88	דרום עליון 56, 150
ירדן 69	דרום תחתון 56, 150
ירושלים 5, 25-29, 34, 35, 36, 38, 44,	הרוד 251, 252
55, 57, 58, 60, 66, 68, 69, 70, 88, 124,	היכסוס 157
127, 129, 130, 136, 144, 149, 159, 165,	הירודיון 25, 88
166, 176, 184, 186, 191, 195, 204, 205,	הפטיקומיה 242, 244, 245
207, 208, 209, 214, 235, 267, 271, 274,	הר גרזים 274
276, 277, 278, 279, 284-289, 292, 318,	הר המלך 179
321	הר המשחה 150
יריחו 35, 71, 88, 98, 101, 146	הרמוסוליס 242, 243
כבול 321	זיטרין 148, 354
כזיב (אכזיב) 71, 146, 354	חברון 102, 278
כטיסוסון 251	חבש 203
כנרת 89	חדייב 251, 252, 253
כפר חנניה 104	חולת אנטוכיא 153
כפר טבי (טבא, טביא) 37, 69, 104	חילת סוריא 276
כפר נחום 18	חיסה 98, 101
כפר סגוא 145	

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

376

353, 334, 287, 276, 269, 268, 264	כפר סמא 182
	כפר סכניא 360
להרדעא 148, 149, 151, 154, 320, 353, 354	כפר סכנין 183
ניאפוליס 82, 85, 87	כפר עותנאי 71, 146, 351
ניקופוליס 20	כפר עזיז 303
נציבין 250, 252, 253, 353	כפר עכו 322
נרווד 71	כפר עמאקו 173
	כפר עריס 145
סולמה של צור 97	כפר שיחין 320
סוסיתא 153	לוב 203, 233, 235, 240, 251, 245, 256, 264
סורא 8	269, 268
סוריא 51, 52, 66, 88, 89, 100, 101, 149	לוד 20, 38, 55, 59, 69, 71, 88, 98, 101
259, 256, 252, 251, 250, 222, 150	103, 104, 147, 195, 293, 297, 302, 306
סטובי 158	314-315, 320, 322, 337
סיכנין (סיכני) 71, 195, 303, 320, 322	לודקיא 99, 102, 337
סיליבקה 157, 228, 252	
סימוניה 56, 143	מאוריטניה 269
סינגרה 250	מגדל היסיקוס 25
סינופי 276	מגדל מרים 25
סלמיס 236, 241, 275	מגדל פצאל 25
סרטבא 150	מגדל שרשן 82, 84
	מדי 252
עבר-הירדן 34, 38, 46, 59, 89, 189, 320	מואב 102, 253
עובד בית הלל 56	מוף (ממפיס) 242, 243
עזה 60, 82, 83, 85, 100	מוצא 36
עין גדי 35, 88, 97, 98	מזגת קנודקיה 148, 354
עין גנים 350	מידבא 352
עכו 34, 71, 83, 85-87, 101, 146, 272	מיסופוטמיה 203, 237, 238, 248, 250, 251
321, 343	252, 253-255, 263, 268, 269, 270
עמאוס 20, 42, 62, 63, 88, 98	מירון 320
עמון 353	מישן 252
עקבה 86, 251	מכווד 25
עקרבא 69, 88	ממפיס עי' מוף
ערב (בגליל) 319	מברץ פרסי 251-252
ערביה של הנבטים 148, 243	מצדה 25, 26
	מצרים 21, 68, 99, 100, 101, 202, 203, 204
פומבדיתא 8	214, 215, 216, 218, 219, 221, 227, 237
פחל 88	240, 241, 242, 243, 247, 254, 256, 263

314, 289, 135, 87	פטרה 80
קיסרין של פניאס 100, 82	פונון 105
קירני 26, 203, 232, 233, 234, 235, 237	סיניקיה 276, 354
238, 239, 240, 254, 263, 264, 268	פונטוס 353
קעילה 101	פילוסיון 243
קפדוקיה 51, 354	פלסטיני 4, 256, 276
	פפוס 236
ר'בח מואב 23	פקיעין 71, 195, 302, 306
רום בית ענת 320	פיום 244
רומי 71, 72, 74, 76, 90, 125, 148	פניס 46
251, 335, 354	פרת 34, 258
רמתא 97	
רשפון 98	צ'ור 83, 98, 99, 102, 232, 343
	צוער 98, 101
שומרון 30	צידון 99, 329, 343, 352, 354
שחליל 56	ציפורי 11, 46, 47, 71, 73, 81, 90, 91, 98
שיחין 91, 104, 322	129, 145, 183, 194, 195, 262, 292, 302
שפרעם 292	320, 322, 340
שקמצה 322	צפח 150
שרון 102, 104	
	קונסטנצה 275
תיבאי (תיבוי) 26, 211	קיפרוס 203, 236, 237, 241, 248, 249
תל מתר 254	263, 264, 268, 269, 275
תמנה 35, 88, 98	קיליקיה 100, 103, 148, 235, 268, 354
תתרה 237	קיסרין 20, 34, 44, 46, 50, 82, 84, 114

