

פרק ד'

למן ימי מלכות בית-הסיביריים ועד לטיודוטיוס השני (למן רבי ועד ביטולה של הנשיאות)*

פְּתִיכָה

תקופה זו, שאנו באים לעיין בה, קובעת בידוע פרק מכריע בתולדותיה של מלכות רומי. תחילתה וסופה מציננים מעין שתי קצודות בשלב המפתחותה הגדולה האחראונה של רומי הקיסרית. ימיהם של הסיביריים מסמנים לצד אחד סופה של הקיסרות האוגוסטואית — תקופה הפרינקיפטוס, שביקשה להתייסר, לפחות לмерאות-עין, על כמה מיסודות המבנה של המשפט הרפובליקאי; ולצד שניי — תחילתה של תקופה הממשל האוטוקראטי (בדמות של מושטר קיסרי-צבאי), מעין רמז'לעתיד, התייסdotו של מושטר אוטוקראטי מושלם בסופה של המאה הג' ותחילה של מאה ד' בידי דיוקליטינוס וקונסטנטינוס הגדול, הדומינטוס.ימי שלטונו של תיאודוסיוס השני עשוים לשמש קו-ציון לטופו של תחיליך היפה של הקיסרות הרומית למלכות נוצרית-קתולית במושלם, על תכונותיה העיקריות כולן. הרי שפרק-הזמן הנידון קובל פרשת-הכרע בהיסטוריה המדינית והמדינית-דתית והתרבותית-תברתית של הממלכה הרומית.

ברם לא פחות מעריכם של שיגויים פוליטיים ההיסטוריים אלו, הרי חשובות התמורות הכלכלית-סוציאלית שהוללה התקופה דילג. בידוע שאף בתחוםינו אלו נשנה תכילת שינוי מבנה של מלכות רומי, בכלל האיפרכיות שלה, ואפי-על-פי שפעמים אין בידינו לראות יפה בגורמיין והשתלשותן של תמורה כבירות הללו, אף על פי שלא מידה אחת ודומות שווה לתמורות אלו בכלל מדיניות המלכות כולן. תקופה זו מכרצה היא אף בתולדותיה של ארץ-ישראל היהודית (והיהודית בכלל — בתחוםי המלכות הרומיות). אף כאן תחילתו וסופה של פרק-הזמן הנידון מסמנים שלבי התפתחות אחרון: התבצרותה של הנשיאות,quia עליתה בפתיחה של תקופתנו זזהר של שקיעה, היאבוקות קשה ומפוארת של הנשיאות עם המלכות הנוצרית המתגבשת ועם הכנסייה שמקפחתה בה ביותר וחדרון — בסיממה שלה. ברם תולדותיה של הנשיאות אינן מהוות פרשה גדולה בחיה ארץ-ישראל היהודית בלבד; אף עלמן של התפוצות — וביותר אותן שבמלכות-רומי — מותגה היה במעמדה של הנשיאות במידה מרובה. שכן הייתה זו העמוד-התיכון במבנה האומה, המרכזות

* [המחבר סוקר את התקופה בכללותה, ודיונו המפורט נצטמצם לתקופה הסיבירית בלבד.]

מסביב ליהדות המגבשת והיווצרת שבארץ-ישראל.¹ והוא הדין למעמדם של היהודים, בארץ ובחוּץ-ארץ, בתחום הוכיות האורתיות. בתקופה של תקופתנו מתחשנות זכויות אלו — להלכה ולמעשה — עליידי המלכות; בסופה נדחקים היהודים ממעמדם, והופכים אורהחים מקופחיזוכיות, נסכלים ונרדפים, מושפלים עליידי המלכות — להלכה, יותר מזה עליידי התמונות הנוצריות וכתניות וגוזירותם — למעשה.

ברם שמא מסתמן ייחודה של תקופתנו, למלטה מכך, עליידי ציוני-הדריכים שמחום הייצירה הספרותית. בתקופה נוצרת המשנה, הספר הקלסי הראשון של ארץ-ישראל, המשמש מעין חיתום לת.

ואין צורך לומר, שאף בתחום ישראל בארץ, הרי אלו התמודדות הכלכליות והסוציאליות והמדיניות, שנתחוללו במלחמות רומי בכללה, משתקפות יפה, וטובעות את המطبع שלהן, לייחד את דמות התקופה הנידונית בחיי האומת.

בחזרה מעתה לסקור בדרך קצרה את פרקי השינויים של תקופתנו ולהעריך את טיבו המזוהה של כל אחד מהם.

התקופה דילן ניתנת להתפלג לפרקים שללhn:

א) ימי שלטון בית-סיבירוס — 235—193.

ב) ימי האנרכיה — 235—284.

ג) ימי דיוקלייטנוס ויימי קונגסטינוס הראשונים — 284—324.

ד) ימי קונגסטינוס האחרונים ויימי קונגסטינוס — 324—361.

ה) ימי יוליגנוס, יוביינוס, ולנס וולנטיניאנוס — 361—378.

ו) ימי תיאודוסיים הא', בניו הונוריוס וארקדיוס, ויימי הראשונים של תיאודוסיים השני — 379—425.

א. ימי הסיבירים

הערכתה של פרשה זו בתחום ההיסטוריה הכלכלית אינה קללה, לפי שлемת עניינות שנייה היא בחלוקת אצל החוקרים, לומר, אם יש לכך עובדא פלונית לימים הללו, ואם לתקופה שלאחריה. אף לגבי דמות-דיוקנה הכלכלית — אין דעה אחת אצל החכמים. מכל מקום נוקטים אנו את השיטה דילן, שנראית לנו קרובה. ההיסטוריונים האחרונים מכנים את הפרק דילן — מבחינת טיבו של המשטר הקיסרי — בשם: המונרכיה הצבאית¹, או כיווץ בכינוי זה ספטימוס סיבירוס וקרלה ביקשו לייסד שלטונם על החיליות, שזיכו אותם ביתרונות חדשים, ושמטו עליהם מלהתבסס על הסיגטוס, ולא עוד אלא שאף הדפוו מעמדותיהם במלחמות ומיעטו את דמותו. מכל מקום דומה שאין ידים לדבר בעריצות חילית,

¹ רוסטובצ'יב בספרו *The Social and Economic History of the Roman Empire* ופרק בספרו *A History of the Roman World etc.*

שהפכה הקערת על פיה מכל וכל. אדרבא יש פנים לסברא, שעל אף העלאה מעמדו של הצבע ודיחיו של הסינט במידה מסוימת מעולמו של המשטר הקיסרי — הרי לא ביטלו היסכירים הראשונים את כל עצמו של המשטר הלה. וודאי הקיסר זוכה בימים הללו לمعין עמדת של שליט־יחיד מופך אף להלכה במשפט המדינה, אלא שעדין עוזה הסינט תפקידי הראשונים, ואינו בטל מleshmesh קונסטיטוציונית יסוד במשפט־המדינה. ולא כל שכן בימי של סיבירוס אלכסנדר — לאחרון הקיסרים של הדינסטיה — שלדעת המסורת החזיר את מלא סמכותו של הסינט (אמנם אין מסורת זו נאמנה כצורתה). ניטיב אפוא לדיביך אם נבחן בתקופה זו שלב מסרייט בדרכ להתחבסותה של האוטוקרטיה הגמורה ברבות הימים, שאמנם הביא עמו שינויים מהותיים ניכרים בטיבו של הממשלה הקיסרי.

חשיבותו ביותר הוא התמורות הטוציאלאיות־הפלוליטיות שהלו באימפריה בימים הללו. מפורסמת ה-*Constitutio Antoniniana* של שנת 212, שבתוכה הוענקה לנ廷יגי המלכות כולם — להוציא את *dediticis* — האזרחות הרומית. וודאי קשה לידע עד היכן רבו התוצאות המשמעות של מעשה מדיניהם שפטיגי גדול זה. ועדיין חלקים החכמים בסוגיא זו, כמו שחלוקים הם בהערכת מגמותה וסיבותה של *Constitutio* זו; מכל מקום ברור תחילתה, שעקרונית. יש כאן ממש סילוקה של ה-*civitas Romana* המענקת זכויות יתר למניין של אווחים, מועטים יחסית. לגבי רוב הנ廷יגים שבמלכת משמעו של מעשה זה בחינה יסודית עניינה לכואלה: ביטולו של מעדי־היתרון של הרומיים ושל האיטלקים באימפריה, והעלאת שוויונם של בני העמים והארצאות כולם, הכלולים במלכת

עם סילוקו של יתרון־העמה, הכרוך באזרחות הרומאית של מקטת מנתיגי המלכה, עולה חלוקה חדשה מתחתיו: כלל אנשי העמים מתפלגים בדרך של קבוע וחוק לשני מעמדות: *honestiores* ו-*humiliores*, הנכבדים והשללים. קנה־המידה הוא: מעמד הרכוש. הראשונים הם בעלי־עשירים, שוכאים — אף חייבים — לשמש במרעצות העיר ובשלטונות הקומונאליים (*curiales*), שמאנו ויאלך גברת זיקתם ביותר למדינה ולארכיה; נושאים הם בעיקרם עשירים, שוכאים — אף חייבים — של בנייה ערים למלכות, והם ערבים בגופם ובמוניהם לתשומות המסדים ושאר החיויבים הם כלל ה-*plebs* (plebs) שבערים, נטולי הרכוש, שפסולים ופטורים מלשמש בהנהגת־הרבים, בישובים. פילוג זה נעשה קבוע אף בתחום המשפט הפלילי; היו עונשים חמורים וمبזים, שנחחייבו בהם ה-*שללים* ונפטרו מדם הנכבדים. הידושים אלו במבנה־העיר, הנהגתה וציבורה כרכאים במאץ המלכות לגבות ולארגן את היישובים העירוניים לשמש את צרכיה. תגמה היא: ארגון מדיני־בירוקרטי הכופה לו ולשירותו את התאים הקומונליים, דאוטונומיים־למחצה שברחבי המלכה.

ארגון ביזוא בזה מתחש ע"י המדינה בימים הללו אף בתחום האומנות — האגודות המקצועיות.² ה-*collegia* הולכת וחותמת מעתה לפחות למשך

² ע"י חלק א' של ספרנו, עמ' 103 וайлך.

למן ימי מלכות בית-הסיביריים ועד לchiaודוסיוס השני

ארגוני שמהווים בזירותו ויזמתה של המלכות, פעמים בדרך ההפוכה ממש. אך כאן התכליות העיקרית: פיקוחם וניצולם של איגוד־האומנים בידיה של הביזנטית המושתית ולצרכיה. חידושים אלו, מצינגים שלב חשוב בהתחווה הסוציאלית־כלכליות של האימפריה הרומאית שהגיעה לאחר שנים־שלושה דורות לידי שבעהן המוחלט של המעדות והאונזיות למדינה, בתחום המדיני־חיצוני עולה לעינינו בימים הללו מיצאות חדשות גדולות בדמות יסודה של מלכות הפרסים החדשים (226). מלכות זו הייתה לאומית יותר מן המלכות הפרטיאתית, תקיפה ממנה ותוקפנית ממנה. היהיסים שבין רומי ולbian הממלכה המורחת משותנים מכאן ואילך, וגורלה של המלכות הרומית מותנה לאיבר מיעט ביחסים הללו, וביותר — האיפרelialות המורחת של מלכות רומי, לרבות ארץ־ישראל.

ב. ימי המונרכיה

הימים שבין הסיביריים ולbian מלכותו של דיווקליטנוס, אפי־על־פי שלפרקיהם שרוייה הייתה האימפריה בעין שלוזה (ימי גורדינוס השלישי, פיליפוס הערבי, 238—249), הרי עירוף ורובם הם ימי משבר, ערבות, אנדרולמוסיא ותמותה, שנתפשטו בכל רחבי הממלכה. תחילת העדר הייציבות של הממשל הקיסרי, בהמשך חמישים שנה אלו עלו ויירדו קיסרים וקיסריות למכחזה ותובעיהם מלכות לעשרות, מהם רבים שלא הוציאו שנותם. עובדא זו גרמה להתחממותה של האדמיניסטרציה המלכותית שלא הייתה מעולה וمبرשת כראוי אף בימים כתיקונם, והוא הדין לבטחן השלום הציבורי והדריכים, שנחערער ביותר, וכך נתמעט בתכליות המסחר שבין האיפרelialות וסחר־החווץ כאחד. ומכאן — תקלת קשה בחני הכלכלת. ולא עוד אלא שהמלחמות שבין מושל למושל, הגדילו את שחיתותם של האגיסות, שפרעו ועשקו באזרחים ושיתקו את חי היישובים, הכנסיות והעירוניים. יותר מזה — התשלומים והמסים האפסטרלא־אורדיינאריים שהטילו הקיסרים ושרי־צבאותם על בני המדייניות שברשותם, שלא יכולו לעמוד בהם. אותן הימים גוברת בפרובינציות גטישת איכרים את נחלותיהם ונגידתם למרחקים, והמלחמות מסיעת במישרין לתמota הכלכלית עליידי הפחתת ערכו של המטבע, בריובי הולך וגדל של הסיגים על הבסק שבו. ומכאן הגטיה לחזור למשטר־החליפין במשאיומתן.

גורם שני מカリע — מלחמות־החווץ. ביותר מפרנסותם היו התקפותיהם ופלישותיהם של הגותים מאירופה ושל הפרסים מן המורה במאצ'ה השליםית. כל אלו העבודות כאחת סייעו לא רק לתחומה כלכלית, אלא אף לדלדול ישובי להתומות האוכלוסין בשיעור מרובה.

בתוך זאנדרולמוסיא הונאת צפוייה הייתה הממלכה להשתגע, וידעו יפה שלטונות של מלכי־חדרור, במורח בשנות הששים ושבעים של המאה הג'. אלא שהמלחמות הרומיות, הצלחה לבסוף להציג על המשבר הממושך, מכל־מקומות נשתיירו תוצאות קיימות. בולטות כירושה מן הימים הללו. נראים דברים, דרך משל, שמוסד הקולונטוס שנדרבר בו מיד להלן, אפי־על־פי שמשפטית לא נתבטס אלא בפרק שלאחר. מכון, הרי למעשה כבר נתחווה וופשט במלוא האימפריה בימיינו אלו. והוא

הدين לעובדות סוציאליות וככלליות אחרות. כשם שהפרק הראשון על גילויו הפליטי-הסוציאליים הכלליים משתקף בתולדותיה של ארץ-ישראל היהודית כמוות שנראית, כך ניכרים יפה סימני השפעתו של המשבר הכלול אף בארץ-ישראל, דבר שיתחור להלן.

ג. ימי דיווקלייטינוס וימי קונסטנטינוס הראשוניים המשטר שנתייסד בידי דיווקלייטינוס ונשתכלל בידי קונסטנטינוס, הדומינטוס, בולם האוטוקרטיה המוחלטת, יש לראותו תחילת בעין המשך-התפתחות או גמירה-התפתחות של השלטון הקיסרי, שמתחלת נשא עמו את המונרכיה, ושבהמשכו העלה את המשטר החמור, הצבאי והאישי, שבימי הסביברים. ברם בימיין וודאי גרמו לכך המאורעות שבימי המשבר והאנרכיה: החזרת שלמותה ויציבותה של האימפריה והבטחת הממשל התקין תבעו גיבושו של שלטון יחיד גמור, המעודר בהילה של קדושה עליונה שסמכותה מידי שמים, או מכוח הגינויים האלוהיים שבשליט גופו. מתייסדת אפוא המונרכיה האוטוקרטית, שההיסטוריה ידים נוגדים לכנותה: הריסות המזרחתית. שם זה מיוסד בעיקר על האבחנת הגילויים החיצוניים שלו: *הַרְאָדֹרָאְטִיאָה* (αὐτοκατάσπεδη) [= נפילה בפישות ידים ורגליים], שנתחדשה בידי דיווקלייטינוס, והධידימה של קונסטנטינוס — שני סימנים אלו נottage היו במלכות פרט, ומכאן ההנחה, שדיוקלייטינוס והבא אחריו שאלו את יסודי המשטר שכוננו — מן המלכים הפרסים. מכל מקום סבור אני שיש להסתיג מן השימוש המופרז בכינוי האמור. שכן וודאי לא שאילה ממש יש כאן³, ולא על העתקה מבחן בלבד יש לדבר: גופם של היסודות האוטוקרטיים במשטר-הקייטר משוקעים בו מראשיתו, וגידולם נשתלשל והלך במרוצת הימים, מכוח המאורעות שבמלכה הרומית.

דמותו זו האחרונה של המשטר הקיסרי מעלה עמה את היסוד הראשון הבולט של הביצבטיות לעומת מקופת הקיסרות הרומית שלפניה. ברם אפשר שלמעלה מכן מסתמן הביצנטיום מפרקיזמן זה ואילך בתחוםה של האדמיניסטרציה וארגון של הבירוקרטיה המלכותית. תחילתה יש לציין את היררכיות המופלגת שבמוסדות-השלטון ואישי המנגנון הפקידי. הדרגות הרבות, שנשתלבו במערכת המוסדות בשלטון האורי, שבריבויין הגדילו במידה יתרה את ריחוקם וניתוקם של המוני הנחותינו מן המציאות שלשלון העליון. בשנית — איצטלה של מעין-קדוצה שעטפה המלכות את שריה-הMarshattia, הייתה זו מעין אצילות א/or עליון משל המלכות גופה לעושי-דברה עובדא זו האחרונה על-כל-פנים זכתה במשמעות דאלית ביותר לגבי הנחותינו, שהפכו עבדים כפולים ומכופלים, לקיסר תחילת — להלכה, לנציגו הربים והשונאים — למעשה, ליד התربותה של הבירוקרטיה יש לציין את התרבותם של מוסדי-השלטון. עובדא זו מחייבת במקור: 1) בריבויין של האיסרכיות — הן הן ייחדות האדמיניסטרציה האגדולה —

³ העיקר החשוב ביותר שבמלכות הפרסית, הירושה, לא נתקבל על ידי דיווקלייטינוס.

על-ידי פירוקה של כל אחת מהן לשתיים ושלוש; 2) על-ידי הפרדה שלטונו הצבאי מן השלטון האזרחי (מכאן ואילך שליטים בכל איפררכיה שני שליטים: האזרחי — *praeses* והצבאי — *dux*).⁴ אף עובדא זו סייעה להכרת העול על הנחינים, ואף להגברת הערבוביה בפרובינציות (הדוֹבָס, מתרב בתחים שלטונו של הגזיב; והרשוות. בכללן, נראה שאינן מוגדרות ומפורשות כראוי. האזרחים נעסקים כפליים, בידי השלטונות האזרחים לעצם, ובידי הרשויות הצבאיות לעצמן).

توزאות הרבה, במיוחד לגבי מדיניות'-הטפר שבמלוכה, עלות מן הארגון החדש של הצבאות. מתייסדים שני גופים גדולים נפרדים: 1) הגיסות הגuis — *comitatenses*, המצוים ברשות הקיסרים; 2) הגיסות הקבועים החונים ומשתכנים על הגבולין — *limitanei*. החילוות שמן המין-השני מתיחסים על הקרקע, שבה הם מצויים והופכים איכרים. עובדא זו מביאה עמה תמורה במנהה האוכלוסייה של מדינות רבות, לרבות ארץ'-ישראל.⁵

נכודת'-היפה בתחום של האדמיניסטרציה הפיננסית ובמעמדם של האזרחים בזיקה לכך מצוינת הריפורמה המפורסת של דיווקליינוס בסדרי'-המסים. כמה פרטאות גדולות בשיטה חדשה זו אינם ברורים כל-כך, והחוקרים נושאים ונוחנים בעיות אלו, שנעמוד עליהם להלן. מכל-מקום קוויה הכלולים של ריפורמה זו נראים בבהירות ליד הסיסטמיזציה ושינוי פניהם של מס' המלכות, שדיוקליינוס נתכוון לביצט במרקתו החדשה.⁶ דבר שימושו חיובי בתכילת לזכותם של בני הפרובינציות. הרי בולטות כאן שתי עובדות אלו: 1) מכאן ואילך היו מעלים את עיקרטם של מס' המלכות בעין, בתבואה ובפירוט.⁷ 2) עיקר כובדה של מערכת'-המסים החדשה מוטל עליהם, על עוזר די'-הקרקע. המלכות שיעבדה את הנחינים לצורכה; האינטראס של המדינה והביורוקרטיה עדיף היה ומכריע בכל התחומיין. ולפי שהנכיסים המובטחים לעולם והנוחים להתקפת הרי הם הקרקע, לפיכך תלה שלטונו את רובי'-הכנסותיו בתשלומיים של החקלאים, ובכך סייע השלטון בידים להמשך ירידתה ודילולו של החקלאות ברחבי הממלכת.

סקירת התמורים המדיניות'-האדמיניסטרטיביות ראוי לסייע בהבחנת העתקתו של מרכזה שלטונו מן המערב למזרח: חילה רומי לשמש מכאן ואילך מושבו של הקיסר, המשתקע בקיומידה שבביתניה תחילת (דיווקליינוס), ולאחר מכן בכינצ'ה הופכת בידי קונסטנטינוס לكونסטנטינופוליס. מעשה זה, שלו תוצאות הרבה בכמה תחומיין, אף הוא, דבר שאין צורך להיאמר, מטרף לנtinyת אופי "ביבנטי" לפרק'-הזמן שאנו סוקרים אותו.

⁴ הסיבה, שהביאה את דיווקליינוס לתיקונים אלו, הרי כי, בידוע, החשש מפני אוזורפציה של המלכות בידי הנציבים. דבר שביזטר חור ונשנה במאה ה-2. היקפה הגדול של האיפררכיה ואיחוד שלטונו האזרחי והצבאי נתנו לו לנציב אמצעים רבים לניצוץ של תפיסת השלטון.

⁵ אמנם מחדלו של תהליך זה — בראשית המאה השלישי, בסוף ימיהם של הסיבירים.

⁶ עד ימי הייחודיים שונים מצויים באיפררכיות שונות ובערים השונות.

⁷ ודבר זה כרוך בירידת ערכו של המטבע.

ברם שמא קבעו במבנה החדש של הקיסרות הרומאית התמורות הסוציאליות מדיניות יותר מן ההופעות שסקרנווֹן תחילת? כבר הזכרנו את מוסד ה- *colonatus*, שמשמעותו: כפיפת האיכרים-האריסים לקרקעות, שנעבדות עליידם. כפיפה זו, שבודאי כבר הפחלה מציאות מקויה מכך בחוק בידי המשטר והמשפט הרומי⁸, משמעה תחילת: כבילת הארץ לעבודת שדהו, שלא יהיה רשאי לנוטשה ולילך לשדה אחרת או לעבור לאומנות אחרת. אולם אריסים, שניסו לעשות כך, נתבלשו ונעצרו ונידונו לעבודים בורחים, שדינם חמוץ. ובשניה: דין-הירושה, שכפה אף על בניו וצאצאיו של האריס את חובת האריסות ההפוכה זו. אף-על-פי שאין האריס עבד, הרי כמה סימנים של עבודות-הלכה — וייתר מזה — טבועים היו בו, יותר מן העובדות הייסודיות שהזכרנווֹן. כך לא יכול האריס למוכר וליתן במתנה מנכסיו שלא מודעת בעליך-אחוותו. הבחנת משמעו ההיסטורי החמור של מוסד הקולונטוס תלואה בוודאי בהערכת היקפו של מעמד האריסים בתקופתנו. הללו נחלקים לשני מינים עיקריים: 1) אריסי בעליך-קרקע פרטיים, רביננסים ובעלי אחוות בינויו וקטנות; 2) אריסי-מלכות. הללו שרוויים היו בשטחים שנידונו נכסי הקיסר וabitu (res, *mansusum* *privata*) ונתקחו במישרין על-ידי משליחים — *procuratores* — מעין מנהלי-משק, שנחמנו בידי השלטון. יש ידים ללמד מן המקורות, ולגביו ארץ-ישראל מקורות עבריות שמן הספרות התלמודית, שבהמשך מאה ג' ותחילה מאה ד' נתרבו האריסים משני המינים הללו. ואין תימה. המשבר החמור, שנתחולל במאה השלישי, שקעע את מערכת חי הכלכלה באימפריה וערער את החקלאות במיוחד, סייע להחטאתה של האיכרות הקטנה החפשית והפיקתה, במידה מרובה, לאрисות. קרוב לשער, שכבר במחציתה האחרונות של המאה השלישי נtagבש הקולונטוס למשה, לפחות באיפרכיות מסוימות, תחילת-בנכסי המלכות, ולאחריה — באריסיות הפרטיות האדולות. באותו הימים, שהאנשים הקטנים לא יכולים לעמוד בפני פגעי הזמן, בין מבחינה כלכלית ובין מפניהם העושק המתמיד של פקידים וקצינים ו„בעל-זרוע“ אחרים, נראתה שליטה בידם של בעלי-האחוות-התקיפים והמשגיחים המלכותיים לשعبد קימעה קימעה המוגני אריסים בנחלותיהם, עד שעמדו דיוקלייטיגוס וקונסטנטינוס ועשו את המעשה הלהקה קבועה ויסוד-מוסד במערכת היציבה של האימפריה המחדשת.

ברם כיווץ בארגון כופת זה אתה מוצא בימים הללו אף בנסיבות האחרים. המשפט הדיאוקליטיני-קונסטנטיני מגבש את האומניות כוון וכופת את בעלייה למקצועם. כפיתה זו אף היא שני פנים לה: 1) תחילת בדמות חותמת-ההתאגדות של בעלי-האומניות באיגודים שמטעם המלכות — *collegia*, שתפקידם שוב אינו צרכיו של האומן, אלא עשייה רצונה של המדינה. כבר רأינו, ראשית תהליך זה נעוצת כנראה בסוף ימיהם של הסיבירים; ברם שכלה וקביעה והחלטותה של שיטה זו — בפרק הזמן הנידון; 2) בשניה — חוק-הירושה, המטיל עליהם, על בניהם של האומנים, לעסוק בעליך-כורתם במעשה ידי אבותיהם. בדרך זו נתגדו

⁸ ואף-על-פי שתחילתanno למידים עליה מפקודה אחת של קונגסטנטינוס משנת 337.

קבע כל המעמדות שבעם; הוקמו מחיצות בין מעמד למעמד, בין אומנות לאומנות, מחיצות שדרך כלל לא ניתנו להיבדק מדעtam של האזרחים, אלא בצד המלוכות. תכליתה של מערכת שיעבוד סוציאלי-כלכלי זו הריתוי: ארגון מקיף ויציב של גנטיניס, מעמד וממעמד כיכולתו, לשירות המדינה ושירות זה העצום היה. גידולם המופלג של מוסדות-השלטון הבירוקרטיים, ריבויו של הצבא, שהוגדל בימי דיווקליטנים במידה יתרה, Tabus: דמים ושימושים מרובים. מידיהם של גנטיניס. הבטחת העלאתם של אלו נתקינה ביותר עליידי כפיתה המעמדות והאזרחים והקפתה התנוועה הכלכלית-סוציאלית-במלואה של האימפריה.

יש מן ההיסטוריונים החדשינים הדברים במערכות-משטר זו כב"סוציאר ליזם מלכתי — Socialism. ברם על-כל-פניהם יש לידע, כי המשטר הרומי הזה לא נשא בחובו שום רעיון סוציאלי-מדיני, המכונן לתועלתם של בניין המדינה; לא אידיאה של מדינה, ושל שיוון או שיתוף, אלא של בירוקרטיה, של שעבוד האזרחים ל"כתר" ולשלטונו, של עritzות מקודשת, המתונשת מעל יולדיאשה הנtinyים ומעל לזכויותיהם.

ד. ימי קונסטנטינוס האחרוניים וימי קונסטנטינוס ייחודה של הפרק הנידון וודאי עולה בעיקר בתחום האפליטידתי. הנצרות, שנדרפה למקוטען כל הימים עליידי המעמדות, הופכת בימים אלו דת-ביבורה באימפריה. וודאי תחילתה של תמורה זו — נצורתו של קונסטנטינוס. מתן פנים כל שחן לאופיה הנוצרית של המלכות פותח בסוףו של הפרק הקודם, משנת 312, שעה שנייצה קונסטנטינוס את יריבו מכנסיות ליד רומה וכבש בירתה של המדינה. ברם מראשית הפרק דילן הולכת הנצרות זכובשת עמדת-ביבורה ושלטונו במלכות בהיקף מרובה. הכנסייה זוכה לפריבילגיות חשובות ונעשית בת חסותו של הקיסרות; ותדת הנוצרית אף היא, אף-על-פי שעדין איננה דוחקת במוחלט את הדתות האחרות. הריהי משמשת למעשה של השלטון ושל מוסדותיו לפרקם — דבר הרומית האليلית מצוים עוד בעולמו של שלטונו ושל מוסדותיו לפרקם — דבר שהביא חכמים רבים לכפור בנצרותו השלמה ובאמונתו הכהנה של קונסטנטינוס. מכל-מקום שעבד אמכרעת היא זו, שעת הסובלנות הנשמרת עדין דרך כלל לגביה הדתות האחרות, הרי הנצרות היא-היא הדת השלטת היחידה למעשה, במלוא עולם של החיים המדיניים הפומביים. הכנסייה ומוסדותיה נתמכו פיננסית בידי השלטון, של הרים הנוצריים מפוארים נבנו עליידי המעמדות. מעשים אלו הוסיף על כובדי מקדשים נוצריים מפוארים נבנוי עליידי המעמדות. מעשים אלו מכיספו את מפעלי עולם של האזרחים שאינם נוצרים, שנאנסו עליידי כך למן מכיספו את מפעלי הדת השלטת. הקיסרים הפיצו בהכרזותיהם הפומביות תעמולת לדת הנוצרית, ושיתפו עצם במאצים לדכא את "המינות". ולא עד אלא שפתחו אף בגזירות מסוימות על הדתות האליליות, ואף-על-פי שלא אסרו במוחלט. כיווץ בזה נחקרים מקרים, המגבילים את מעמדה של היהדות ואף געשו מעשים לקפח בה בסוגיות שונות. מכל-מקום עדין אין המלכות כולה נוצרית, במשמעות המובהק של אחר מכון, ככלומר: הכרתת של הנצרות כדת היחידה, המותרת היתר גמור במדינה רומיית.

מבחןיה סוציאלית-כלכליים מסתמכים בפרק זה שני תהליכיים גדולים, שאמנם במלוא משמעותם ההיסטוריית עתידיים הם להתגלות במובלט בתחילת המאה החמישית.

בעקבה של הפיקת הממלכה למדינה ביורוקרטית מושלמת, מגובשת במעמדותיה ובמוסדותיה כולם לצורכי השלטון, מתחילה עולה — ראנזנה בנסתר ולאחר מכן בנגלה — הפייאודליזם, היינו: התפקידן של אристוות גדולות, המהוות מעין משקים כבירים אוטארכיים, שעובדייהם כפופים כולם לבני-הקרקעות ומופקעים עם הקרקע עצמה מזיקה של ממש — לפחות למעשה — בין כלפי "העיר" (αγόρα civitas) ובין כלפי האדמיניסטרציה המלכותית. אристוות אלו מעילות את הנטייה המתגברת והולכת להוות מעין ייחידות עצמאיות סגורות, המתפקחות עליידי ד"ה "אדונים", בעלי-האחזות, בלבד. תחילה זה מסתבר יפה עליידי הבחנת התוצאות ההכרחיות של נטילת מעמדה החפשי-לעדך של העיר ודיכוי של מעד-הבורגנות, ששימש בימי הקיסרות הראשוניים עמוד-התווך של ה"עיר", ועל-ידייה — אף עמוד-התווך של המבנה האדמיניסטרטיבי של המדינה בכללה. המלכות, שערה עולמה של הפוליס עליידי שעוזה למדינה, לא עלתה בידה להפעילה כראוי לצורכה וברשותה. והואיל והaicרים אף הם הפכו ברובםעבדים למחזה לשולטון, לפיכך נחמלו אותו חלל ריק, שבא עמו סילוקה של הבורגנות העירונית, עליידי בעלי-האחזות, שנראו להם לאויסיהם בעלי-יחסות מובהקות ונאמנים לא פחות מאשר האדמיניסטרציה המלכותית. מכאן — הפקעת אристוות הללו מתחומי ה"ערים" ואף מזיקתן למוסדי-השלטון.

העובדות הללו, קעקו במבנה ובאשיותה של המדינה, וסיימו — בצירוף לטיבו הביוווקרטי והכופת ומשעבד של המשטר החדש — לעקור את שארית ההכרה והרגשה האורתודוקסית של נתיניה: האזרחות כגורם מלבד ומעטיד במלך הדגולת ניטלה מהם מאנשיה-הפרובינציות, ואפיק-על-פי שלא נסתלקה כולה ממש. דבר זה שימש — ביחור בمزוח — עילה לעתיד להתנברות כלפי השלטון הרומי, שמצוה ביטוי מכריע בתחילת המאה זו, עם מסע-הכבוש של האפרסים ושל הערבים.

ה. ימי يولינוס, יוביינוס, ולנס וולנטיניינוס פרקי-זמן זה מצין במידה מסוימת שלברנשיגה בדרך השתלוותה המוחלטת של הנצרות במלחמות. ימי-שלטונו הקצרים של يولינוס לא חלפו עם מיתתו ללא שיר כלל. נראה שרישומיא-אישיותו ומשמעותו של קיסר זה — במאבקו בנצרות — לא נעלמו אף לאחריו. על-כל-פנים ימי מלכותם של האחים גלנטיניינוס וולנס (הראשון במערב, השני במצרים). מביאים עמהם הפגה במאציה ובחצחתה של הכנסייה להשתקף על העולם הרומי. הקיסרים מעניקים להן לדתות האחרות של היוונים (ולכתות של ה"מינאים") חירות וסובלנות (ואף אם מסויגות הן); אומה פירצה שהטיל يولינוס בעולמה של הנצרות לא יכול להיתכן מיד. ומכאן אף יחסו הסובלני של נלנס לגבי היהודים והשבחת מעמדם בזיקה לכך. בתקופה

זו, נראה, נועצת אף עליתה האחרונה של הנשיאות, שמעמדה במלכות משתפר⁹. מעין שיא של עלייה קודם לשיקעתה.

ג. ימי תיאודוסיוס הראשון, הוונוריוס וארקדיוס וימי תיאודוסיוס השני

קימעא-קימעה, תוך התעצמות ממושכת עם השלטון הקיסרי בראשונה, הולכת הכנסייה הקתולית בפרק דילון ומשלימה את אדנותה וייחידותה במלכות. הדמות ההייליניות — נאסר קיומן, והיכליהן נחרסים; ה"מינינים" נרדפים באוצריות. מעתה אין דת מותרת אלא אחת: הדת הנוצרית. זהרי לעיניינו סיומו של תחילת, שנפתחה לערך מאות שנים לפני כן, ומשמעו: שינוי פנימי מוחלט של הממלכה הרומאית, המיסדת על הסובלנות הדתית.

העדרא-סובלנות זה של הנצרות וודאי כרוך הוא בעצם טבעו של המונרכיה האיסלאם, והרייהו אפוא — בשלילת העקרונות של דת ההיילינים — פרייה של היהדות. אלא שלמעשה הוסיפה הנצרות קנאות במידה יתרה מזו של היהדות. שכן אין היהדות פוקדת על הכחדת דתות אחרות, ולא עד אלא שבתחומים מסוימים הריהי אף מכירה בהן כדמות "מותרות", הנובלות בזכות עצמן. ברם טעםם של קנאות נוצרית זו מצוי כנראה אף בכך, שבעולם הנחלה לשניים: נקרים ויהודים; ראו הנוצרים את עצמם כירשי העולם הגויי, שאחד הוא זאנ לפלגו; הנצרות בקשה לסלг לעצמה את העולם הרומי הגויי כולם. וכשם שהיהודים לא גرسו לפיהם גופם — להוציא נקרים — סובלנות בדת, כך נחכו הנוצרים לאבד — במידת האפשר — את הדתות האחרות מ"עמם" שלהם.

יהא ההסבר מה שיהא, למעשה נפתחת בסופה של המאה ה-7, וביותר בתחילתה של המאה ה-8, תקופה של קתוליזציה מוחלטת של מלכות רומי במלוא משמעה המכרייע והאכזרי. היהדות — לא נאסר קיומה. וטעמו של דבר אינו לדעתי כמעט שמקשים חלמים היסטוריונים למדנו מן התיאולוגיה של אבות-הכנסייה (ביחוד אוגוסטינוס) על שום שנטכוונו מורי-הכנסייה לשירות היהודים כ"נושאי התעודות" (המקרה) לאמתת של הנצרות. תחילת, אותה חלוקת עולם שהוכרנו הוציאה את היהדות מתחום מאבקה ומצוות-שלטונה של הנצרות, ואפיק-על-פי שלעולם נשדרלו הנוצרים לקרב את היהודים לדחת, ואפיק-על-פי שלאחר מכן — אף בפרק דילון — מצינו מקרים של המרה-బאונס. יהדות — מסורת בדלה שלטה, וرك באחרית הימים עתידיים אף היהודים להיכנס אל تحت כנפי השכינה הנוצרית, כשם שהיהודים אף היא מניחה התייגירותם של נקרים בימوت המשיח. גורם שני — נאמנותם של היהודים לתורתם והעדר האפשרות של תמרთם-בכפיה בהיקף מרובה, וראיה לכך, שאף השומרונים, שלא זכו להלן לאותה הכרה מצד הנצרות כיהדות, אף הם לא נתמכו, על אף מאמציה של הכנסייה והמלוכות.

מכל מקום נתקפה היהדות הרבה. איסור בניינם של בתיכניות. חדשים די

⁹ ביחס לוה שבימי הקיסרים שעד ליוולינוס — קונגסטנטינוס וקונסטנטינוס.

כדי להעמידנו על המגמה החדשת החמורה שעולה בפרק דילן. וקייפוח-מעמדם האורחית של היהודים, התתנקשיות במעמדם של הנשיים – כל אלו מוכיחים אותה מגמה בפנים אחרות. עד שగרמה השעה ודער נר הנשיאות, והאומה הפסידה את כוח המomid העיקרי, שליכדה והשתיתה על מצעה הקדמון – על ארץ-ישראל. הרי לעינינו ציוגי-הדרכים של ההתפתחות ההיסטורית העצומה, שנגרה עמה תמורות רבות אף בתחוםה של ארץ-ישראל היהודית. תולדותיה של ארץ-ישראל היהודית בתקופה דילן מעורות הן במידה יתרה בגלגולים הפוליטיים, הסוציאליים והכלכליים, שנתרחשו במלוא עלמה של המלכות הרומית.

