




---

Spring 5-3-1972

## Tannaitic Literature as a Source for Jewish History: From Simon the Just to Johanan ben Zakkai

Zvi Tamari

Follow this and additional works at: <https://repository.upenn.edu/dropsietheses>

 Part of the [Cultural History Commons](#), [History of Religion Commons](#), [Jewish Studies Commons](#), and the [Translation Studies Commons](#)

---

### Recommended Citation

Tamari, Zvi, "Tannaitic Literature as a Source for Jewish History: From Simon the Just to Johanan ben Zakkai" (1972). *Dropsie College Theses*. 23.  
<https://repository.upenn.edu/dropsietheses/23>

Library at the Katz Center - Archives Room Manuscript. PJ5008 .T363 1972.

This paper is posted at ScholarlyCommons. <https://repository.upenn.edu/dropsietheses/23>  
For more information, please contact [repository@pobox.upenn.edu](mailto:repository@pobox.upenn.edu).

---

# Tannaitic Literature as a Source for Jewish History: From Simon the Just to Johanan ben Zakkai

## Abstract

This work, which brings forward the historical reality from Tannaitic sources, is a product of the new approach by Dr. S. Zeitlin in his extensive studies which represent an essential revolution in the dealings with the research into the history of the Second Commonwealth. Since Dr. Zeitlin's theory sheds new light on many chapters in the history of this era, I approached this work by collecting the sources and their historical interpretation in order to extend the understanding of Tannaitic sources within their historical background.

## Degree Type

Dissertation

## Degree Name

Doctor of Philosophy (PhD)

## First Advisor

Solomon Zeitlin

## Second Advisor

Solomon Grayzel

## Subject Categories

Cultural History | History of Religion | Jewish Studies | Translation Studies

## Comments

Library at the Katz Center - Archives Room Manuscript. PJ5008 .T363 1972.



TANNAITIC LITERATURE AS A SOURCE FOR JEWISH HISTORY

From Simon the Just to Johanan ben Zakkai

by Zvi Tamari

A dissertation

submitted in partial fulfillment of the requirements

for the degree of

Doctor of Philosophy

The Dropsie University

for Hebrew and Cognate Learning

Philadelphia

1972

A P P R O V A L

This dissertation entitled

TANNAITIC LITERATURE AS A SOURCE FOR JEWISH HISTORY

From Simon the Just to Johanan ben Zakkai

by Zvi Tamari,

candidate for the degree of Doctor of Philosophy,

has been read and approved by:

Solomon Zentz

Solomon Gappel

Samuel D. Katz

Date 5/3/72



## PREFACE

My desire to know and to study the history of the Jewish people is hidden somewhere in my early childhood. My father's library contained, among others, small books like: Sefer ha-Yashar, Jossiphon, Megillath Antiochus, etc. Those books, together with my studies of the Bible and Talmud as a very young boy, tied me very deeply to the past of the people of Israel. Those small books were for me a bottomless treasure. I read them again and again. They created in me this desire for further study and research in the history of the Jewish people.

Coming to study at Dropsie University, I discovered the real meaning of the famous saying of Joshua ben Perahiah: "Acquire for yourself a 'Rav' and a friend." It was for me a great privilege to have had the opportunity to study under a great scholar as Dr. S. Zeitlin, who became my 'Rav' and adviser. His own unique method in the study of history, and especially his approach to the Halakah from an historical point of view, thoroughly changed the whole approach to the era of the Second Commonwealth and provided a very strong motivation for starting my research in the field of Tannaitic historical sources. Dr. S. Zeitlin was to me a 'Rav', adviser, and

guide and also became a friend to me. He was always ready to understand me and to guide me in this work.

Dr. Zeitlin's scholarly method and his opinions penetrated my mind to an extent that I cannot distinguish any more between thoughts of my own and those that were originally his. I frequently acted like Rabbi Eliezer ben Hyrcanos, who said that he never said a thing that he did not hear from his teacher. The reason is that Dr. Zeitlin's teaching became to such a large degree a part of my mind and my own thinking. May G-d bless him with many more happy years of teaching and producing more and more scholars. I wish to express my deepest appreciation to Dr. S. Zeitlin.

Many thanks are due: first and foremost to Dr. A.I. Katsh, President of Dropsie University. I learned much from him, and he helped me through all the years of my stay at Dropsie.

I am grateful to my teachers: Dr. M. Ben-Horin, Dr. I. Effros, Dr. S. Grayzel, and Dr. A. Shaanan.