ה. עניינות שונים

חקלאות 93, 96-98	אב בית דין 21, 201, 294
כומאת ארץ העמים 153	אגדה 23-24, 305
יוונית 84, 210, 211, 256	איגודי אומנים 103-106
יין 100	אגוליאות 335
יראי שמים 348-349	איכרים 20, 96
כהונה גדולה 6, 14, 28, 55, 116-122, 125	אנגריא 20, 41
191	אנשי מעשה 309, 313-314
כהנים 61	אסיפת אורחים 114, 325
כנסת ניקייה 13	אריסים וחוכרים 95, 97, 343
לגיון 111, 243, 257	ארכאות 346
לגיון א 258, 286	ארנונא 41
לגיון אא 243	בורגנין (burgi) 42
ליטורגיות 20	בית המקדש 28-32, 55, 126
מגבת חכמים 7, 158, 313, 353	בני חכמים 316
מחצית השקל 29, 40, 158, 207, 214	בני כהנים גדולים 38, 118
מוכסים וגבאים 10, 47, 338-339	ברכת המינים 179-180
מי סוטה 56	גזירת אדרינוס 35, 154
מלחמת חדקים 251, 252, 258	גידול עופות 102
מלחמת בר כוכבא 26, 34, 35, 36, 46, 50	גלות 3-4
89, 139, 149, 151, 174, 179, 186, 249	גנוסטיציסמוס 299
256, 258, 259, 261, 263	גרות וגרים 70, 73-76, 205, 348, 349
מלכות אגריסט הב' 46, 80	דיג 90, 101
מלכות הנבטים 80	דמי כלילא (aurum coronarium) 7, 23
מלכות תדמור 20	147, 156, 313
מסעים 99-100	דרשה 296, 305-306
מסחר 5, 102-103	הכנסת כלה 309
מסים וגבייתם 21, 39, 40, 47, 129, 177, 217	ד טובי העיר 88, 107-109
226, 231, 307, 310, 338, 340	זקנים 110-112, 115, 312
מקדש חוניו 214, 234	חונים (= שמשים) 107, 108, 110
מרעה 101	
משחקי תהרות 82	

ראש גולה 8, 9, 157, 198, 206	נטילת לולב 68, 163
שכירים 95	סדר ליל פסח 71
שלוחים (apostoli) 7, 144, 147, 148, 156	סמיכה (מינוי) 8, 9, 21, 121, 142, 200
שליחים (נוצרים) 277	296
שתלים 95	עבודה ומעלטה 106-107, 331-329
תעשיית בגדים 5, 105	עיבגרי השנה וקידוש החדש 66, 126, 149
כלי זין 105	156, 198-199, 275, 299, 353
כלים 5, 104	עגלה ערופה 56
מחכות 104	עליה לרגל 29
פשתן 103	עם הארץ 90, 140, 160, 162, 163, 315
מפלה 29, 166-170, 179-180	318, 319, 351
תקיעת שופר 67-68	פולחן 82, 190, 258
תרגום עקילס 71, 353	פוליס 36, 73, 88, 206
תרומות ומעשרות 71	פולמוס של קיטוס 154, 190, 249, 290, 291
ager publicus 36, 97	327, 292
annona 41	פטריארכים קטנים 158
aerarium 36	פיוט 24
aurum coronarium עי' דמי כלילא	פירות 101
colonatus 20-21	פרה אדומה 55, 56, 153, 162
conductores 37	צומות 259
didrachmon 39	קרבנות (אחר החורבן) 165
fiscus 36	ראשים 110, 308
fiscus Judaicus 40	
patrimonium 36, 38, 97	
procurator 50	