ברם אף גורל ומשמע מיוחדים כבירים יש להן לתולדותינו בימים הללו. בתוכה של המזיאות הכללית המשתנית, בזיקה לתרומות הכלולות ואף בהתעצמות שכגדון, הולכת ומרתקמת הוויה היהודית, שעם העליות והירידות, המאמצים והויתורים, ההישגים והכשלות – הרי עולה בידה לשמר עצמה, לגבש עצמה ארגונית ורעיוןית ולהעלות ערכיהם ומכשיהם להמשך חיים לעתיד.

ראיה עולמה המתחלף של היהדות הארץ-ישראלית, תוך הבחנת זיקתה לגורמים ההיסטוריים כוללים לצד אחד, והתפתחותם של יסודותיה הלאומיים העצמיים לצד שני – תשמש לנו עניין בפרקים הבאים.

א) ימיhem של הסיבירים

(ימי רבי יהודה הנשיא האזרונים, רבנן גמליאל ברבי וימי רבי יהודה נשיאה הראשונים)
עד שאנו באים לברר פרק זה לעניינו, מצוים אנו לעמוד תחילת על הקשיים העיקריים, הכרוכים ברישום תולדותיה של ארץ-ישראל היהודית בימים הללו, ראשונה – הבעה הכרונולוגית. הבחנת מהותו של פרק דילן קשורה תחילת במקורות ובמפעלים הנוגעים בימי של רב. בرم קשה להעלות דבר מחוור מוכרע לעניין זמנו שלו, ומכאן – הדעות החלוקות בפרשא זו, שכן כיווע מצוים חכמים, שטטיימיס היו של רב. בסופה של התקופה האנטונינית (קומודוס), ויש שמאריכים את חייו שנים מועטות לתוכה של תקופה הסיבירים. ולעומתם – יש שקובעים עיקר נשיאותו בימים אלו עד לתחילה של סיבירות אלכסנדר. מחלוקת זו בכרונולוגיה ברוכה בעיקר בבירור אישיותו של אנטונינוס המפואר, שהאגדה מביאתו במקומות הרבה בידי משאיומתן עם רב.

בלא שנטיל על עצמו את הטורה לטפל בשאלת זו האחרונה בפרטותה – נctrף לאוטם חכמים, שרואים באנטונינוס זה את קרקלה (217–211), וברבי – רבי יהודה הנשיא ממש^๙. הרי שעיירה של הבעה נפתר לדין.

קושי אחר עולה מהעדר וודאות בטיבו ובזמןו של אחד המקורות הכלליים לגבי התקופה הנגידונית. שלושה מקורות ראשיים הם, שמתארים את תקופתנו: 1) דיון כסיאנס, תולדות רומי, שכתייתו גסטינייה בשנת 229. הספרים האזרוניים המתארים את ימיhem של הסיבירים, לא נשתרמו בעינם, אלא במקוטעין ובהעתקות

^๙ כך דעתם של יוסט, קרכמאל וקסל. רעי בספרו של ש. קראוס und Rabbi Antoninus, 1910.

למן ימי מלכות בית הסיביריים ועד לחיודוסיות השני

זמן מאוחר; 2) הירודינוס (יוונית), תולדות הימים של אחר מרקוס אוריליאנוס, למן תחילתו של קומודוס ועד למותו של גלדינוס (244—180); 3) Historia Augusta (רומית), חיבור מורכב של ביוגרפיות, היו קיסרים, למן אדריאנוס ועד לדיווקליוס ולא עד בכלל (284—117), כתובות בידיהם של ששה מחברים, שכתבו בימייהם של דיוקלייטנוס וקונסטנטינוס.

במקור זה האחרון מצויות מידעות רבות לתולדות היהדות לימי הסיביריים. ברם השימוש בהן קשה מפני העדר證ודאות לעניין זמן חיבורו של הספר וטיב נאמנותו. שלוש דעתות הן אצל החכמים: 1) שמרנית: אמרנס נכתב בתחלת מאה ד' (קונסטנטינוס); 2) נכתב בימיו של يولיגוס (363—361); 3) נכתב בסופה של מאה ד' או בתחלתה של מאה ד'. והוא הדין לגבי נאמנותו. אמרנס רוב החוקרים האחרונים חושדים בו ומסרבים לקבל עדויותיו ותעודותיו כנכונות ללא סיום מקור אחר. ברם יש מן החוקרים ש מבחינים בין היסודות השונים שבחיבורנו, ומקשימים ליחס מידת לגבי מקצת מהם, לפי שנותקוו כאן דברים קדמוניים, נאמנים. ויש שכפירותם מרובה מזה, ושנוטים להסתיג מכל הכלול בו. הרי שמצוים אנו לגדיר עצמנו תקופה מסוימת כשאנו באים להשתמש בחומר שבמוך זה — על מנת להבחין בין הרחוק והאגדי, ובין מה שנראה קרוב אל האמת.

ואלו הם הנושאים שנתעסק בהם להלן בפרק זה¹⁰:

1) המאורעות המדיניים-צבאיים בארץ-ישראל היהודית בתקילת מלכותו של סיבירוס.

2) מעמד האזרחי- המשפטי של היהודים במלכוות רומי בימיים של הסיביריים.

3) מעמדה הלאומי-מדיני של היהודות בארץ-ישראל בתקופה דילן.

4) הגשיות והסנהדרין — מפעליו והיחסים שביניהם.

5) התנאים הסוציאליים (האורבאניזציה בארץ-ישראל; מעמדות בערים, איגודי אומנים וכו').

6) האדמיניסטרציה המלכותית ודרכי שלטונה.

7) היהודים והעמי השכנים (השומרונים, הגוצרים וההילינים).

8) המצב הכלכלי.

9) ריפורמות-הנישאים בתחום החיים הלאומי-כלכליים והסוציאליית-כלכליית-דתיתים.

10) בין הארץ וلتפותות.

11) המעמד הרוחני (לרכות הייצור הספרותית).

1) עניין המאורעות, שאנו מתחווים להם, כל עצמו אינו מבורריפה מן המקורות. ולפי שימושים אלו ערכם מרובה, הויאל וייש בהם מן העדות לכוחם ולחירותם הפוליטית של היהודי ארץ-ישראל — שם שנה לאחר חורבן ביתר — הרי שמצוים אנו לעיין. בפרשא זו לפרטותה.

¹⁰ (המחבר לא הספיק לדון בכל הנושאים הללו.)

גרץ, שפתח לראשונה בעיון שיטה בבעיה זו, מעלה שיטה דלהלן: שני מעשים גדולים אירעו בימי הראשונים של ספטימיוס סיבירוס: 1) בשנות 4–193, מלחמת בין היהודים והשומרונים, בזיקה למלחמות ניגר וספטימיוס במרות, שהיהודים עט סיבירוס והשומרונים עט ניגר. 2) בשנות 200–198 מודדים היהודים בסביבrost, ולאחר שנדכאה ההתקומות – גזירות של המלכות. שיטה מורכבת זו, שמתבססת על אימומם של כל המקורות הנוגעים בפרשה, קשה לקבלה מעיקרת; שאין גרע טורח להסביר, מה גרם לשינוי עדותם של היהודים לגבי הקיסר תוך שנים אחדות? ומה הביא למרידת זו גופה?¹¹

וכבר אנו מבטלים את המאורע השני, לומר: לא היה דבר מעולם. להלן יודמן לנו לברר טיבו של המקור ושל המעשים, עליהם מייסד גרע את שיטתו. ברם מקיימים אנו את גופו של המעשה הראשון בשנת 193–194, – השתתפות היהודים במלחמות הצדדים המתחזמים בארץ-ישראל – של ניגר ושל ספטימיוס. אלא שבידורו טיבו של המאורע מחייב עין כל שהוא במקורות.

למידים אנו מקורות מסוימים על התרבות שחלה בארץ בכללה, לגבי הקיסרים הנאבקים, בין תושבי הארץ ובתוך הלגונות השוכנים בה; וכדרך שמצינו התרבות כיוצאה בזו בשאר האיפרכיות שבתחום שליטונו של ניגר: אסיה הקטנה, סוריה ופוניקיה, מקום שערים. מתרחות זו בזו, נחלקו כדי לקבע אשא רעותה ונctrפו זו לניגר זו ליריבו¹². שכן אנו קוראים בהיסטוריה אוגוסטה¹³: מבני ניאפוליס של פליסטיניה נטל את משפט העיר (*Jus civitatis*)¹⁴, לפי שימושם רבים נלחמו לצד ניגר¹⁵. וכן מדובר¹⁶ על מהילת חטאם של בני פליסטיניה, שנענשו תחיליה על שהילכו עם ניגר. ברם לצד שני הרי משפט הערים שהעניק לישובים אחרים בארץ-ישראל (ביתגוריון – אלוייתירופוליס, לוד – דיויספוליס, מתן סטטוס של קולוניה לשומרון) עשוי להיות, שישובים הללו הלו עמו. הנחה זו עשויה אף לפרש המסורת (אמתית?) האמוריה בספר הנ"ל¹⁷: אמר להם ניגר לבני פליסטיניה, – שביקשו הקלת המס¹⁸, שאילו יכול היה מטיל מס אף על האביריהם נושמים. תשובה קשה זו, נראה ניתנה לבני ישראל בגליל העדר-הלויאיות כלפיו. וכבר למידים אנו שאף החילות נתפלגו: הלגון השמי הברזלי שכנו בגליל (ליד מג'דו–לג'ון–כפר עותנא) בוגד בניגר ועובד לטיבירוס, ולהגיו

¹¹ השוה שלטר Zur Topographie und Geschichte Palaestinas, עמ' 41.

¹² אנטוכיה – לניגר, לודקיא – לסיבירוס; ביריות – לניגר, צור – לסיבירוס.

¹³ חי ספטימיוס סיבירוס, פרק ט' סעיף 4, הוצאה Hohl, עמ' 143.

¹⁴ כשם שענש בן את אנטוכיה, שחפהה "כפר" של לודקיא.

¹⁵ דבר זה מוכיח אף מהעדר מטבחות בעיר בימי של ספטימיוס, ראה קטלוג של היל Catalogue of Coins of Palestine in the British Museum, 1914

¹⁶ שם פרק י"ד, סעיף 6.

¹⁷ שם חי ניגר, סעיף 7.

¹⁸ וודאי – כדעת ביכלר – לאחר שלט במרוח קיסר (בשנת 4/193), ולא מימי נציבותו בסוריה – כדעת גרע.

העפרי הפריטניטיס – בירושלים. – עם ניגר¹⁹. ואף המטבחות של ניגר בירושלים²⁰ – מקום מחנתו של הגלגון העפרי – מעידים על כך. ושם אעוי להעיר התואר הנitin לשומרון – שנעשה קולוניה – במטבעותיה בימי סיבירוס; Felix Constans. העיר זו לחמה ממש עם אנשי ניגר²¹. ונראים דברים, שלא בז'יגוביין, ההופכות ערים אוטונומיות בימי ספטימיוס (199–200), אף הן הילכו עם הקיסר הלה (מכאן ואילך קרויות הן: דיזופוליים ואלויתירופוליים²²).

נחוור לעין במסורות, הבאות ללמד על שיתופם של היהודים במאורעות הימים ובפורענות היוצאות מהם: תחילת ראוי לעין במסורת הלכה שבירושלמי²³, שלדעתו מעידה היא יפה על מלחמות-דים בארכ'-ישראל בימים הללו ועל היהודים שנפגעו הימנה, כנראה במישרין עליידי השתתפותם בה. וכך אנו קוראים עט: עד אחד מהו שיהא נאמן בשעת המלחמה? נישמעינה מן הדא: חד בר-גשא ביוםיו דרבנן אמר ליה: הן ההוא פלאן? אמר לו: מית. – הן ההוא פלאן? אמר לו: מית. אמר ליה: וכולוון מותים? אמר לו: ואילו הויין בחין לא הוון מיתתי? רבי ירמיה בשם רבי חנינא: מעשה בא לפני רבי ואמר: מאן דניותאת נישאה מאן דלא נישאת – לא נישאת. רבי איבבו בר נגרי: בשעת מלחמה הות. הדה אמרה²⁴ שעוד אחד נאמן בשעת מלחמה²⁵. אין אנו מוצאים מלחמה בארכ'-ישראל בימי של רבי אלא זו שבין פסקיניות ניגר וספטימיוס. קרוב אפוא לראות כאן עדות למאורעות הללו בארכ'-ישראל, ואת השתתפות היהודים בה. מקור אחר בירושלמי²⁶ מעיד על מאורעות שפגעו ביהודים קשה: „רבי אלעזר בשם רבי חנינא: מעשה בעשרים וארבע קריות של בית רבי, שנכנסו לעבר שנה בלבד ונכנסה בהן עין רע ומתו כולם בפרק אחד. מאותה שעה עקרה מיהודה וקבעה בגליל“. הדעת גותנת שמיתתם של אנשים רבים מבית הנשיא בלבד כרוכה במאורע מדיניצבאי, אלא שלאחרונה מבקש פרופ' לוי גינצבורג²⁷ להבין טעםו של דבר, שנגזרה גזירת שמד על ישראל. והויאל ולא שמענו על שמד בימי של רבי, הרי הוא מפרש רבי – נשיא סתם, והוא רבן שמעון בן גמליאל. ואין נראים דברים. ברם נשתייר

¹⁹ RE ערך Legio הלגיון הששי כנראה חפס מקום במלחמה אף בדרך אקטיבית.

²⁰ אמן לדעת היל מזוייפים הם.

²¹ וזה הדיין צפורי, הנזכר את דיווקסיה, שבמטבעותיה חרוזת פלזמא (= נאמנה).

²² וכן כנראה עמאוס, שהפכה בימי הסיבירים ניקופוליס (ביבלר שם, עמ' 715).

²³ יבמות פט"ז יד רע"ד.

²⁴ = אדם אחד בימי רבי – אמר לו: היכן טלוני? אמר להם: מת. – היכן פלוני? אמר להם: מת. אמר לו: וכולם מותים? אמר להם: ואילו היו בחיים לא היו באים? ר' ירמיה בשם ר' חנינא: מעשה בא לפני רבי ואמר: מי שנישאת נישאת, וממי שלא נישאת לא נישאת (= לא תינsha). רבי איבבו בן נגרי: בשעת מלחמה הייתה זאת אומרת,

²⁵ ועי בבלוי יבמות קטו א.

²⁶ סנהדרין פ"א י"ח סע"ג, ועמד עליו ביבלר בספריו, עמ' 712.

²⁷ פירושים וחידושים בירושלמי ח"ג עמ' 125.

גולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

לנו לבאר: "כ"ד קריות" — מה טיבן? לפי החכמים ש. קרויס וש. קלין²⁸ מבינים כאן: עירות, לומר: הכהנים של רבי, למדן, שהו לו לרבי יהודה הנשיא אריסטוות גדולות בתחום לו. ברם, אין ספק שקריות = קרונות, וכדעת באך אף שאין צורך לדעתו להגייה, שכן קריות צורה אחרת זו לרבים של קרון — *carta*, קרונות שמצוינו בשאר מקומות²⁹. ושם שיכת לבן אף המסורת שלහן³⁰: אמר רבי פנחס: מעשה בתלמיד ותויק למד עיבורו בשלוש שנים וחצאה לפניו רבו ובא ויעבר את תגליל ולא הספיק לעבר את הדרות עד שנטרפה השעה. הלשון "שנטרפה השעה" — דרך כלל חל על מאורעות מדיניים קשים. ולפי שרבי פנחס, דבר שהעיר ביכלר, דרכו להביא מסורות מימי של רבי, אין רחוק מהמעשה האמור — מימינו הוא.

והוא הדין למסורת אחרית של רבי פנחס, בירושלמי³¹: אמר רבי פנחס: עובדא תורה ברב³² דהות עיל מחתה דטיבריא³³, פגוען בית רומי, אמרון ליה: מן דמאן את? אמר לו: מן דסופינוס. ופניזיה. ברמשא אותו לגביה אמרון ליה: עד אימתך את מקיים עם אילין יהודי וכו'!³⁴ הדעת נותנת שעומדים אלו בימים שאינם שכחים, וקרוב אפוא להיותו המעשה — כדעת גוץ וביכלר ואחרים — לימים הללו. ואחרעל-פי שקלין³⁵ ליברמן מבקשים לנוכח את השם בדרך שאירע המעשה ביום בית שני — אין הדין עמם. וסופינוס — דברי ביכלר — אינו אלא שם קצין שחנה בטבריא באותו הימים.

מסורת מעוממת אבל מעניינת ביותר שומעין אנו בקטע של מדרש³⁶. הא כתיב בהן: כל דמיושט יתחן לי לא יתרים ראשיה. אמר ליה: וזהדי אינזין לא דהדין קטילא אינזון? אמר: אני לא חשיב לי, מה דכתב לי מלכא أنا עבד נסב יתיה וקטליה, ונרגג יהודה בן נקוצה הוא ובנו על ישראל באותו היום. ואישתרית גוירטה לעידן רומשא דערובתא ולא הו עידן די ישלון ביריאתא. מה עבדון?

²⁸ ספר היובל לקרויים, עמ' 74.

²⁹ והשווה מאמרו של ביכלר ב-*JQR* ח'ג, עמ' 383 ואלר.

³⁰ ירושלמי עירובין ס"ה כב רע"ג. ועמד עליו ביכלר (שם).

³¹ ברכות פ"ט יג סע"א.

³² כך גם בכתבייך ליידן ובכתבייך רומי, ואחרעל-פייכן נראה לי שצורך להיות: ב[חד] רב. בילקוט שמעוני יואל רמז תקלז: בחוד גברא.

³³ כתבייך רומי: בהדרה חפתון.

³⁴ = מעשה היה רב [אחד] שהיה נכנס מהמטיטיריא. פגעו בו רומים. אמרו לו: משל מי אתה? אמר להם: משל סופינוס. והגיחו. בערב באו. אצלו אמרו לו: עד אימתך אתה מקיים עם יהודים אלו?

³⁵ בספר היישוב א', עמ' 47, ה' 3.

³⁶ מדרש ירושלמי על מגלה אתה. בת מדרשות לורטהימר, כרך א', תש"י, עמ' ש"מ.

נסביר ביעין לכל נפש לשמה דיסברוס איפטא דקיסרין³⁷. משער אני שאיפטא³⁸ אינו למשה אלא ספטימיוס סיבירוס ושיש כאן חד לגזירה, שבה נהרג רבי יהוזה בן נкосא ובנו, ושבירוס הושיע את היהודים ושהללו עשו מעשה לכבודו ולשםו. רבי יהודה מן נкосא בן דורו, חברו ותלמידו של רבי היה, הרי שבעל-כורתנו אנו קובעים את שעת המאורע העמוס לימים דילן.

קרוב בעיני שאף מסורת halacha שלහן, יכולה להצטרכ לעדויות על מאורע הנידון³⁹: אמר רבי אחא⁴⁰: בימי רבי הושעיא ביקשו להימנות על הר המלך לפוטרו מן המעשרות⁴¹, אמרו:iba רבי הושעיא, לא הספיק לבוא עד שנטרפה השעה. רבי אושעיא "הגדל" — עיקר פועלותיו לאחר ימי רבי. ברם כבר היה גדול לימי בשעה שאנו דנים בה. אין נמנע אפוא שכשעמדו להתר במנין כולל את הר-המלך, ביקשו לצרף אף את רבי הושעיא, שהיה כנראה מאנשי הדרום, הסמוך להר-המלך⁴², מעין "נוגע בעניין"; אלא שהמאורעות הנידונים "טרפו את השעה" ולא באו לידי מניין.

עתה נעין במסורת אגדת סתומה⁴³: רבינו אמר: אםiba עשו אל המחנה האחת והכתרו — אילו אחינו שבדרום; "והיה המחנה הנשאר לפלייטה" — אילו אחינו שבגולה, אמר רבי אושעיא: אף על פי שנשאר לפלייטה מתעניין היה עליו⁴⁴ בשני ובחמשי.

שנתיים הם החכמים הקדושים רבי הושעיא סתם: זה שעסקנו בו, "הגדל", ורבי הושעיא, בן בבל שעלה לארכישראל במחציתה השנייה של המאה החמישית. והואיל ולא ידענו מאורע גדול מיוחד של פורענות בדרום במאה ה-ג, הרי אם נראה כאן רבי אושעיא השני, ודאי נתכוון למאורע קדום. ואכן כך אפשר היה לומר — כדרך שבסבור היהתי אתה אני⁴⁵, שהמכzon למלחמה ברכוכבא שעירה ביהודה, "פולמוס שביהודה". ברם, דומה אני, שפטות הוא לקבוע שעתו של המאורע הנידון כאן בימים שאנו עומדים בהם. בזיקה לפרש דילן, יש לבאר אף עניינים של "הרוגי לוד". הללו נזכרים בשני מקומות בתלמוד⁴⁶; אלא שהמסורת סתומה

³⁷ הרי כתוב בהם: כל המבוז אותם לא יורט ראשו. אמר לו: ושליך הם? לא של ההרוג הווה הם? אמר: אני לא חשוב לי, מה שכתוב לי המלך אני עושה... אותו והרגנו... ונחרג... באותו היום. והותרה הנזירה לעת ערב בשבת ולא היה זמן שיבשלו סעודות. מה עשו? נטלו ביצים לכל נפש לשם של סיבורים נציג קיסרין.

³⁸ = סאצאנ (קונסול). ואולי נחכין לאיפטיקום (= סאצאנ) דקיסרין, לנציג.

³⁹ ירושלמי דמאי פ"ה כד ע"ד.

⁴⁰ רבי אחא איש לוד הוא. המסורת אפוא "דרומית" היא.

⁴¹ הטעם הוא מפני שנתרבו גויים בשטח הנידון, ורובם של האוכלוסין נקרים היו אותה שעה. ויש קניין לנוי הארץ ישראל לפוטרו מן המעשרות.

⁴² מצינו מסורת על "הר המלך" אף בירושלמי ע"ז פ"א. מ ע"ב, וגם שם בזיקה לדודומי, ר' סימון, שהוא לו נוטען קרמים בהר המלך.

⁴³ בראשית רבע פרשה ע"ז, הוצאת תיאודור-אלבק, 899—900.

⁴⁴ כך לפि רוב הנוסחאות, ויש גורסים: עליהם.

⁴⁵ הרבי שנה יד, עמ' 288.

⁴⁶ פסחים נ ע"א (= בבא בתרא י ע"ב).

במהלט; ברם במדרש מפורשת במקצת. וכך אנו קורין שט⁴⁷: רבי אחא תהה מתחמד למיחמי אפיי דרבי אלכסנדרי. איתחמי ליה בחולמיה הראהו ג' מילין⁴⁸: הרוגי לוד אין לפנים ממחיצתו⁴⁹ ברוך שהעביר חרבתן של לויליאנוס ופפוס⁵⁰ ואשרי מי שבא לכאנן ותלמדו בידנו. והנה אתה מוצא במסורת ראשונים שתוי שיטות לענייננו, יש אומרים — הרוגי לוד הם שמעיה ואחינו⁵¹, שמוותיהם אותם חכמים עם פפוס ולוליאנוס⁵². ויש אומרים — מפני אגדה — שנרגו על בתו של מלך וכרי⁵³, ללא זיקה לפפוס ולוליאנוס. לפי מסורת א', שמקובלת אצל רבים מן החוקרים, הרי ש„הרוגי לוד“ קשורות בנסיבות שבימי טרינופס. ויש שקובעים „הרוגי לוד“ בימי בריכוכבא. ברם שתי השיטות הללו אינן מיסודות במקורות. ודומה אני שלפי שלא מצינו „הרוגי לוד“ נזכרים במקורות של תנאים, ולפי שזכרים לא בא בזיקה לימי השמד⁵⁴ — רחוק מלייחס המשעה לימי בריכוכבא ולימי טרינופס. לצד שני ברורו, שהרוגי לוד קודמים לרבי אלכסנדרי, תלמיד חבר לרבי יהושע בן לוי, מאנשי לוד. מסתבר אפוא לקבוע שעת המאורע לדוד שלפני רבי יהושע בן לוי לערך בימים הנגידונים.

מצירוף של אסוריות הללו כולם נמצאו למידים, שהמאורע הנידון גדול היה ונשתמר בפנים שונות בזכרן האומה (במיוחד במסורת של הדרומיים)⁵⁵; וכשאנו מבקשים לפרשו הרי בעל כורהנו נאמר שאנשי ניגר (אולי אף השומרונים עליהם), שמצוים היו באותו התקומים, הם שקיפו באותו שנרגו, ואף-על-פי שהדעת נותנת לומר, שמא לא כל היהודים הלכו עם סיבירוס (הרי שיכלו להיפגע אף מאנשיו של זה).

עתה אנו חוזרים לעין במקורות החיצוניים, המדברים במפורש במלחמות היהודית: הירונימוס בתוספותיו לכרוניקון של אויסיביוס⁵⁶, לשנת 197, כותב:

⁴⁷ קהילת רبا ט ת, לפסוק „כל אשר תמצא יזר“ (קה' ט י).

⁴⁸ כך בדפוס פיזרו רע"ט, בדפוסים שלנו: ב' מילין.

⁴⁹ לפי התלמוד (שם) ראה זאת בחלום רב יוסף בנו של ר' יהושע בן לוי.

⁵⁰ מيبة זו אין בדפוס פיזרו. „ברוך...“ אין בבבלי.

⁵¹ מענית יח ב.

⁵² בבלי שם, ירושלמי תענית פ"ב ס"ו ע"א, ספרא אמר פרק ט ה ובחוקתי פרק ה א. ועי' בחלק א' של סטרנו, עמ' 260—261.

⁵³ „על-ידי גוירה שנגורה על ישראל להشمיד. על שנמצאה בת מלך הרוגה וחדרו את ישראל עלייה, וצמדיו האחים הללו ואמרו: מה לכם על ישראל? אנו הרגנו“ (רש"י ב"ב, ועי' גם בפסחים ובתענית).

⁵⁴ בידיעות כרך ז' (חוורת ב', עמ' 65—66) פירסם פרופ' ש. אסף קינה, שבה מדובר על פורענות-שחיתות בכמה מקומות בארץ ישראל, וביניהן נזכרים עשרה הרוגי לוד. אסף רואה כאן מאורעות שאירעו בימי מסע הצלב. קלין (שם חוות ג—ד, 107—109) מיחסה לימי גלוס (351). ברם זה עניין שר המאורעות מה שיהא, נראה שיש כאן הזכרת מעשים ראשונים, ו„הרוגי לוד“ הם אלו שנזכרים בתלמוד ומדרשים. ראייה לדבר: אסף מביא בשם ד"ר זולאי, שquina זו מועתקת בסיליחה עתיקה, ושם אנו קוראים: ואיה וכות עשרה הרוגי לוד. הביטוי מושאל כנראה מ„שרה הרוגי מלכות“.

⁵⁵ הוצאה Hoh., עמ' 214. הכרוניקון של אויסיביוס נכתב (יוונית) בשנת 303, והתרגם (הרומי) והעיבוד של הירונימוס בשנת 380 לערך.

למן ימי מלכות בית היסכרים ועד לתקופת אודוסיוס השני

(אותה שנה) "גתחוללה המלחמה היהודית והשומרונית". לשון זה סתום הוא, וכי יכול להתרפרש במשמעות: מלחמת היהודים והשומרונים ברומיים, ובמשמעות: מלחמה בין יהודים ושומרונים, וכךך שמצוין גרא. ברם במקום אחד⁵⁶ כותב בר-עבריאס על מלחמה גדולה שפרצה באותו הימים בין היהודים והשומרונים ורבים נפלו בחרב. גרא⁵⁷, מעדיף מסורת זו וטובר, שהעדות אצל הירונימוס, מכוננת אף היא לכך. ברם תחילת יש לציין שהכרונוגראפים הנוצרית-הלאטיניים שמאחורי הירונימוס (ברטטר, פרוטספר ואחרים) מנמקים אותה עדות כזרתא אצל הלה. ולא עוד אלא שאף הכרונוגראפים סוריים (פסיבידז'יוניוס מטל-מטר⁵⁸ ומיכאל הסורי⁵⁹) מדברים על "קרבא ליהודיא ושרמראיה", "הוא קרבא-חסינה ליהודי ולשומריא"⁶⁰ — לשון סתם כהירונימוס. והוא הדין בר-עבריאוס עצמו במקום אחר⁶¹. בעל-корחנו שדברינו של הלה ב"תולדות הדינסטיות", אינם אלא פירוש למסורת הסתומה שבפי הירונימוס.

כיווץ בדבר נראית שהעדות האפוכה שאצל א/orotinus⁶². על ספטימיוס סיבירוס, שכבש בחרב את היהודים והשומרונים שניסו למרוד, (Judaeos et Samaritas rebellare conantes ferro cohercuit). דומה שאף לעיני א/orosiot לא הייתה מטורת אחרת מזו של הירונימוס, ופירשתה כנি�worth. שלו. הרי. שאין להכריע לעניין השאלה. ברם יש מן החכמים שמקשים ללמד. על מלחמה. שבין היהודים ושומרונים — וכפирושו של גרא ואחרים — ממה שמצוין אצל רבוי ואצל בנו רבן גמליאל דעתה של הלכת הרואה את הנסיבות כגויים. בניגוד לדעות אחרות, נוחות לכותים) שכן עמידתם זו של חכמי הדור לפני השומרונים, לכארה יכולה להתבادر עליידי האיבה שנתחדשה מפניהם, אותה התעצמות-ידמים שביניהם. אלא שלහן, כשנדוון ביחסם שבין השומרונים והיהודים בפרק זמן זה, נעה טעם אחר שמתkowski על הדעת לביאורה של הופעה זו.

לדיידי רחוק מהנאה, שהיתה זו מלחמה בין היהודים ושומרונים, שבאו "לסדר" את החשבונות שבינם לבין עצם בשעה ש"מלךויות מתגרות זו בזו". אף-על-פי שתחרות ואיבה היו קיימות בין עמי-אחים אלו על היות הלאומי ועל אמיתות הדת היהודית — שכל אחד מהם ביקש ליטגלו לעצמו, — הרי לא מצינו ראייה של ממש לכך, שטייע אחד מהם לאויביו של העם الآخر בשעת מלחמה. אדרבא, בין במלחמות החורבן ובין במלחמות בר-כוכבא נctrappו רבים מהשומרונים ליהודים הלוחמים. והוא הדין במרידותיהם של השומרונים בתקופה הביזנטינית. יש

⁵⁶ Historia dynasticorum, עמ' 79.⁵⁷ במקור הגרמני ברך ד', עמ' 206.⁵⁸ הוצאת Chabot ברך א', עמ' 128.⁵⁹ הוצאת Chabot ברך א', עמ' 112.⁶⁰ = מלחמה היהודים ושומרונים, הייתה מלחמה חזקה ליהודים ולשומרונים.⁶¹ Syriacum, Bedjan p. 55.⁶² כתוב בשנת 417–418, Adversus Paganos VII, 55.

והיהודים סייעו אוטם במלחמה. וזהי אפשר שהשומרונים ברובם הילכו עם ניגר. ולפי שהיהודים ברובם ננראות היו עם סיבירוס, הרי שיכלו להתגנש אלו עם אלו. ברם טיבו של המאורע אינו כזה של מלחמה בין יהודים וכותים, אלא השתפות פיעלה של יהודים — ורבנות שומרונים — במאורעות פוליטיים-צבאיים שבמלכות רומי בימים הללו. ולפי שהיקף השתפות זו ותוצאות המשעים חמורים היו ובולטים, לפיכך נשתייר זכרם אצל הכרונוגראפים. ברם המסורת הנוצרית פירשה אותו בדרך: עניין שהוא "יהודי" ו"שומרוני", אלא להעבירו בזיקתו למאורעות הכלליים.

אלא שיש לדzon' קצירות בקביעת זמנם של המשעים על דעת הירונימוס, שכן הלה מייחסם לשנת 197. וכرونוגראפים נזכרים אחרים מאותם יותר. אלא שוזאי טעות היא בידו של הירונימוס⁶³. טומו של הציון המוטעה הוא שנתהחדו אצל האחראים המאורעות שבין 197–200 לירעה אחת, ועוד: תנועות של ליסטיות — מעין פוליטיות — מצויות היו בסוריה ובארץ-ישראל אף באותו הימים שלאחר גמר המלחמה שבין ניגר וסיבירוס. שהרי דיו כסוס (ספר ע"ה) מספר: מעשה בליסטי אחד, קלודיות⁶⁴, שהיה מלسط ביהודה ובסוריה והיה נתבע בגלל זה (בידי המלכות) בשקדנות יתרות קרב אליו (אל ספטימיוס) פעמי אחת בלוויית פרשים, בדמותו של ציליארכוס (*tribunus legionis*) שאלו לשלו ונשכו, ולא נתפס לא באותה שעה ולא לאחר מכן.

נחברר לנו לערך עניין המאורע בשנות 193–194. אין לראות כאן מלחמה יהודית במשמעות של מרידה במלכות. מכל מקום הריהו מלמד על השתפות פעולה במאורעות המדיניות הכלליים בכוח מרובה, לפי הערד, ואפשר מتوز כוננה שביזודעים לשינוי מעמד לטובה, שקיו לבאו עם נצחון הצד שהילכו. מעתה יש מקום להרהר, שמא אותו מעמד מتوزן של היהודים ביוםיהם של הסבירים בא להם לפחות, לפחות, מتوز עמידתם והיאבקותם וקרבנותיהם של יהודי ארץ-ישראל בימי המלחמה שבין ספטימיוס וניגר? ברם הערכת מעמדם של היהודים ביום הסבירים שנוריה בחלוקת אצל החוקרים, ונחזור לדון בו להלן.

וthonילה יש לנו לעמוד קצירות בפרשת המאורע המדיני-צבאי השני שמייחסים להם ליהודים לשנת 198: מרידתם של היהודי ארץ-ישראל בסבירוס. האטמכתה היהודית למשה⁶⁵ להעלאת מאורע זה — הריהו את שמסופר בהיסטוריה אוגוסטה⁶⁶, בזיקה לגמר מלחמת הפרתים (199–197): *deferentibus sibi patribus triumphum idcirco recusavit, quod consistere in curru affectus articulari morbo non posset. filio sane concessit ut triumpharet; cui senatus Judaicum*

⁶³ מיכאל הסורי כותב כהוגן, שאירעו השנה הראשונה למלכו של סיבירוס.

⁶⁴ אין ראייה לדעתו של פלטנאוור, שסביר שיהודי היה.

⁶⁵ שר המרים שבמקורות — על דעת גרצ — אינם מעדים ולא כלום.

⁶⁶ Vita Severi, הוצאה Hohl, ח"א 16, עמ' 148–149.

triumphum decreverat, Idcirco quod et in Syria res bene gestae fuerant.⁶⁷ a Severo

גרץ מדמה⁶⁸ שהטריוומפים הוזה הוענק לו לקרקלה על נצחון במרידת היהודים בארץ-ישראל: ברם הוא עצמו נתקל בקושי שאינו רב, לדעתו, ביזה: והרי אמר שאיירע המעשה בסוריה, אמנם פעמים נוקטת המסורת לשון: «טוריא» אף-כלי ארץ-ישראל, אלא שרחוק בתכלית לפרש כן במקום דילן, תיאיל ומיד להלן מדובר בפליסטינאים לעצם⁶⁹. יש⁷⁰ המבקשים לברר את המאמר כזרתו לומר, שמרדו יהודי סוריה בשעת המלחמה הפרתית⁷¹. אלא שאף הנחה זו קשה: תחילת לא מצינו יהודים מורדים בסוריה, ואפילו במלחמות טריניות. ועוד שהמלחמה הייתה, כאמור, קלה היהתה בתכלית (חוץ מן המצור על תחרה⁷², שנכשל). וקשה לדמות שהיו היהודים באותה מדינה מעינים למරוד בספטימוס המנצח בכל מלחמותיו עד עכשו.

את שקרוב לומר הוא, שכל הסיפור הזה אגדה הוא, ליוצא בסיפורים אחרים שבחיבור זה

ב) מעמדם האזרחי-המשפטני של היהודים בימיהם של הסיבירים לפני שמצוות הערכות חלוקות אצל החכמים בעניין מצבם של היהודים בתקופה זו ובעניין יחסם של מלכי בית סיבירוס לגבי היהודים בכללו, הרי עד שאנו עומדים לעיין בנושא האמור לפרטיו, נעמוד תחילתה על מסורות כוללות, המעידות על יחסם הטוב של המלכים הללו⁷³ לישראל וליהודים.

תחילת הרי האגדות הרבות שעל אנטוינינוס, אפייעלי-פי שרובן בכולן אינן אלא סיפוריים בכללם, עשויות הן לש凱ף אמת כוללת לעניין יחסו החובי של קרקלה (ואביו) ליהודים ולדתם⁷⁴. ושם מצטרפת לכך, לאגדות על חיבתו של קרקלה ליהודים, את שמסופר⁷⁵ על שבתיותו יلد בן שבע ונענש חברו-לשוערים

⁷² ותרגומו: כאשר הסנטוריים הציעו לו טריומפוס הרשה הלה לבנו לעורכו הויאל ולא יכול היה לעמוד במרכבה מחתמת שחש ברגליו. הסנט החלט על טריומפוס על היהודים הויאל וסיבירוס הצליח גם בסוריה לגמור את עוניינו בכח טוב.

⁷³ וכמותו פלטנאור שם, אלא שהלה סבור, שהדבר ארץ ארץ בימי מלחמותו של סיבירוס באלבינוס נזיקה של בריטניה (196). וקשר בכך מעשה קלודius, שאצל די קסיות. ואף ליברמן (235 p. 1934/4 QJR) מקיים מרידה של יהודים בארץ ישראל נגד ספטימוס ומריש בכך את איסור התחגיירות שנזר חלה.

⁷⁴ נגד הנחותו של גרץ בדבר מרידה של יהודים נגד סיבירוס מדברים בפרטות Kohl-Watzinger, בספרם *Antike Synagogen in Galiläa* 1916, עמ' 205.