Also, my best wishes and thanks to all the members of the staff of Dropsie University, in particular to the librarians for their friendly helpfulness.

I have been an alien in this country. My life as an alien was made easier by the help and advice given to me



by Mr. Abner Schreiber throughout my stay in Philadelphia. His goodness and friendliness are truly admirable.

Profound thanks also to my wife Bina, who was involved in my studies by creating conditions of quiet and peace in our home and helping in the preparation of the manuscript. For all the joys and sorrows we have shared, "thanks" is inadequate to express my deep feeling.

## INTRODUCTION

This work, which brings forward the historical reality from Tannaitic sources, is a product of the new approach by Dr. S. Zeitlin in his extensive studies which represent an essential revolution in the dealings with the research into the history of the Second Commonwealth. Since Dr. Zeitlin's theory sheds new light on many chapters in the history of this era, I approached this work by collecting the sources and their historical interpretation in order to extend the understanding of Tannaitic sources within their historical background.

The scholarly research into the history of the Jewish people during the Second Commonwealth was a neglected subject as late as the nineteenth century.<sup>1</sup> The Jewish Rabbis of the Middle Ages got their historical knowledge from Talmudic legends, Josippon<sup>2</sup>, 'Seder Olam

-----

<sup>1</sup> Except for Prideaux, Humphrey: The Old and New Testament Connected in the History of the Jews, 1716.

<sup>2</sup> A pseudo-historical book. The opinion of most scholars was that this book was written in the tenth or eleventh century. Dr. Zeitlin<sup>27</sup> proved that it was earlier, written between the third and the fifth century. The author used the books of Josephus and other Greek sources. The book contains historical material embellished by legends.



Rabbah<sup>3</sup>, and late legendary Midrashim that were usually quite remote from reflecting a true historical image of the era. In the nineteenth century, some Protestant scholars<sup>4</sup> began to deal with the time of the Second Commonwealth. Their purpose was to reveal the conditions that produced the phenomenon of Jesus. They wanted to investigate his times, the people around him, the political conditions in and before his lifetime, and the ideas that were prevalent in the Jewish environment in which he grew up and acted. These investigators had at their disposal many sources not available to the medieval Rabbis: the apocryphal books, especially the books of the Maccabees; the writings of Josephus Flavius; the New Testament; the writings of the Church Fathers; and the writings of contemporaneous Greek-Roman historians who mentioned the Jews. These scholars also used Talmudic sources but without deeper understanding and without critical approach.

-----

<sup>3</sup>Related to Rabbi Jose ben Malaftah. The book counts the years and orders the generations from the Creation to the Bar Kochba revolt.

<sup>4</sup>A full bibliography of Protestant and Jewish scholars through the nineteenth century is to be found in E. Schürer: Geschichte des Jüdischen Volkes, Part I, pp. 3-40.

After the Christian scholars, Jewish scholars also began to work on Jewish history. They were closer to the Talmud and its sources. Some of them, because of their extreme orthodox leanings, were unable to use these sources in a critical way. Others, although more liberal, still lacked the scholarly critical approach for analyzing the sources.

As mentioned above, Dr. Zeitlin's theory represents a revolution in the study of the Talmudic sources. The main points of his theory, spread over hundreds of books and papers, are the following:

a) Every Talmudic source, Halakah or Agadah, has to be examined historically by a verification of their time, conditions, and environment.

b) It is impossible to understand the history of the Second Commonwealth on the grounds of the Greek-Latin language literature without a good knowledge of the sources from the Tannaitic literature and their correct critique.

-----

5

Z. Frankel (Darke ha-Mishna, p.386), C. Tchernowitz (Toldoth ha-Halakah, vol.I, Introduction), and others claim to use an historical approach, but they did not succeed in freeing themselves from the traditional interpretation.



c) Examination of sources has to be independent of any early commentators.

d) For the examination of a source, one has to check carefully all the manuscripts and readings available. Readings appearing in a majority of sources are not necessarily the correct ones.

e) In the criticism of any Tannaitic sources one should use internal evidence in addition to the various readings. Sometimes even though all readings are similar, the internal evidence may show some error, so that originally the reading was different. All the erroneous readings could have originated in one scribe's error. Sometimes the Rabbanan Saborai or the medieval Rabbis changed the reading in order to adapt it to their contemporary Halakah.

### The Historical Test

Every Tannaitic source, Halakah or Agadah, can be explained correctly only in accordance with the historical environment in which it appears. Sometimes a law contradicts an earlier law because conditions of life made the fulfillment of the earlier law impossible. A Takkana was passed in order to adapt the law to the changes in society.