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

380

נוצרים גנוסטים 16	אבות הכנסיה 130, 147, 166, 186, 286
נוצרים יהודים 16, 72, 108, 124, 187, 183	אביונים 17, 183, 186, 187
270, 274, 322	איסיים 44, 72, 191, 325
סיקרים 204, 231, 235	אתנור (באלכסנדריה) 206, 222—224
סרמטים 269	גאונים 66, 131, 132, 344
ערבים 20	הראגי לוד 255
פסוידו־פוקליזם 106	זגות 61
פרושים 55, 56, 57, 115—120, 123, 125	חסידיים 124, 234
175, 176, 190, 191, 318, 325, 336, 339	חשמונאים 115, 168, 204, 214, 234, 255
פרסיפוני 259	342
פרתים 268	יופיטר 39, 45, 257
צדוקים 16, 55, 56, 72, 117, 191, 325	כורסולנים 269
קנאים 57, 58, 121, 204, 217, 229, 231	כותים 85, 87, 146, 271—274, 350—352
232, 235, 264, 318, 328, 336	ליברטינים 235
קראים 66	נבטים 80, 251, 252
שומרונים ע"י כותים	נוצרים 23

ראשי-תיבות וקיצורים

מדרשב"י = מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי	אז"ר = א. ז. רבינוביץ
מדר"י = מכילתא דרבי ישמעאל	אזר"נ = אבות דרבי נתן
מהדו"ח = מהדורה חדשה	איכ"ר = איכה רבתי
מו"ק = מועד קטן	
מס(כת)	ב"ב = בבא בתרא
מע"ש = מעשר שני	ב"ס = בבא מציעא
	ב"ק = בבא קמא
נ"א, נר"א = נוסח אחר	ב"ר = בראשית רבה
נר"א (אחרי „אזר"נ) = נוסח א'	
נר"ב = נוסח ב'	דדו"ד = דור דור ודורשי
נדר(ים)	ד"ה = דבור המתחיל
סנ(הדרין), סנה(דרין), סנהד(רין)	ד"ו = דפוס ויניציא
	דוה"ר = דורות הראשונים
ע"ז = עבודה זרה	
פי(סקא), פיס(קא)	ה"ג = הלכות גדולות
פסח(ים)	
	וש"נ = ושם נסמן
ר"ה = ראש השנה	יהו(שע)
ר"ח = ראש חודש	ירו(שלמי), ירוש(למי)
ריב"ז = רבן יוחנן בן זכאי	
רש"ס = ר' שלמה סיריליו	כ"י = כתב יד
	כ"י = כתבי יד
שהש"ר = שיר השירים רבתי	כ"א = כתב יד ארפורט
	כ"א"ס = כתב יד אוקספורד
תוס(פתא), תוספ(תא)	כ"מ = כתב יד מינכן
תוס(פות)	כתה"י = כתב היד

Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandrien, 1906	בלודאן
Griech. Ostraka aus Aegypten und Nubien, 1899	וילקן
Les Juifs dans l'Empire Romain, 1914	ז'וסטר
	פריי ע"י להלן CIJ
צ'ריקובר, היהודים במצרים בתקופה ההלניסטית הרומית לאור הספירולוגיה, תש"ה	
Textes d'auteurs grecs et romains relatif au Judaisme	ריינג
Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi	שירר
AASOR Annual of American Schools of Oriental Research	
AJSL American Journal of Semitic Languages and Literatures	
BASOR Bulletin of American Schools of Oriental Research	
BGU Aegyptische Urkunden aus den Museen zu Berlin: Griechische Urkunden	

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

383

CAH Cambridge Ancient History
 CIJ Corpus Inscriptionum Judaicarum
 CIL Corpus Inscriptionum Latinarum, Berlin 1862
 Hermes: Zeitschrift für klassische Philologie
 HUCA Hebrew Union College Annual
 IGR Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes
 ILS Inscriptiones Latinae Selectae
 JBL Journal of Biblical Literature
 JEA Journal of Egyptian Archaeology
 JQR Jewish Quarterly Review
 JRS Journal of Roman Studies
 MGWJ Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums
 P. Oxy. Oxyrhynchus Papyri
 P. Brem. Die Bremer Papyri (ed. Wilcken)
 PEF Palestine Exploration Fund
 PG Patrologiae Cursus, series Graeca
 PL Patrologiae Cursus, series Latina
 PW RE Pauly-Wissowa, Real Encyclopädie der klassischen Altertums-Wissenschaft
 RAO Recueil d'Archeologie Oriental, Clermont-Ganneau
 REJ Revue des Étude Juifs
 ROS Rostocker orientalische Studien
 TUGAL Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur
 ZDPV Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins
 ZATW Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
 ZNTW Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