⁷⁵ מוציא JREJ משנת 1932, עמ' 158.

⁷⁶ או שנחכין ליהודי חדייב.

⁷⁷ עיי' בחלק א' של ספרנו, עמ' 237.

⁷⁸ אמנם המחלוקת נובעת בעיקר ביחסם של ספטימוס וקרקלה.

⁷⁹ לפי האגדה נחגיר אנטוינינוס (ירושלמי מגלה פ"א עב ע"ב) או קרוב היה לכך (שם וביבלי עבודה זרה י ע"ב).

⁸⁰ היסטוריה אוגוסטת, חי קרקלה פ"א.

ברומי על „התהגות ביהדות“ — זעוף היה על אביו בשל כך: *Septennis puer conlusorem suum puerum ob Judaicam religionem gravius verberatum audisset, neque patrem suum neque patrem pueri velut auctores verberum diu respexit*⁷⁸.

ולענין סיבירוס אלכסנדר, הרי מלבד אותה ידיעה שב„היסטוריה אוגוסטה“ על הסינקריטיסמוס⁷⁹ שנtag בו: אפולוניאס, ישא, אורפיאס ואברהם — מולם כאחד שימשו לו נושאים להערכת אלוהית; הרי אף המסורת — שמא אגדה בלבד — שבני אנטוכיה ובני אלכסנדריה נהגו לכנותו: ארכיסינגוגוס⁸⁰ מכוונת להעיד על יחסו של הלה לדת-יהודים⁸¹. ברם נעיין בעדויות ממשיות. מצויה בידינו כתובות יוונית של יהודים מן קזין שבגליל העליון משנת 197⁸², ובה אמר: לשולם של אדונינו האימפרטורים הקיסרים לוקוּס ספטימיוס סיבירוס פיזס פרטינקס אוגוסטוס ומרקוּס אורליוס אנטוניוס (קרקלה) ולוקוּס ספטימיוס גיטה בניו על סמך גדר היהודים. אין טעם לפkapk שהכתובות דילן, מביאה לידי ביטוי הודיה של היהודים לקיסר, שהתנהג יפה כלפים. והוא הדין לכתובות (הרומית) של ספונדיילה (אונגרית)⁸³, שהיא פרובלימאטית למקצת לגבי סיבירוס⁸⁴. זה לשונה: *Deo aeterno pro Salute domini nostri Severi Alexandri pii felicis Augusti etJuliae Mameae Augustae Matris Augusti votum reddit libens Cosmus praepositus stationis Spondilla synagogae*⁸⁵. קרוב, שקוסמוס זה יהדי היה, מפקד המחנה (או תמחנה) וראש בית-הכנסת באותו מקום. ולבסוף, את שאנו קורין במדרש⁸⁶ אף הוא מצטרף לכך: דין הוא מן מלאך דכתיבן באוריינט דונפקת

⁷⁸ ותרגומו: כאשר שמע, בהיותו נער בן שבע, שנער אחד חברו למשחקים יותר קשה בשוטטים בغال (שדבק) בדת היהודית סרב במשך זמן רב בבית לפני אביו ובפני אביו של אותו נער, בחרור אלה שגרמו למלך.

⁷⁹ = צירוף רעיונות והשקפות לשלוות אחת.

⁸⁰ = ουσιαστοχρόνος = ראש (בית) כנסת.

⁸¹ גפקן מבקש להוכיח, שלא ייחן עירוב זה של היליניות עם נצרות בתחילת מאה ג/א, אלא לסוף מאה ד/, ומן תיבורה של „היסטוריה אוגוסטה“. אבל דוקא מיימי סיבירוס אלכסנדר שמענו על יהסים ברורים בין אוריגינוס ואמו של הקיסר, ממיאת, וכן הקדיש הייפוליטוס חיכור אחד לקיסר. וכג隨 סובר Momigliano (BZ), שאמנם כך נקרא הקיסר, שהיהודים כינויו בתואר זה לכבודו. אלא שדבריו נדחים, משום שמלבד טיבו האגדי של הסיפור בכללו, הרי אמר שם שקרואו אף ארבהירוס (= קָרְבָּאַרְמָה = כהן גדול). תואר נוצרי!

⁸² קלין, ידיעות המכון למדעי היהדות ב', עמ' 25; ספר היישוב כרך א', 151–152.

⁸³ קלין, ידיעות החברה העברית לחקרת א"י ועתיקותיה, שנה ג' חוברת ב', עמ' 63. וראה גם פרי מס' 677.

⁸⁴ ראה גם REJ משנת 1937, עמ' 89.

⁸⁵ זהה תרגומה (לפי קלין, שם): לכבוד אלוהי עולם לשלים אדונינו הקיסר החסיד המאושר סבירוס אלכסנדר ולקיסרית يولיה מניה אם הקיסר שילם את נdro ברכזון כספומוס ראש המחנה ספונדייל(ה) ובית הכנסת.

⁸⁶ בראשית רבתי לר' משה הדרשן, הוצאת אלבק, עמ' 209. והשוו רד"ק לבני לא.

לטן ימי מלכות ביהדותים ועד לתיאודוסius השני

מן ירושלים⁸⁵ וסלכת לרומי והוות גניזא בכניתה אסוריוס וכורו⁸⁶. בימיכנסת זה של אסוריוס (אפשר סיפטימיוס) גראה שקראוו היהודים על שמו של הקיסר המיטיב⁸⁷.

כמובן אני, שאין לנו מלאחר החורבן שום דוגמא, שייחו בתירכנסות קרוויים על שם קיסרים רומיים (כמלפני החורבן), ושיחו יהודים מזרים הודיעית לביתי הקיסר. הרי שלעדויות אלו שלפנינו ערך מרובה ביותר. כביכול, מעין תקופה חדשה, ציוצא בו שביהם של הקיסרים הטוביים שבימי בית שני, אוגוסטוס ואגריפס⁸⁸. עובדא זו מתחשת אף על-ידי המסורת שאצל היוונים, בפירושו לדניאל: "ובהכשלם יעוזו עזר מעט"⁸⁹ — יש מן היהודים, שפרשיהם את המקרא לסייעים ואנטונינוס (קרקלה), שהיבבו את היהודים ביותר⁹⁰. (באותה הפרשה הוא מביא מסורת אחרת של יהודים, המפרשים אותו. מקרא לימי של يولינוס).

נזור מעתה לדzon במעמדם של היהודים במלכות הלאה למשה.

המקור היסודי שמוצי בידינו הריאו פקודה של ספטימיוס סיבירוס ואנטונינוס קרקלה, שנשתרמה אצל אולפינוס⁹¹: Eis, qui Judaicam superstitionem se-quuntur, divi Severus et Antoninus honores adipisci permiserunt, sed et necessitates eis imposuerunt, quae superstitionem eorum non laedebant. משמע, שעד לקיסרים אלו לא נתנו ליהודי לשמש במשרות של כבוד בערים" היוניות והרומיות. מה טיבו של איסור זה? וכי משום שלא נידונו היהודים בערים הללו כאורתחים, אלא כוראים, וכיוצא בו באותו מעמד, שביקשו הילינגים לזכות בהם את היהודים. לפני החורבן? או שמא נובע מעמד זה של

⁸⁵ ושמפסיניום, לעדותו של יוספוס (מלחמות ז ת ז), הניחו בביתו.

⁸⁶ זה הוא מן הדברים הכתובים, בתורה שיצאה מירושלים ועלתה לרומי והיתה גנזה בבית הכנסת של אסוריוס.

⁸⁷ רחוק לומר, שהקיסר בנהו ממטוונו, וכשם שמקשיים למדנו קוול-ווטציגנרג שנבנו בימים (זה נכון!). שסיפותים בנה כולם מנכסיו שלו. (אין מני העניין לעמוד על ראיותיו שאגון נוכנות, ונחזר לדzon בכר להלן בהצעת מצבו הכלכלי של הפרק הנידון).

⁸⁸ ברומי, ראה פרוי מס' 365, 503 ומס' 284, 416 ו-496.

⁸⁹ דניאל יא לד.

⁹⁰ אמנים מזינו היהודי, שועם על ספטימיוס סיבירוס, והוא חבר הסביבה הי"ב, שכן קוראים שם בחירותים 256—268. דברים קשים על סיפטימיוס סיבירוס: איש מזימות ומרמה, קשחלב ואכזרי, איום כנחש, רוצח אנשים בשבי לחתת את נכסיהם. כלום דבר כאן איש המזורת, שמהלך עט ניגר, כהירודינוס, ויהודי, מתבולל, אורה-נאמן הממלכה, שאינו רואה עולם המוחדר של היהודים? ראה Geffcken, Composition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina, TUGAL 1902, p. 56—58; Rzach, RE 2115—2158, 1923. ותרי נגד אספיניום הוא אומר: רוצח גדול של אנשים יראישמים. וכן בעין מלחמות היהודים בימי טרינוס, אבל بعد אדרינוס (ראה חלק א' בספרנו, עמ' 283).

⁹¹ Dig. 50, 2, 3, 3.

⁹² ותרגומו: הקיסרים סיבירוס ואנטונינוס הרשו לאמני הדת היהודית להגיע למשרות, אולם העמיסו עליהם גם חבות שאין פוגעות בדת היהודית.

שלילית-אורחות מן השינוי הכלול שחל במעטם של היהודים לאחר חורבן גזירות המלכיות או שמא — לאחר מלחמת בריכוכבא? נראה קרובה הדעתה האחורה (שכן מצינו בארץ ישראל, בין החורבן ובין מלחמת ביתר, ציפור וטבריא, שהן מונחות בידי ישראל; הרי שאין כאן גזירה כללת ממש). ואפי' עלי פי שגם ההסבר הראשון אינו נמנע. על-כל-פניהם פקודה זו באה להשות מעמדם של היהודים לשאר כל האזרחים במלואה של המלכות. ואמן יש בידינו ראייה לאימומחה של תקנת גדולה זו לימי קיסרים אלו⁵³ לגביו ארץ-ישראל מן המקורות התלמודיים⁵⁴, שבהם נזכרים לימי רבי "בולי ואסטרטגי"⁵⁵ יהודים (טבריא או צפורי). לדעתו איסטרטגי אלו הריהם חבריו השלטון העירוני המבצען. על-כל-פניהם למדנו, שהיו יהודים רשאים לשמש ברשות המוניציפאליות, בהתאם לעדותו הניל של אולפינוס (וודאי לפि הסביר הראשון אין כאן עדות ממש, שכן בצפורי או בטבריא ישבו רוב יהודים, ואין כאן עיר יוונית מבחינת האוכלוסין), שעה שלימים הראשונים לאחר מלחמת בריכוכבא לא מצינו ראייה לבולווטין יהודים בארץ⁵⁶.

בקודעה זו מדובר גם על חובתם של יהודים לשמש בשרותות עירוניות. הרי שיש בשימוש התפקידים המוניציפאליים מן הוכות והחובות כאחד. עובדא זו הולמת ביותר את המצב הכללי שבימי סיבירוס: זהה תקופה-מעבר, בין התקופה, שבת היוז משרות-ההגגה בערים נידונות נדבר שבותות ושבירות, ולבין הימים שלאחר מכן, שבהם ניטל הבודד לחולותין, ולא נשתיירה אלא המעמסה והערבות בגוף ובממון לפני המלכות. בימי הסבירים עדין היה העמד הכללי באימפריה בכללה תקין במידה ניכרת, ולפיכך יכולו לראות סעיפים בשימושם הללו מן הבודד והתגנא. ולצד שני, האחריות היתירה שהוטלה על הבולווטים ביוםיהם הללו עשויה הייתה להרחקם מן בקשת הבודד הזאת. ברם הקיסרים מסיגים חובה זו על-ידי התגנאי שלא יפגעו תפקידיהם אלו בדת היהודית (כגון פיקוח על מוסדות פולחן ההיינני וכיוצא בזו). זו זכות יתרה חשובה למדדי כשהיא עצמה. אלא שכמודומה אני, שאת שמצינו רמז בחוקיהם של קיסרים נוצריים שעדי לימייהם נהנו היהודים למעשה מזכות הפיטוריין⁵⁷, מleshmesh בתפקידים מוניציפאליים — קשר בפרי-ביבליה זו. שכן יכולו היהודים להוכיח לשלטונות, שנוחים להם, שאין לרתקיד ציבורו בעיר אלילית, שאנו קשור ב"עיר" על הדת, ולפיכך היה בידם לפעמים להפיקע עצם למעשה מן גטול הבודד של שימוש תלויטורגיות בערים.

נראים דברים, שאותה עדות סתומה שב"חיי סיבירוס-אלכסנדר" (ס' כ"ב),

⁵³ לימי של אחר מכן — בידינו מקורות רבים.

⁵⁴ בבלי בבא בתרא קמג א וירושלמי יומא פ"א לט ע"א.

⁵⁵ כך בכתבי יד, בדפוסים: איסטרוגי, וכן בירושלמי: אסטרטגי.

⁵⁶ אף כאן ראייה — לדעתו — לשיטהנו, שרבי בימי ספטימיוס וקרקלה חי.

⁵⁷ כך כותב אף ליברמן JRJ משנת 5/1944, עמ' 23.

שהקיסר הלה קיים את הזכויות היהירות של היהודים (*Judaeis privilegia reservavit*) מכונת לפיטורם. מן הליטורגיות כהן כרכות בעבירה על הדת.

חוק אחר מידי ספטימיוס לאבי היהודים מצוי ב"היסטוריה אוגוסטה"⁹⁸. חוק זה, בנויגוד לראשונה, מעיד לכואורה על יהס שלילי מצד הקיסר ליהודים ולדתם, שכך אנו קוראים שם על סיבירוס, שבדרכו, מסוריא למצרים, כשהשה בארץ ישראל כמו חלמים, כדרך שראינו, כסימן של יחסידאה לישראל, ויש שרואים בכך עונש על מרידתם המשוערת של היהודים בארץ ישראל. ברם תחילת יש להעמיד על כה, שאין כאן, כנראה, מעשה חדש, אלא קיום הגזירה שמילפני כן, מימי של פיטוס, על מילתם של נכרים⁹⁹. דבר זה מוכח מן החוק שמצו אצל היוריסט פאולוס¹⁰⁰, מקום שמתפרש: כנראה עניינה של *gravis poena* שב"היסטוריה אוגוסטה":

*Cives Romani, qui se Judaico ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur; medici capite puniuntur. Judei si alienae nationis comparatos servos circumciderint aut deportantur aut capite puniuntur.*¹⁰¹

הדברים נכתבו ביוםיו של קרקלה. לפיכך אין ידים להניח שאיסור ההתיהדות נתקשה. עליידי סיבירוס והكيف גם את הנשים. ועוד, אין לראות כאן — לדעת חכמים. — אלא השתרלות למןעו. את האספנסיה של היהודות, על-מנת לדגון על הדת הרומית.

מקור שני — פרובילימאט ביזטר — לפרשatum מעמדם האזרחי של היהודים בפרק הביזון, משמשת ה"קונסטיטוציה" המפורשת של קרקלה משנת 212 על מבחן האזרחות הרומית לכל נתיני הממלכה. על גופו של דבר מעיד דיו קסיו (78,5). אולפינוס מוסר *In orbe Romano qui sunt, ex constitutione imperatoris Antonini cives Romani effecti sunt*¹⁰². ברם ב佐יה מקוטעת ולקומה נתגלה, כנראה, טופטו של החוק האמור בפפידוס 40 Giessen¹⁰³. המשפטים העיקריים הם:

*Δύωμι τοῖς συνάπασιν ἔνοις κατὰ τὴν οἰκουμένην πολιτεύεσθαι Ρωμαίων μένοντος παντὸς γένους πολιτεύματα τῶν δεδεικάσων.*¹⁰⁴

⁹⁸ חי סיבירוס פרק י"ג.

⁹⁹ = אסר על התהගירויות בעונש חמוץ.

¹⁰⁰ בתקופת Lex Cornelia, ככל קסטרציה (= עיקור וטירוס).

¹⁰¹ Paul-Sent. V, 22, 3—4.

¹⁰² ותרגומו: אזרחי רומי, המרשים למול את עצם או את עבדיהם, לפי מנהג היהודים, מתחייבים גלות והחרמת רכושם; הרופאים נידונים למוות. היהודים שמלו עבדים טבניים אחר, שם קניינם, נשלחים לארץ גוזרת, או מתחייבים בראשם.

¹⁰³ Dig. I, 5, 17. ותרגומו: תושבי העולם הרומי נעשו אזרחים רומים על סמך פקודת אנטונינוס קיסר.

¹⁰⁴ נדפס בכריסטומתיה של מיטטייס מס' 204—372, Girard, Textes etc.

¹⁰⁵ = אני מעניק אזרחות רומית לכל הזרים (peregrini) בעולם הנושא, וכל טוני המדינות נשאים בחוקם, חוץ מן הדיביטקיי.

הבעיה החמורה ביותר¹⁰⁶ היא תחילת פירוש הדידיטיים הללו מה טיבם?¹⁰⁷ שלוש שיטות עיקריות, חלוקות, עלות מדברי חכמים אחרים, — מחלוקת שנובעת ממיועטם וסתמיותם של המקורות הרומיים. המשפטים, המדברים בדידיטיים; ולפי עניות דעתך — אף. מן הסתירות שביהם, לפי שבמשפט הרומי גופו לא נתחור בתקופה הקלאסית מושג זה ברואין. ובין ההלכה ובין המעשה של האדמיניסטרציה הרומית לא ידעו נודג אחד, קבוע ומובהר. שיטה ראשונה זו, של מומשן וחבריו: כל הפרובינציאלים נידונים עקרונית — להלכה דידיטיקי (ולפי ההגדרה של ג'וס), ואfine-על-פי שלמעשה נתנו להם לייסד ערים מעין אוטו-נומיות, הרי מעמדם אינו מבוסס להלכה, יוכל לתקוף כל שעה. מומשן סבור, שבתקופה מאוחרת לערך, נמנעו הרומים במתכוון ליתן lex provinciae לארץ שנכבשה, על מנת להזיקת לעולם במעמד של דידיטיקה להלכה. בהתאם לשיטתו זו, סבור מומשן, ואחרים שלאחריו, שהשם "דידיטיקי", בפקודה דילון, משמעו. מקיף יותר. ולהוציא ערים אוטונומיות גמורות, לא צו. תושבי שאר כל היישובים לאזרחות רומאית.

Jones חולק על שיטה זו וסובר, שלו הפרובינציות שניתנו להן להתארגן בדמות של Civitates (או civitates) לא נקראו דידיטיקי אף להלכה, אלא *peregrini*, ואין דידיטיקי אלא האיפרביות שלא נתיסדו בהן ערים¹⁰⁸, אלו שנשלטו במישרין על-ידי השלטון הרומי ואינם מהוות משפטית גופים ציבוריים. הרי שיכולים אנו לפרש את הפקודה הנ"ל: כל תושבי ה"ערים", מכל המינים, לרבות אותן שתושביהן מעלים מטה הגולגולת, נעשים מכאן ואילך אזרחים רומיים; כל אלו שיישבים בתחוםן שאין בהם "ערים" ושchan בחינה רשמית מחוץ לכל civitas — משתיירם במעמדם הראשוני. Jones סבור, שהחוק דילון בא אף לזכות את ה*inculae* שבערים בזכויות של אזרחות גמורת.

שיטה שלישית: כל תושבי האימפריה כולן נזדרו באזרחות הרומית, ואין הדידיטיקי כאן אלא ה"ברברים" שנושבו בידי הקיסרים בתחוםי הספר של הממלכה וכן הוריהם. בני חוץ לארץ, שבאו פעמים לגור או להשתקע במלכות,

¹⁰⁶ פן הטענות הענפה, שנפתחה בשנים האחרונות, בעניין הפסירות הגידון כדי לעיין במאמרו של Stroux ב-Philologus 1933, עמ' 272: Die Constitutio Antoniniana; Jones, Another Interpretation of the Const. Ant., JRS 1936 p. 223 sq.; Kübler, RE s. v. *Peregrini*, V p. 639—655.

¹⁰⁷ אmons אין לומר בוודאות גמורה להיכן נshan המשפט "מחוץ לדידיטיקים": למשפט הראשי — אין, הם זוכים באזרחות הרומית; או למשפט-הלווי — אין נשארת בידם, מפני שאין להם כלל פוליטיומה אחרת? מכל מקום נראה כפירוש הראשון.

¹⁰⁸ כגון מצרים — עד לטיבירוס — וקפטניה. אנו מוסיפים: גם ארץ ישראל היהודית עד לסיבירוס, להוציא צפורי וטבריה.

לרבות עבדים משוחררים ממין מיוחד, שהחרורים פגומים. ולכואורה לשונו של אולפינוס שם מעיד כך. דעתך קרובת זו של Jones. הרי שלגביה היהודי התפוצות חלה התקנה הנידונית בהיקף מרובה ביותר. ברם בארץ-ישראל, מקום שמצוים היו שטחים גדולים שלא היו בהן "ערים", לא נשנתה מעמדם של היהודים לטובה. אף כאן, הערך החיווי של האזרובניוזיה בארץ, שפתחה בימיהם של הסבירים בהיקף מרובה¹⁰⁹: ברם כלום משמעו של דבר, שניטל מתחם מישראלי במוחלט אותו ייחוד כולל, שמלא אחר החורבן הבדיל את היהודים מוסריה מדינית לרעה, ושימש להם סמל בולט של שעבוד וירידה? המכון למס "שני האדריכמוניים" או: שני הדינריים, שתפקיד אספסיינוס על כל אדם יהודי שבמלחמות רומי¹¹⁰, תשלום שקטנו היה, אבל חמור בפגיעה הלאמית-מוסרית.

לך יש בידינו תושבה מפורשת בשני מקורות, אחד מהם ברור במחלית. אוריגינס כותב (לערך בשנת 240), בתשובה ל يولיס אפריקנוס. שאלות על מעשה "שושנה": כיצד אפשר שתהא להם ליהודים בגאות בכל רשותן מן המלכות לדון דין-ינפשות? והלה עונה: אף עתה, כשהרומים מושלים בעולם, והיהודים מullyם להם את שני האדריכמוניים וכו'¹¹¹. אין לפפק בכך שעודו אמת, ושכך משך הנוהג בימיהם של הסבירים. עדות שנייה: סתומה הרכה. היא זו של טרטוליאנוס¹¹². הלה מדובר בתרגומם ה"שבועים", שטופסו המקורי מונח עד היום בהיכל ספריס באלאנסדריה, בבית-הספרים של תלמידי היהודים קוראים בו בשבות בתשלום-מס Vectigal). יהא משמעו של הביטוי הסתום הזה מה-שיטה — לכואורה יש כאן עדות למס מיוחד, שמעלים היו למלכות אנשי הדת היהודית; הדת שמוצאת ביטוי מאורגן וקבוע וחוזר בתפלת בית-הכנסת בשבת. אפשר שטעמו של דבר בשמרנות שנקטו מלכים אלו בתחום מעמדם הראשון של הקיבוצים בארץם. כבר ריאנו שאף קרכלה קובלע, בפקודתו הניל (לפי ההשלה המשוערת), שהمعد האזרחי-ציבורי מעודן גלאה של כל התושבים ישתייר לכתילה על אף האורחות הרומיות, שניתנת להם. ברם בענין דילן יכול אף הגורם הכספי לסייע להשתارة המעד הראשון בעינו: הסכומים שנצטרכו ממס "שני האדריכמוניים" של יהודי הממלכה לא היו מבוטלים בכמותם.

כיצד השפיע מתן האורחות הרומיות על מעמדה של הקהלה היהודית בתפוצות? אוסטרוזר¹¹³ סבור, שמכאן ואילך נצטמכו זכויות השיפוט האוטונומי של הקהלה. ברם אף-על-פי שלכואורה אפשר היה לשער כן, הרי למעשה לא נתמעט כוחו של השיפוט היהודי עליידי הפקודה הניל; וכשם שאף השיפוט הפרובינציאלי הכספי באיפרقيות בכלל וב"ערים", לא נתקפה. אף אותו סעיף מגביל שבפפירות, שלפי

¹⁰⁹ אמנם אפשר מאר שמעשה היה השלטונות מרחיבים תיקן האורחות הרומיות גם מחוץ ל"ערים".

¹¹⁰ עי בחלק א' של ספרנו עמ' 39—40.

¹¹¹ עי להלן עמ' 112 והע' 129.

¹¹² 18, Apologeticum, נכתב בשנת 197.

¹¹³ REJ שנה 1934, עמ' 65—96.

ההשלה הנראית, באה לקברע, שלא נשנה מעמד ה„פוליטיה“ הקודם של האזרחות, שמא כולל את השארות המצב הראשון בעינו אף בתחום המשפט המקומי והלאומי-חברתי. מכל מקום ברור, שעד לדיווקלייטינוס לא נסתלק השיפוט המקומי פרובינציאלי, ולא נתקפח השיפוט העברי בתפוצות. אלא שלכאורה הפקודה שלහן (משנת 213), של קיסר קרכלה באה למדנו, שאמנם ניטלה — או נתקפה — האוטונומיה של הקהלה בחינת אישיות משפטית. זה לשון הפקודה¹¹¹:

Imp. Antoninus A. Claudio Triphonino. Quod Cornelia Salvia universitati
Judeorum qui in Antiochensium civitate constituti sunt, legavit peti
non potest (legata) ¹¹². מרקוס אורטוס העניק ל-¹¹³ Collegia זכות של קבלת „צוואות“ (legata) בדין. הרוי שלכאורה אין לקהלה זכות האישיות המשפטית של ה-collegium. כמה הצעות הוצעו לפירוש העובדא הנידונית¹¹⁴. ברם נראה בעיני, שהמצאה כאן בכירית, אורתחית רומיית, „יראת שמים“. מעשים כגון אלו, הקצבות של נקרים „יראי שמים“ לארכיה הדתיים של הקהלה ידועים בין מן הספרות התלמודית והנוצרית ובין מן הכתובות (אסיה הקטנה). לפניו אפוא מקרה יחיד, שאינו בא למד אלא, שקרקלת נתקוץ אף הוא להפיקיע זיקתם של נקרים ליהדות, בהתאם לפקודתו של ספטימיוס כנגד התtagירות.

ג) מעמד היהודים הלאומי של היהדות בארץ-ישראל
כבר ידענו מן האגדות על אנטונינוס ורבי, שהיה משאו-ומתן קרוב וידידותי בין קיסר ולבין הנשיא — רבי. ברם אין למידים מן האגדות הללו, פרט לאותן המכברות בהכרת שטח-קרקע של המלכות לרבי¹¹⁵. אלא שמעטה הכלול של הנשיאות בימים אלו — על דעת המסורת — משובח היה, מבחינה זיקתה, למלאות. ברם בלי בכך מצינו עדויות כוללות שמן הסוג הלה דרך משל, אותה ברייתא מפורשת¹¹⁶: „לא מאסתים“ — בימי כשדים, שהעמדתי להם (דניאל)¹¹⁷, חנניה משאל ועוזריה: „ולא געלתים“ — בימי יוונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק ומתחתיו בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובנו¹¹⁸; „לכלותם“ — בימי המן, שהעמדתי להם מרדיי ואסתר; „להפר בריתך אתם“ — בימי רומים¹¹⁹, שהעמדתי להם של בית רבי¹²⁰ וחכמי דורות¹²¹. תחא הגירסה מה שתהא, מחוור, שהמסורת היא

¹¹⁴ 1, 9, I. Cod. Just.

¹¹⁵ ותרגםו: הקיסר אנטונינוס לאולוס קלודius טריפוניוס: מה שקורנליה סלויה ציווה לקהלה היהודים באנטויניה — אי אפשר לחבוש.

¹¹⁶ דוסטר 11, עמ' 432–434.

¹¹⁷ ירושלמי שביעית פ"ז לד רע"ד, ועי' להלן עמ' 132.

¹¹⁸ מגלה יא א.

¹¹⁹ „דניאל“ אין ברוב הנוסחים.

¹²⁰ כד הנוסח הנוכחי. בדפוסים נשتبש השם (עי' ע"צ מלמד, „מדרש הלכה של התנאים בתלמוד בבבלי“ ויקרא ר' תמקפ"ז ומבוא, עמ' 37).

¹²¹ בדפוסים חדשים הוגה מחמת האנזורה: פרסיים.

¹²² בכתב יד פיזגן: רביינו. ¹²³ גוטה אחד: חכמי דורו.

מי רבי או בנו גמליאל או תחילת נשיאותו של רבי יהודה נשיאה נכלו. הרי שיש לראות כאן ראייה למעמדה של הנשיאות, בציורו "חכמי הדור" (=הסנהדרין), אצל המלכיות. הנשיא משמש מושיע לאומה לפני הרשות, מעין חנניה וכו' אצל מלך בבל שהיה מ"בני ביתו" של נבוכדנצר, ומעין שמעון הצדיק אצל אלכסנדר, ומהתינו ובגיו לאחר מכן.

שהיה הנשיא זוקק עצמו למלכות, ומעמדו היה אפוא מופר רשמית, רשאים אנו להסיק אף ממשורת זו¹²⁴: ויאמר עשו אציגה נא עמד מן העם אשר אני¹²⁵. ביקש לוותו ולא קיבל. בנו כד דות סליק למלכות הות מסתכל בהדה פרשתא ולא הוה נסיב עימיה רומאיין, חד זמן לא איסטכל בה ונסיב עימיה רומאיין. לא הגיעו עד שמכר פינס שלו¹²⁶. נמצאו למידים שרבי היה רגיל "לעלות מלכות", דבר שאנו יודעים עליו מרבן גמליאל דיבנת ולא מרבו שמעון בן גמליאל (שטעדו, נראה, לא היה מופר אצל השלטון)¹²⁷. ועוד שהיה נושא וגנות עם "רומאים" שהיו במחיצתו, והיו נוכנים לוותו תדירה, והרי אף מזה ראייה שטעדו מקוימים, פ"שר ושליט"¹²⁸. ברם לעלה משאר כל עדויות, semua' משמשת ראייה חזותכת למעמדה המעליה של הitudות בארץ-ישראל בחינת מיבנה האוטונומי,

¹²⁴ בראשית רבא פרשה ע"ח, הוצאה תיאודורי-אלבק, עמ' 935.

¹²⁵ בראשית לג טו. טופו של כתוב: ויאמר למה זה אמר חן בעני אדוני.

¹²⁶ = בנו בשהייה עולה למלכות היה מסתכל בפרשא זו ולא היה נוטל עמו רומאים (= רומנים שבשירות הצבא). פעמי אחת לא הסתכל בה. ונטל עמו רומנים לא הגיעו עד שמכר פינס (= מעיל, מלשון יווני οχλότελαφ) שלו.

¹²⁷ יש מzn. החכמים האחראונים המבקשים לראות ברבן, שמעון בן גמליאל ואשון הנשיאות, שהוכר מטעם המלכות. ומהם שכותבים על הכרתו של אנטונינוס פיווט בנשיאות, כדי להביא את היהודים לידי השלמה עם המלכות הרומית (ראה למשל צוקר, *Studien i. sw.*, עמ' 140–141; בארון, *The Jewish Communities*, ח"א, עמ' 114, ח"ג, עמ' 28, וכן זוסטר). ברם לעיל (ח"א, עמ' 72) נזכר לנו, שכבר רבן גמליאל הוכר, נראה, מטעם המלכות. ולצד שני מאצינו שום רמז, שרבן שמעון בן גמליאל שימוש נשייא רשמית; והדעת גנותה, שלא היה אלא "נסבל" ("de facto", בלי מעמד מופר, והוא הדין רבי בתקילת ימי). ולענין הכרת הנשיאות כמכשיר להשלמה עם היהודים (קדעת זוסטר) הרי אין אלו אלא דברי נביות (כדיiorim על "שביתת נשק" בין רומי ויהודיה ועל "שלום של שרה" וכיוצא באלו הלשונות). לא האIOS הפליטי-צבאי, שמלאחר מלחמת ברן כובבא לא היה בו כדי לאיים, אלא רותם האיתנה של היהודים ונאמנוותם לעולם המיויחל ובקשת קיסרים רומים מתחוקנים להתקין תנאים הוגנים בארץ ישראל וכתופעות הן שטייעו להכרת מעמד האוטונומי של היהודים בארץ, ובחזקה הארץ.

¹²⁸ אף המסורת שלහן עשויה היא, יתכן, למדנו על מעמדה של הנשיאות אצל השלטון בתקופה דילן. בשבת קכבר רע"א אנו גורסים: ואמר רבי אבא בר כהנא: התיר להם רבי חנינה לבית רבי (= לבית הנשיא, נראה רבן גמליאל ברבי) לשחות יין (הבא) בקרונות של נקרים אחר. ולא ידענו אי משום דסביר לה כרבי אליעזר אי משום אימת דבי נשיא (= ואני יודע אם משום שהוא טובר כר' אליעזר (שאמר במסכת עבדה ורתה, לא א', שין בחותם אחד שנפטר ביד נוי אין בו שם יין נסך) או משום אימת בית הנשיא (רש"י: הייתה הנכרי המביאו ירא מן הנשיא שהוא שליט על-פי המלכו).

אגרתתו של אוריגינס ליווליום אפריקנוס איש עמאוס, בתשובה לאגרת-השאלה של הלה בעניין דיני נפשות שבידי ישראל בגולה שבבלבב¹²⁹.

ברם אתה אומר: «כיצד דנו דיני נפשות בשבייה», בכך יש לומר, אין הדבר מתחמיה, לפי שעםיהם גדולים שנשתעבדו, יותר להט עליידי המליך להיות על פיהם חוקיהם ואף על פיהם בשבייה ולקאים בתיהם דינים שלהם.

ואף עכשו שמלוכיט הרומיים, והיהודים משלמים להם את שני האדריכמוניים, הרי הנשיא¹³⁰ כוחו.יפה ככלך אצל היהודים, שכאילו בהסתמת הקיסר אין הפרש ביניהם ולא בין מי שהיה מלך עליהם על העם, שכן מתקיים משפטים לפי התורה בהצעע, ויש שנידונים למיתה, אמונם לא בפרהסיא גמורה, אבל אף לא בהעדדי ידיעתו של הקיסר. ודבר זה למדנו וברדנו כשהישבנו בארץ ימים מרופטים.

דברים אלו נכתבו לערך בשנת 240, בשנותו בניוקומדיה שבאסיה הקטנה¹³¹, ברם לא אפשר ליחס כוחו זה של הנשיא להתעלמותו של הקיסר לאי-אנרכיה במלכות מלאחר 235¹³², שהרי אוריגינס מעיד על דבר שראה ביום ישובו המרובים בארץ-ישראל, כלומר: מלפניךן (משנת 216—219 או 230). עדות זו של אוריגינס גראית לכוארה קשה מליימה, ולפיכך ביקשו חכמים אחרים לפקפק בה ולהוציא אותה לפניו. יעקב מאן¹³³ מפרש, כאילו באה לומר, שהיו דנים את העבריים מיד פשוטה. יעקב מאן מפרש, כאילו באה לומר, שהיו דנים את העבריים להלכה למיתה, אבל לא ביצעו את פסק הדין אלא במלכות¹³⁴. אוסטרוזר¹³⁵ מיעט להסתיג מעודותו של אביה הכנסייה מפני שיחטו לנשיאות רע ומפני שנוגג לדבר ההיסטורית. אלא שאין ידים לא לפירושו הדחוק והרחוק של מאן, ולא לחשדנותו היתירה של אוסטרוזר. העדות וודאי נכונה בעיקרה¹³⁶, אלא שאין להסיק מכאן שלעולם היו הנשיים נהגים כן¹³⁷. אפשר וודאי — מבחינת ההלכה — לבאר נהוג זה עליידי המסורת המפורשת של רבי אליעזר בן יעקב¹³⁸: שמעתי שבית דין מפני ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה, אלא לעשות סיג לתורה. כלומר, יש כאן משפט אפסטרא-אורדינארי, המתיר להרוג עברים, מפני צורך השעה. ברם לדידי¹³⁹ קרוב להניח: שהמכוון לאלו העבריים החמורים, שלפי

¹²⁹ העתיקו שירר II, עמ' 248, הל' 11, P. G. 28.41—48. ואני נותנו כאן בתרגומים עבריים.

¹³⁰ = אתנרכ. בפירושו לתחלימים (PG 12, 1055) הוא קורא לנשיא «פטריארך».

¹³¹ ראה ברדנזהור, Gesch. d. altchristl. Liter., II, עמ' 178.

¹³² כדעת אבידינה, בימי רומי וביזנטיאן, עמ' 36.

¹³³ במאמרו «דיני נפשות בזמנ הוויה», הצופה לחכמת ישראל בארץ הגר, כרך II (תרס"ו), עמ' 200—208.

¹³⁴ הגורם העיקרי לפירוש זה בהלכה, שארבעים שנה לפני חורבן הבית (או שלאחר החורבן) ניטלו דיני נפשות בישראל. כלומר: אין לדון למיתה אפילו כשאפשר.

¹³⁵ REJ משנת 1934, עמ' 90, הל' 4.

¹³⁶ אף על פי שבמקומות אחד אמר אוריגינס עצמו, שאין היהודים יכולות לדין את הרוצחים.

¹³⁷ זוסטר II, 150—152.

¹³⁸ סנהדרין מו א וש"ג, ירושלמי חגיגה פ"ב עח ע"א.

¹³⁹ ראה מה שבתบทי בתרביץ ש"ג, עמ' 30—37.

למן ימי מלכות ביהדותיים ועד לחייבות השני

הנראת, הייתה ההלכה הראשונה פוטרת מלהזיקם לדין בפני בית דין שפועל לפי הפרוצדרה הרגילה והמסוגת והקפדנית, אלא הייתה מתירה ל„קנאים“ לפגוע בהם (כגון מסית ומידח וכיווץ בו). ואחר-כלפי שההלכה המאוחרת נתקונה להפקיע אף לגבי אלו את „משפט הקנאים“¹⁴⁰, הרי מלאחר שאין עוד בית דין קבוע לדיני-נפשות, שמא לא הקפידו לדונם „שלא כתורה“. על-כל-פנים העובדא, שנתנה המלכות — אמנם ללא רשות מפורשת אלא בשתייה — לקים בתידינין הללו מטעם הנשיה, מעידה על כוחה של האוטונומיה, שניתנה בימים הללו ליתדות של ארץ-ישראל בתחום השיפוט העצמי¹⁴¹.