Decrees were created because of various political or social events. Only if we trace historical processes can we understand the sources in the Tannaitic literature, and in the same way these sources help us to understand the historical processes.

An example are the sources on the Zugoth. During the whole period after Simon the Just there is no such institution. Later, there are five generations with two men heading the 'Beth-Din' (High Court) and afterwards only one man heads this institution, titled 'Rabban'. The historical test sheds light on the causes for the transfer of certain powers from the High Priest to the High Court. Differences of opinion between Conservatives and Liberals caused two men to head this High Court. The victory of the Liberals (Pharisees) over the Conservatives made the Zugoth unnecessary, and an hereditary presidency resulted.

The Halakah was not arbitrariness on the part of the lawmakers. When an earlier law did not fit conditions of life any more, it was changed by a new interpretation or Takkanah. The Bible says, "Let no man go out of his place on the seventh day" (Ex. 16:29). The ancient interpretation for 'place' was his home, and he was forbidden to go farther than four 'amoth'. Historical development from a



desert society to a rural and urban society changed the meaning of 'place' to the whole village or city. Later 2000 'amoth' were added and a law of 'Erubin' even permitted more extended freedom of movement on Sabbath.

### History and Tannaitic Sources

The most important sources for the history of the Second Commonwealth is in the books of Josephus. Many chapters of his can be explained further by studying Tannaitic sources covering the same era. An example is the trial of Herod.<sup>6</sup> The Tannaitic law said that a defendant may not be sentenced to death on the same day as his trial, and that his case, rather, had to be reconsidered on the next day.<sup>7</sup> Josephus mentions the adjournment of the trial to the next day, giving another reason for it. The law proposed by Shammai (Shemayah)<sup>8</sup> that he who sends the killer is as responsible as the killer himself, made it possible for Herod to be tried.

-----

<sup>6</sup>  
Ant. XIV. 9. 4-5. 168-180.

<sup>7</sup>  
Tos. San. 9. 1.

<sup>8</sup>  
Talmud Kid. 43a.

## Independence of Sources

Sometimes a source received an interpretation by early authorities such that for a long time afterwards it made it impossible for a scholar to free himself from it. An example is the controversy about the Semikah in the Mishnah Hag. 2.2. The Gemara and all interpreters considered this a controversy over laying the hands on the sacrifice on holidays. Later in this work this problem will be discussed, and it will be shown that this controversy had a political Halakic meaning and had nothing to do with sacrifices.<sup>9</sup> Another example from the Takkanoth related to Ezra<sup>10</sup>. There are two Takkanoth: (1) to read the Torah on Saturday afternoons, Mondays, and Thursdays; (2) courts should be in session Mondays and Thursdays. The explanation of the Gemara is that there should never be three consecutive days without Torah reading. but the real, historical reason was that the courts and the readings were on those days because these were market days on which the rural population came to town (M. Megillah 1.1).

-----

<sup>9</sup> cf. S. Zeitlin 4.

<sup>10</sup> Talmud B.K. 82a.



### Different Readings of One Source

In his paper on the Tosefta<sup>11</sup>, Dr. Zeitlin warns to be careful in checking sources and not to follow the judgment of the majority of readings. An example is provided by the tradition of Rabbi Jose that is mentioned four times in the Tannaitic literature. In three places the reading is: Two courts of three each were in Jerusalem, one on the Temple Mount, and one on the Hel.<sup>12</sup> In the fourth place the reading is: Two courts of 23 each.<sup>13</sup> An historical critical examination proves that the last reading is correct, and the courts indeed consisted of 23 judges.

### Internal Evidence

This principle is one of the most important in Dr. Zeitlin's theory. When there are different readings, internal evidence is the key for discovering the correct reading. But sometimes the readings are similar, and by internal evidence it can be discovered that a scribal error

-----

<sup>11</sup> S. Zeitlin 22.

<sup>12</sup> Tos. Hag. 2.9; Tos. San. 7.1; Yer. San. 1.4.

<sup>13</sup> Talmud San. 88b.

has occurred or that an intentional change has been made. An example is in the Takkanah of Rabban Johanan ben Zakkai about the 'Yom hanef'. The reading found everywhere is to the effect that the eating of the new harvest should be forbidden throughout the day, but from internal evidence it can be proved that according to the original early reading there was no such prohibition.<sup>14</sup>

In view of the principles described above, there is a need for extensive scholarly work toward a new critical edition of the whole Tannaitic literature so that each Halakah, tradition, or source can be put in the correct historical context. This would require an academy of many scholars for many years.