הערות נוספות

לתקיעת שופר בראש-השנה ביבנה (לעמ' 68 והע' 66 שם)

זיקתה של התקיעה בראש-השנה לבית-הדין ולקידוש החודש — ולא לירושלים, או למרכז שבא תחתיה, יבנה — מוכחת גם מן הבר' בספרא (בהר סוף פרשה ב', הוצ' וייס קו ע"ד: "...ואין תרועת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בבית-דין בלבד. ומסתבר שהכוונה לכל בית-דין, שקידשו בו את החודש (ולאו דווקא ירושלים או יבנה). וזהו אף פשוטה של משנתנו (ראש השנה פ"ד מ"א: "התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין". וראיה לכך אף מדברי הבבלי (נדה לח א — לענין מגין החדשים לעובר) — "קסבר ר' יהודה שיפורא גרים", כלומר: הולכים אחר השופר שתוקעין בכל ראש-החודש (וכפי של רש"י, תוספות הרא"ש, הרשב"א והריטב"א). וכן פשוטו של מקרא: "תקעו בחדש שופר בכסה ליום הגנור" (תהלים פא ד), וכן תירגמו השבעים: $\epsilon\nu\ \nu\epsilon\sigma\mu\eta\nu\acute{\iota}\alpha$ (ר' עוד מאמרו של פינזינגר על השופר ב-HUCA, כרך ח' עמ' 198).

לסמכות הסנהדרין הגדולה ותפקידיה (לעמ' 121)

יש להעיר על שני תפקידים אחרים שהיו לסנהדרין הגדולה:

1) מינוי בתי-דין. מלשון המשנה "אין עושים סנהדראות לשבטים אלא על-פי בית-דין של שבעים ואחד" (סנה' פ"א מ"ה) אנו למידים שבתי-הדין של עשרים ושלושה בערי-השדה היו מתמנים באישורה של הסנהדרין הגדולה. סיוע לכך נמצא אף בעדותו של ר' יוסי: "ומשם (כלומר: מבית-הדין הגדול שבירושלים) שולחין ובודקין כל מי שהיה חכם וכו' עושין אותו דיין בעירו" (תוס' סנהד' פ"ז ה"א והקבלות). גם התמרמרותם של אנשי ערי-השדה כלפי אנשי ירושלים הנוהגים בשרירות-לב במינוי בולוטים בערי-השדה (תפתבטאת באגדה שבירושלמי תעניות ס"ט ע"א; הובאה לעיל עמ' 48 הע' 50) עשויה ללמד על סמכותה של הסנהדרין בשטח זה.

יוספוס אף הוא מספר (מלחמות ב כ ח) שעם בואו לגליל הקים בית-דין של שבעים-ואחד ומינה בתי-דין בכל ערי הגליל. במעשהו זה היקה יוסף את מעמדה של ירושלים, כן בסנהדרין הגדולה שלה ובין במינוי בתי-הדין בערי הארץ.

סרשת ארגונם של בתי-הדין בערי הארץ בימי בית שני אינה מחוורת בכללה, וספק רב הוא אם אותן מסורות עשויות ללמד על המציאות הממשית באותה תקופה.

2) הסנהדרין כמוסד-הנהגה לעיר ירושלים. קרוב ביותר להניח שהסנהדרין שימשה — בדמות סאקציה משלה — מועצתה של ירושלים, בעלת הממשל האדמיניסטרטיבי העירוני. דבר זה יש להניח באומדנא לאור העובדה שבימי הורדוס ניתן לירושלים מעמד של $\pi\acute{o}\lambda\iota\varsigma$. ומעמד זה לא נשתקע לגמרי אף לאחר מותו של הורדוס ולאחר אבדן ביתו (ר' תרביץ ש"ג [תש"ב], עמ' 3—4, 18—19).

לזמנה של כתובת סטובי (לעמ' 158)

זמנה של הכתובת לא היה ניכר מתוכה בצילומים הראשונים של הכתובת, ונחלקו חכמים בדבר (ר' ש. קליין במונטסשריפט משנת 1933 עמ' 81—84). בבדיקה נוספת של הכתובת אטשר היה לקרוא TIA = 311, כנראה, לתאריך הסרובינצלי המקדוני, המתחיל בשנת 146 לפני הספירה. הכתובת היא אפוא משנת 165 לספירה. (ר' ה. ליצמן ב-Z.N.T.W. 1933, עמ' 93—94, וראה בנספח למאמרו של מרמורשטיין על ביהכ"נ בסטובי, ב-JQR משנת 1936—7 עמוד 382).