המקורות שלහן מוכחים, לתקופתנו, את הבرتה הרשמית של המלכות בשיפוט היהודי האורייני בארץ-ישראל ואת הפעלתן של רשות-הADMINISTRATIVA ביצוע פסקי-הדין של בת-הדין של ישראל. א) שנינו במשנה¹⁴²: גט המושה¹⁴³ בישראל כשר ובגויים פסול. ובגויים¹⁴⁴ חובטין אותו ואומרים לו: עשה מה שישראל אומר לך וכשר¹⁴⁵.

וזדי אין זמנה של ההלכה מבודה, אלא שאין להקדימה לימי שבין מלחת בר-כוכבא ולבין ימי רבי-הסיבירים — לפי שבאותם הימים אין להנחתה הרשות כופה על ביצוע פסקי-הדין של ישראל (ואף רחוק להפליג לימי של רבנן גמליאל דיבנה):

ב) שנינו בבריתא¹⁴⁶: תנין רבי חייא: וגויים שעיסוי¹⁴⁷ במעשה ישראל¹⁴⁸ כשר. ג) שנינו בתוספתא¹⁴⁹: חיליצה המ毛主席ת בבית-דין של ישראל כשירות, ובבית-דין של גויים פסולה. בגויים חובטין אותו ואומרים לו: עשה מה שרבי פלוני אמר לך. ברם עדין אין עובדא זו עשויה להעיד, שבימינו פסקת מרותה של המלכות

¹⁴⁰ ראה שם, עמ' 36—37 והע' 29.

¹⁴¹ לעניין הגולה בבבל הרי אין ראייה מעודמת של ר' אחוי בר' יאסיה ור' דוסתאי בר' ינאי (גיטין יד ב) על אנשי ראש-הגולה: „אומרים: כפותן לופתיהם; אומרים: הרוגנו הורוגין“, משום שאין כאן אלא מליצה (כדעת מאן שם, עמ' 203) ולא מעשה בית דין. והrigתו של רב כהנא (בבא קמא קייז א) וכן הריגתו של רב שלילא (ברכות נה א, ועי להלן הע' 150) היו מפני המסורת והבא להרגך השלם להרגו“. וכן את, שמצוין בסנהדרין (כו' א) שרראש הגולה אומר לר' אבא בר יעקב על אדם שהרג את הנפש: פוק עיין בה אי וודאי קטל ליכוחה לעוני (= צא עיין בה, אם וודאי הרג ייכחו את עינויו) — אף כאן אין דין מיתה. ואין ראייה גם מן המסופר בסנהדרין (גב רע"ב) על „אימרותה בת טלי בת כהן שזונתה הוואי אקפה (= היתה הקיפה) רב חמא בר טוביה חביבי, זמורות ושרה, פשום שמעה ייחיד היה ולא מעשה בית דין, לר' יוסף אומר עליו (שם): טעה בתורתך (= בשתיים)...“

¹⁴² גיטין פ"ט מ"ה, מכילתא דר' ישמעאל נזיקין פרשה א) 246.

¹⁴³ כלומר: כפו את האיש לגרש את אשתו.

¹⁴⁴ גוטש אחר: זהבויים.

¹⁴⁵ ברוב הנוסחים אין „וכשר“.

¹⁴⁶ ירושלמי גיטין פ"ט נ ע"ד.

¹⁴⁷ = שעישו = שכפו.

¹⁴⁸ = במעשה בית דין.

¹⁴⁹ יבמות פ"יב הל' ג 256.

על השיפוט היהודי במוחלט. אפשר שמכל-מקומות היו שליטונות פעמיות מטבחים בדרכי העבודה של בתיה הדינין היהודיים ומקחים עליהם לצמצם כוחם. וכך בא להיעיד האגדה שהרבבה רישומים אגדתיים בה, לרבי בנהה איש-תקופתנו, שפסק בדייני ממונות בדרך שלא רגילה ונוהגה בדיין, והלכו אותו שהפסידו וקיבלו לפניו "בית המלך" שמצויא ממון ללא עדים ובלא ראייה ובאו וחושו וכו¹⁵⁰. ולא כי שכן שיכלו היהודים לפנות למוסדי השלטון במשפטיהם¹⁵¹.

מעתה דומה שאותו מעמד תקין שניתן לו לנשיא בחוקיהם שלטונות שמן המאה הרביעית, ובמיוחד — כוחו וסמכותו בשיפוטם של בני-החבראות¹⁵², החלתו ביוםיהם של הסבירים, שכן רחוק לומר, שנחניכם הלה בתקופת הקיסרים הנוצריים, ולמאה השלישי והשנייה לא מצינו תקופה אחרת גלמת (חוץ משל דיווקלייטינוס?), ש十几个יר מעשה חדש זה, אם לא לימים של הסבירים, אפילו אם אותו מעמד ניתן לו לרבן גמליאל דיבנה הרוי הופקע ובטל מלאחר בר-כוכבא; ולא עוד אלא ש גופה של האוטונומיה השיפוטית של הקהילות בתפוצות רומי — המופרת בידי המלכות רשמית — אפשר, שאף היא יסודה ביוםיהם הללו, למרות הפקעת מעמדן של התפוצות מלאחר מלחת-בירה, פולה כאן המזียות שקדם לכך, אלא שעדיין אין בידינו לידע עד היכן הגיעו סמכותם זו של בתיה הדינין היהודיים בתפוצות. ככלות הינה המלכות כופה על ביצוע פסקי-דיןיהם? להלן נדבר בכך.

מעמדו של נשיא אצל המלכות מוצא ביטוי אף באותו מסורות נאמנות, המעידות על רב ש汇报 קראקות גדולות מידיו של "אנטונינוס". קריינו בירושלמי¹⁵³: אנטונינוס יתבה לרבי טרין אלף שני נישן באристות. ומשמע לכוארה שהיה שטחים הללו בגולן¹⁵⁴ (וזמנם, בתחום אין אלו מצינו אדמת-המלך). ונתקשו החוקרים בפירוש השם: דשנין¹⁵⁵, בעיקר מפני הבוסח שלפניו: טרין אלף שני. ברם בכתב-יד רומי אין "אלטינוס". ובכן "dashnay" פירושו: שני שטחים דשנים¹⁵⁶, מטעים. ובמקומות אחר קריינו¹⁵⁷: רב היה לוקח קישואין בכורות למלכות וקבע מעשר שני שלhn על כל עוקץ ועוקץ¹⁵⁸.

¹⁵⁰ בבא בתרא נח א. ושם אף המעשת בר' שליא (ברכות נח א, עי לעיל הע' 141) אירע בתקופתנו ובארץ ישראל (ולא בבל).

¹⁵¹ שלא כדעתו של זוסטר 11, עמ' 96 ואילך.

¹⁵² לענין דמי הכלילא וריבונות בשיפוט ופיקוח על ההגנה בקהילות.

¹⁵³ שביעית פ"ז לו רעד.

¹⁵⁴ שכן נזכר המעשת בזיקה לרצונו של ר' מנא להתר שביבית את חומות יבלונה = גבלונה (עי' ספר היישוב, עמ' 26). וכן מצינו שהוא לו לרבי קראקות בbijtanin (= בשן): רב היה ליה טרין הכא ופירין בbijtanin [= רב היה לו פירות כאן (= בטבריא) ופירות בbijtan] (ירושלמי מעשר שני רפ"ד נד ע"ד). לזיהוי המקום ראה ספר היישוב, עמ' 174.

¹⁵⁵ עי ספר היישוב, עמ' 26, הע' 3.

¹⁵⁶ כתו "דו שגה של יריחו" (ספריה בהעלות פיס' פא, 77).

¹⁵⁷ ירושלמי מעשר שני רפ"ד נד ע"ד.

¹⁵⁸ על שאר המקורות לעשרו של רב בקרע נדבר להלן.

למן ימי מלכות ביהדותים ועד לתקופה השנייה

אמנם אין ראייה שנתינה קרקעית הלו באו מפניהם. מעמדו, הציבורי של רבינו, מכל מקום הרי למעשה מעידה העובדא על כוחו של הנשיא וקשריו עם השלטונות. וכך אנו מצאים לעמוד ולדון קוצרות באותה שיטה, שחכמי הדור נקטו בה לעניין מעמדו של הנשיא אצל המלכות בתחום המסים של היהודי בארץ ישראל. פרופ' גולק¹⁵⁹ וצוקר¹⁶⁰ וברון¹⁶¹ וחכמים מ לפנייהם, מבקשים ללמדנו, שהנשיא אחראי דיה בפני הרשות על גיבוי תמסים של כלל היישובים בארץ. הריאות לכך הרי הם מצויים במסורת הלכה שמיי רבי¹⁶²: הנציג רבי בארנווא ובגאליגלט ובאנפרות כהרא דבון ננס¹⁶³. משמעותה של המסורת אינה ברור ביזורה, וכבר נתעסק פרופ' גולק זיל בפירושה¹⁶⁴, ועודיו אין הפרשה מהוורת כל צורכה (ובמיוחד יש לדח בשם אנפרות, שלדעת גולק הרינו בא לציין: מס' החבואה שבין, שמנכסי המלכות הנחותם באירועות). מכל מקום לא כארה גראה שרבי בא להסידר דרך גבירותם של מס' המלכות בישראל. והוא הדין במסורת. שבבבלי¹⁶⁵ וירושלמי¹⁶⁶ על רבי שקובע הלכה בעניין חילוקת תשולם המטים. מקומות שכארה יכולות להתפרש כראיה לגיבוי המסים בידי הנשיא. והנה אילו כך היה — וודאי היה הדבר משמש עדות ליוסיכוה הרב של האוטונומיה היהודית בארץ ישראל: עצמות פיננסית-ציבורית כולה. והוא הדין לכוחה של הנשיאות ברם לעולם מדברים תנאים ב"גבאים" של מס' המלכות כבגאליגלט ובאנפרות, ואמרו¹⁶⁷: חבר שנעשה גבאי דוחין אותו לחברתו¹⁶⁸. ומדובר לא מצינו גבאים אלא מטעם השלטונות במישרין¹⁶⁹. ועוד, דומה שבמלואה של המלכות לא מצינו שתהא גביה המסים עניין לפרובינציה, בדמות ארגון כולם. אלא של היחידות העירונית. ועוד, אילו היה הנשיא אחראי לגביית המסים, הרי שיכל היה אף לזכות ברוחחים על ידי כך, והרי לא שמענו על "מקור הכנסה". זה אצל נשאים¹⁷⁰. ועוד, שאילו כך היה, הרי מן הדין שהיה לנשיא מגנון של פקיות מרובה וענפה לחייבת זו, ואפילו תאמיר שגיבה באמצעות היישובים, הרי הפיקות על הגבייה אף הוא תהיה מחייב עשייה הרבה לכך. ואנו לא מצינו זכר לחברי

¹⁵⁹ ארביאן, שנה א', ספר א', עמ' 121–122.¹⁶⁰ Studien, עמ' 159.¹⁶¹ The Jewish Communities, עמ' 143.¹⁶² ירושלמי כתובות פ"ז ל"ד ע"א.¹⁶³ שאמր במשנה (כתובות פ"י מ"ה): וכי מפניהם שהיה אחרונה נשלחת אף היא (כלומר: הנובה את כתובתה באחרונה) לא תפרע אלא בשבועה.¹⁶⁴ במאמרו "לסדרי המטים הרומיים בארץ", ספר מגנס, 97–104.¹⁶⁵ בבא בתרא קמנ א. ועי שם ח ע"א.¹⁶⁶ יומא פ"א לט ע"א.¹⁶⁷ תוספתא דמאי פ"ג ה"ד 49.¹⁶⁸ בכתבייך ארכופרט: מה בירוטה.¹⁶⁹ ורך ב. ערים, כונן ציפור וטבריא, יש לדבר על אפשרות של גביה המטים. במישרין על ידי הנהגת העיר.¹⁷⁰ שהרי אף יוחנן כריסטומוס הקורא לנשיאות "רוכלים" ו"סוחרים" ומדבר על

עشرם (C. 835 P. G. LVIII).

חולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והتلמוד

עובדים כזה במחיצתם של גשיאים. כללו של דבר: אותה שיטה צריכה דיחוי¹⁷¹. מעמדה המדינית של היהדות בארץ, שוכה להשתבח בימים אלו, אפשר שמצוין ביטוי אף בהתחדשות הקהלה בירושלים. כבר ידענו שגזרה המלכות על ישיבת היהודים בירושלים מלאחר מפלתה של ביתר, והוא הדין לביואתם לשעה של ישראל¹⁷². והנה מצינו במיוחד מקרים רבים של עלייה לירושלים ביוםינו אלה כך עולה רבי ישמעאל בר' יוסי להטפל בירושלים ¹⁷³ וכן רבי יונתן¹⁷⁴. ורבי חנינא ורבי יהושע בן לוי ורבי יונתן עולים לירושלים וגנתמו להם פירות" מעשר שני וביקשו לפדותן בגבוליין"¹⁷⁵. ברם את שקובע בפרשה הריחו עניין מציאותה של קהלה קבועה בירושלים. דבר זה אנו למידים תחילת מ"קהלה קדישה בירושלים", שאמורא מן המאה השלישית¹⁷⁶ (ואף רבי זעירא) מוסר הלכות ממשם. ועוד, מ"אנשי ירושלים", שאמורים מוסרים שמועות מפייהם¹⁷⁷. אמן פרופ' ביכלר¹⁷⁸ ולאחריו חכמים אחרים¹⁷⁹ ביקשו לומר, שהללו מצאצאי הגולים מירושלים שנתיישבו בצפורי והיו מעין קהלה עצמה, ושלעולם יש לגרום "מי ירושלים". תחת "שבירושלם". אלא שהגה היבזרוע מעין זו – אין לקבלת. וכל עצמה של שיטה זו קשה היא. אלא דברים פשוטים: הייתה קהלה בירושלים, שנקרה קדישה (בירושלמי¹⁸⁰ ובמדרש¹⁸¹ – עדת קדושה, בסתם¹⁸²). גם ידענו שבראש קהלה זו

¹⁷¹ רבי לא נהג אלא כשופט לנבי ישראל בעניין חלוקת נטל המסים ולא בשלתו כגובה מסים (ראה תרביץ, שנה ג', עמ' 155).

¹⁷² ואחר-על-פי שיש לפסק באיסור האחרון, שמצינו תואם, מתלמידיו של ר' עקיבא, מחסלים בחורבות ירושלים (ברכות ג א). ולא עוד אלא שיתכן שהיתה אף "עליה לרוגל" בימים של האנטוניניאים. בתוספתא (נדרים פ"ה ה"א) שגינו: מעשה באחד שהדר את אשתו שלא לעלות לירושלים... ועלתה ובא ושאל את ר' יוסי וכו'. ברם בבבלי (כג א) הנוסח: מלעלות לרוגל. ויש שמקשים לפרש: למקום כניסה של בית דין הגדל ברגלים. ברם הפשוט – ירושלים. וכך מצינו אף בתחום הביזנטית, לאחר חידוש הגירה בידי קונסטנטינוס, "עלים לרוגל" שלא כדין.

¹⁷³ בראשית רבא פרשה פא, 974. ירושלמי ע"ז פ"ה מד ע"ד.

¹⁷⁴ בראשית רבא פרשה לב, 296.

¹⁷⁵ ירושלמי מעשר שני פ"ג נד ע"ב.

¹⁷⁶ ברכות ט ע"ב: ר' יוסי בן אליקים משום קהלה קדישה דברי ירושלים.

¹⁷⁷ ביצה יד סע"ב וכ"ז א: אמר ר' שמעון בן פזי אמר יהושע בן לוי אמר יוסי בן שואל אמר רב כי משום קהלה קדישה דברי ירושלים.

¹⁷⁸ ר' יוחנן משום אנשי ירושלים (פסחים קיג א) – דברים של אנדר, וכן מוסר בשם ר' יהושע בן לוי (שם).

¹⁷⁹ Die Priester, עמ' 40.

¹⁸⁰ ראה לאחרונה ש' קלין, ארץ יהודה, עמ' 183; מבוא לכפר היישוב, עמ' כא.

¹⁸¹ מעשר שני ס"ב נג ע"ד.

¹⁸² קהילת רבא פ"ט ג מסורת גאננים קדומה (אוצת"ג לברכות חלק התשובות, עמ' 23) מזהה "קהלא קדישה דברי ירושלים" עם "העדת הקדושה".

¹⁸³ וקדושתם היא בישיבותם בירושלים, ולא כמסורת שבמדרש (קהילת רבא שם) על שם "שהיו משלשין הימים: שלישי תורה, שני לתפלה, שלישי למלאתה. ויש אומרים: שני יגוען בתורה בימים החורף ובמלאתה בימים הקיץ".

עמדנו. רבי שמעון בן מנסיא ורבי יוסי בן המשולם, מן החכמים הקרובים למחצתו של רבי הרי שנוסדה בימיו קהלה בעיר, והוא הדין. — שבנה איש ירושלים שנוצר¹⁸⁴ לאחר התנאים, מבני הדור שלאחר ביתר, תלמידי ר' ע¹⁸⁵. אמנם אין להניח בהזקא שבטלת רשਮית גזרתו של אדריגוס.

א הכרת מעמדם המתוון. מבחינה מדינית בראה שגרמה להם לתוכם הדורות לשנות. אף-בhalca, שכן אנו קורין, על רבינו שבא לעkor צום שבעה עשר בתמונות, ולדעת מסורת אחת אף תשעה. באב.¹⁸⁶: אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: רבינו נתע נטיעת בפורים ורוחץ בקרונגה של צפורי בשבועה עשר בתמונות וביקש לעkor תשעה באב ולא הודה לו. אמר לפניו רבי אבא בר זבדא: רבינו לא כך היה המעשה, אלא תשעה באב שחל להיות בשבת היה וڌחינותו לאחר לשבת, ואמר רבי: הויאל ונדחתה ידהה, ולא הודה לו חכמים. רבי שעקר ייוז' בתמונות וודאי. נתנוון לפי המסורת¹⁸⁷: — שאין ד' התענית גוּהגות חובה אלא כשאין שלום או "בשייש שמד". ועל ט' באב כבר אמר התלמוד: שקשת הוא משאר כל הצומות¹⁸⁸. הרי שהעיר רבי את ימי כמושלקייט מן השמד וממן הפורענות. והוא הדיין, לדעתינו, אף מה שניגנו במשנה¹⁸⁹: בפולמוס האחרון גזרו שלא מצא הכללה באפרילן בתוך העיר; ורבותינו התיironו שתצא הכללה באפרילן בתוך העיר. והגנה "רבותינו" במשמעות מיוחד פירושם: רבנן גמליאל ברבי ורבי יהודה נשיאת דבר שנפרשו להלן, על-כל-פניהם בסוף תקופת הטיביריים. ברם לענייננו — בעליך-ברחנונו נאמר: שאחד מאלו הם, שהרי שניינו¹⁹⁰. לימי של רבי שמעון בן אלעזר¹⁹¹, שעדרין, לא העתרו עטרות כלות; והדין נותן, שבשעה שהותר לאפרילן הותר גם העטרות. כלום רחוק מלהניח, שעת השפעת הזמן עצמו, נגרם היתר הפורמאלי עליידי שראו את המצב מתוקן בדורם¹⁹² ?

184- שבת יב ב

¹⁸⁵ וכונגדו הרי אבא יוסף בן יוחנן (כתב יד מינכן: אבא יוסף בן חנין) איש ירושלים משומם ר' מאיר שבבבלי (ביבמות נג ב) נזכר בתוספה (כלאים פ"ב ה"א 75) בשם: אבא יוסף בן חנין איש יאני (נ"א: ואני, יוני), ובירושלמי (שם כח רע"א) — בשם: אבא יוסף יוסף בן יוחנן איש ינוח, הנוסח "איש ירושלים" בא באשגרת שמו של החכם הקדמון, מן הוונאות, "יוסף בן יוחנן איש ירושלים" (אבות פ"א מ"ד). ובכתב־יד מינכן בביבמות אין "איש ירושלים"!

¹⁵⁶ מגלת ה. סע"א – רע"ב וירוש' שם פ"א ע ע"ג וש"ג. צ"ה ב'

187 **ראש השנה יח ב.**

¹⁸⁸ ראה דבריהם של רבנן שמעון בן גמליאל ור' עקיבא על מי שמברך מענית זו (מענית ל ע"ב).

189 סוטה סוף פרק ט'.

190 תוספთא שבת פ"ד(ה) ה"ז 115 ; ירושלמי שם פ"ו ז ע"ד.
191 בכתביד ארטסדורט נשתרבש : ר' אלעזר. ר' אלעזר
192 שמא עוני לכאנן (?) מאמרו של ר' ינאי (אבות. פ"ד מט"ו) : אין בידינו לא שלות
הרשעים ואף לא מיסורי הצדיקים. והשויה אבותידרבינטן נו"ב טל"ג (הוצאת שבטראן : לו
ע"א) : רבי ינאי אומר : לשלות רשעים לא נכנסנו, ביטוליתן של צדיקים לא נגענו, אין
בידינו לא שלות רשעים ולא מיסורי הצדיקים.

ומשאנו, נזכרים. במסורת היהודים שאצל הירונימוס, שוב אין נמנע לפירוש את שאמרו בירושלים¹⁹³: דלמא רבי חייא רבא ורבי שמעון בן חלפתא הוו מhalbין בהדא בקעת ארבל בקריצתה¹⁹⁴. וראוי אוילת השחר שבקע אורות. אמר רבי חייא רביה לרבי שמעון בן חלפתא: בירבי, כד. היא גאותן של ישראל בתחליה קימהה קימהה, כל מה שתיא הולכת היא רביה והולכת. מי טמא? כי אשב בחשך ה' אור ליה¹⁹⁵ — כד בתחליה: «ומרדכי יושב בשער המלך»¹⁹⁶, ואחריכך «ויקח המן את הלבוש, ואת כסוס»¹⁹⁷; ואחריכך «וישב מרדכי אל שער המלך»¹⁹⁸, ואחריכך «ומרדכי יצא מפני המלך בלבוש מלכות»¹⁹⁹, ואחריכך «לייהודים הייתה אורה ושמחה»²⁰⁰. וכוונת ר' חייא, לומר, שמעמדם של ישראל בימים נשtabח «קימהה קימהה» הוא מעין «אתחלתא דגאולה»(?).

מעמד זה, שנראה להם, לבני-הדור נוח. מבחינת יcosa של המלכות, אפשר, הוא הוא שגרם הרבה להתגבשות העמדה החיוונית-לערך של האומה כלפי מלכות רומי. אין הדברים מכובנים להזקרה או להערכה: טוביה של רומי בעיני ישראל. דרך כלל לא זכתה «מלכות ארשעה» מעולם ליחס מעין זה. ברם לעניין קבלת העול והכרתسلطונה של המלכות ומעשהיה בארץ — נראה לכוארה, שהתקופה דילן סייעה לתחליך של הסתగלוות ומעיקר-השלמה.

כבר דיברנו בכך לעיל, שמל אחר מלחמת בריכוכבא נתקפה מידת «קשיות-האזורף» של האומה בנגד המלכות. והרי מצינו במאה השלישי כמה מאמריהם המעלים מעין מצע קבוע, פrogrammatici, של חכמים בשאלת היוסט למלכות, והוא: ההסתלקות מן המלחמה-בזורע והכרת השלטון, להוציא גזירות בנגד הדת. דרך ממש, אמרו של רבי יוסי ברבי חנינה²⁰¹: ג' שבועות הללו²⁰⁰ למה? אחת (שהשביע הקדוש ברוך הוא את ישראל שלא ימדו באומות העולם), ואחת שהשביע הקדוש ברוך הוא את האומות שלא ישטעבו בהן בישראל יותר מדי. וכן רבי לוי²⁰². כיווץ בדבר אמרו של רבי חלבו²⁰³: שלא ימדו על המלכות ושלא ידחו על הקץ. ומכאן התרסתו של רבי אונייא²⁰⁴ בנגד בריכוכבא שדחק את הקץ. אותה עמדה מוצאת ביטוי אף בהלכה המתירה לכהנים להלך ולהטמא לכבוד

¹⁹³ ברכות פ"א ב ע"ג (הקבילות במדרשים).

¹⁹⁴ = מעשה. רבי חייא גדול ור' שמעון בן חלפתא היו מHALCIM בקעת ארבל בשאר. מיכה ז. ח.

¹⁹⁵ אסתר ב כא.

¹⁹⁶ שם ז יא-יב.

¹⁹⁷ שם ח טו-טז.

¹⁹⁸ כתובות קיא רע"א.

¹⁹⁹ כולם: למה נאמר בשיר השירים שלוש פעמים «השבועתי אתם»?

²⁰⁰ ²⁰¹ כבוסח הגdots התלמוד ועוד. כחומה — כתוב יד מינכן, דסוטים: בחומה, הגdots התלמוד: לחומה.

²⁰² להלן שם, והשווה שהשיר פ"ב יז לפסוק «השבועתי אתם».

²⁰³ שיר השירים רבא שם.

למן ימי מלכות ביההסיבורים ועד ל��יאודזיס השני

המלחמות, שכן אנו קורין בירושלמי²⁰⁴: כד סליק דוקליטינוס מלכא לאבא חמאן לרבי חייא בר אבא מפסיק על קיבריה דצור בגין מיחמינה²⁰⁵, ואמרו בשם ר' יוחנן²⁰⁶: מצות לראות גודלי המלחמות. לכשתבוא מלכות בית דוד יהא יודע להפריש בין מלכות למלכות. הרי נתינתה הטעם אינה עשויה לגזרע מגופה של המזגה, שמשמעותה הכרה במלחמות במושלם.

ברם יש ידיים להובית, שכבר בתקופתנו הייתה עמדה זו מצויה ורזהות בטועל. שכך דורש ר' ינאי²⁰⁷: "לעולם תהא אימת מלכות עלייך", ומביא ראה ממשה שחלק כבוד לפרעעה²⁰⁸. וכבר מצינו דרישות הרבה של תנאים, כנראה אחרים, בעניין זה²⁰⁹: "ירדו כל עבדיך אלה אליו"²¹⁰, שאין תלמוד לומר "אללה", ומה תלמוד לומר "אללה"? אלא שסופר עתיד להיות בראשם ולירד בראשונה, אלא מלמד שימוש מלך כבוד למלחמות, וכן הקדוש ברוך הוא אמר לו: חלוק כבוד למלחמות... וכן מצינו בירושט שחלק כבוד למלחמות... וכן חנניה מישאל ועוזריה וכו'. מאמרות הללו מעידים על מעין סאנקציה דתית לקבלת עולה של המלחמות.

עובדא זו — היו שגורשו אף בימי הבית, אלא שבאותם הימים מוצעים היו אנשי ביתמדרש פוליטי זה, ועכשו נתרווה עמידה זו בין החכמים (והעם?). בידוע שיסופוט מעיד עליהם על האסיים²¹¹, שהיו משביעים את חבריهم החדשים שישמרו אמונה לכל אדם, ובפרט לשלייטים, כי מבלי רצון האלוהים לא תפוץ המשלחה בידי אדם. (ואולי במשמעות רשותם של יהודים בלבד?) וכן פטוס מזהיר את האמנים ומזויה אותם, שייחלו כבוד לשפטון, שאין משלחה ללא גזירת אלוהים, וכן כל המורד בממשלה — המרה בפקודת ה... והමירות ישאו עונם וכוכו²¹². והנה לא מצינו מימים ראשונים עד למלחמות בריכוכבא השקפה כיווצה בזו רזהות אצל חכמים. שמא אפוא ליד התמענות כוחה של האומה שגרמה לתלישות רצוני התתנגדות, גרם אף המעד המדיני, שנשחבה בימי הסיבירים לעלייתה של עמדה זו? ביותר כדי ליתן את הדעת לפרש הכרת חוקיותם של מס' המלחמות ובאיסור להשתמט מתשלומיהם. כאן בולט ההפרש שבין ההלכה שבמשנה²¹³: גוזרים להרגין ולהחרם ולמוכסין שהיא תרומה אפיקעלפי שאינה תרומה, שכן של בית המלך, אפיקעלפי שאינן של בית המלך, ושבבריתא מבית מדרשו של רבינו

²⁰⁴ ברכות פ"ג ו ס"א ונזיר פ"ד נו ע"א.

²⁰⁵ = בשללה דוקליטינוס המלך לבagan, ראו את ר' חייא בן אבא (= תלמידו של ר' יוחנן) פוסף על קבורי צור בשבייל לראותנו.

²⁰⁶ ירושלמי שם, עז בבלוי ברכות ט ב.

²⁰⁷ זבחים קב א ומונחות צח א.

²⁰⁸ ועליכן יש לומר, שההלכה של ר' ינאי בירושלמי ברכות (פ"ג ו ס"א) "מטמא כהן לראות את המלך" — מכובן אף למלה נכרי.

²⁰⁹ מכילתא דר' ישבאל, מסכתא דפסחא פרשה ג, 45.

²¹⁰ שמות יא ת.

²¹¹ מלחמות ב ח ז.

²¹² אל הרומים יג ב.

²¹³ גדרים פ"ג מ"ד.

ישמעאל²¹⁴: לא תשבעו בשם לשקר — נשבע את להרגין ולחרמים ולמוסכנים, ובין דברי בית רבי ינאי שמאפרשים, לתחmiaת הבעל: והאמר שמואל: דין דמלכותא דין — במקוס העומד מאליו²¹⁵. והוא הדין לרבי, שאמר בצוואתו לבנו²¹⁶: «ואל תבריח עצמן מן המכס». בהדגשה יתרה ומופלגת אתה מוצא אזהרה זו בבריתא שבמסכת שמחות²¹⁷: כיוצא בו הגונב את המכס ואת הקרקם הרי זה שופך דמים, ולא שופך דמים בלבד, אלא Caino עובד עבודה זרה ומגלה עריות ומהלך שבתות. אף המאמר שלහן²¹⁸ מביע השקפה זו בדרך אחרת: «ענו שדרך מישך ועובד נגו ואמרין למלך נבוכדנצר»²¹⁹ — אם «מלך» למה «נבוכדנצר», ואם «נבוכדנצר» למה «מלך»? אלא במסים ובארנוניות ובזימיות זבגדליות את מלך עליינו, אבל לדבר זה שאתה אומר לנו²²⁰ — נבוכדנצר את נבוכדנצר שמלך, את וחד כלב שוין علينا בחדא. הנוסח «מסים» משובש, ויש בחבידיך שגורטים — פסים²²¹. תיבת זו רבו בה הפירושים: 1) קרויס²²² גוזר אותה מן סָגָגָגָל, שיור מן המסים שלא נשתלם. פרלט²²³ גוזרה מן pensio. ברם האמת כהצעת לְבִי²²⁴, שענינו בבסורית: פס א = חלק portio וכן. והנה בסורית של ארץ-ישראל מצוי השם פסים פעמי אחת במשמעות: מסים ממש tributa. אין ספק שאף במדרשים ובירושלמי כך ענינו tributa soli = דימוסיות וזימיות, לאו דווקא עונשין וקנסות, אלא כמשמעותו אצל Suidas — תוספת של המס.

ברם אותה הכרה במלכות אין משמעות השלמה גמורית, מכמה תחומי נשתיר יחס-השלילה הראשוני, העדר גירות חוקיות של מעשי-השלטונות, ואף כל עצמה של ההכרה בשלטון הרומי — פעמים מפוקפקת הייתה. ברור מתחילה, שאחת אופתיציה/כלפי המלכות נתעוררה או החריפה בימים של עול קשה ושל מעשי שרירות מצד האדמיניסטרציה, או בתחוםן של דיניגנויות. ואמנם כך למדונו מקורותינו.

ראשונה נעין בפרשת שיתוף-הפעולה עם השלטון בבטחון-הציבור וב אברהיניות הפוליטית. כבר עמדנו על הדעות החלוקות אצל חכמים בפרשא זו. שפוך רבי אלעזר ברבי שמעון²²⁵ ורבו ישמעאל ברבי יוסף קיבלו — אמןם בעיל-קורחים — התמונות

²¹⁴ ירושלמי נדרים פ"ג לח ע"א.

²¹⁵ נדרים כח א וב"ק קיג א.

²¹⁶ פסחים קיב ב (להיתר הבהירת המכס בדורות שלפני כן השות בבא קמא קיג א, וראה חלק א של ספרנו, עמ' 339).

²¹⁷ פ"ב ה"ט, היגר, עמ' 107.

²¹⁸ ויקרא ר' בא פרשה לג, הקבלות בתנוחה בובר: נה יט ב — כ ע"א, בהעלותך כוב. דניאל ג טז.

²¹⁹ קלומר: העברה על הדת.

²²⁰ השות בובר, נה הערת קלח, בהעתך הע' ס"ז.

²²¹ במילונו בעברית פיסין.

²²² Etymologische Studien, ברסלאו 1871.

²²³ במילונו של קרויס, שם.

²²⁴ בחולק א של ספרנו, עמ' 337.

²²⁵

משמעות השלטון לתקופת מושרטתי: תפיסתם וחיקורם של גנבים מישראל. ברם רבי יהושע בן קרחה מתריס כנגדם ומוכיחם שלא גלו מן הארץ כדי שלא להאלץ לשמש אצל הרשות בתפקיד הנ"ל. נעיין עכשו במקורו שמן המאה השלישית, המעלה מחלוקת מעין זו בתחום ההשתתפות עם השלטון בעונשין נגד עבריינות מדינית. בירושלמי²²⁶ אנו קוראים: סיעות בני-אדם שהיו מהלclin בדרכן, פגעו להן גוים ואמרו: תננו לנו אחד מכם וננהרגו אותו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, אפילו כולן נהרגין לא ימסרו נפש אחת לישראל. ייחדו להן אחד כגון שבבן בכרי ימסרו אותו ולא ייהרגו. אמר רבי שמעון בן לקיש: וזהו שיהא חייב מיתה כשהבע בן בכרי. ורבי יוחנן אמר: אף-על-פי שאינו חייב מיתה כשהבע בן בכרי.

עניין המחלוקת: כשהמלכות²²⁷ חובעת אדם בישראל, הרי לדעת רבי שמעון בן לקיש אין מסגירין אותו אלא אם כן חייב הוא — על דעת המשפט היהודי. ולදעת רבי יוחנן, אף-על-פי שאינו חייב — מפני ציו המלכות. ברם גם רבי יוחנן אינו מדבר אלא בשעה של סכנה נפשה לרבים. ואף-על-פי שמקומם יש בה ההלכה מעין הכרת חוקיותו של צו-השלטון אף להריגת. והרי אין לראות כאן הסתגלות גמורה.

מחליקת זו של רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש אינה למעשה המחלוקת של רבי יהודה ורבי שמעון בתוספתא (שם): אם ייחדו להם — אמר רבי יהודה... הויאל והוא נהרג והן נהרגין יתנווהו להם ולא ייהרגו כולם כגון שהוא אומר: ותבוא האשה אל כל העם במאמתה²²⁸, אמרה להם: הויאל והוא נהרג והם נהרגין תנווהו להם ולא תיהרגו כולכם. רבי שמעון אמר: כך אמרה להם: כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה. רבי שמעון כרבי שמעון בן לקיש, ורבי יהודה כרבי יוחנן.

ובה בסוגיא שבירושלמי קרינו למאה הג' מעשת שתית: עולא בר קושב תבعتיה מלכותא²²⁹, ערך ואול ליה ללוד גבי רבי יושע בן לוי. אתון וא Kapoorן מדיניתא. אמרו להן: אין לית אתון יhabין ליה לנ, און מהרבין מדינחא. סלק גביה רבי יהושע בן לוי, ופיסית ויהביה לנ. והוה אלהו זכור לטוב ליפ' מיתגלי עליין ולא איתגלי. וצט כמה צומין ואיתגלי עליין²³⁰. אמר ליה: ולמיטרות אני נгалת? אמר ליה: ולא משנה עשית? אמר ליה: זזו משנת חסידים? למדנו שככל לא נראת הוגן, למסור אדם מישראל על עבירה מדינית, כנראה, למלכות, ואף-ילו כשמסתכן הציבור כולם.

²²⁶ תרומות פ"ח מו ע"ב. הבריתא — מנוסחתה תרומות פ"ז ה"כ, שהלן נعمוד עליה.

²²⁷ פתח ב"גויים", וסימן — בברבי ר' יוחנן וריש לקיש — ב"מלכות".

²²⁸ שמואל ב' כ כב. *

²²⁹ שמא צריך להיות: מלכת, והבונה למלכה ונביה, הנזכרת להלן בסוף העמוד.

²³⁰ = עולא בן קושב תבעתו מלכות (או: מלכה?), ברוח זהlek לו ללוד אצל ר' יהושע בן לוי. באו והקיפו את העיר. אמרו להם: אם אין אתם נותנים אותו לנו, און מהריבים את העיר. עליה אצלו ר' יהושע בן לוי ופיסו ונמננו להם. ותית אלהו זכור לטוב רגיל להתגלות לנו, ולא נתגלה. והתענה כמה מעניות ונתגלה לו.

נחוור לדברים שבממון וכיוצא בהם.

אַפִּיעֵלְפִּי שעקרונית נתגבשה ההלכה המקיימת את מסיחמלכות, הרי לא לחליין נשתלה זו, ובמיוחד באותו תקנות של אדמיניסטרציה, המכובדות את העול למעלה מן הרגיל וממן ההגיוון. כבר שמענו מפיו של רבי יוחנן²³¹: "אם הוציאר לבולי יהא הירדן בעל גבולך". כלומר: מותר לברוח ולצאת לחוץ-ארץ כדי שלא להצטרכּ – בעל כורחו – אל הבولي, לפקידימלכות ולאחריות בממון לחובותיהם של בני העיר. כיוצא בדבר מדרש האגדה – מסופה של המאה הג' (?) – לפסוק "אשרי משכיל אל דל"²³²: זה שمبرיח עצמו מן המלכות. ולהלן²³³: "שלח אצעע ודבר און"²³⁴, אם ראית חברך שבורח מן המלכות, אין הוא אziel בדא (אמר) היא אziel בדא²³⁵ וכו'. דרשוהו: שלח אצעע – להורות הדרך שהלך הבורת. ודבר און – שקר, לרוחפיו.

ברם נחוור לעין בתקופה דילן, ונוטף לעמוד על שתים-שלוש בריות אהרוניות, שהן מתkopתנו, כנראה, לשם חוספת הבהרתו הבלעה: הכרת המלכות בתחום הפיננסי-אדמיניסטרטיבי, ומתוכן נלמד לידע, כיצד נתעכוו בתיה המדניות של התנאים האחרוניים – בבעית דילן.

שנינו בבבלי²³⁶: גבאו²³⁷ בחובו או שלקו סיקריון, לא יצא לחרות; שחרי מאונסו ניטל הימנו לרשوت נכרי ואינו ראוי להיקנס, כדי המוכר עבדו לגוי שיצא בן חורין²³⁸. ברם בהקלה שבתוספה²³⁹: נטל בחובו או שנפל לו בסיקריון²⁴⁰, יצא בון-הורין. וודאי אין טעם להגיה בתוספה – ומוסרות חלוקות לפניו. והנה כבר פירשנו שסיקריון נגור מן sicariis, אבל לא ממשעו של גרע²⁴¹: הקנאים שמילפני החורבן, אלא מן החוק הרומי Lex Cornelia de sicariis et beneficis, שעונש בגלות – או מוות – והפקעת נכסים למסרס עצמו; חוק שחל בגזרתו של אדריכוס אף על המלים עצם מישראל. בתחילת וודאי חיל השם על נכסים שהופקעו בעונש על המילת. ברם בהמשך הימים כינו על ידו הפקעת-נכסים כל שהיא מטעם המלכות. מסתבר, שכאן אנו עוסקים בהפקעת נכסים מפני המיטים, מסי הקרקע שלא נשתלו, והרי דעתות חלוקות לפניו: שלפי מסורת ההלכה שבבריתא בגיטין, אין רואים את הפקעת הקרקע מאותו הטעם כמכירתה, ואפיק-על-פי שלא שילם מיטים מדעת; ולפי המסורת שבתוספה, הרי לאחר שלא פרע מסוי

²³¹ ירושלמי מועד קטן פ"ב פא ע"ב וסנהדרין פ"ח כו ע"א וע"ב.

²³² תהילים מא ב. ויקרא רבא פרשה לד א: מדרש תהילים, בובר קל ע"א.

²³³ ויקרא רבא שם טו.

²³⁴ ישע' נח ט.

²³⁵ = אם היה חולך בזו,-Amor: הנה חולך בזו.

²³⁶ גיטין מד רע"א.

²³⁷ כלומר: נכרי שגבת מישראל עבד לנעמי תפורת חוב, שהוא נושא בו. גיטין פ"ד מ"ז.

²³⁸ עבודה זורה פ"ג הט"ו 464.

²³⁹ כך מנוקד בכתבייד אופסוט.

²⁴⁰ בחורבת שהקדיש לבירור שאלה זו.

למלךות, דינו כבעל חוב שלא פרע-חובו, ונידון כמורר מדעת וננקנס באיבוד-העביה.cioza בדרבר שניינו בבריתא²⁴²: הרי שאגסו²⁴³ בית המלך גורנו, אם בחובו חייב לעשר, אם באנפרות פטור מלעשר. אף כאן מדובר בהלכה, שחייבת את המורר תבואתו לגו. השאלה היא אפוא, אם החרמת התבואה בידי המלכות בדרכים האמורות, נידונית כמכירה מדעת (לפי שהייב היה לשם דמי חובו למלכות) ואם לאו?

אלא שעליינו לפרש מהו עניין חוב זה של מלכות? דבר זה כרוך בפירוש ה„אנפרות“ תחילת. בידוע, שהמסורת מפרשת: אנפרות = הפסד, כלומר: אונס, ולכורה יש סיווע לפירוש זה מן ההකלה שבתוספתא²⁴⁴: הרי שנטלו בית המלך את גורנו, אם מהמת החוב צריך לעשר על ידן (=בשבילו), ואם מהמת האונס אין צורך לעשר על ידן. ברם וזהאי אין טעם לפרש אנפרות כן. והנה נשא ונתן פרוף' גולק²⁴⁵ בעניין דין ושייער. שאנפרות פירושה גוף סוף — דמי-אריסות של קרקע שנידונית אדמת-המלךות, בניגוד למס' הקרקע הרגיל. עיקר סמיכתה של שיטתה, זו היא על הבריתא שהוחכרה „אם באנפרות פטור מלעשר“. גולק סובר, שההלכה „אם בחובו חייב לעשר“ כוללת גם מס' המלךות הרגילים, שהרי שניינו בתוספתא²⁴⁶: ושוקל לאוצר שוקל לקיטרון, מעשר וננתן לו²⁴⁷. „אנפרות“ אפוא אינו מס רגיל, אלא דמי-אריסות. וכיון שניינו²⁴⁸: „המקבל שדה מישראל מן הנכרי ומן הכהן יחלק לפניהם“, ופטור מלעשר, לפיכך פטור גם כאן, שהוא „כמקבל מן המלכות“²⁴⁹. בכך יש לנו להעיר תחילת, שאotta הלכת שבמשנה אינה דעת החכמים כולם, שהרי בתוספתא²⁵⁰ שניינו: המקובל שדה מן הגוי מעשר וננתן לו. אמר רבנן שמעון בן גמליאל: מה אם ירצה הגוי שלא לעשר פירותיו? אלא חולקן וננתן לו בפניו²⁵¹. משנתנו היה אפוא. כדעת רבנן שמעון בן גמליאל. ועוד שניינו במשנה גופה²⁵²: רבי יהודה אומר: אף המקובל שדה-אבותיו מן הנכרי מעשר וננתן לו. אמן בירושלמי²⁵³ אומר רבי יוחנן לפירוש טומו של רבי יהודה: «מן המסיקין שני, מתוך שאתה אומר לו כן, אף הוא דוחק עצמו ופודה אותה». אלא שאין ראה

²⁴² גיטין מד ר'יע"א וש"ג.

²⁴³ כלומר: גזלו.

²⁴⁴ מעשר שני פ"ג ה"ח 91.

²⁴⁵ במאמרו „לסדרי המסים הרומיים בארץ“, ספר מגנס, 97–104.

²⁴⁶ דמאי ס"ו ה"ג 56, והשווה ירושלמי שם פ"ז כו ע"א:

²⁴⁷ „שוקל“ כאן לשון טכני הוא, ופירשו: משלם מס, „לאוצר“ — לשלטונו האזרחי *soli tributum*; „לקיטרון“ — לשלטונו הצבאי *militaris annona*.

²⁴⁸ דמאי פ"ז מ"א.

²⁴⁹ ברם מציין רבי היה לך קישואין בכורות למלךות וקבע מעשר שני שלhn על כל עוקץ ועוקץ (ירושלמי מעשר שני פ"ד נד ז"ד). וצריך עיון.

²⁵⁰ פ"ז ה"א, והשווה ירושלמי ס"ז כה ע"א.

²⁵¹ וכן לעניין ישראל (תוספתא שם ה"ה). המקובל שדה מישראל... ר' מאיר אומר: מעשר וננתן לו... (ע"ש).

²⁵² פ"ז מ"ב, והשווה Tosfeta פ"ז ה"ג

²⁵³ פ"ז כה ע"ב.

לטעם זה שהוא עיקר. ועוד, ה"חוב" שמנוגד בבריתא הגידונית ל"אנפרות" אכן מוכחה, שצורך להתרפרש גם במשמעות: מס' המלכות, שכן יודעים אנו מן הפפירוסים במיוחד על נוהגת של המלכות להלוות תבואה לאנשים לשם זרעה על מנת שתפרע על הגורן.

לדעתי מעידה מסורת זו, על נוהג זה אף בארץ-ישראל. לפיכך אפשר לומר: אָנְפָרוֹת — מס של תבואה כל שהוא. ואכן כך נראה לי ש"אנפרות" = *tributum soli* ואינו אלא שטיגרדרף לדימויות ולפיסים. לפיכך לא מצינו אָנְפָרוֹת במקורות-Smith פיסין ודימויות. וכיוצא באותו ירושלמי²⁵⁴: הנaging רב רבי בארנונא וගולגולות ובאנפרות כהדא דבן ננס. שכן רחוק, לדעתי, להסביר את שלא הזכרה האנפרות בשאר מס' המלכות "פסים וזימיות וכו'" — במתה שלא היה רגיל, שהרי נשתלה מה עליידי אריסי המלכות²⁵⁵. וביוותר קשה: מה טעם לא הוועץ הירושלמי, כיצד הנaging רב בי בגביה ממס' הקרע הרגיל, אחרי שהוביר ארנונא גולגולת ואנפרות. אם כן הרי לפניו שתי מסורות חלוקות, שלפי הבריתא בגיטין — תשלום. המס של קרע — אָנְפָרוֹת. אינו נידון כנתינה רגילה וכמכירה אלא ב"אונס" ופטור מעשר. ולפי התוספתא ("שوكל לאוצר שוקל לקיטרין מעשר ונוחן לו") מס' הקרע וארנונא נידון כחוב נורמלי, שכן חוקי הוא וחיב במעשר. מתאמת לתוספתא זו הריני בריתא שבבבלי²⁵⁶: הבא²⁵⁷ מלחמת חוב ומלחמת אָנְפָרוֹת אין בו משום סיקוריקון. הרי שכון לא' הבחינו בין חוב ובין אָנְפָרוֹת כבריתא הראשונה²⁵⁸ והשוו את שניהם לומר שהפקעת הקרע אף בסיקוריקון, מפני שלא נשתלה האנפרות (מס' הקרע), חוקית היא, לפי שהמס גופו — גביהתו חוקית ומהיבת. בכך יש לקשר את הבריתא שבתוספתא²⁵⁹: לא יאמר ישראל לגוי ולכוטי ולמי שאנו גאמן על המעשר: הילך מאתים זוז וشكול תחתוי לאוצר²⁶⁰, אלא אומר לו: פטרני מן האוצר.

ענין הביעה דילן הרינו אף אצל אקסניא (= hospitium = חוב פרנסת החיליות), שהרי בתוספתא שניינו²⁶¹: אין מאכליין אקסניא פירות שביעית. ברם במשנה²⁶² שניינו: מאכליין את הענינים דמאי ואת האקסניא דמאי. וכן דרשו²⁶³: הגרים עמכם — לרבות את האקסניא. שם אקסניא חוב הוא, אסור להאכיל דמאי ושביעית. ואם לאו — מותר.

²⁵⁴ בתובות פ"ז לד ע"א.

²⁵⁵ ואריסי המלכות לא היו מעטים.

²⁵⁶ גטין נח ב,תוספתא פ"ב ה"ב ירושלמי פ"ה מו ע"ב.

²⁵⁷ תוספ' וירוש': היורד.

²⁵⁸ גטין מד רע"א.

²⁵⁹ דמאי פ"ז ה"ד 56, ירושלמי שם פ"ז בו ע"א.

²⁶⁰ כך צריך להיות, בנסיבות נשתבש: מן האוצר.

²⁶¹ שביעית פ"ה ה"א.

²⁶² דמאי פ"ג מ"א.

²⁶³ ירושלמי פ"ג כג רע"ב. וראה שם מחלוקת ר' יוסי ור' מנא (ומירושלים של

ר' זכיה פרנקל ור' אמר לונץ אין נראה לי).

הרי שמשכה הטעמאות זו בסופה של תקופת התנאים. ומכל מקום אותו שינו שעדנו עליו, שחל בעמדתה של האומה וחכמיה לגבי המלכות, ניכר הוא בתקופה דילן, בימיהם של הסיבירים: נפרצת חומת-התגבורות הראשונית. וכשאנו מעיניים בגורמים שהביאו לכך, הרי בידינו לשער: יש כאן ה策טרופות של שני גורמים אחד, שלילי וחיזובי. שלילי כיצד? הידלדות כוחה של האומה לאחר מלחמת בריכוכבא, שగברה במידה נוספת הפלענות הכלכלית-ישובית שבמאה השלישי, המונית את קשיות-ערפה של האומה. חיזובי כיצד? אותו מעמד מדיני משובח לעיר, שנתחדש בימיהם של הסיבירים, נתן ידים לחתוקותה של עמדה משלימה ולזיאלית כלפי המלכות. ואפי-על-פי שבדורות הבאים לא נתקבלה זו כהלכה שאין עליה עוררין בשום פנים — הרי השפעתה נשתיירה לדורות.

ד) הנשיאות והסנהדרין — מפעלייהן והיחס שביניהן עד שאנו סוקרים את מעמדה ומפעלה של הנשיאות — ליד בית-הדרין-הגadol — בתוכה האומה, ראוי שנסקור תחילת עולם של אלו בדורות שקדמו. בידוע שהמסורת רואת אביה של הנשיאות בהלל, שהorigין אותה לבנו, או לנכדו, רבנן גמליאל הזקן, ולהה — לבנו רבנן שמעון. ברם וודאי אין לקבל עדות זו כמשמעות, לומר שאותו כוחה-הנאה מכרייע, שהיה להם לנשיאות בדורות שלאחר החורבן, היה בידם אף בפני הבית, שכן לא היה להם לפירושים בכללם אותו שלטון בחירות והחברה, שזכה לו לאחר החורבן, בדמות הסמכות של הסנהדרין הגדולה הפרושית, בימים שקדמו לו. לצד שני, אין לילך בדרכי חכמים, המבקשים לשולול ערך-עובדתי מן החורבן דילן במוחלט. כסבורים אנו, שצצאי הלל נידונו לראשי-פירושים וראשי המסורת דילן במוחלט. היסוד הכספי בסנהדרין, שהיו מעין חטיבה עצמאית בכללת של הסנהדרין שבירושלים מלפני החורבן, ולפי שבכמה תחומיין היו הירושאים מכרייעים בעולם של הסנהדרין הגדולה, הרי שראשות זו ממשעה דבר של ממש. מכאן שהיתה מעין "גשיות" לפני החורבן, ואפי-על-פי שלא הגיעו למה הייתה לאחר מכן.

IMALOR ההורבן נסתלקו למעשה שני היטודות השותפות לפירושים בשלטון הסנהדרין: הכהנים-צדוקים והאריסטוקרטיה נציגת-הישובים. סילוקה של הכהונה הצדוקית בהרבה נבע תחילת מחורבן המקדש, ששימש להם עיקר בסיסם, בין לכוח ממשי ובין להשפעה. ובשנייה פסקה ההנאה הכללית המדינית והשלטונית²⁶⁴ מפני גורמים חיצוניים: המלכיות לא התירה לכוון שלטון כולל מעין זה. מטעם זה נסתלקו אף ה"זקנים", נציגי היישובים ונציגי ירושלים — והם רבים — מן הסנהדרין. אותו "בית דין גדול" של יבנה, שייסדו רבנן יוחנן בן זכאי, לא יכול לשמש המשך גמור של הסנהדרין בירושלים. למעשה לא היה לה אלא יורשה של זו למקצת, רק אוטם תחומיין דתיים מובהקים, שהיו מסורין לסנהדרין של ירושלים, לרבות השטחים הדתיים-חברתיים, הדוחקים, כגון קידוש החודש ועיבור השנה. רק הם ניתנו לה לסנהדרין של יבנה. הללו היו כנראה מסורים למעשה לידיים של הירושאים אף בסנהדרין הגדולה שבירושלים.

²⁶⁴ תחום זה — ליד השליטה במקדש — היה מטור בעיקרו לבחונת הצדוקית ברובת

משהנתנשא רבן גמליאל, הלכה הסנהדרין ופרצה אל מעבר לתחומין מועטים אלו; וביתר משעה שוכחה זו — עם הנשיאות — להכרה אצל המלצות (בימי נרווה-טרינוס), מאותה שעה מקיפה הנהגת המרכזית שטחים חשובים בחיה'החברה של ארץ-ישראל היהודית: ביהود תחומו של השיפוט הלאומי. עם תמרות גדולות אלו עולה התעצמות בין שני היסודות, המהווים את המרכז: הסנהדרין והנשיאות. משמעותו העיקרי של המאבק שבין שני היסודות של המרכז יכול להתגשם ניסוח עקרוני חוקתי כדלהלן: ככל יש לראות את הנשיאות בראשות טכנית של הסנהדרין הגדולה בלבד, ראשות של עצמה אין סמכיתה ניזונית אלא מן יופיה היבשתית, שניתן לה עליידי הסנהדרין? כך היו סבורים ה"חכמים" — אנשי בית דין הגדול של יבנה, או שמא מהו היא הנשיאות יסוד עצמאי, נפרד, שאינו זוקק למתן הרשות מטעם הסנהדרין. ולא עוד אלא שכוחה עדיף משל הסנהדרין, ואין הסנהדרין אלא שותף מסיע לו לנשיא המנהיג אותה ומכוונתה? — כך סבורים היו הנשיאות.

אותה אוטונומיה ואותה ריבונות שתבעו הנשיאות לעצם, אפשר שנتابסו עליהם בסמכותו של ה"נשיא" שבפני הבית, הוא הכהן הגדול, ככלומר: ביקשו הנשיאות להציג את השלטון המרכזי של הכהונה הגדולה, שבאו לירוש אותה. מתארstem של ה"חכמים" בפניהם של הנשיאות, שתבעו לעצם גדולה יתרה, אפשר אףו שאסורת היא מימי הבית, שוף או — קרוב להניש — נחלגה הסנהדרין בשאיפתה לשמר עצמותה כנגד הכהנים הגדולים. הלכה-למעשה חלקו הנשיא והסנהדרין בעיקר על: 1) עשיית התפקידים הדתיים-הציבוריים הקבועים: סדרי מועדות; 2) מינוי דיןינם בישובים; 3) הכרעה בהלכה.

1) קביעת חדשים ומועדים נתנה לידי של המרכז כוח מרובה בהנהגת הרוחנית-החברתית של היישוב. והרוי עובדא זו שימושה מראשונה מכם עיקרי, ארגוני, לחבר את היישובים בארץ להנהגת העליונה, ועל-ידי כך — לגוף אחד מלופך. ולא עוד אלא שוף החזרת קשריהם של התפוצות — בכמה מהן לפחות — עם ארץ-ישראל הוכשרה ביותר עליידי מוסד של קבוע זה. ושלוחין החודש, שייו יוצאים לגלויות, קשו את הקהילות בסנהדרין ובארץ-ישראל קשר, שחזור לפרקם תוכפים והחזיר את האחדות הראשונה בין הגולה וארץ ליושנה במידה מרובה. הוואיל והקשר החי שבין המרכז לבין היישובים בארץ ובגולה, שנתקיים עליידי מוסד זה של קביעת חדשים ומועדות, עשוי היה להקנות השפעה יתרה לאוטו יסוד השולט בו, לפיכך נאבקו הנשיאות ביותר לקיום שלטונם בתחום זה, בשם שהמרכז בכללו נטעם קשות ומוחלטת במגמת ההשתחררות של התפוצות מן הזיקה הארץ (בימי רבן שמעון בן גמליאל).

2) מינוי דיןינם. פרשת הסמיכה משמשת אף היא עניין להיאבקות שבין שני היסודות, המהווים את המרכז, ואפ-על-פי שאותה התעצמות עולה במפורש ובפניהם מריבות בדורות המאוחרים. משמעות של הסמיכה-המיןוי — בחינה ראשונית ועקרונית: צירופו של אדם חדש לסנהדרין חבר, כי-זקן יושב בישיבה. פירושה של המחלוקת בין נשיאות וחכמים הריהו אףוא: זכות צירוף חברות חדשים לסנהדרין — ביד מי היא? ברור, שזכות המינוי, כשהיא נתונה לידי של

למן ימי מלכות ביהדות-סיביריים ועד לתיאודוטוס השני

הנשיה, נתנת לו כוח מעין-מカリע בסנהדרין גופת, והופכת אותה למוסד כפוף — הלאכה-המעשה — לנשיות. ברם כוח הסמכה ממשעו אף: שלטן מסוים בישובים של ארץ-ישראל, בתחום החיים החברתיים, בדמות מינוי הדיניים. שכן אפריל-פי שאין לנו עדויות מפורשות עד לימי של רבי ומבאנו-זאלך על מיניות של דיניות בעיר הארץ במישרין בידי הסנהדרין והגושיא, מכל-מקום מוכח כמעט במוחלט, שהסמיכה הכספיה מלאה את התמנחות של חכמים-שופטים בישובים: וודאי, נראה, שעיר השיפוט היה מצוי בידיהם של הרשות המקומיות, ושני לו — השיפוט של בורין, ושלישי לו — השיפוט החופשי של "יודע דת". מכל-מקום הסמכה, שהעלתה את החכם לדרגת שופט מוסמך ומוכר מטעט הרשות המרכזית, הכספיה את השולטותה של הנהגה העליונה אף בתחום זה. והואיל והדין — כוחו והשפעתו בעיר לא היו מועטים, הרי שהמיןוי היוה מכשיר חשוב למדרי של השפעה ושלטון, שני היסודות שבמרכזו — ראוי היה שיאבכו עליו.

(3) ה הכרעה בהלכה. עניינה של המחלוקת בפרשת זו, כדרך שהוא עולה במקורות לימי של רבנן גמליאל, הריחו: כלום יש לו לנשיה מעמד מיוחד ועדיף כלפי שאר הסנהדרין בהכרעת הלכות, שעולות לדין בפני בית-הדין הגדול, או שמא אין דעתו אלא דעת-יחיד, והוא בטלה כנגד הרבים ? וצריך הדבר לזכרו, שדרך כלל לא היו כופין בהלכה על הוכחות ותעם את דעתו של בית-מדרש מסוים ולא זו של חכמי-הסנהדרין ; לעולם הייתה הרשות נתונה לכל ציבור וכל יחיד לנוקוט כמוסרת זו או כחברתת החלוקה עלייה. ברם בעניינות מסוימים היו מעלים שאלות של הלכה — על-הרוב הלכות שענינן לציבור מרובה — למןין, אותה שעה היו מכרייעים לפיה רוב הדעות, וכופים את הרבים שיהו נוהגים למעשה כהלכה שהוכרעה.

ובכן כאן הבעה: מה כוחו של הנשיה ביחס לשאר הסנהדרין ? אלא שאף שעה שעסקו עיונית בבית-דין גדול ולא נתכוונו להכרעה למעשה, הרי הייתה מעין תורה מוסרית-משמעותית מצויה: יחיד ורבנים הلقה קרבים ; לפיכך יכול היה הנשיה לתרבע עצמה לעולם מעמד עדיף, בחינת יחיד כנגד כל הסנהדרין. הרי שאחתה תיאבקות — משמעותה: התנצחות על השליטה הרוחנית הדתית, בעקבות, בעולמה של היהדות.

אפריל-פי שבכל חומריה-היאבקות הללו כולל הוכר לבסוף עקרונו — השתתוף של שני יסודות-המרכז, הרי לא בכל עניין שווים היו שני היסודות הללו לסמכות ולכוח. בקביעת חדשים ושנים ומועדים גברה ידה של גבשיות. לאחר התנגשות חמורת בימי רבנן גמליאל, הכירו אף חכמי-הסנהדרין, שתונשיותם היא העיקר בתחום זה, ואנשי-הסנהדרין מצטרפים עמו לחבר מצע. סמכות יתרה זו שלמעשה מוצאת ביטוי אף בכוח-ההומנה ליישבות העיירות, שאיןו אלא בידיו של הנשיה. במינוי הדיניים, הרי עד ימי של רבי לא הוכרה סמכותו המוחדת של הנשיה להלכה ; מכל-מקום מצינו את הנשיה כשהיא כושא תמנה את החכמים, למשה: יש כאן אפוא מעין פשרה.

ברם בתחום של ההלכה, כאמור: בתחום הדת הモבתק, נשתיירה הסמכות

בידית של הסנחרין, ולא ניתנת לו לנשיה עמדה יתרה, שקולה כנגד הרבנים. ברוח מכל-מקום, מעולם לא היו חכמים מתכוונים ל„מניניות“, כלומר להכרעות של הלכה למעשה — ב.otga של השלטת הלוות מסוימות ב הציבור אלא כשןשיא עמם. ובלשון אחר: **בשתחיה-הפעולה האזרחיים הארגוניים גברת הנשיאות, בתחום העיוני והדתי — הסנחרין;** כאן נשתיירת החירות הראשונה.

עובדא זו מתרשת יפה עליידי התנאים האובייקטיביים שבמציאות החברתית באומה. הנהגה המשנית יכולה להתרכז בידי אותו כוח יציב ומרוכז: בית הנשיה, שנשתייע אף במעטדו הכלכלי-פיננסי הרב. בתוך הערוביא וההפקר שללאחר החורבן עלתה הנשיאות בנקודת-היסוד המוצקה שעשויה הייתה לרפכו מטביב לה את הגורמים, השוואפים לגיבוש חברתי-לאומי. אף היא יכולה הייתה לעמוד בפני מגמות-הפירוז'ו-השלטון של היסודות הלא-לאומיים בישוב, שנתקוונו — בסיוע המלכות — לבסס את השפעתם בהנהגות הנפרדות של הקיבוצים היישובים. תחום אחר של הiaeakot הריהו מבנה הארגוני של הראשות בסנחרין. וודאי נתכוון הנשיה לשמש יחיד בראשות זו, ואפי-על-פי שמעולם, וודאי, נשתייע אלה בחבריס-מסיטיים. מכל-מקום, לאחר ההתגשות המפורסת שבין רבו גמיאל והחכמים ומלאוחר שהשלימו — עליה אב-ביה-הדין, כמנה לןשיה (ושמא אף השלישי עמו — החכם)²⁶⁵. הרוי שהרשوت מכאנן ואילך קוליגיות היא, אלא שבאותו חבר מצומצם — הנשיה עיקר, ואפי-על-פי שידיו כביכולות במידה מסוימת עליידי משניו אלו²⁶⁶. וכן מקום לספק: אחת הנسبות שיזכו את הנשיה ביתרונו-מעמד למשעה כלפי החכמים, היא זו: הנשיאות הייתה היסוד הקונסטנטני הייציב בהנהגת המרכזית, שעה שהסנחרין לא הייתה קבועה, אלא במסגרת הארגונית גרידא. שכן לא ישבו חכמי הסנחרין כל ימיהם במקומו של בית-הדין הגדול אלא בעריהם. דרך כלל היו מתכוונים ל„מניניות“, שהשעת תבעות, או לשעות קזבות, כגון האזעדים, לרבות הזדמנויות אחרות, שחלו לפרקם. ברם רוב הימים ישבו מייעט חכמים בעירו של הנשיה, והללו על-הרוב ממוקרביו של הנשיה, שהיוו מעין חבר-ESIS או ועד מצומצם מtower חכמי הסנחרין. יזמת הבינוים הייתה בידו של הנשיה. והוא הדין: התומנה גופא — אם תשתגר לכל החכמים ואם לאו — מסורת היהת לידיו הנשיה. ספק אם יכולו להלה — ונגנו כך למעשה — אב בית-הדין ותחכם לכנס מיזמתם שלהם את הסנחרין כנשיה, או שלא מדעתו ואם לאו? ברם בהטעמות זו שבין הנשיאות והסנחרין — עליה כריכותם של יסודות תללו זה בזו. הנשיאות אינה מתרשת מן הסנחרין, ואפי-על-פי שבקשת היא לבסס מעמד-עדיפות לעצמה. מכל-מקום אין עלמה של הנשיאות מצטמצם בתחום של הסנחרין הגדולה; עשה היא תפקיד חברתי-היסטורי כגורם עצמאי אובייקטיבי,

²⁶⁵ אב-ביה-הדין נראה שמשמש למעשה יושב-ראש בבית-המדרש ובבית-הדין, כלומר: כשהסנחרין נזקקת להוראת הלכה עיונית ולמשפט, שעה שאין מהם הנשיה, שלhalbת הריהו ראייה-הישיבה וראש בית-הדין חדר. תפקידו של החכם אינו מבורר.

²⁶⁶ קרוב להנחתה, שבימי רבנן גמיאל ורבנן שמעון בן גמיאל היו אב בית-הדין והחכם נבחרים על ידי הסנחרין גופא, כנציגם שלה בחבר ראשותה.

למן ימי מלכות בית-הסיבירים ועד לתיאודוסיוס השני

129

כנושא השלטון או כיסופי-שלטון באומה, שמעין מלכות, ככלומר: מתקשרים בה, בדומה לתקנות ולהשפעה של הנהגה מדינית ריבונית של שרתת, בבואה של העבר ואספקלריא כהה של אחרית הימים. ולא עד אלא שאף הנציגות הכלולת של האומה בארץ-ישראל כלפי המלכות, והוא הדין כלפי התפשטות — מתרכזת בה בנשיאות. וכך עיקר זכותה של הנשיאות בתולדותיה של האומה בתקופה הרומית שלאחר החורבן. עובדא זו, בצירוף מעמדה הכלכלי האיתן של הנשיאות, מכירת אף את נצחותה היחסית בהיאבקותה עם הסנהדרין.

היחסים הללו שבין הנשיאות והסנהדרין נתייצבו, לאחר התנגשותות חזרות, ביוםיו של רבנן גמליאל. מלאחר מותו — כל ימיו של אדרינוס, ניטלה הנשיאות מביתו, ונשתקעה מסורת הנשיאות בכללה במידה מרובה²⁶⁷. מלאחר מלחמת בר-כוכבא לא יכלת הנשיאות להתחדש מחמת התנאים המדיניים, ולפיכך משוחרר רבנן שמעון בן גמליאל להנהייג את הסנהדרין, לא היה מעמדו איתן; בינו לבין נתהווה מעין מרכז: הסנהדרין. באושא, שלא הכירה את הנהגה המונארפית כלל. עובדא זו, בצירוף העדר הכרה במרכזה מטעם המלכות, לא נתגה לה לנשיאות להגיעה למעמדה הראשית, שבימי יבנה. ואחר-על-פי שלא יכולו החכמים להדייח את הנשיא במוחלט — ורק מאף לא רצוי בכך, רצון של קבוע — הרי הייתה הנשיאות ביום רבנן שמעון בן גמליאל כפופה להם לחכמים במידה יתרה. והוא הדין במידה שלת — ושל המרכז בכללו — בתוך האומה. בינו לבין נשטלתו תיסודות היישובים, ככלומר: אנשי המעד התקיף וה"מקורב למלכות", וויקטו של הערים למרכו נתמכתה הרבה. הימים הללו, הדור שבע בין היתר ובין רבני, היו ימי שלט לאומה בכללותה. וביוור נתפקה מבנה הארגוני בא"י, ולפיכך אף בסופם של ימים אלו, מלאחר שהזר ונתייסד המרכז, לא זכתה להעלות אותו מצע מלפה, שהגיע לו היישוב בדורה של יבנה.

מעמדה של הנשיאות ביום שקדמו לנשיאותו של רבני מביא אףו לידי ביטוי כללן של הנסיבות, המדיניות והsociaליות, שגרמו למיועט כוחו של המרכז, להתגברותם של כוחות הדיאנטראליות. ואחר-על-פי שבתחום היחסים שבין הסנהדרין והנשיאות, ודאי שכפיפותה של זו לאחרונה לנציגות הקוליקטיבית של האומה — עובדא חיובי היא כשהיא לעצמה, הרי עדות למעמד של היישוב בכללו מסמלת היא תקופת-שלט.

רבי יהודה הנשיא.

הואיל ונשיאותו של רבבי חותמת היא לצד אחד ופותחת לצד שני²⁶⁸ תקופת בתולדותיה של הנשיאות, ועל-ידי כך בעולמה של יהדות בכלל, לפיכך מצוים אנו לעיין למקצת תחילתה באישיותו של רבבי.

²⁶⁷ ר' אלעזר בן צוריה, ואחריו ר' טרפון, ביראה הנהיינו את העם.

²⁶⁸ חיתום תקופה יש כאן — על ידי רבבי מסיים את פרשת התגבשותה של הנשיאות במוקה האומה למימי רבנן גמליאל ואילך. פתיחת תקופה יש כאן, שהנשיאות כמוסד שלטוני דינאטי מופר רשותה על-ידי המלכות עולה במלואה מימי שלו ואילך, וכזאת היא משתירות כל הימים עד לסופה.

ונת רבי להעלות באישיותו הציבורית במידה מושלמת את שני היסודות המהווים בהצטרכותם את עולמה של הגשיאות בתקופת הקלאסית: הגדלות הרוחנית, העיונית-ידיתית, האקדמית, והסמכות השלטונית, הכוח הנהגתי-מדיני: הגדלות הדינואסטית. מלאחר מותו התחלף תהליכי ההתרפות של שני היסודות הללו זה מזה, תהליכי שאמנם לא הגיעו לעולם לידי החלט²⁶⁹. מסורת-הדורות של החכמים מעלה עובדא זו במאמר המפורסם, שמתיחח אף לאחד מבני דורו ואנשי-מחיצתו של רבי²⁷⁰: אמר רבה בריה דרבא, ואיתימה רבי תלל בריה דרבוי וולס: מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדיות במקום אחד²⁷¹. הקשרתם של גילויים אלו, וודאי באה בעיקרה מתוך השתלשות ההיסטוריה, האובייקטיבית של הגסיבות המדיניות והחברתיות בארץ-ישראל היהודית. ברם לאידך גיסא, אף אישיותו של הגשיא הכספי את יכולת-שימושו בנטיות הללו לגיבוש עולמה של היהדות.

רבי, הבכור²⁷² לאביו, נולד לפִי מסורת-אגדה בימי השמד של אדריאנוס, מסורת שהיא קרובה לאמת²⁷³. נראה שבקבתו נתחן ימים הרבה הרבה שלא במחיצת אביו רבנן שמואון בן גמליאל (שנתחבא מפני הגזירות והרדיפות שכונדו במוחך). אושא של רבי יהודה, נראה, שהמציאה לו מקלט וחינוך באותו הימים. הרי שמקל-מקום נחגדל במחיצת גודלי-האישים של הדור, ממלאי התורה וממשיכי המסורת של יבנת את השפלתו בתורה רכש בבתי-מדרשת הרבה, תחילתה באלו של תלמידי רבי עקיבא: רבי שמואון, רבי אלעזר בן שמוץ ואף של רבי יהודה²⁷⁴, ולאחר מכן — אצל רבנן שמואון בן גמליאל אביו ורבי יהושע בן קרחה²⁷⁵. רבו המובהק היה לעדותו של ירושלמי²⁷⁶, רבי יעקב בן קורשי. עובדא זו: השימוש אצל חכמים הרבה, סייעה לפיתוחה של מגמה אקליקטיביסנטית וכושר של הרכבת יסודות בניין בהלכה, ואף נתית ההכרעה והפשרה וצריפת יסודות בנייקיימה משל מסורות שונות, בדיחיים של الآחים — אפשר שבאה היא ממשורת חינוכו²⁷⁷. שアイבותו מקורות הרבה ייתכן שגרמה אף היא לאותה מידת טاكت ושל הכרת שיזון שנาง דרך כלל בתחוםה של ההלכה כלפי חכמים, ואfine-על-פי שבתחומה של השררה וההנאה לא היה גוז לזר. ושם ראו שגעתיק מקום אחד מן התלמוד, שמבליט

²⁶⁹ בידוע שהתרפות זו מצויה הייתה בגבל: אמנים עליה העובדא לעינינו סימיט שלאחר רבי (ימי רב).

²⁷⁰ גטין נט רע"א, סנהדרין לו א.

²⁷¹ "גודלה" שכאן מסתבר שהוא שדרה (כפירוש רש"י בסנהדרין) ולא שער (כפירוש רש"י בגיטין).

²⁷² ירושלמי פסחים פ"י לו ע"ב.

²⁷³ קידושין עב רע"ב: כסמת (אה"ת: משפט) רבי עקיבא נולד רבי.

²⁷⁴ ירושלמי פסחים ט"ג ל ע"א.

²⁷⁵ בבא מציעא פ"ד ב, ועי' ירושלמי שבת ס"י יב ע"ב.

²⁷⁶ ירושלמי שבת ס"י יב ע"ג, פסחים ראש פרק י לו ע"ב.

²⁷⁷ נהוג רבי לומר: נראים דברי פלוני... ודברי פלוני... (ודרכי המשנה לר' זכירת פרנקל, דפוס וורשה, תרפ"ג, עמ' 206).

דבר זה ביותר, עם האלמנט המפתח שבו על דעת החכמים עצם. הביבלי²⁷⁸ מוסר: כי לא דיתיב רבוי ואמר אסור להטמין את הצונן. אמר לפניו רבוי ישמעאל ברבי יוסי:ABA התיר להטמין את הצונן. אמר: כבר תורה זקן. אמר רב פפא: בא וראית כמה מhabbin זה את זה, שאילו רבוי יוסי קיים היה כפוף ויושב לפניו רבוי, דהא רבוי ישמעאל ברבי יוסי דמלא מקום אבותיו הזה וכפוף ויושב לפניו רבוי וקאמר: כבר תורה זקן. ויכולת בזה מצינו ביתר הבלטה בירושלים²⁷⁹: תורמוסין שלהם מה הן? רבוי אסור, גניבת²⁸⁰ מתיר. אמר רבוי: אני זקן והוא זקן, אני עלת על ליבי לאסור והוא עלת על דעתו להתיר²⁸¹. וודאי ברוך הדבר בעמידת החרות של חכמי הסנהדרין כגד הנשיה בתחוםו של הלכה לומר לך אין הנשיה משתנה משאר כל חברי בית הדין הגדל לսמכות יתרה. ולא עוד אלא שאצל רבוי ישמעאל ברבי יוסי מסתבר, שפעלה כאן הבחנה טכנית-מדינית כלפי ראש בית הדין של צפורי²⁸². מכל מקום מסורת חינוכו וגידולו של רבוי עשויה היתה להכשירו שהוא יודע לסגל עצמו לתחיונית של המדיניות.

ושמא נזהג זה הוא והוא נתנו ידיים לייצירתה של המסורת הרווחת על עניותתו של רבוי, שכך אנו שונים, דרך משל, במשנת סוטה, בסופה של המסכת: משנת רבוי בטלה עניות ויראת חטא (וכיווץ בונה – במסורות אחרות). שהעיזן באישיותו של רבוי ובמעשיו בשאר התחומיין – במיוחד בתחום השורה – מלמדנו לכוארת שלא היה הנשיה עניות מטבעו, ולא עוד אלא "זרק מריה" בבריות פרקים²⁸³. ברם מדינאי היה האיש ואדם שבסר להעלות מכל הסגולות שבאישיותו אותם יסודות, הכספיים למבנה עולמו, וכדרך שליטה בידו אף להסתייע בנסיבות המדיניות שבימי – לתיקונת וייצובה של הנשיות (ושל האוטונומיה של היהדות בארץ ישראל). ומכאן נדיבתו לפעמים וטלחותו. ומכל-מקום נראה שמהונן היה האיש כוח מוסרי עצמי מרובה, שהכשירו לזרות ולהגיע לידי הארכוניה אישית נפשית, ולידי הארכוניה בעולם הפעולות הציבורית. זו היתה מעין אישיות ארגנית, חטיבה

²⁷⁸ שבת נא א, סנהדרין כא א, ועי' ירושלמי שבת פ"ד ו ע"ד.

²⁷⁹ עבודה זרה פ"ב מא סע"ד – מב רע"א.

²⁸⁰ שם חכם; וביבלי רגיל באלו"ף (גניבא).

²⁸¹ ואין להגיה "רב" (עי' תולדות תנאים ואמוראים להימאן, ע' גניבא), שאר בקטט כתבייד אנטונין 165, שפירסמו מ"ר פרופ' י"ג אפשטיין [ז"ל]. בתרביבץ שנה ג', עמ' 70, הנוסח "רב". ובלאו הכי איסורם של תורמוסים נידון בארץ ישראל אף בדורות הראשונות (ירושלמי שם וביבלי נט א).

²⁸² הוא הדרין אותם דברי עניותתו, שאמר רבוי כלפי ר' יוסי גוףו (ירושלמי גטין סוף פ"ז מה ע"ב): רבוי כד הוה בעי מקשיה על דרבוי יוסי אמר: אנן עלייביא מקשיא על דרבוי יוסי? ! שכשם שבין קדשי הקדשים לבין חולין כד בין דורינו לדورو של רבוי יוסי [= רבוי כשהיה מבקש להקשוח על רבוי יוסי אמר: אנו עלובים נקשת על רבוי יוסי?].

²⁸³ ידועה צוואתו לבנו רבנן גמליאל: "זרק מריה בתלמידים" (בתובות קג סע"ב). ואכן מצינו שאם לגבי החכמים הריהם מתנגד בדרך ארץ ובכבוד, הרי כלפי התלמידים הוא קפדן במידה מרובה, כד אומר בוגדר לוי: כמדומה אני (כח בcli"מ, בדרכ': לי) שאין לו מוח בקדקו (יבמות ס ע"א). ולבד פיקה השואל בהלכה: עדין בר פיקת עומד בשפטו זו? (ירושלמי נזיר פ"ט נז ע"ד).

מוחאמת ואיתנה, שדרך חירות וטבעית התנסהה מעל חבר-MESSIANICO וחבריו, אנשי הסנהדרין. אותה "ענוותנות" ונדיבות באה משפיע עצמיות הבוטחת ואיתנה כוחו ומעמדו.

כוחו זה במידה יתרה בא לו ממעמדו הכללי המשובח. והבנה זו בעשרו החמרי בעל-корחנו צריכה לעלות מחליה, עד שאנו באים להעריך אישיותו הציבורית בכלל ועמידתו כלפי הסנהדרין בפרט.

המקורות מרבים להפליג בגודל עושרו של רבי, ולא נתקירה דעתם של בעלי האגדה עד שהשו אותו לאנטוינוס²⁸³: "ויאמר ה' לה: שני גוים בבטןך"²⁸⁴. אל תקרי גוים אלא גאים²⁸⁵. אמר رب יהודה אמר רב: אלו אנטוינוס ורבי, שלא פסק משולחנם לא צנון ולא חורת ולא קשואין²⁸⁶ לא בימوت החמה ולא בימות הגשם. ואט קיסר רומי נשתווה לנשيا היהודי, הרי לא זכת לכך שבור המלך הפרסי שאמרו עליו²⁸⁷: אהורייריה דרבי הות עתר משבור מלכא²⁸⁸.

מה היה מקור עושרו של רבי ומה עיקר נכסיו? בדור, שעיקר עושרו — בקרקעות שברשותו, לכוארה, צרייך היה להניח, שלפחות כמה משטחי-הקרקע שבידו באו לו בירושה מבית אביו. שבן מצינו רבנן גמיליאל דיבנה והוא בעל-קרקע. אלא שהעיוון במקורות אינו מעלה לעינינו נכסים של רבי ביהודה אלא בגליל. והרי יודאי הקרקעות שהיו לו לרבות גמיליאל ביהודה היו. ככלום הפסידו בית הנשיה את נכסיהם ביהודה לאחר מלחמת בר-כוכבא²⁸⁹? כבר הזכרנו²⁹⁰ את המסורת שבירושלמי שביעית המעדיה על אנטוינוס, שנתחן שני דשנים לרבי בא里斯ות בגלון(?), ובירושלמי מעשר שני קריינו: רבי הו ליה פירין הכא — בטבריא — ופירין בבותניין²⁹¹. נראה שפירות הללו משורתו באוה ושוב אנו קורין בירושלמי²⁹²: רבי אבחו בשם רבי יוחנן לא חייב רבי אליעזר אלא²⁹³ בחכרי אבות, כגון מהלל²⁹⁴ בית רבי. וקרוב לפרש את המסורת, שמדובר בחכרי בתיה אבות שישבו על קרקע של בית רבי שקיבלו אותה באריסות

²⁸³ ברכות נז ב, עבדת זורה יא א.

²⁸⁴ בראשית כה כג.

²⁸⁵ כנוסח כתבייד מינכן, הגdotot ha-talmud ve-oud. בדפוסים נכנס במקום זה גוסח. המכיב שבמקרא (נימ).

²⁸⁶ הגdotot ha-talmud goras: קישות [זהו היחיד של "קשואים"]

²⁸⁷ בבא מציעא פה א, שבת קיג ב.

²⁸⁸ = מפקח האורווה של רבי היה עשיר משבור המלך.

²⁸⁹ על כל פנים דומה, שאין המקורות מזכירים קרקעם של רבנן שמעון בן גמיליאל.

²⁹⁰ למעלה עמ' 114 והערות 153—157.

²⁹¹ עי לעיל הע' 154.

²⁹² חלה פ"ד ס ע"א. לשנה י"ד שהיו אריסין לגוי בסוריה — ר' אליעזר מהייב פירותיהם בעשרות ושביעית".

²⁹³ [בכתבייד ליידן נוספת "אלא" בין-השיטין בידי סופר מאוחר].

²⁹⁴ מהלל = מהלול, שהוא נהיל לפי הויהי שבירושלמי מגלה פ"א ע סע"א.

גדולה מן המלכות. ושם אף הבריתא שלහן²⁹⁵ מעידה על שטח-קרקע יקרים ביותר שהוא ברשות רבי, שכן אנו שונין: «אין מברכין בורא עצי בשמי אלא על אפרסמוֹן של בית רבי ועל אפרסמוֹן של בית קיסר». אין רחוק להניח ש„אפרסמוֹן של בית רבי“ פירושו שגדל בשטחים של הנשיה, כשם ש„אפרסמוֹן של בית קיסר“ עניינו שגדל באדמת-המלכות²⁹⁶ (שהיא בעיקר שטחי האפרסמוֹן של עינוגדי ויריחו).

היכן היו קרקעות אלו מצויות? הללו שנתפרש מקומן — היו בצפון. אבל אף גינות האפרסמוֹן נראתה שם היו (בתחומי בית-ישאן או בעמק הירדן?). על-כל-פניהם אין ידים לשיטת קרויס²⁹⁷ וקלין²⁹⁸, שמדוברים בכך, קרויות של בית רבי²⁹⁹ שענין: עירות והן אריסטוות גדולות שלרבי.

למදנו מכמה מקומות שתוצרת החקלאית של רבי היתה. נמכרת בקנתר-מידה גדול על-ידי בית-הנשיה עצמו. כך מצינו קרונות של בית רבי שמוליכין יין³⁰⁰, ואתן מולאות (= פרדות) של בית רבי המזוכרות בכמה מקומות³⁰¹, נראת שימושו את המשק החקלאי שלו. וכן מצינו בקורות של רבי. — כלומר: עדרים — קרובים לשטח-אדמת המלכות³⁰². חיזוק מעמדו הכלכלי של רבי בא לו אפשר מהתחנות עם בית עשירים, שהרי בנ-אלעה חתנו עשיר מופלג היה³⁰³, ואפיק-על-פי שריק היה מתורה ושימש פעמים עיליה ללווגם של החכמים בבית-הנשיה³⁰⁴.

כלום היה רבי מוסיף על מונו אף משל „המתנות והתרומות“, שהלו לו לנשיה בימי של אחוריו מן הארץ ומן חז' לא-ארץ? (לאחריו מצינו את שניהם) אין הדבר נמנע, ואפיק-על-פי שלא מצינו לכך ראייה מפורשת. ברם על-כל-פניהם עיקר עושרו לא מכן הוא בא, אלא מן הקרקע והמשא-זמתן בתנובות שדותין. עובדא זו — מעמדו הכלכלי התקייתי, שהבשיד בהרבה את עמדתו האיתנתה; בנשיאות היא שסיעת פסיקולוגית ומעשית כאחד, את קירובם של עשירים על-ידי הנשיה. מפורסת המאמר: רבי מכבד עשירים³⁰⁵. אמנם הסוגייה מוכחת שלא נחכונה המסורת אלא מפני שהעשירים עושים צדקות וمسיעיות את הציבור, ואף אין לפפק בכך, שיש כאן מן המגמה של הצמדתו של השכבות השליטות באומה לבית-

²⁹⁵ ברכות מג סע"א.

²⁹⁶ עי' בחלק א' של ספרנו, עמ' 38.

²⁹⁷ קרויס, קדמוניות התלמוד, 111, עמ' 235.

²⁹⁸ ספר הזכרון לחיות, עמ' רעט-רפָּה.

²⁹⁹ ירושלמי סנהדרין פ"א ייח סע"ג.

³⁰⁰ ירושלמי עבודת זרה פ"ה מד ע"ד.

³⁰¹ שבת נב סע"א, חולין ז ע"ב, ירושלמי דמאי פ"א כב ע"א.

³⁰² בראשית רבא פרק כ', תיאודורי-אלבק, עמ' 190; ירושלמי יבמות פ"ד ו ע"א ונדה פ"א מט ע"ב.

³⁰³ בנדרים נא א (= סנהדרין כב ב): לא לחנם פיר בן אלעה (את) מעתו אלא להראות בהן תספרות של כהן גדול.

³⁰⁴ השות לענו של בר קפרא בנדרים נא א וירושלמי מועד קטן רפ"ג פא ע"ג

³⁰⁵ עירובין פ"ו רע"א.

הנשיאות, אף לשם הפקוח עליהם. ומכל מקום המעשה שלහן, אף הוא עשוי ללמד, שבעלמה של הנשיאות עלו ליד החכמים — עשרי הארץ, כמעין יסוד שני להשפעת התלמוד מס' 306: בן בוגnis אתה لكمיה דרבוי, אמר להו: פנו מקום לבן מאה מנת. אתה איניש אחרינה, אמר להו³⁰⁷: פנו מקום לבן מאות מנתה. אמר לפניו רבי ישמעאל ברבי יוסי: אביו של זה יש לו אלף ספינות בים וכנגדן אלף עירות ביבשת. אמר לו: לכשתגיע אצל אביו אמר לו: אל תשגרתו בכלים (=בגדים) הללו לפני.

דור אחד לאחר מכאן אנו מוצאים אותם חוגים של אמידים ושליטים בהנהגת היישובים כשהם מצויים במחיצתו של הנשיא, שפניהם קורין בירושלמי³⁰⁸: תרתין זרעין הוון בציפרין, בלוטייה ופוגניה הוון עליון ושאלין בשלמיה דנסיא בכל יום. והוון בלוטייה עליון קדמאי ונפקין קדמאי, אולון פוגניה זוכן באורייתא. אthon בעז מיעול קדמאי. אישתאלת לרבי שמואן בן לקיש, שאלה רבי שמואן בן לקיש לרבי יוחנן עאל רבי יוחנן ודרשה בבית מדרשא דרבוי בנייה³⁰⁹: אפיקו ממזר תלמיד חכם וכחן גדול עם הארץ, ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ. רואים אנו כיצד שרוים העשירים, פרנסי הרבים, במחיצתו של הנשיא וכיוצא עולת התתעומות בינם ולבין החכמים על המעד והכבוד אצל ראשה של האומה.

מציאות זו ואויריה זו — אין ידים להסתלק מן ההנחה. שהוכשרו ביותר על ידי המציאות הפוליטית-סוציאלית, שנתגברה בדורנו, בעולם הרומי בכללו. גיבושם של בעלי-הנכדים למעמדות מאורגנים בעלי זכיות אפסקלוטיביות בשלטון ה„ערים“, משפט-הירושא שモפה את בניהם של מעמד-הبولוטים בזכויותיהם של אבותיהם, ואף השימוש לרבים בישובים לצורכי הערים ולצורכי החיזוקים, שעשוות הללו בשביב המלכות — כל אלו סייעו להעלאת אף אצל היהודים, בין ב„עיריהם“ (כגון ציפורי וטבריא) ובין בעקבותיהם בשאר היישובים, התגברות השפעתם של בעלי-הנכדים, ובמיוחד — מפני התפקידים שעשו מדעתם ושלאי-מדעתם בפרנסת צורכי-הקהלות³¹⁰. עובדות תל如此 גרמו לדחיקתה של העמימות מביתו של הנשיא, דבר שאוכח מכמה גילויים, שסייע אף הוא לאופווניציה שכנגדו אצל חוגים מסוימים מבין החכמים.

سبיבת העוזר והעשירים סייעה לייצור בתחוומו של הנשיא מחיצתי-חיקם ופעילות של מאגנט, מעין פיאודאל השולט אף על-ידי ממונו באותו הנתונים למרותו.

³⁰⁶ עירובין פה סע"ב — סוף רע"א.

³⁰⁷ = בא אדם אחר: אמר להם.

³⁰⁸ סוף הוריות, פ"ג מה ע"ג; שבת פ"ב יג ס"ג.

³⁰⁹ = שתי משפחות היו בציפורי: בולוטים (= חברי המועצה) ופוגנים (= אנשים פשוטים) היו שואלים בשלום הנשיא כל יום. והיו בולוטים ונכנים ראשונים וייצאים ראשונים. הילכו פוגנים זוכו בתורה. באו ביקשו ליכנס ראשונים. נשאה לשכ"ל. שאלה רשב"ל לר' יוחנן: נכנס ר' יוחנן ודרשה בבייחמ"ד של רבי בנהה.

³¹⁰ הירושלמי הנ"ל (עי' הע' 309) מעלה יפה אותה עובדא.

למן ימי מלכויות ביהדות ועד לחיאודוסיות השני

דבר זה יש לראותו אף במאמרו המפורסם³¹⁰: בארץ-ישראל לשון סורסי (סֹסֶעַת) למה? או לשון הקודש או לשון יווני³¹¹. וודאי, לדעתו, שלא נתקוון רבינו באימרותו זו להטיף להשלטת הלשון היוונית, ושבעיקר רצה להחדר את הלשון העברית, כלל היהודים בעלי-חינוך ידועה אף לדבר, בשפה המהלהת בארץ עליידי דחיקת הארמית המדוברת בפי העם. בידוע שפחחת בית רבינו אף היא דיברה עברית משובחת, שחכמים למדו הימנה פירושן, של מלים שלא נתרבו להן מן המשנה³¹². גטיה זו אף בולטת במאמרו של רבינו יונתן בית גוברין³¹³: ד' לשונות נאים שישתמש בהן העולם ואילו הן: לעוז (=יוונית) לזרם, רומי לקרב, סורסי לאיליה (=לקינה) ועברית לדבר. גטיה זו יש לראות אף בדבריהם של חכמים מן המאה השלישית, שכוכונים לדחוק את הארמית מן התפללה ולהביא את העברית תחתיה, שפנ אומר רב יהודה (בבבל)³¹⁴: לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשונו ארמי; ואמר רבנו יוחנן: כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת³¹⁵ נזקקין לו, שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי. והוא הטעם למה שנשינו³¹⁶: קריאת שם ככתבה (=עברית) — דברי רבינו וחכמים אומרים: בכל לשון.

מכל-מקום צירופה של היוונית לעברית, תחת הארמית, עשוי למד על גטיה שלא עממית. ושם אף סיירובו לפנים מאוצרותיו את עמי-הארץ בשני ביצורת³¹⁷ וצערו — «אווי לי שנתתי פתי לעם הארץ», ומאמרו: «אין פורענות באה לעולם אלא בשבייל עמי-הארצות», אף-על-פי שיש כאן בעיקר התרסה בנגד חבריהמן התפללה בתורה אצל חוגים-מוסלמים-שנמנעו אף מלמוד «מקרא», ודרכן של היאבקות בבערות, וודאי יש בה בחירות עמדתו של הנשיא מן ההיפך של עמיותנו.

ברם בתוקף מעמדו זה יכול היה רבינו לסייע חמירות את החכמים והתלמידים ולפעמים אף שאר כל הבריות, בשעת דוחק, עובדא שהגבירה את תלותם של אישים הסנהדרין ואנשי בית-מדרשו בנשיה. אלא ש גופה של העובדא — סיוע הנוצרים — וודאי יש לראותה, לצד שני, בגלי חיזובי, המעיד על «התבסותו של המרכז ורחבת תחומי פועלתו בארץ». מבין החכמים היו סמוכים על שולחנו, בمعنى דרך קבע, האגדולים והמקורבים שבhem, כגון רבינו חייא³¹⁸. אלא שאף שאר ה„תלמידים“ פעמים נזקקו לשולחנו. אמונם לא רק נשיאים, אלא אף שאר ה„מורים“ יש והיו מסמיכים תלמידיהם על שולחנו, אלא שאצל הנשיא שולחנו גדול וקיים ממשם³¹⁹.

³¹⁰ בבא קמא פב סע"ב — סג רע"א.

³¹¹ כד בכחבי יד, בדפוסים: לשון יוונית.

³¹² ראש השנה כו ב, מגלה יח א, ירושלמי מגלה פ"ב עב ע"א.

³¹³ ירושלמי מגלה פ"א עא ע"ב וסוטה פ"ז כא ע"ג, אסתור רבא סוף פרשה ד.

³¹⁴ שבת יב ב.

³¹⁵ שמעלים את התפלות לפני הקב"ה:

³¹⁶ ברכות יג א וש"ג.

³¹⁷ בבא בתרא ח ע"א.

³¹⁸ עירובין עג א, ברכות מג א, ועי' ביצה כח א.

³¹⁹ ומכאן ואילך הרי אתה מוצא למאה ג' — סמיכת שולחן זו אצל גדולי החכמים

וכבר ידועה הבריתא³²⁰: רבוי פתח אוצרות בשני בצוות, אמר יכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי תלמוד, בעלי הלכתה, בעלי הגדה; אבל עמי הארץ אל יכנסו. ציוואה בזה מפרנס רבוי בנותיו של אלישע בן אבוייה, על שם תורהתו³²¹, אלא שמצוינו אותו מפרנס אף שאר כל הבריות, לעת מצוא³²². וכן מספר הירושלמי³²³ על י"ג אחיהם, שי"ב מהם מתו ולא בניים. ונשותיהם דרשו מן היבט שיבם אותן. ולהה אמר שאינו יכול לzon אתן, וכל אחת קיבלה על עצמה כלכלת הבית חדש בשנה, ורבוי קיבל עליו לzon את כולם בחדרי העיבור.

בתוקף מעמדו הכלכלי, יכול הנשיה הגדול להצמיד אליו ולכוף לו — כל"שליט" העליון של האומה — בין את שכבת החכמים, המרוכזים בבית-הדין הגדול, ובין את חוגי האמידים, שהמלכות גיבשთ ומסרה לידיים את ההנאהה היישובית, הפינאנסית והאדמיניסטרטיבית. והרי זה היגג בעל משמעות היסטורית מרובה.

ביותר וודאי חשובה כאן כפיפותם של הנשות-הישובים. היגgo זה של רבוי בפרק האחרון של נשיותו עשוים אנו למדeo אף ממה שבאותו הפרק — על דעת המסורת שביעי-שרה שנה³²⁴ — קבוע ישיבתו ומושב בית-הדין הגדול בא-פודר. דומה שהעברת הנשיות לאויה עיר גודלה «היליניסטי» שבגליל אינה מתפרשת מפני שרצת הנשיה להיות קרובה למושב השלטון הרומי³²⁵. הרי זו מסמנת את התכתיותם של היסודות השליטיים ב„פוליס“ הזאת למרכז הלאומי, לאחר התבදלותם בראשונה, בדמות קבלת עולה של הנשיות. אלא שאף התכתיותם של חוגים בעלי השפעה רוחנית שבעיר זו מסתמלה בכך: בימיו של רבוי יוסי, „מרייה דאטרא“, כופף עצמו לרבי³²⁶. המתאחדות הגמורה של הישובים בארץ לא-ארגוני אחד בראשותה של ההנאהה הרוחנית והחברתית-הלאומית בדמות הנשיות והטנדראין, באה כנראה בימיו של רבוי, ומכאן ואילך לא נסתלקה.

לגביו הנשיותם. ואף על פי שיש מהם שברתו מן הזיקה הזאת [השוו למשל המופיע על רבוי פינחס בן יאיר (חולין ז ע"ב) ועל ר' אלעזר בן פdet (מגלה כא א)].

³²⁰ בבא בתרא ח ע"א.

³²¹ חגיגה טו ב ירושלמי שם פ"ב עז רע"ג.

³²² השוו כתובות י ע"ב — אף כאן בשני בצוות.

³²³ יבמות ס"ז ו ע"ב.

³²⁴ ירושלמי כללאים פ"ט לב ע"ד וש"ג.

³²⁵ כדעת ביכלר. אלא שמדובר לא היה שלטון רומי בעיר, אלא חיל-מצב בקצרה (= אקסטמא, מבצרי) שלה. ההנאהה בעיר הייתה נתונה בידי הבולי.

³²⁶ ביכלר (עי' לעיל עמ' 73, הע' 120) מבקש לומר ש„דינני צפורי“ הנזכרים במשנה (בבא בתרא פ"ז מ"ז) הם שופטים מטעם הרשות הרומית, או מטעם העיר, ולא של חכמים. וכן הוא אומר (בספרו על צפורי, עמ' 22), שר' ישמעאל בר' יוסי, שפסק דין בתרת דין שלא כרבי (ירושלמי כתובות פ"ג לה ע"ד ובבלי קו ב): מעשה בר' ישמעאל בר' יוסי, שפסק מזונות לאשה בשוקי (ב) צפורי, ומפרש: בשוקי — בשוק של העיר, מטעם המלכית או מטעם העיר. ברם אין הדברים נראים; שלא היו מביאים הלכה בספורות התנאים אלא מדיניות חכמים (ועי' לעיל עמ' 54, הע' 20). אין כאן אפוא סיפרטיים קשתיים. אדרבא יש כאן האטרופות של שלטון העיר והשפעתו של חכמים ושל הנשיה. (אמנם המעשה של ר' ישמעאל בר' יוסי אירע בשם שמו של רבוי היה עדין בבית שעריס).

נכסיו של הנשיא אפשר שימושו יסוד ריאלי מכריע במעמדו התקיף בעם. ברם עולם, החברתיה המדינית נקנתה לו עליידי בבואה של מלכות, שטערת את הנשיאות בימיו ומלאן ואילך. כבר אצל רבן גמליאל מצינו רישומים ניכרים של יתרון־הולד החזיף את הנשיאות. ברם השם המפורש "מלךות" לא הוזכר עד לרבי (ואף ייחסו של בית היל לדוד, אינו עולה בmobile עדلقאן). כך אנו קורין בירושלמי³²⁷: רבי ורבי חייא רבא (=הגדול) ורבו ישמעאל ברבי יוסי היו יושבין ופושטין ב מגילת קינות³²⁸ ערבית תשעה באב שחל להיות בשבת, מן המנוחה ולמעלה, ושיריו בה אל"ף ב"ית אחד³²⁹, אמרו: לאחר אנו באין וגומראין אותה. עם כההיה נפטר לביתו ונכשל באצבעו, וקרא על גרמיה (=עצמו): רבים מכובדים לרשע³³⁰. אמר ליה רבי חייא: בחובינו מטהר כן. כתיב³³¹: "רוח אפינו משיח ה' בלבד בשחיתותם"³³². אמר לו רבי ישמעאל ברבי יוסי: אילו לא היינו עוסקין בעניין, כך היה לנו לומר, על אחת כמה וכמה שהיינו עוסקין בעניין. וrama הדין עם החכמים המפרשים כן את המסתור שבבבלי³³³: אמר לו רבי לרבי חייא זיל לעין טב³³⁴ וקדשיה לירחה. ושלח לי סימנו³³⁵: דוד מלך ישראל חי וכיום. עובדא זו היא שנתקנה, כנראה. ידים אף להלכה המתירה להם לכהנים להתמאמא לבבוד נשיאות בהלווייתם (כשם שמייטמאים לבבוד המלכים). מחלוקת של ההלכה עולה לפנינו לימי של רבי³³⁶: והאמר ר' חייא: אותו היום שמת רבי בטלת כהונה³³⁷.

שני גורמים הילו כאחד, הכוח החומרិ והסמכות הרוחנית־המוסרית, הם הם שהשתיתו את עליונותו של הנשיא בימי רבי ובימי ירושיו. לכן מתכוונים אף שני המאמרים שלහן, שנאמרו בימי שלו: א) בירושלמי³³⁸: כתיב "ארור אשר לא יקיים את דברי התורה הזאת"...³³⁹ רבי שמעון בן חלפתא אומר: זה בית־דין שלמתן. לומר לך האחריות לתקנתה ולקלקלה של האומה מוטלת על הנשיאות, לפי שבידיה הכוח והסמכות להדריך את הרבנים ולכוף אותם. ב) בתוספתא³⁴⁰: ר' שמעון בן

³²⁷ שבת פ"ז טו רע"ג ובהקבילות שבמדרשיים.

³²⁸ = מגלה איכת.

³²⁹ = פרק אחד.

³³⁰ מהלים לב. י.

³³¹ = בעונותינו הגיעחן כן, שנאמר.

³³² איכה ד. ב.

³³³ ראש השנה כה. א.

³³⁴ מקום בקרבת לוד, שבו היו מקדשים את החודש, לאחר שעברת הסנהדרין לגליל, שאין מקדשים את החודש אלא ביהודה (עי' חלק א' של ספרנו, עמ' 68, ועי' ע"צ מלמד, פרקי מנהג והלכה, עמ' 18). ועי' ס' היישוב, עמ' 115.

³³⁵ = לך לעזיבתך וקדש את החודש, ושלח לי סימן.

³³⁶ כתובות קג. ב.

³³⁷ כך הנוסח בכתב יד מגנן (בדפוסים: קדושה), ועי'תוספות ד"ה אותה, והשות ירושלמי בלבכות. פ"ג ו ע"א וש"ג.

³³⁸ טוטה פ"ז כא רע"ד.

³³⁹ דבריהם מז כת

³⁴⁰ סנהדרין פ"א ה"ח 432, ירושלמי שם פ"א ל ע"א, פרק "קנין תורה" (אבות פ"ג)

יהודיה אומר משולם ר' שמעון: הגוי והכוהן והחכם והעושר והשива והכבד והתפארת ובנים לצדיקים נאה להם ונאה לעולמם... ר' שמעון בן מנסיא אומר: אילו שבע מידות שננו חכמים בצדיקים וכולן נתקינו ברבי ובבנוי.

הנשיא כפה על היחידים לקיים את משפטיו. המסורת שבמדרשות^{340a} מלמדתנו שהיה מצוה על עבדיו להוכיח את המסרבים לחשעה לפסקי-דין. עבדים הללו וודאי הם "קוצוצי", למסורת שבתלמוד³⁴¹, שהם הבר-עבדים שרכשו פרטיה³⁴², ושישימשו לו לפרקם לכוף על הסרבנים את משמעת דבר הנשיא. חבורת זו של עבדים משמשת אף אצל הנשיים שלאחר מיפן במאה הג' לתכליות זו של כפיטת בעלי-דין לbijoux פסקי-דין של הנשיא (וחכמים שעמו). למשל³⁴³: איתי ריש לkish עבדוי דרבי יודן נשיא ואפיק מינה³⁴⁴. והם הם ה"באלושי" ששיגר רבי יהודה נשיאה לטעון את ריש לkish, כשהכביד מרוב אכילת פירות של גינוסר³⁴⁵. (סרים יש ומוציאים הם אף לחכמים יחידים³⁴⁶), ואין תימה בכך³⁴⁷.

הנשיא, בצוירוף בימי-הדין הגדול, משמש את היישובים של ארץ-ישראל הלהקה למשעה כאבי רבנן שמעון בן גמליאל וכוכנו³⁴⁸. אף הוא משגר מן החכמים לבדוק "משפחה אחת בדרום"³⁴⁹ שיצא אליה ערער³⁵⁰. אלא שדרכו כדרך אבותיהם אף להלך בארץ, כדי להתקין בהם עצמו את צורכי הרבאים. כך אנו מוצאים אותו בעכו³⁵¹ ובולד³⁵², ושוב אנו רואים אותו "מהלך בדרכך" עם רבי חייא³⁵³ ועם רבי יוסי ברבי יהודה³⁵⁴, וכן הוא מתלבך למקום אחד עם תלמידיו³⁵⁵, וכן הוא. מזדמן

^{340a} קהילת רبا פרשה י. ג.

³⁴¹ ברכות טז סע"ב.

³⁴² ולאו דוקא "שוטרים עומדים במצות אנטוגינוס להכות ולהנקם בכל העומדים עליי", כפירוש רש"י שם.

³⁴³ ירושלמי כתובות פ"ט לג ע"א.

³⁴⁴ = הביא ריש לkish עבדוי של ר' יהודה נשיא והוציא ממנה.

³⁴⁵ ברכות מד. א.

³⁴⁶ שאל רבי עקיבא את רבי נחוני הגדול: במה הארץ ימיט? אותו גואז וקא מהו ליה (= באו סרים והיו מכדים אותו) וכור (מגלה כת א); רב נחמן משדר גואז (= משלח סרים) וכור (קידושין לג א). אמן רב נחמן חתנו של ראש תגולת היה.

³⁴⁷ השווה את עדותו של אוריגינוס במקתו אל אפריקאנוס על כוחו של הנשיא שהזוכרנו לעיל. ברם יותר מאשר משתמש הנשיא בשוטריו-עבדיו, משתמש הוא בנידי. אמן על הרוב בתחוםם של חכמים, אבל — אף אצל הרבאים.

³⁴⁸ בני העיר נינה (= נינה, עיר בעבר הירדן, למורה ים כנרת) שואלים מרבי בהלה למשה (תענית יד ב ירושלמי שם פ"א סג ע"ד וברכות פ"ה ט ע"ב).

³⁴⁹ כך בקידושין, ביבמות נשחטש: ברודוס.

³⁵⁰ ירושלמי יבמות פ"ח ט סע"ב, קידושין פ"ד ס"ו ע"א, בבלי יבמות ס ע"ב.

³⁵¹ ירושלמי שביעית פ"ז לו סע"ב וש"ג.

³⁵² הוספה נדה פ"ז ה"ג 647, בבלוי מז ב; הוספה סוף אהילות (פי"ח ה"ח 617): מעשה ברבי ור' ישמעאל בר' יוסי ור' אלעזר הקפר שבתו בחנותו של פוי בלבד.

³⁵³ חגיגה ה. ב.

³⁵⁴ בראשית רба פרשה עו, 906.

³⁵⁵ שבת קכח ב (אבל עיי ירושלמי, שם ספ"ד ז ע"א וש"ג); עבודה זרה לה ב

למקומו של רבי אלעזר ברבי שמעון³⁵⁶. כל אלו הם מסעות שתכליתם לקשר את היישובים עם הנשיאות והמרכו בכללו וلتקן בהם תקנות על דעתם של הנשיא ושל החכמים. ובאחד מסעותיו אלו ארע המשעה, במינוו של לוי בסימוניא, בדרך שאנו קורין עליו בראשית ר'בא³⁵⁷: רבנו הוה עבר על סימוניא, יצאו אנשי סימוניא לקראתו, אמרו לו: רבי, תן לנו אדם שהיה מקרא ומשנה אותו דן דיןינו. נתנו להם לוי בן סיסי וכו'. הרי זו העדות הראשונה על מינוי במישרין מטעם הנשיא של דייגים ומורייהוראה בישובים. אלא שאף בימי רבנן גמליאל ה"מינוי" פירושו בעקיפין — התמנות דין בצבא מסויים.

ברם יותר ממשמעותו עצמה, היה הנשיא — והסנהדרין — משלגים לתכלית זו את החכמים אישי הסנהדרין, ומן המקורבים לנשיא. שכן כך משמעו של הלשון "נפק פלוני לкриיתא", שמצוינו לימיו של רבי ושל יורשיו תקרובים, ככלمر לתקופת הסיבירים. כך מצינו: יוחנן חזקאה (מבנה דורו של ר'ב³⁵⁸) נפק לкриיתא³⁵⁹, בני רבי חייא נפק לкриיתא³⁶⁰, לוי נפק לкриיתא³⁶¹, רבי חנינה נפק לкриיתא³⁶² — ובכללן שואלין אותן בני המקומות בהלכה ובהגדה. וכן בירושלמי: נפק זוגא לבך שאלון ליה רבי חמא אבוי דרבנן הושעה ובר קפרא שתי עינוי טוחות מהו ושאל לרבנן וכמו³⁶³. וכן³⁶⁴: רבי חנינה³⁶⁵ ורבנן אולין מיעבד שלמא³⁶⁶ באילין קרייתא דדרומה³⁶⁷. אין ספק שמשמעות אלו של חכמי הסנהדרין בימי רבי וצאצאיו, שבאו מטעם הנשיא ובית דין, יש שמקוריהם הם לפניו על החינוך בישובים ולהתקין בתיספר שם. במסורת דאגת המפורסת³⁶⁸: משתבח רבי חייא: עבדי ל תורה דלא תשכח. מי עבדינא אוילנא ושדיןא כיתנא וגדיילנא נישבי וצדינא טביה ומאכילנא בשרייזו ליתמי וארכינא מגילתא וכתבנא חמשה חומשי וסליקנא למתחא ומקרינה חמשה ינוקי בחמשה חומשי ומתנינה שיתה ינוקי בשיתה

³⁵⁶ בבא מציעא פה א.

³⁵⁷ פרשה פא, 969; ירושלמי יבמות פ"ב יג ע"א, תוחומא צו ה.

³⁵⁸ פטחים יג א, ירושלמי כז סע"ג.

³⁵⁹ פסחים ג סע"ב.

³⁶⁰ ביצה ט ב, ירושלמי ס רע"ג.

³⁶¹ יבמות קה א [זהו גוסת בבלי למסופר בתקורות ארץ-ישראלים על מינויו של לוי (לעיל)].

³⁶² בבא בתרא צח טע"ב, ירושלמי טו רע"ג.

³⁶³ נדה פ"ג נג סע"ג.

³⁶⁴ ברכות פ"ט יב טע"ד. ראה ביכלר (1901 QJR, עמ' 723), שפרש את כל העניין כראוי, אף על פי שאין לנו דоказה לכך, שמדובר כאן על ביקורים במוסדותיהן הציוניים של הערים. וראה עוד באחד, אגדות אמראי ארץ ישראל (תרגום עברי), ח"א עמ' 20.

³⁶⁵ כנוסח כתבייד רומי, וכן במדרש תהילים יט (והשוו בבלי מגלה כה א). בדפוס: יוחנן.

³⁶⁶ נראה שיש לקרוא "למעבר", ותייחס "שלמא" נוספה כפירוש משובש.

³⁶⁷ = הלאו לעשות שלום (או: לעבור) בעיר הדרום.

³⁶⁸ בבא מציעא פה ב, כתובות קג ב.

סדרי. ואמרנו להו עד דהדרנא ואתינא אקרו אהדי ואתנו אהדי³⁶⁹. וודאי היו אלו מעשים ממש, ולפיכך שיבחו רבי (שם): כמה גדולים מעשי חייא. הוא שהירושלמי אומר עליו על רבי חייא³⁷⁰, ש"ריבץ תורה בישראל" ו"זה גלי מלפआ"³⁷¹. כדרך שאתה מוצא להלן, בסוף המאה ה-ג': רבי יודה נשיא שלח לרבי חייא³⁷² ולרבי אסי ולרביAMI למייבור בקורייתא דארעא דישראל למתקנה לחן ספרין ומתניןין³⁷³. הרי שעלינו להיות תחילתו של נוהג זה — מעין קבע — שליחת חכמים לפתח על צורכי הרבים בישובים, לרבות מוסדי הציבור שלהם — בידי הנשיא לימי של רבי.

נחזור לעין ביחסו של הנשיא לסנהדרין. ההבחנה החשובה ביותר בתחום זה היריה: המינוי. בידוע שהמסורת המפורסמת בירושלמי³⁷⁵ מצינית שלוש תקופות במינוי: תחילת היו החכמים ממניהם את תלמידיהם (לפי פירושנו³⁷⁶: איש הסנהדרין סומכים את הרואים לכרכ' מטעם הסנהדרין); ולאחר מכן — היה הנשיא ממנה מדעת עצמו, ואין ביתה דין ממנה אלא מדעת הנשיא; ולבסוף התקינו שהיא הנשיא צריך להסכמת בית הדין ובהתפקיד. נראה הדיון עם החוקרים המיחסים את התקופה השנייה, שלטון הנשיא במינוי חכמים, לתקופת רבי. ואכן, כל מקום שמצוינו מינויים בימי שלו (וכן כנראה אף בימי רבנן גמליאל בןנו), אינם אלא בידי הנשיא, כגון רב בר בר חנה³⁷⁷ ורב, לפניו ירידתו לבבל לשעה³⁷⁸. מינויים הללו מטעם הנשיא כללו כמה תחומים, יוכל היה אדם להטמנות חכם לאחד התחומים או למקצתם ולא לכלם. הרשות הללו, במידה שאנו יכולים להעלות מן המסורת, הרי הם: 1) הדיון, 2) ההוראה, 3) התרת נדרים, 4) ראיית כתמים, 5) התר בכוורות. ברם נראה שתחום מיוחד לעצמו וחשוב ביותר ביחסו הריאו העיבור, שבא לאחר המינוי, ונידון כדרגה יתרה של חכמים הממוניים. לאור הבחנה זו ניתן ליישב את המסורת שבבבלי³⁷⁹ שנראית קשה: אמר רב בר בר חנה: שאלו את רבי אלעזר: ז肯 ויושב בישיבה צריך ליטול רשות להטייל בכוראות או אינו צריך?... עמד רבי יצחק

³⁶⁹ = עשית לTORAH שלא תשכח. מה אני עושים? אני הולך וזורע פשתן וכולע לשתוות וצד צבאים ומאליל את בשרם ליתומים ומעבד מגילות וכותב חמשה חומשיים ואני פולה לעיר ומקריא חמשה תינוקות בחמשה חומשיים ואני משונה ששה תינוקות בששת סדרים. ואמרנו להם: עד שאחותך ואבוי הקוץ זה את זת ותשנו זה את זה.

³⁷⁰ כלאים פ"ט לב סע"ב, כתובות פ"יב לה ע"א.

³⁷¹ = היה גולה ללמד.

³⁷² ירושלמי חגיגה פ"א ט ע"ג והמקבילות במדרשים.

³⁷³ הוא ר' יהודה הנשיא שלח את ר' חייא ור' אסי ור'AMI לעבור בערי ארץ ישראל

³⁷⁴ להתקין להם סופרים ומשננים...

³⁷⁵ סנהדרין פ"א יט ע"א.

³⁷⁶ בח"א של ספרוני, עמ' 142.

³⁷⁷ סנהדרין ה. א.

³⁷⁸ ירושלמי חגיגה פ"א טו ע"ג, נדרים פ"י מב ע"ב ותעניות פ"ד סח ע"ז ועוד.

³⁷⁹ יומא עח א-ב.

חיקולה³⁸⁰ על רגליו ואמר: אני רأיתי את רבי יוסי בן זימרא שזקן ויושב בישיבת היה ועמד למעלה³⁸¹ מזקנו של זה ונטל רשות להתר בכורות. אל רבי אבא: לא כך היה מעשה... ר' אבא מכחיש אפוא כל עצמו של המעשה. ברם לדעת המסורת הראשונה אירע המעשה לכבודה בימי רבי, שרבי יוסי בן זימרא מחותנו של רבי היה³⁸². אם כך הוא נצטרך לפרש את העניין שהתר בכורות לא כלל במיניו הכללי, שכבר זכה לו רבי יוסי בן זימרא שהיה "זקן ויושב בישיבה", ככלומר סמור, אלא שכבודה ממשמע, שנעשה הלה "זקן ויושב בישיבה" שלא בזכות רבי, אלא מטעם הסנהדרין. והרי זה סoud את הנחתנו. ברם - שמא למעשה היה בבית הדין אף הוא ממנה, בהסתמכת הנשיה, כמסורת שבירושלמי. מה שאין כן התר בכורות, "שהניחו להם לבני נשיאת להתגרר בה". כאן לא היה בית-הדין נזקן כלל³⁸³. אלא שלדעתי, קרוב לראות כאן את רבי יהודה נשיא השני וזקנו של זה" הוא רבי יהודה נשיאת הראשון, ורבי יוסי בן זימרא — ננדזו של ר' יוסי בן זימרא הראשון, בן דורו של רבי (צריך עיון). לימי של רבי ושל רבנן גמליאל בנו. נראה יש ליחס אף שאר מסורות סתוםות, המדברות במיניו חכמים עליידי הנשיים, כגון בספריו זוטא³⁸⁴ בעניין מינוי שבעים זקנים בימי משה; מלמד שכל זקו שחלק לו ראש הדור כבוד, מן השמות הסכימו על ידו, שפרק הבריות משיבין ואומרים: כאשר הוא איש פלוני וחסיד ונאה ליקרא חכם. המדובר כנראה בנשיה ובמנוי וודאי. אלא שאף אותן המקורות, שמדוברים בחכמים ש"מתמנין פרנסים על הציבור" קרוב לייחס לתקופתנו, ואף-על-פי שכבר בימי רבנן גמליאל מצוי גופו "המנוי על הציבור", כגון בתוספתא³⁸⁵: רבי שמעון בן אלעזר אומר: לא כל הרוצה לעשות עצמו ייחיד עושה, תלמיד חכם עושה אלא אם כן מינוחו בבית דין על הציבור. ובמקומות אחרים³⁸⁶: אבל המתגנב מאחר חבריו, חולך ושוניה פירקה, אף-על-פי שנקרה גנוב זוכה לעצמו... שמתמנה פרנס על הציבור ומזיפה את הרבים. פרנס זה. — אין ממשעו וודאי אלא מנהיג רוחני, ולא איש ההנהגה היישובית. פרנסים הללו, הם הבולוטים והראשים, בדרך כלל אינם מזדהים עם החכמים. וכן במקורות אחרים של תנאים³⁸⁷: בני תלמידי חכמים שממנונם אבותיהם פרנסים על הציבור; וכן אומר רבי יוחנן³⁸⁸: איזה תלמיד חכם, שמannyו אותו פרנס על הציבור וכו'.

শכיחותם של "פרנסים הממנונים על הציבור" וודאי מעידה על גידול כוחם

³⁸⁰ כנוסח כתבייד ודפוסים ישנים. בדפוסים חדשים נשבח: ר' צדוק בן חלוקה.

³⁸¹ כך בכתביד, בדפוסים: במעלה.

³⁸² כחותות כב ב.

³⁸³ והשווה ירושלמי חניגה ונדרים (המצוינים בהע' 378).

³⁸⁴ בהעלוותך, הורוביין, עמ' 271.

³⁸⁵ תענית פ"א הל' 215.

³⁸⁶ בבא קמא פ"ז הל' ג 359.

³⁸⁷ הוריות יג ב.

³⁸⁸ שבת קיד א.

142 ז' מולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

של חכמים בחיה היישובים ובמיוחד בתחום השיפוט, מקום שנתקיימה התחרות בין זלבין מוסדי השיפוט המקומיים. ואין לפסק בכך, שהגשיות, עליידי הרמת קרנה בישובים, סייעה בכך במtan הסמוכה, שמשמעותה היה: התמנות בערים.

עובדא זו מצטרפת לגורמים אחרים, שמשמעותו של מעמד החכמים, שכבה מנהיגה, ליד מעמד בעלי נכסים שמתגבש אף הוא בימיהם של הסבירים וכמותם שראינו.עובדא זו עליה ראהונה בפיטורי החכמים מן המסים, דבר שתחילה מוכת לימי של רב. שך אנו קורין בבבלי³⁸⁹, שבניגוד לתביעת בני העיר, שאף החכמים ישלמו דמי הכלילא, פטרם רב. כבר אתה למד מן הבריתא של רב יוסף³⁹⁰, לפסוק "וְתִמְךָ תְּכוּ לַרְגֵּלִיךְ"³⁹⁰: אלו תלמידי-חכמים שמכתחים רגליים מעיר לעיר וממדינה למדינה ללימוד תורה³⁹¹. "ישא מדברותיך"— לישא וליתן בדיירותיו של מקום. ורב נחמן בר יצחק מסיק ממנה, שתלמידי-חכמים פטורים ממסים³⁹². אמנם יש חוקרים שטווורים שנוהג זה מימי בית שני הוא מושך, אלא שאין דבריהם מיסדיים, והוא הדין כלפי אלה שכותבים על פיטורי החכמים מטעם המלכות, שפטורה מן המס אף מורים לדריטוריה³⁹³. ברם בשום פנים אין להניח כן אלא כלפי יהודים (ממוניהם ממש בישובים), ולא כלפי כל החכמים כולם (ותלמידיהם). הרי זו התפתחות פנימית, שטייעה או שסימלה את עמידתם המוחדת של החכמים. ואפי עליyi שלhalbן, במאה הא', מצינו שהנשייאים התעצמו עט החכמים בעניין פיטוריהם מלישא במשא החובים הציבוריים הממוניים³⁹⁴, — כשם שנתעצמו עמם בעניינות אחרים לזכותם של חוגי העם, — הרי גמינו למידם, שההתפתחות מעיקרה נתמכה בידי הנשיה — רב³⁹⁵. אלא שבעקרות מתבטאת מגמה זו בדין היושה של המעד. עניין זה דגנו בו, במקומות אחר³⁹⁶. אלא שכאן נזכיר שני מקורות תנאים "לעניןנו מן התקופה דילן" דומה שתתקרב אל הדעת ההנחת, שמדובר בכוח מרובה, מתוך מתחילה להתגבש בתקילת ימיהם של הסבירים. ראשונה אותו לשון "בני חכמים ותלמידי חכמים בומן שהרביהם צרייכם להם" המצוי בתוספה³⁹⁷, מכzon לבנייהם של סמכים, ולא לבנייהם של נשייאים ובעלי שרה³⁹⁸. וכן המעשה המופיע בבבלי³⁹⁹ על רב שנודמן לעירו של ר' אלעזר ברבי שמעון והחויר למושב את בנו של הלת ונשtrad לסמכו, אין לפרש בפשטות יתרה מעין זו של

³⁸⁹ בבא בתרא ח א.³⁹⁰ דברים לג ג.³⁹¹ והשוואה, בריתא דרב ענן בעירובין נד ב.³⁹² ראה גם תנחותא בוכר פ' חותת, עמ' 128.³⁹³ מרמורשטיין ב**REJ**, כרך 77, עמ' 166—176.³⁹⁴ בבא בחרא ז ב — ח א.³⁹⁵ הנשייאים באים להגן על שאר העם, שנצרכו לעשות מלאכתם של תלמידי-חכמים (ראה שבת קיד א).³⁹⁶ "בנייה של חכמים" בס' היובל ליינ אפשטיין, 84—95.³⁹⁷ סנהדרין פ"ג ה"ח—ה"ט, בבלי הוריות יג ב.³⁹⁸ כדעת ביכלר וגינזבורג, עי "בנייה של חכמים", הע' 1.³⁹⁹ בבא מציעא פה א.

המפרשים⁴⁰⁰. הגדעת נזכנת שכורוך הוא ב⌘מגמת הירושה שראינוו תחיללה. והנחה יסודה של מגמה זו קרוב ליחסו למקצת לנוגה הירושה של האומנות; שכן היו החכמים בעלי אומנות־ההוראה (לנוגה זה לשאר האומנות יש ראיות אף לתקופתנו לארץ־ישראל, ולשאר ארצות). ברם יותר מזה גורם לכך יסוד „השרה, ההנאה של החכמים“ — כפרנסים רוחניים וכדיבוניים, שכן אסמכתאות לירושת־השרה מצויות הן אצל היהודים מלשעבר, ואחר־על־פי שלא זכתה הירושה להשתלט ולדוחות את הבחים והמניגים עלי־ידי הרבנים. נראה בעיני, שכן פועל במיוחד תהליך התגבשות של מעמד־ההנאה שבעריהם, שעליה ביותר בימייהם של הסבירים. מציאות זו: התגבשותו של מעמד הבולזוטים (שראינו להלן אף בארץ־ישראל היהודית) ודין ירושת השרה שבתם, וודאי עשויה הייתה להשפיע כמוסת אף ב„מעמדם של החכמים, המנהיגים הרוחניים, שבאים מכוחו של הנשייא.

ראשים אלו אףו לפם ולומר שימי רבינו משמשים תקופה של התגבשות עולם של החכמים ותחזוקתו בישוביה של ארץ־ישראל. כמעט שאין לפפק בכך, שמכאן ואילך נתגברת השפעתם של החכמים בעיר הארץ, אף בתחוםם של החיים הציבוריים המאורגנים בכללם. תהליך זה קשור היה ב„שלות“ שהנשיאות השפינה בין החוגים המתעצימים זה עם זה: חוגי ההנאה החילונית, „הגדוליים“, ואנשי ההנאה הרוחנית הדתית. הנשיאות, שנתבססה על שני המתחומים, וכפתה על שניהם. באחד את מרחותה, היא שזרפתם למרכז ההנאה אחד. בדור שלאחר רבינו, כלומר בימי נשיאותו של נכהן ר' יהודה נשיאה, נדא עדים לחידוש התנצחות הישנה, בשם שאף המבנה האחד, שיסיד רבינו בכפיפותו של הסנהדרין. לנשיאות — אף דוא נתרופף, וחורה ההפרדה בין שתי הרשויות הללו.

ברם גיבושים וחיזוק כוחם של החכמים, בעיטה של הנשיאות — דבר שנשתיר לדורות — בא להם כשהוא כרוך בריפורמות, שהלכenis רבינו לעולם, שאם נתכוונו אף הם ליתרון גיבוש וארגון של עולם־החכמים, הרי למעשה משמען: יתרון־פיקוח מצד הנשיא על פעילותם של אלו. הללו הן: 1) תחילת את שמעידה המסורת בירושלמי⁴⁰¹, שמתקנת רבינו גורו, שלא יהא תלמיד מורה הוריה. אמן בבבלי⁴⁰² מנסח: תלמיד אל־יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו. ברם פשטה של המסורת בירושלמי משמעה: התלמיד שלא גסמן, כשם שלדין זוקק הוא למינוי, שיהא משמש דיין מומחה לרבים; כך אף ההוראה הדתית, הלכה־למעשה, מחייבת את הסמכה והורי. זו — לפחות בימי רבינו — רשות נתינה מסורת היה בידיו של הנשיא (בצידוף הסנהדרין). רבינו נתכוון אףו לכגד את ההוראה (שעד כאן חפשית הייתה למי שעסק בתורה⁴⁰³ ולא נתונה לפיקוחו של המרכז) לטור מערך הרשויות

⁴⁰⁰ כפירושו של רש"י: „כדי שיתקנו ויישם אל לבו על תלמוד תורה“. וכיוצא בזה באור־זורי ע"ב, עמ' 14.

⁴⁰¹ שביעית ס"ז לו סע"ב—רע"ג, ניתין פ"א מג ע"ג.

⁴⁰² סנהדרין ה ב.

⁴⁰³ עז בחד"א של ספרנו, עמ' 193 וAILR.

המורכזות אצל הנשיה והסנהדרין כמשמעות לו⁴⁰⁴. ואמנם גוסחאות הירושות שמיוחסות לרבי⁴⁰⁵ מכילות את ההוראה מחייבת שנית לו לנスマך⁴⁰⁶. 2) ובשנייה – השתדלותו של רבי ליטול אף מן ההוראה העיונית, הפעולה האקדמית של החכמים, את חירותה של פנימית. דבר זה מסתמל במסורת המיחשת לו לרבי את הגזירה: "שלא ישנו לתלמידים בשוק"⁴⁰⁷. אמן, העלה הנשיה אופוזיציה כנגדו, שרבי היה הפר גזירתו, אלא שרבי ענסו בנזיפה, שמעין נידי. יש כאן מגמה של ארגון וגיבוש, שכורכים מצום החירות, שהחכמים בכללם ביקשו לקיימה, מגמה שכבר רבן גמיאל דיבנה העלה אותה בגזירה שלו: כל תלמיד שאין תוכו פברז לא יכנס לבית המדרש⁴⁰⁸. ובידוע, שאף אז חלקו החכמים על הנשיה, וכשהורידו את רבן גמיאל מנשיאותה, סילקו את שומר הפתח⁴⁰⁹.

שליטהו של הנשיה בסנהדרין באח לידי ביטוי, לימיו של רבי במיוחד, במא שלא מצינו אותה שעה אב בית דין וחכם לידם של הנשיה. בידוע, שעיל-כל-פניהם בימי רבן שמעון בן גמיאל אביו (ולמסורת הירושלמי אף בימי רבן גמיאל דיבנה, לפחות מלآخر הדחתו והחזרתו לנשיאות) מצוי היה אב בית דין (רבי אלעזר בן עזריה, בימי רבן שמעון בן גמיאל – רבי נתן) וחכם (בימי רבן שמעון בן גמיאל – ר' מאיר), מעין משנה-ילנשיה. דבר שיתכן שיש לו רישומים קדמוניים מן הימים שבפני הבית. והנה לא מצינו זכר לכך בימי רבי. בדין אפוא מדגישים החוקרים עובדא זה, למד על כוחו היפח של רבי.

בעיית מעמדו של הנשיה לגבי הסנהדרין, שמא כרוכה היא היסטורית בזאת של הכהן הגדול בפניו. הבית לסנהדרין, הגדולה – לצד אחד, וביחס שבין הנשיה של הפרושים, שנשתתף בראשות הסנהדרין בפני הבית ושימש ראשו של היסוד הפרושי בתוכה – בה בשעה, שכן מסתבר שה"נשיאות" לפני החורבן לא זכתה למעמד ריבוני ממשה, ולא שימשה אלא נציגותם של פרושים והנהגמת הפנימית גרידא. החכמים שביקשו לראות את הנשיה רבן גמיאל כפוף לה לסנהדרין

⁴⁰⁴ בח"א (עמ' 294 וAILN) העלינו מן המקורות, לימיו של רבן גמיאל דיבנה, הוראה של תלמידים. אלא, שאף אז נסתמך תחילה של מעין רבו ההוראה אצל "ראויים להורות" או "תלמידים הרואים להוראה".

⁴⁰⁵ סנהדרין ה. א. ⁴⁰⁶ אין צורך לומר, שודאי היה רבי הקובל בשומנת אישי הסנהדרין למושביהם, וכן שהיה מסדר מעלהיהם בישיבות הללו וקובע מה דרגתם בבית הדין. לעניין רשותו היהידה של הנשיה לכונס מושבות של סנהדרין ראה לימי התנאים בטופט במדרש לפסוק "ויהי בישורון מלך" (דבי לג ה): "מגין הכתוב כשהנשיה מושיב ישיבת זקנים מלמדן מלכות שמיט מתקימת בהן מלמעלן, שנאמר 'ויהי בישורון מלך'..." (מדרש תנאים 213, ספרי דברים פ"י שם").

⁴⁰⁷ מועד קטן זו א [וועי ע"צ מלמד, הרביק, שנה כב, עמ' 118].

⁴⁰⁸ ברכות כה א. ירושלמי שם פ"ד ד ע"ד.

⁴⁰⁹ לעניין הלכה לא נשתנה הנשיה, שתהא הכרעתו קבועה. ראה למשל גטין ב ע"א: נפק לוי דרשה ממשית הרב כי ולא קליטה, ממשית דרבנים וקליטה). הרי שדעתו של רבי לא התקבלה, משוט שהוא היחיד (ועי רשי).

וועשה "שליחותה" בלבד, תבעו להמשיך במסורתה הנשיאותית" הראשונה, ברם רבן גמליאל עמד לשלב את נשיאותו במעמדו הריבוני והשלטוני של הכהן הגדול, ולפיכך ליתן גם לה מעמד בדמותה של הכהונת הגדולה: עליונות לגבי הסנהדרין. הרי שההיסטוריה נתכוונה הנשיאות לחדש את מעמד השרדה של האומה, בדמות הנהגה שלטונית-לאומית, דבר שהלך ונפתח בהמשך הדורות הבאים, ושהועיל לשמר לעם את איחודה ואת הכרתו העצמית בחירותו ובכוחו.

ברם יש לידע שלמעשה וודאי קירב הנשיא למחייתו אישים מסוימים, ששימשו לו מסייעים ושוחעדפו על פניו יתר החכמים. כאלו היו רבי ישמעאל ברבי יוסף ורבי חייא. ונראה אף רבי אפס, שהיה מזוכרו. ונראים בדברים שביחסם של אלו ושכיצא בהם, פעלו גורמים שمحוו הערכה אישית. רבי חייא (ובנו) – על שם שהיה בבלי, והנשיא רצתה לקרב אליו, בראשי עוזרו וראשי סנהדרין, את אנשי הגולה החשובה הזאת, כשם שבימי רבנן שמעון בן גמליאל שימש ר' נתן, בנו של ראש דגולה, אב בית דין מאותו הטעם. והוא הטעם, כאמור, שהbia לידי התמנותו של רבי חנינה באצואתו של רבי – ראש ישיבה, ורבי ישמעאל ברבי יוסף – ראש בית הדין של ציפורי, שכוף עצמו לנשיא, ורבי אפס ובר קפרא, שהיו נציגי הדורות.

התנגדותם של חכמים לרבי שרדותו של רבי בחירותו ושליטתו בסנהדרין ומפעלותו לפיקוח עולם של חכמים – מן הדין שלא יהו מקובלם אצל החכמים כולם, ואף-עלפי שוחדי ידעו אישים הסנהדרין בכללם להעיר זכות-מעשו של הנשיא לתקנות הרכבים ולהקנתו של עולם הם. כבר הזכרנו⁴¹⁰ את התנגדותו של רבי חייא, מן המקורבים של בית הנשיא ומגדולי החכמים, לגזרתו של רבי "שלא ישנו לתלמידים בחו"ז"⁴¹¹, והנשיא ענסו בנזיפה שמעין נידוי. מכל-מוקם אין מובטה שעלה בידו לעkor התנגדות זו אצל רבי חייא ואצל אחרים שכיצא בו.

ביטוי קשה, ואף אם בעקביפין⁴¹², נתן חכם אחר, מקורבו של הנשיא אף הוא, בריקפרא⁴¹³, אדם זה הצטיין כאחד מגדולי בעלי ההלכה שבימי. ברם את שיחד אותו לעצמו, הריijo שהיה מן המליצים הפיטניים הממשלים⁴¹⁴ ומחבר אפייגרמות. נראים בדברים, ששימש אף מעין מורה לרבים בחכמת המשל, ונintel על הוראתו שכר⁴¹⁵. בעל שמחת-חaims ואופטימיסט⁴¹⁶, ידע להשתמש בדרך של בדיחות-הדת

⁴¹⁰ לעיל עמ' 144.

⁴¹¹ מועד קטן טז ב.

⁴¹² השווה באכר, אגדות התנאים (גרמנית) ח'ב, עמ' 500–503.

⁴¹³ הוא ר' אלעזר הקפר האחרון?

⁴¹⁴ וכן אמרו על ר' אלעזר בר' שמעון, שהיה "קרובי וסיטוי", שיר השירים רבא ג' (לפטוק "מי זאת עולת וגוזו", ג').

⁴¹⁵ ברכות סב רע"ב: בר קפרא היה מובין מיili בדינרי [= בר קפרא היה מוכר מליים בדינרים].

⁴¹⁶ בספריו נשא פיס' ל 36 (תענית יא א וש"ג): וכפר עליו מאשר חטא על הנפש (במ' ו יא) – ר' אליעזר הקפר אומר: וכי על איינו נפש חטא זה, ש策יך כפרא? על שצער

וב杪ויכשרונו הספרותי הסטטירי לкопח בנשיה מבחינה שරתו ועشيرותו והתקראבותו לעולם של בעלי-המן היחסנים. המוטרת שمرة לנו מעשה של התקלשות. מצד בר קפרא בחתנו העשיר של רבי, בן אלעשה, — דבר שקיפה בעקיפין בנשיה עצמה, מפני קירבתו לזו ומן-פני התקראבותו לעשירים שכיווץ בו, נטוליתורה וריקנית מהכמה ומהשללה בכלל⁴¹⁷: רבי הוא מוקד לבך אלעשה. אמר בר קפרא: כל עמא שאלין לרבי, ואת לית את שאל ליה? אמר ליה: מה נישאול?⁴¹⁸ אמר ליה: שאל משמים נשקפה, הומיה בירכתי ביתה, מפחדת כל בעלי כנף, ראהו נערם ונחבא, וישיטים קמו עמדו. הגס אמר: هو הו, והנולד נלכד בעונגו. הפק רבי וחמתיה גחיך⁴¹⁹, אמר רבי: אני מכירך זקן, וידע דלית הוא מתמניא ביוםוי⁴²⁰. עונש כיווץ בזאת — נטילת המינוי מן החכם, לכל ימי של רבי, אתה מוצא אף אצל רבי חנינא «על שהושיבו טעם ברבים»⁴²¹.

למעלה מזו ובדרך של חריפות יתרה אתה מוצא התרסה כגון אורת-החים של שרה ועشيرות של בית הנשיה, מחכם גדול אחר, שמשמש נציג לחוג-החים שונים מזה של בר קפרא, והוא: רבי פנהס בן יאיר. אדם זה, מגולי הדור ומוקני היה (חתנו של רבי שמעון בן יוחאי). אף הוא מן החכמים החסידים ואנשי המעשה (למקומות ולבריות⁴²²) ובעלי-המופתים, דמות עממית בישראל. הטהרה והחסידות והענוזה והפרישות — הן הן עיקר מעלות-הרוח שאדם צריך לשאוף להן ושותה בהן כנראה הוא עצמו⁴²³, אלא שהיתה בו באדם טיפוסי זה אף מידת הקשיות והקנאות והכפירה בסמכותם של גודלי-ארץ ובחביעות השעה. ומכאן התנגדותו החמורה עט הנשיה בביתו של זה, בغال תיידמותרתו שלו ונקיטת אורת-החים של «בעל-זרוע» עשירים. התלמודים⁴²⁴ מספרים על כך בלשון מסתורית ובמתכוון שלא לפגוע בכבוד שנייהם. מכל מקום ברור, שרבי פנהס בן יאירicus על הנשיה

נפטר מן הין, והלא דברים קל וחומר: ומה אם המצער נפשו מן הין צרי כפה, קל וחומר למצער נפשו על כל דבר.

⁴¹⁷ ירושמי מועד קטן פ"ג פא ט"ג.

⁴¹⁸ = רבי היה מבבד את בנו-אלעשה. אמר בנו קפרא: כל העולם שואלים את רבי (ללוּרָם: מקדים את הנשיה בדברי תורה או בדברי מליצה), ואתה אין אתה שואל אותו? אמר לו: מה אשאל?

⁴¹⁹ = וראהו שוחק.

⁴²⁰ = וידע שאינו מתמנה בימיו. ולפירוש הדברים ראה באמר שם, עמ' 505. למעשה הדברים חידה הם, ואין בידינו לפטרה.

⁴²¹ ירושמי תעניות פ"ד סח ע"א.

⁴²² בחולין ז א מסופר, שהיה הולך לפדיון שבויים.

⁴²³ ירושמי שבת פ"א ג ע"ג וشكلים פ"ג מו ע"ג (והויספוחו הטופרים בסוף משנת סוטה) ורבבי עבודה זורה ב ע"ב: מיכן היה ר' פנהס בן יאיר אומר: ... זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי היהת המתים (ועז מלמד, מדרשי הלכת של התנאים בתלמוד בבלי, עמ' 445—446).

⁴²⁴ ברכי חולין ז ב, ירושמי דמאי פ"א כב ע"א.

וסירב למתארח אצלו ולהשתתף עמו בתקנתה אחת (גיתר השמיטה), על-ידי שהתריס כנגד פרנסתן של הפרדות הלבנות של בית הנשיה (סמל לאורחותם של עשירות ומורות). אדם זה וודאי ראה התנוונות באותה דמות חברתיות חרשה שלבשה הנשיית, שהכיריע בת, אפשר, היטוד השרתית-חילוני. החכמים החסידים, אנשי המעשה העממיים, ראו בהשתלשות האחראונה של הנשיות מעין בגידה במסורת התורה והחכמים, ואפי-על-פי שלידי קרע גמור לא הגיעו הדברים, מכל-פוקם אין לראות בהבעת-התנגדות זו דבר חולף לחלווטין.⁴²⁵

זומה לבך הריהן אף סיבת ההתרסה הקשה, שמצינו בפייהם של בני רבי חייא כנגד הנשיה⁴²⁶, ואפי-על-פי שנאמרו הדברים בתוך סעודה על שולחנו של רבי ולא על-מנת להויק⁴²⁷: יהודת וחזקה בני רבי חייא הו יתבי בסעודתא קמי רבי ולא הוא קא אמרי ולא מידי. אמר להו: אגברו. חמורא אדרדקוי, כי היכי דילמרו מילתא. כיון דאייסום⁴²⁸, פתחו ואמרו: אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ולאו הם ראש גולה שבבל ונשיה שבארץ-ישראל, שנאמר "וְהִתֵּה לְמִקְדָּשׁ וְלֹאָבֵן נֶגֶף וְלֹצֶר מַכְשָׁל לְשִׁנֵּי בָּתֵּי יִשְׂרָאֵל"⁴²⁹. אף כאן — התשווה לראש-dagולה מוכיחה, שנמקפה הנשיית מפני השרות שבה ותקיפותה, בדרך "בעל הזרועות", שאפשר שתתכוונו אף לעמדת-השרות של הנשיה כלפי החכמים במיויחד. ואפשר שהמאמר שללן משקף אף הוא ההתרסה של חכמי-הדור כנגד הנשיה, ביחסו כלפי החכמים בעניין מינאים של זקנים. כבר נתקלנו בכמה מקרים, שרבי מנע הסמכיות מחכמים שראוים לך. והנה אומר רבי זירא במדרש⁴³⁰ לפסוק "אין זכרון לראשונים גם לאחרונים שיהיו לא היה להם זכרון עט שיהיו לאחרונה" — אמר רבי זירא: כמה חסידים ובני תורה היו ראויין לימנות כגון יהודת ברבי (ו) חזקה⁴³¹, עליהם הוא אומר "וגם לאחרונים", אבל לעתיד לבוא הקדוש ברוך הוא עתיד ל[ה]מנות⁴³² לו חבורה של צדיקים משלו ומושיבין אצלם בישיבה גדולה, שנאמר... ונגד זקניהם כבוד⁴³³. אפשר אפוא שיש כאן תלונה כנגד המונופוליז של המינוי בידי הנשיה ומוניעתו מחכמים ראויים לך (היש,קשר דבר זה עם בקורסם נגד הנשיה?). ובמדרש תנאים⁴³⁴: רבי שמואן, בן אלעזר אומר: אין כל ישיבה וישיבת שאין ממנה לגיהנם; אבל ישיבה האחראונה כולה לגיהנם — האין כאן בקורסת נגד המינויים שאינם מהוגנים של רבי? וודאי היתה, הרבה מן האמת האובייקטיבית בטענותיהם של החכמים, אלא שלא ערכו של רבי ולא התכוונו לחזק את

⁴²⁵ נראה ששניהם, בר קפרא ורבי פנחס בן יאיר, היו מן הדרכם:

⁴²⁶ סנהדרין ל' רע"א.

⁴²⁷ = יהודת וחזקה בני ר' חייא היו יושבים בסעודת לפניו רבי ולא היו אומרים ולא כלוט. אמר להם: הגבירו יון על התינוקות כדי שייאמרו דבר. כיון שנתבשםו,

⁴²⁸ ישע' ח יד.

⁴²⁹ קהילת רבא פרשה א ל.

⁴³⁰ קהילת א יא.

⁴³¹ כך צריך לקרואו, והם הם בניו של ר' חייא.

⁴³² כך צריך לקרואו.

⁴³³ ראה צורי, שלטון הנשיות והוועת, כרך א, ספר נ', חלק א, עמ' 194.

⁴³⁴ הופמן, עמ' 8, ילקוט המכiry לתהילים מט' יח (עמ' 269) — בשם "ספריה".

שרתו גרמו לכך. רבי נתכוון לנצל את השעה לשם ארגון מחדש ומחזק של חמי האומה בארץ-ישראל; תכלית זו היא שהביאו פעמים ידי מעשים של קיפוח במסורתם של חכמים, ואף בעניניהם, והיא שהלבישה את הנשיאות לבוש חדש בחינה חברתית, ואף רוחנית.

ברם כלום יכולה אותה מונרכיה גמורה שבתחום הסנהדרין, שטילה עצמה נשיאות, להתקיים להן? וככלום יכול לעולמים להתחדד הארכמנית עלמה של חורה וחסידות ומסורת עממית עט השררות והעוזר ולבוש מלכות?

הדור הבא העלה תשובה או מעין תשובה לשאלות הללו.

(ה) הנשיאות והסנהדרין בסופה של תקופה הסיביריים (ימי רבנן גמילייל' ברבי ותחלתו של רבי יהודה נשיאה)

לא עבר דור אחד שלם מאחריו מותו של רבי, והנשיאות נפרדה מן הסנהדרין ובית-המדרשה הגדול פירוד מוכרע: מימי רבי יוחנן ואילך, שעה שנשתקע ה"זעדי" בטבריא, פסקו נשיים מleshmesh ראשישיות בית-המדרשה הגדול של טבריא וראשי בית-הדין הגדול הכרוך עמו. הפרדה זו מוצאת ביטוי אף בשמות המיגני, שניתגה מכאן ואילך בשווה לנשיים ולבית-הדין בדמות ראשיהoud (ואף-על-פי שהמסורת בירושלים מעידה על ההסכמה החדית שהיתה נחוצה לכך). דבר זה מלמדים אותנו כמה מקורות, המעידים על רבי יוחנן, סמך את תלמידיו⁴³⁵. ולא עוד אלא שלעדות הירושלמי⁴³⁶ מינה רבי יהושע בן לוי ל"כל תלמידיו". וודאי משכה כאן התעומות אף בדורות המאוחרים; ומכמה מקומות למדנו, שהנשיאות תבעה לעצם זכות אפסקלוסיבית על כסibaba, ושאף עלתה בידם במידה מרובה ליטג' לעצם זכות זו. והרי כשמיינו חכמים, ראשיהoud, לא עשו כן לכוארה אלא בהסכמה הנשיא. ולמעלה מזו אף לאחר אותו פירוד שבין הרשות הרוחנית והלימודית לבין הרשות השלטונית — הנשיאות —, לא נפרדו הרשות זו מזו למשה, שהרי כרכות היו זו בזו בכמה וכמה שטחים. ושיתוף-הפעולה הזאת, שנחוץ היה לשני היסודות כאחד, העלה אותה רשות עליונה של הנהגה לאומית כוללת בארץ ובחוץ-ארץ. מכל מקום בטלת האחדות הראשונה והנשיאות — עתה נמלט בה ביותר האופי השרורתי, בדומה בראשות הגולת שבבל, ומכאן ואילך התורה מתחממת ווזלחת מבית-הנשיאות, והחכמים הם שמשמשים מורי-התורה ונושאים באומה, כמעט בלי זיקה לנשיים. התפרדות זו של התורה מן הנשיאות אפשר שMESSIYAH היא לשמרתו וחיזוקו של האופי העממי של החכמים, לניטילת מגמות הארגון והגבוש של מעמד-החכמים ולזיקתם של אלו להמוניים.

ברם בימים שבינתיים, בין מות רבי ועד אותה התפלגות שלה בימי רבי יוחנן, חלוקם הם החוקרים לעניין היחס שבין הסנהדרין לבין הנשיאות. יש סבורים, שבאותם הימים כבר מזיהה הייתה הפרדה זו בעיקרה שראשישיבה שimsonו

⁴³⁵ סנהדרין יד א, ה ב, ל ע"ב.

⁴³⁶ חנוכה פ"א עו סע"ג, נזרית ספ"י טב ע"ב.

חכמים שלא נשיאים, ויש אומרים: לא נשנה המצב מלפני שהיה בימיו של רבי. חילוקי-דעות הללו נעצים הם במסורות המשנות שבתלמידים, שכאורה נראות אף הן חלוקות בעניין הבגידון. מצוים אלו אפוא לעין בהן במסורות אלו כדי לנסתות לעמוד על אמרתו.

בצוואתו של רבי לפि נוסח הבבלי⁴³⁷ אלו קוראים: שמעון בני חכם, גמליאל בני נשיא, חנינה בר חמא ישב בראש... לא קיבל רבי חנינה שהיה רבי אף גדול ממנו שתי שנים ומחצית, יתיב רבי אף ברישא ויתיב רבי חנינה אבראי... וזה נפשיה דרבוי אף ויתיב רבי חנינה ברישא⁴³⁸. נכנס רבי שמעון [בנו] אצלו, מסר לו סידרי חכמה... נכנס רבנן גמליאל אצלו ומסר לו סדרי נשיאות, אמר לו: בני, נהוג נשיאותך ברומים, זריךمرة בתלמידים... למסורת זו משמע, שרבי חנינה נתמנה ראש-ישיבה. בבית-המדרש הגדול, דבר שהتلמוד מוכיר גם במקומות אחרים⁴³⁹, אלא שרבי אף קדם לו זמן מסוים, שרבי חנינה סייר למשך לפניו.

ברם מסורת שבירושלמי⁴⁴⁰ נוקთ לשון אחר: רבי... מדמך פקיד לבריה... מני כולהן בחדא ומני לרבי חנינה בר חמא⁴⁴¹ בראשת... מן דמך בעא בריה ממניתיה ולא קביל עלייה. מתמניא, אמר: לית אנה מקבל עלי מתמניא עד מן דתמני רבי פס דרומה קמי. והוה תמן חד סב, אמר: אין חנינה קדמי. أنا תינין, ואין רבי פס דרומי קדמי אני תינין, וקבע עלי רבי חנינה מיתמניא תליתאי⁴⁴². לנוסח זה הרי שרבי חנינה לא נתמנה ראש-ישיבה אלא בסmek, או עמד להסמך ראשות לשאר חכמים, וכולם לא נתmeno אלא בידי רבנן גמליאל, לפি צוואתו של רבי. הרי שראשות הישיבה נשתיירה בידי של הגשא. בתחילת והנה נחלקו דעתיהם של חכמים. גרע⁴⁴³ מבטל עדותו של בבבלי בפני זה של ירושלמי, וכן גוזג בעל דורות הראשונים⁴⁴⁴ אחריו, ואפיק-על-פי שהוא מבקש לפרש בדוחק את הבבלי שאינו מתכוון אלא לדברי ירושלמי למיניו. וויס⁴⁴⁵ משתדל לקיים את המסורת שבבבלי. פרופסור גינצבורג, שנזקק לבעה זו אחרון, כותב⁴⁴⁶, שעדיין הספק, במקומו עומדת אם נתmeno ראש-ישיבות באותם הימים, שלא נשיאים עצם.

כדי לעמוד על עניינו של המעשה, יש לציין חhilלה, שאין ירושלמי סותר

⁴³⁷ כתובות קג ב.

⁴³⁸ = ישב ר' אף בראש וישב ר' בחוץ... מת ר' אף וישב ר' בראש.

⁴³⁹ ברכות יח ב, שבת נט ב.

⁴⁴⁰ העניות פ"ד טח ע"א, קהילת רבא פרשה ז טז (לפסוק "כי העושק").

⁴⁴¹ ברן צריך לקרוא כקהילת רבא. ירושלמי משתמש: ר' חמא בר חנינה.

⁴⁴² = רבי... כשהיתה נפטר צווה את בנו: ...מן את כולם כאחיהם וממנה את רבי חנינה בן חמא בראש... משנופטר ביקש בנו למןותו ולא קיבל עלייה להתמננות. אמר: איני מקבל עלי להתמננות עד שעה שתמננה את רבי אף הדרומי לפניו, והיה שטן אחד אמר: אם חנינה ראשון אני שני, ואם ר' אף דרומי ראשון אני שני. וקיבל עליון ר' חנינה להתמננות שלישי.

⁴⁴³ ברך זו, עמ' 282, ובמאמר מיוחד במלונטשריפט משנת 1852, עמ' 440.

⁴⁴⁴ חלק שני, מהברת שנייה, עמ' רנה-רסו.

⁴⁴⁵ דור דור ודורשו חלק ג, מהדורות ששית, עמ' 40 הע' 2.

⁴⁴⁶ פירושים וחידושים ירושלמי, ח"ג, עמ' 192.

תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד

את עדותו של הבעל לפחות על מיניו של רבי שמעון ברבי בתורת חכם. ואפי' על-
מי שהסוגיא הבעלית אינה מבינה, כנראה משמעותו המיוחד של ה"חכט" כבעל
מעמד ותפקיד מיוחדר בתנagara. בית-הדין ובית-המדרשה הגדול, הרי ברור שהוא הוא
השלישי שבחברה הראשית של הסנהדרין, בדרך שהיא קיימת בימי רבן שמעון בן
אמליאל, אביו של רבי. הרי שרבי נתקוון להסביר את הتركيب הקוליגיאלי של רשות
הסנהדרין למקוםו. והרי דבר זה עצמו עשוי לסייע לפחות ההגחה שנחטמנה
אף חבר אחר שבאותו חוף, והוא: אב בית-הדין.

וכאן אנו חייבים להטיף עין. פרשה זו של מינימ'חים לפני סדרת מצויה אף בשאר מקורות שלנו. והלו מוכיחים, שהקדם למינימ' – קוזט לבביד אלמעמד⁴⁴. אלא שראוי לענייננו לעמוד על אותה מסורת מפורסמת שבירושלמי⁴⁵ על תולחות הסמיכה, שבה אנו קורין: ורבי עקיבא ("מיןה") את רבי מאיר ואת רבי שמעון. אמר: ישב רבי מאיר תחילת. נתקרכמו פנוי רבי שמעון. אמר לו רבי עקיבא: דין שני ובוראך מכירין כוחך. הרי שנתמנה רבי מאיר ראשן בידי רבי עקיבא⁴⁶. כלום אין דבר זה כרוץ בשימושו של רבי מאיר "חכם" בסנהדרין של רבנן שמעון בן גמליאל⁴⁷? והנה מצינו עדות לכך, שבימיו של רבנן גמליאל דיבנה היה קרי אב בית-הדין בשם "תינין" (השני), שכך אומר תירושלמי⁴⁸ על רבי אלעזר בן עזريا, שמלאוחר שנחפיכו חכמים עם רבנן גמליאל וחזרו והעלוו לנטישאות – היה תינין. ברם במסורת שבירושלמי על המעשה ההוא, שבין רבנן גמליאל וחכמים, קרינו⁴⁹: אפיקעל-פריכן לא הורידתו (כלומר: את רבי אלעזר בן עזريا) מגודלותו, אלא מינו אותו אב בית-הדין. השם "תינין" לאב בית-הדין מוסבר, ששימש הלה שני לנשיה, שנידון ראשונם בסנהדרין. ברם אם מוציא אתה את הנשיה מחוץ לבית-הדין שהוא למעלה הימנו, וביחוד שעשה שהנשיה הוא שמנת את חברי הסנהדרין כולם (או רבית מהם כאחד), כדרכו שעשה רבנן גמליאל ברבי לפיק צוות אביהם, אין תימה שאב בית-הדין יקרא ראשון. קרוב אפוא לשער שהמסורת שבירושלמי אינה מתכוונת להעיד אלא בדומה לbabeli: רבי חנינה (או רבי אפס), שנתמנה ראשן לאחרים, הוטל עליו למעשה תפkid אבות בית-הדין⁵⁰. אין לפיקפק בכך שלמעשה שימוש אב בית-הדין ראש בית-הדין גדול וראש-ישיבה אף בדורות הראשונים (ymi רבנן גמליאל ורבנן שמעון בן גמליאל), ואפיקעל-פי שוודאי הייתה הראשות דג"ל נתונה להלכה – ולפרקים אף למעשה – בידי הנשיה. לפיכך יודעת

⁴⁴ ירושלמי ראש השנה ס"ב ע"ב, סנהדרין פ"א יה ע"ג: לעבור הולכין אחר המינוח.

סנהדרין פ"א יט ע"א 443

⁴⁴⁸ מסנהדרין (ז א) משמע לכואורה שנחטמנה ר' מאיר ראשון אף בידי רבי יהודה נון בבא.

⁴⁴⁹ הוריווה יג ב, ירושלמי ביכוריים פ"ג סת ע"ג.

430 סכחים פ"ז לנו ע"א

⁴⁵¹ ברבות פ"ד ו-א"ג, פאג'ם ג"ד 18 ע"ה.

⁴³² עי' דברי זכירה פרנקל במנוטה שריפט א', עמ' 349, ויהיאל מ. גוטמן בפתח חתמונה א', עמ' 90.

המסורת על רבי אפס, וביחוד ר' חנינא ששימשו ראשישיות⁴⁵³. את שהעלה רבי בצוואתו — לאחר שאנו מזרפים את שתי המסורות הנידונות — הוא אפוא החזרת הנהגה הקיבוצית ליושנה: נשיא, אב בית-הדין וחכם. אלא שב הפרש לנוג שלפניו, שענינו היה: בחירת אב בית-הדין וחכם עליידי הסנהדרין, נתן רבי את מיניות בידי הנשיא (רבנן גמיליאל). ועוד שה„חכם“ אף הוא בנו היה. יש כאן אפוא מעין פשרה. אלא שפשרה זו מוכחת, שלא יכול יורשי הנשיא הגדול להמשיך במסורת המונרכיה והרכיבו שיסד אביהם.

שימושו של רבי חנינא בראשות היישבה למעשה מלמדת אף היא, שנטילת ההפרדה של הרשות בהנהגת האומה גברה ולהלכה. אלא שעדין לא הודה הגשיאות מן הרשות האקדמית העליונה להלכה — ואף לא למעשה — במוחלט. עדין היו הנשיאות, רבנן גמיליאל ואף רבי יהודה נשיאה, נידונים ראשית בית-הדין הגדול לכל דבר, ועדין היו לפרקים מכובדים את הפעולות ההלכית-העיגונית של בית-המדרשה הגדול⁴⁵⁴. בתקופת דבניהם, שבין רבי ולבן התיחסותן של שתי הרשות בהנהגת האומה, חזר אפוא המעד הראשון ליושנו, ממשעו מכל-מקומות — אמורים כוהו של הנשיא עליידי הסנהדרין. אלא שלמעשה כבר פותחה תחילתו של אותו תהליך, שמתבלט לאחר מכן — התפרדות הרשות. דבר זה מוכיח מהתמצאות סמכותו של הנשיא בתחום ההלכה וההוראה. כמו לשונות, שהמסורת נוקטת לצין לידי את היחס שבין חכמים ולבן רבנן גמיליאל ברבי (ורבי יהודה נשיאה) בהלכה עשוות להעיד על כך. דרך משל בירושלים⁴⁵⁵: רבנן גמיליאל ברבי ירד לטיל בתוכה חצירו בשבת ופתחה של זרב בידו וגערו בו חביריו משום תכשיט. ובמקומות אחרים⁴⁵⁶: ביקש רבנן גמיליאל ברבי להניע את הדמאי בסוריה ולא הניחו רבי הושעה. ברם מכל-מקומות, ואפשר בדוקא מפני ביטול השלטון-היחיד של הנשיא ויפוי כוחם של חכמים, עשיר הוא דור-המעבר הזה — של תקופה תנאים לתקופת האמוראים — בפועלות הרבה בין בתחום הריפורמות הציבוריות-דתניות ובין בתחום העיוני-הילדי, שבנון משתפים הנשיאות ותחכמים. בין רבנן גמיליאל ברבי ובין רבי יהודה נשיאה אנשים מחווניים היו ובעלי התבוננה וכוח-מעשה ואנשי מידות וגדלים בתורתם בשתפותם את החכמים, כגוף בעל זכויות, במעשייהם לתקן הרבים, העלו פעילות ענפה ובת-תוצאות, שנתקיימו לדורות.

⁴⁵³ שהרי על כל פנים אין לבטל אותן העדויות הרבות המצביעות אף בירושלים, המעידות על ר' חנינא, ששימש ראש בית המדרש הגדול של ציסורי, דבר שמצוינו אף ויס (שם עמ' 44—45 ובהערות).

⁴⁵⁴ דומה, שאף לאחר שהופרדו הרשות במוחלט למעשה, הרי פורמללית ראו אף אז את ראשיהoud כאבות בני-הדין, ביהם לנשיאות. על כך מעידה, בגראה, המסורת שבדברים רבא פרשה ב' יב: אמר רבי שמואל בר נחמני: שכל מה שהגדולים עושים הדור עיטה. כיצד? הנשיא מתיר, ואב בית דין אומר: הנשיא מתיר ואני אוטר. ותධינאים אומרים: אב בית דין מהיר, ואני אוטרים וככ. משמע לכוארה, שאביבית-דין כאן הוא המשנה לנשיא, ולא במשמעותו ראש בית דין מקומי (כמשמעות השם בשאר המקורות מאוחר רבבי). ולכאורה יכול להחכו רק לראש הוועד, שכן מלאחר רבבי לא נזכר שוב אב בית דין בפירוש.

⁴⁵⁵ שבת פ"ז ח רע"א.
⁴⁵⁶ חלה פ"ד ס ע"א.

(ו) סופה של תקופת הסיבירים

ימיר עבר אלו מתייחדים במעשים מבורכים רבים בתחום הפעילות האקדמית והספרותית⁴⁵⁷ והציבורית-רווחנית כאחד. ברם במקום זה אין בידינו אלא לציין קצירות כמה עובדות, מהן שלא נחבררו יפה עד עכשין.

כמה תקנות מיוחסות במסורת ל"רבנן גמיליאל ובית דין" שהוא רבנן גמיליאל ברבי (נדבר במקצתו להלן) ול"רבי ובית דין" (שהוא רבי יהודה נשיאה). ציווא בזזה מצינו "מניניהם", שיש לייחסם לתקופה הנידונית בשיעור מרובה (המניניהם) משתקעים והולכים ביוםם של אחר מיכן, ומשמעותם: כינוס כולל או מושב כולל של חכמי הסנהדרין בשיתופו של הגשיא). כך אומר רבי ינאי בשלושה מקומות⁴⁵⁸: בחבורה גמנו וגמרו. ובירושלמי⁴⁵⁹ אמר ר' ינאי: גמנו שלושים וכמה זקנים וכו'. ברם את שחווב מיכן, ברור הדבר, שבמקומות הרבה, שבהם מצינו הלכות או תקנות בשם "רבותינו", הרי מכוון לפועלות הסנהדרין והנשיאים שבימי רבנן גמיליאל ברבי או רבי יהודה נשיאה הראשון. כבר העמיד בעל דורות הראשונים⁴⁶⁰ על הירושלמי⁴⁶¹: בשלושה מקומות נקרא רבי יהודה הנשיא (נשיא) רבותינו. החכם הלה מבקש לייחס אף שאר מסורות בשם "רבותינו" אל רבי יהודה נשיאה. ברם קרוב יותר לייחס אותן מסורות, שיש לקובען לאחר רבי והמיוחסות ל"רבותינו", לימי רבנן גמיליאל ברבי⁴⁶².

מעתה נציג תחילת מסורות אחדות, שבעל כורחנו מתייחסות זו לסופה של תקופת הסיבירים לערך. בתוספתא⁴⁶³ מוזכרים "רבותינו" אחר רבי ורבי שמעון בן אלעזר⁴⁶⁴, וקרוב לומר ש"רבותינו", שחזורו ונמנוע בתוספתא כתובות⁴⁶⁵ מדורנו הם. והוא הדין למסורת בתוספתא שם⁴⁶⁶ על רבותינו שהתקינו תקנות המורדות⁴⁶⁷. מעתה אנו באים לשאלת האם שהוא מן הקשות בתולדות הסנהדרין בימייהם של תנאים. במידע שר' יוחנן מעיד על עצמו⁴⁶⁸: שמעתי מהולכי אוישא, להלכה חזקה הבתים ג' שנים, וכן בירושלמי⁴⁶⁹: שמענו מהולכי אוישא. לכוארה יש לפרש

⁴⁵⁷ יש לידען, שעיקר ספרות-הנתנים שמחוץ למשנה נתחברת בעיקר במקורה זו ובימים הראשונים שלakhria.

⁴⁵⁸ מכוח כא ב, יבמות צב ב, תמורה ז א. והשות דורות הראשונים, כרך יי, 43–48.

⁴⁵⁹ יבמות פ"א ב סע"ג.

⁴⁶⁰ שם עמ' 48.

⁴⁶¹ ע"ז פ"ב מא ע"ד, גיטין פ"ז מה ע"ד, נדה פ"ג נ ע"ד.

⁴⁶² וכדעת צורי, שלטונו הנשיאות ובית הוועד, ספר ג', כרך א, ח"א.

⁴⁶³ נדה פ"ח ה"ג 649.

⁴⁶⁴ ובטרה פ"ה ה"א 634 — אחר דבריו של ר' שמעון בן יהודה.

⁴⁶⁵ פ"ח ה"ז 270, בבלי טב ב, ירושלמי פ"ח לב ע"ב.

⁴⁶⁶ פ"ה ה"ז 267, בבלי טב ב, ירושלמי פ"ה ל ע"ב.

⁴⁶⁷ השימוש בשם "רבותינו" לרaban גמיליאל ולרבי יהודה נשיאה יכול להתבסס על השטוי המזוהה של "רבותינו", שהוא "בית הנשיא". השווה ירושלמי שבת פ"א ד ע"ג:ossa אחת مثل רבותינו.

⁴⁶⁸ בבא בתרא כה א.

⁴⁶⁹ בבא בתרא פ"ג יג ע"ד.

"הולכי אושא" הלו, כדרך שמספרים לימי הסנהדרין באושא, שלאחר מלחמת ברית כוכבא. ברם אי-אפשר לומר כן מפני שרבי יוחנן לא היה אותה שעה בעולם (ו' שמעתי מהולכי אושא" — פשוטו כמשמעותו: קיבל מהם ממש). והנה מצינו בתוספתא⁴⁷⁰ לאחר דבריו של רבי יוסי: ורבותינו נמננו באושא: אטרוג אחר לקליטתו למעשר ולביעור, ועוד יש לומר שכמה מן "תקנות אושא", שמעידים עליון אמראים⁴⁷¹, שייכות לפרא הנידון. שכן לכארוה אין לבאר אלא בדרך הנחת זו בלבד את שקרינו⁴⁷², שרבי יוחנן אומר לו לרבי שמעון בן לקיש, שמוכר בשם רבי יהודה בן חנניה: נמננו באושא שהיה אדם זן, את בניו קטנים — יודעים אנו מי היה במנין? כלום יכול היה רבי יוחנן לומר כן ולהлок על אושא שלאחר ביתר? סבור אני אפוא, שקרוב להנחת כינוס או מושב של חכמי סנהדרין עם הנשיה (רבנן גמiliał ברבי) באושא, מקום שנחכנו לשעה (מפני המסורת?) להתקין תקנות הנזרכות לרבים. ולפי שכלי רבן גמiliał ברבי (ורבי יהודא נשיה) היו חכמים שנתייחסו שלא בהוקחה גמורה, אף חלקו עליו — לפיכך יכול אף רבי יוחנן לפלוג על אותה תקנת ואותו מניין.

"הולכי אושא" הלו הט הם שנחכנו למושב הלה, ואף-על-פי שרבי יוחנן שמע מהם פירוש תלכה, הרי במקומות שהליך, יכול לפקפק בערכו של המניין.

2) תקנותיהם של הנשיים וביתדרינן. בתקופת הסיביריים תקופה זו עשרה בתקנות חשובות. הרבה תקנות נובעות בעיקרן מן הנסיבות החברתיות והישוביות-כלכליות שנתגבעו, בימים אלו. ברם אותה עובדא שגדולי הדור, ובמיוחד הנשיים שבו, ידעו להיענות לחשיבותה של השעה ולעקור פעמים מסורת-קדומות, שנתקדשה באומה מדורות רבים, מעידה היא על גודלותם של אלו ועל עלייתו של הדור כולם. הרי לפניו עדות לחירוניותה של האומה וריבוי כוחה אין בידינו לעמוד בכך על כל התקנות אלא על העקרונות שבהן, ואף הן — בדרך של סקירה סביבאטית גרידא.

ראשון ונගול בהתקנת ריפורמות הלו — רבי הו. נשיא זה הובית כושל עצום להבחין בצורכי השעה ולהסיק מסקנות נוקבות. ומכריעות מן הנסיבות שנתגבעו, עיקר מגמתו בתקנות הלו — נור מאיז ציה של חי האומה על-ידי גירסת המציאותות ואף עקיירת מסורות מקודשות, שאמנם כבר נתרופפו פעמים קודם לו. לעתים יש כאן העלאה המשקנא האחורה של תהליך ממשך, שהתחילה מkapח את המציאותות הישנה מ לפני ימים רבים, אלא שהראשונים לא היה עמהם עוז-הרות לעקור את המסורת הרפואית שלהם. קרוביים לו ברוחם הם רבן גמiliał ורבי יהודא נשיה בונבונו, שתיקנו תקנות מכריעות אף הם. כוחו הריפורמאטורי המרובה של רבי מתגלה אף בדבר, שאין עניין עכשו לדבר בו ביחסו, אלא שהוא מעלה

⁴⁷⁰ שביעית פ"ד ה"א 67, ראש השנה טו א.

⁴⁷¹ ריש לקיש ור' אילעא ור' יוסי בן חנינה, כתובות-מט ב — נ ע"א, ירושלמי שם פ"ד כח ע"ז.

⁴⁷² ירושלמי שם.

בביהרות יתרה את נטייתו של הנשיא לגורוס ולנסח התפתחות מושכת בעמום ימים הרבה לפניינו, והוא במה שמעיד הירושלמי⁴⁷⁸: רבי ביטל את המשיאות והתיר⁴⁷⁴ רואת והтир עד מפי עז.

תקנה זו נובעת מן העובדא שלפחות מימי של רבנן גמליאל דיבנה, היו המוציאים נקבעים על-פי החשבון וראית החודש לא הייתה אלא מצוה ומסורת, — הרי שעדי החודש אינם צריכים נאמנות. והנה אפיקעל-פי שלפני רבי כבר הרגשה מוצאות זו. בהלכה, הרי מכל-מקומות עדיין נהגו בדור שלפניו להביא עדים בשבת להעיד על עדי החודש שאין מכירין אותם⁴⁷⁵. אמנם מסקנא גמורה אחרונה לביטולה של ראיית החודש אין כאן, אלא שדבר זה יתכן לפניו מפני רצונם של החכמים, שלא להוציא מידו של אמרכו אחד המכשירים לפיקוח הרבין, וביתר — לאלו שבגלוות.

תקנה גדולה יש לראות בהיתר שהורה רבי לפטור את קיטרין ובית-גוברין ובית-שאן וכפר צמח מן המעשרות⁴⁷⁶. תקנה זו וודאי נסתירה בהבחנות עזניות הלכיות ואף מצת מעשים של חכמים הראשונים שנטו להיתר; מכל-מקומות ההלכה השלטת והנוגג שלמעשה לא נתק فهو על-ידי תיכוכים הללו לתקל עד שבא רבי וייסד תקנה לדורות. והמקורות מעידים, שנאנס הנשיא להתעצם עם מתנגדים הרבה והיו אצל מליזין עליו⁴⁷⁷. או: חברו עליו אחיו ובית אחיו, אמרו לו: מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור — אתה תנגן בו היתר⁴⁷⁸?

ברם גורמה של תקנה זו נראה געוץ היה בכך של הקלה על היהודים תושבי התחוمين הללו, שמיועטים היו בימי רבי, להחזק את קרכעותיהם בידיהם שלא יידקו על-ידי הנוצרים; הפטורין מן המעשרות יכול לשמש אמצעי מסויים להשתדרות, וזה, שלא יעקרו ישראל מן השטחים, שרופט גויים.

הבחנה הכלכלית-לאומית היא ששימשה בזודאי אף גורם לנסיונו של רבי לעקור את השמיטה בארץ-ישראל כוללה. מצוות השמיטה נהגו בה בארץ-ישראל, הלכה למעשה כל ימי בית שני, לרבות הדורות שלאחר החורבן, אלא שלמים שללאחר חורבן הבית מצינו כמה עדויות לכך, שרבים מישראל לא קיימו מצוה זו, ו"החוודים על השביעית" מוצקרים במקורותינו פעמים רבות⁴⁷⁹. גורמו לכך ביזה סיבות אובייקטיביות: חומר המצב הכלכלי, בצירוף גורמים מדיניים, כגון חביות השלטון לפרקים העלאת הארכניות בשנות השמיטה. ולפיכך מצינו שעוד קודם לכך הסיקו תנאים מסוימים מן עבודות הללו לאלכה⁴⁸⁰. וכך אמר ר' אמר למד מז'

⁴⁷³ ראש השנה פ"ב נח ע"א.

⁴⁷⁴ קלומר: לעדות החודש.

⁴⁷⁵ הוספה ראש השנה פ"ב ה"א 210, ירושלמי פ"ב נז ע"ה, בבלי כב ב.

⁴⁷⁶ ירושלמי דמאי ס"ב כב ע"ג, חולין ז ב.

⁴⁷⁷ ירושלמי דמאי פ"ב כב ע"ג

⁴⁷⁸ חולין ז ב.

⁴⁷⁹ ראה ביחסו. מכילה דר' ישמעאל, כי-תשא, 343: וכגון בית המקדש והדינין שטיפין וובילות, שלא נתנו ישראל נשpn עליהן, לא נתקיימו בדין.

⁴⁸⁰ שכן שניתנו במשנה (סנהדרין ס"ג מ"ג ותשוחת הוספה פ"ה ה"ב): אמר רבי

הירושלמי⁴⁸¹ טעמו של רבי בבקשתו להיתר השמיטה: "חד ספר הוא: חסיד על פירות שמיטה, אייתוניה גבי רבי אמר לו: ומה יעבד עליבא? ובגין חינו הוא עבד"⁴⁸². היתרו של רבי וודאי נסתיע בהבחנות של מסורת הלכה עיינית דומה שהיסודות הפורמליים מעשיהם מצויים במדרש-ההלכה של הגשיא, שלאין אין שטיטה "בזמן הזה" נוהגת מן התורה אלא מדברי סופרים⁴⁸³.

ברם נסינו של רבי סופל עליידי התנגדותם של חכמים, שנציגו שיטש רבי פנחס בן יאיר, החסיד⁴⁸⁴. הרי שחויגי החכמים, החסידים (ה"עממים"), הם שתתריטו כנגד עקרת "מצוות גדולה" בישראל, שדורותם רבים שיטש קיומה מופת לחסידותה של האומה ולנכונותם של אנשי העם לטבאות מרובים למען התורה ומצוותיה⁴⁸⁵. ודרך כלל: נראה שקיים המצוות התלויות בארץ יקר היה ביותר לרבים מן החכמים (לאחר החורבן ולפנוי הבית) מפני "קידוש השם" שבקיומן.

רבי גרחע אפוא מהתיר השטיטה. ברם בנו מכל-מקומות עלתה בידו להקל בקיומה של מצואה זו. שכן מעידה התוספה⁴⁸⁶: רבנן גמליאל ובית דין התקינו שייהו מותרים בעבודת הארץ עד ראש השנה⁴⁸⁷, ואין ספק שרנן גמליאל זה – רבנן גמליאל ברבו הוא.

תקנה גדולה התקין רבי בדין הסיקריון שנתקונה אף היא לנורמליזציה ביחס הקניין של הקרקע. שכך שנינו⁴⁸⁸: רבי הוшиб בית-דין ונמננו שם שהתחה בפני סיקריון שנים עשר חדש, כל הקודם ליקח יקה ונוהן לבעים רבייע. התקנה الأخيرة של רבי באה בסיום התפתחות של הלכה שנתקונה להקל בדין הסיקריון, שקובע: אותה קרקע שעוברת לידי המלכויות בדין ההפקעה – ישראל שקונה היינה חשוב כגן⁴⁸⁹; הרי שעת שמירתה העקרונית של ההלכה השוללת "דינה דמלכותא" בהפקעת הקרקעות, מסולקת למעשה ההלכה, ואפיק-על-פי שניתנה שהות של י"ב חדש לבאים לפדות הקרקע תחילת. ברור שתכלית התקנה מפני "ישוב המדינה":

משמעות: בתחילת הארץ קורין אותו "אוספי שביעית", משבורי האנסין חזרו לקרוון "סוחרי שביעית".

⁴⁸¹ תענית ר' פ"ג טו ט"ב – ר' ע"ג. [ועי ע"צ מלמד, תרביץ, שנה כ"ב, עמ' 119].

⁴⁸² סופר (= מלמד תינוקות) אחד היה חשוד על סירות שביעית. הביאו אותו אצל רבי. אמר להם: ומה יעשה העלוב? ושביל חינו עשה.

⁴⁸³ גטין לו א. ירושלמי שביעית פ"י לט ע"ג.

⁴⁸⁴ ירושלמי דמאי פ"א ב ע"א, תעניות פ"ב ס"ו ע"ג, ועי לעיל עמ' 146.

⁴⁸⁵ ראה דבריו של ר' יצחק בויקרא רבא (ראש פרשה א): גבורי כח עשי דברו (ח' קג כ) – بما כתוב בדבריו אמר ר' יצחק: בשומר שביעית הכתוב בדבר. בונוג שביעולם אדם עושה מצואה ליום אחד לשבת (= לשבע) אחת לחמש אחד שמא לשאר ימות השנה. ודין חמץ חקליה ביראה כרמיה ביראה ויהיב ארנונו ושתיק [= וזה רואת שדהו בורה כרמו בור וגוזמן ארנונו ושותק] יש לך גבור גדול מזה?

⁴⁸⁶ שביעית פ"א ה"א, ירושלמי פ"א לג ע"א בבלוי טוען קטן ג' ב.

⁴⁸⁷ שתחילה אסור לחרוש את הקרקע בשדה הלבן (= אדמה פלהת) מן הפסח של שנה ששית, ובשדה האילן (= מטעים) מן העצרת (= חג השבעות), שביעית פ"ב מ"א.

⁴⁸⁸ גטין פ"ה מ"ז.

⁴⁸⁹ עי בבלוי נח ב

שלא יעמדו הקרים לידיהם של נכרים, שישראל צפויים היו להיערך על-ידי הבאים בראשוניהם⁴⁹⁰. וביוור — למנוע את העדר הבטחון שאצל היהודים ואת הדסתוכסיות בעלות על הרוכש הכספי. הו אומר, גורמאליוציה של חנאי הכללה במחיר הקיפוח במסורת המשפט העקרוני.

מגמה זו מצויה היא אף בתקנה שלහן, שנראית מפתיעה. שניינו בתוספთא⁴⁹¹: הגולן ושתלווה מעותיו בריבית שעשו תשובה והחוירו גזילן, המקבל מהן אין יוח חכמים נוחה הימנו. ורבי יוחנן מפרש⁴⁹²: בימי רבי נשנית משנה זו, מפני מעשה שאירע: "מעשת באדם אחד שביקש לעשות תשובה, אמרה לו אשתו: ריקה, אם אתה עושה תשובה — אפילו אבנט איינו שלך; ונמנע ולא עשה תשובה". אף כאן נראה, שרבי נתכוון להביא גורמאליוציה בחוי החברת ולמנוע הדסתוכסיות במחיר הווייתור שלמעשה על העקרון המשפטידתי. שכן נראים הדברים, שבუית הריבית קשה הייתה בימי של רבי, כבדוד שלאחריו; תגאי-המציאות הכנירו את תפוצתן של הלוואות בריבית (לשם מטהר ועסקים אחרים). וראיה לכך, עד היכן פשוטה הריבית בארץ-ישראל בדורות הללו, מעידה המסורת שבירושלמי⁴⁹³: בעו קומי רבוי יוחנן: רבית מהו שתצא בדיינין? אמר להו: אם מזו אין אלו מניחין לגдолין ארץ ישראל כלום. פירוש: עשרי הארץ — הרבת ממונם בא להם מן הריבית, וביצוועו של הדין עשוי לקעקע במבנה הכללי של החברה. וזה וודאי סיבתה של תקנת רבי, שאף אם מחזירין — אין מקבלין מהן. והוא הדין ל"גולנית" שהרעת נותנת, שאין אלו אלא אנשים, שסיגלו לעצם נכסיהם של אחרים שלא בדין גמור, אבל לא בדרך-רגול ממש; ואף כאן מגמת התקנה: וויתור-למעשה על הדין לשם הבטחת היחסים הנורמאליים בצדgor בתחומה של הכללה ואף אם עיקרה של ההלכה בעינו עומדת⁴⁹⁴.

מן הימים שלآخر רבי יש לציין תחילת את תקנת המורדת, שיש ליתחטא לכופה של תקופת הסביברים, שכד שניינו במסנה⁴⁹⁵: המורדת על בעל פוחתין לה מכתובת שבעה דין-רין בשבת... רבי יוסי אומר: לעולם הוא פוחת והולך עד שאם הפלול לה ירישה מקום אחר גובה היmana. ברט התוספთא מעידה⁴⁹⁶: רבותינו התקינו שמתריין בה ארבע שבתות (= שבועות) זו אחר זו פעמי אחת בשבת, יתרה עליכם אפילו כתובת מהנה איבדה את הכל. שכן אפשר שמדובר תקנה זו, שלא לכוף על האשה אישות שלא בטובתה; והרי יש כאן משומות מתן אפשרות לאשה להתרגש מבעלת לרצונת, במחיר הכתובת (?).

⁴⁹⁰ השותה תוספთא גטין פ"ה ה"א וירושלמי שם.

⁴⁹¹ סוף שביעית, פ"ח ה"א 73.

⁴⁹² בכא קמא צד ב.

⁴⁹³ בכא מציעא רפ"ה י' רע"א.

⁴⁹⁴ השותה ירושלמי בבא בתרא פ"ג יד ע"א: שמו אל אמר אם מזו אין אלו מניחין לגдолין ארץ ישראל כלום.

⁴⁹⁵ כתובות פ"ה מ"ז.

⁴⁹⁶ כתובות פ"ה ה"ז 267, בבלי טג ב, ירושלמי פ"ה ל ע"ב.

לסופה של תקופת הסביברים חסובה ביותר תקנת היתר השמן של רבי יהודה נשיא. דבר זה מעידה עליו משנתנו⁴⁹⁷: רבי ובית-דינו התירו בשם, ובתוספתא⁴⁹⁸: רבי יהודה ובית-דינו התירו שמן של גויס במנין. וברור משני תלמידים⁴⁹⁹, שהמכoon לרבי יהודה נשיא, נכדו של רבי והנה למדנו ממקורות הרבה, שאיסור שמן של נקרים קדמון הוא, והמסורה שאצל יוספוס⁵⁰⁰ מלמדתנו שכבר נגנו, בו ישראל באנטיקיה בפני הבית. ועד להיכן הקפידו היהודי התפוצות של סוריה באיסור זה, מלמדתנו עדותו של יוספוס⁵⁰¹ מימי מלחת החורבן על שאר ערי האיפרقيا, שהלו סייבו ליינן ממשנתם של גויסים במלחת החורבן, ונתקשרו עם יהודי גושן חלב לממכר שמן של ישראל במלחירים יקרים⁵⁰². ביטול האיסור ממשעו אפוא עקריתה של מסורת-קדומות מעורה באומה, בארץ-ישראל ובגולת⁵⁰³.

גורמיה של התקנה מפורשת-בירושלמי (שם), נראה לפי מסורת של אמת, מפני רבי יהושע בן לוי: לפי שהוא עולין להר המלך ונחריגין עליו. כלומר: מיעוט השמן של ישראל בשטחים שמצוין להר המלך, והעובדא שהר המלך נושא רובו גויס, הביאו אנשים מישראל לידי הסתפנות בהשתדלותם לדביא שם את שמןם. ובלשון אחר: השמן היהודי באומת התחומיים מועט היה, שגויים נשלטו על הזיתים. ובכן הדעת נותרת מתחילה, שהגורם הנ"ל לא בגיל מצוי היה אלא ביהדות, וכך אנו למדים מן הירושלמי (שם), שרבי שמלאי הדרומי (מן לוד) הוא שנשחדר להחדיר את היתר הנ"ל בשם הנשיא בנציבותו, ולדעתו של רב הרי עד שהלה שתה בארץ-ישראל, כבר פעל רבי שמלאי לבטל איסור השמן. ואף אותה עובדא שרבי יהושע בן לוי מפרש טעה של התקנה במעשה שאירע, מלמדת כן, שוגרת לביטול איסור השמן נועז: היה במציאות היישובית-כלכלית של הדרום. הרי שתקנה זו — אף היא מכונת לגורוס את המצויאות המחוות וולסלק קשיים, הגובעים ממסורת-קדומות, שקשה ביותר לנוהג על פית. והנה למדנו מן הברי⁵⁰⁴, שרבי שמלאי תمرץ את רבי יהודה נשיא להתריר אף פיתם של גויסים, אלא שחשש הלה מפני התנגדותם של חכמים, אשר קראו מתוך קנטור לבית-דינו: "בית-דין שריא"⁵⁰⁵. ברם המסורת⁵⁰⁶ מלמדתנו שכבר רבי נתן דעתו להתריר פיתם של נקרים, ואפיק-על-פי שיש חולקין ומכפרין במסורת זו⁵⁰⁷. וגורמיו של היתר מתפרש וודאי מפני ריבוים של נקרים במקומות מסוימים (ואפיק-על-פי שיש ומתיירין אפלו במקומות שפט

⁴⁹⁷ עבודה זורה פ"ב מ"ג.

⁴⁹⁸ עבודה זורה פ"ד(ה) ה"א 467.

⁴⁹⁹ בבלי לו א, ירושלמי פ"ב מא ע"ד.

⁵⁰⁰ קדמוניות היהודים יב ג א.

⁵⁰¹ מלחות היהודים ב לא ב.

⁵⁰² בחיקת פ"ג מספר יוספוס כן על היהודי קיסריזן, פנימית. והשווה אלון, טומאת נקרים

תרכיב, שנה ז' (תרצ"ז), עמ' 143.

⁵⁰³ עבודה זורה לו רע"א.

⁵⁰⁴ = בית דין מתיר.

⁵⁰⁵ עבודה זורה לה ב.

⁵⁰⁶ עי' מחולקת מעין זו בירושלמי מא ע"ד וש"ג.

ישdalel מצויה). ושם אף כאן — היותר נכון אצל אנשי הדרום תקופה (רבי שמלאי?), מקומות שרובו נקרים⁵⁰⁷ (?).

עובדות אלו נובעות הן מן הנסיבות היישובית-הכלכליות, שהזמן גרמן, אלא שעת זה יש להעמיד על תהליך מקביל בהלכה העיונית, שבא לפסק במסורת ראשונים לעניין טומאתם של גויים מפני עבודת זורה שלהם. שפנ תחילת איסורם של שמנם ושל פיתם — נראה נועצה בראיית נקרים בטמאים. ייתכן אפוא לקשר היתרים הללו בסילוקה של "טומאת גוים" בשיעור מרובה, בדורות האחרונים של תנאים ואמוראים⁵⁰⁸: וקרוב לומר, שתנאי המציאות המידם שגרמו אותה הפתחות עיונית, אלא שקרוב לייחס לימים הללו אף מעשים אחרים, שמעידים על אותה מגמה: הכשרה שיתופיים כלשהו עם הנקרים, על ידי המתתקתם של איסורים ראשוניים, כגון הלכה⁵⁰⁹ "חנוי: עבר ונשא ונתן עמו..." ותני כן: במה דברים אמרים, בנכרי שאינו מפир אבל בנכרי המפир מותר מפני שהוא כמחייב להן. תני: נכנס לעיר ומצאן שמחין, שmach עמהן מפני שאינו אלא כמחייב להן". והוא הדין בהלכה שבתוטפה⁵¹⁰: עיר שיש בה ישראל וגויים, הפרנסין גובין מן ישראל וכן הגויים מפני דרכי שלום, מפרנסים עני גויים עם עני ישראלי מפני דרכי שלום, מטפידין וקוברין מיתי גויים מפני דרכי שלום ומונחים אבלי גויים מפני דרכי שלום.

כללו של דבר, רבינו ובנו ובנו-בנו העלו בתקנותיהם הנ"ל ריפורמות גדולות בחני הציבור בתחום החברתי והכלכלי, לרבות עולמת הדת-התרבותי של האומה; וברובן ככלו הנשיים-כאנשי-מעשה וכבעלי-גבורה ומופידי-הרבנים וככחות מקדמים, שרואים את המציאות ומכשירים אותה לתיקונה ולאישושה.

ומכאן יש לנו לסתוח בمعنى תקופה חדשה ביחסים שבין ישראל לעמים.

⁵⁰⁷ ראה בסוגיא שבשווי תלמידים.

⁵⁰⁸ ראה אלון, טומאת נקרים, תרבית, שנה ח', 137—160.

⁵⁰⁹ ירושלמי עבודת זורה פ"א לט ע"ב.

⁵¹⁰ כלומר: עם הנכרי ביחס אידך.

⁵¹¹ גטין פ"ה(ג) ה"ד 328, ירושלמי פ"ה מו ע"ג.