This work relates to a limited period and to a limited subject, from Simon the Just to Rabban Johanan ben Zakkai: about 300 years, from 200 B.C.E. until after the destruction of the Temple. In this work have been collected all the sources that are of historical value connected with Simon the Just, the Zugoth, the Hasmoneans, Herod and

---

<sup>14</sup>

cf. S. Zeitlin 38 pp.294-296.



Agrippa, Rabban Gamliel the Older and his son Simon, and Rabban Johanan ben Zakkai. All the sources were checked carefully in all the readings and were interpreted according to the principles mentioned above so as to give them historical relevance. This work is only a beginning, and I hope to be able in the future to go on researching further Tannaitic sources until the time of Rabbi Yehudah the Prince. In the present work there are about 140 sources, and later sources of the Amoraic period were disregarded unless they provided real historical support to the Tannaitic sources.

This work is not intended to be a history of the period nor a biography of any persons. The only purpose is in giving the right historical interpretation to the existing sources. I hope that it represents a contribution to the continued investigation of the Tannaitic sources for a better understanding of their value in both meanings: Halakic and historical.

TANNAITIC LITERATURE AS A SOURCE FOR JEWISH HISTORY

From Simon the Just to Johanan ben Zakkai

by Zvi Tamari

A dissertation  
submitted in partial fulfillment of the requirements  
for the degree of  
Doctor of Philosophy

The Dropsie University  
for Hebrew and Cognate Learning

Philadelphia

1972



הספרות התנאית כמקור להיסטוריה היהודית

משמעון הצדיק עד יוחנן בן זכאי

על ידי

צבי תמרי

מחקר

נמסר כחלק מן הדרישות

לתואר

דוקטור לפילוסופיה

אוניברסיטת דרום פסי

לעברית וללמודים משוים

פילדלפיה

1972

ΣΤ. ΥΩΛ.

ΥΥ.Ε ΔΧΛΥ ΟΤΑ ΖΛΗΔ. ΖΤ. ΖΥ°

Υ.Λ ΙΑΙΛΥΕ ΤΑΛ.ΟΥ° ΑΖ ΕΖ ΜΧΑΛ ΙΥΔΟΥΕ ΔΥΖΔΤΙ ΑΥΛΕΙ' ΜΡΖΥ ΥΙΛΥ -  
ΔΥΙΕΖ ΖΑΘΙΛ ΤΘΔ.ΟΥ ΙΖΑΤΙΛ ΑΤΙΛΥ. ΤΤ.Υ ΗΘ ΙΑΔΑ° ΑΖ ΥΙΓΟΥ ΟΥΤ  
ΖΛΑ.Υ. Τ.Υ.Υ' ΑΔΛ ΖΥ ΗΖΔ ΟΥ ΛΕ ΤΖΘΙΛ. ΑΔΛ Ι.ΥΛΥ ΟΥ ΛΕΙΥ' ΟΛ.

Υ.ΥΙΛ. ΥΛΥΕ ΛΥΙ. ΖΧ.ΙΙ° ΑΤΙΧ ΟΥΙ ΑΖ ΥΕΛΟΥ°

Ζ. ΟΛ ΝΕΕΛ ΔΛ.Ε.ΕΛ' ΤΑΧΥ ΙΘΩΔΥ' ΕΖ Α.Α. Υ.Υ.Υ. ΤΓ.ΖΛΖΓ.Υ° ΖΤΙ  
ΟΛ Υ.Υ.Υ. ΟΥΛΔ ΤΟΛ.Υ° ΥΛΙΥ ΙΙ ΜΙΔΖΥ ΑΖ. ΑΖ Α.Λ. ΑΙΛΥ ΛΕΥ' ΔΥΥ.Δ

Υ.Λ.ΛΙΥ.Υ°

ΙΖΕΖ ΗΕΛ ΜΑΙΕΛ.Θ ΤΛΛΙΓΟ. ΖΘΓΛΕ.Θ ΤΘ.ΥΥΛ' ΥΙΛΥ ΟΟΥ ΑΖ ΑΙΛΥΘ  
ΖΘΙΛ.: Λ.Λ. Α° ΑΓΛΥ' Λ.Λ. Α° ΤΙ ΜΙΛ.Ι' Λ.Λ. Δ° ΥΛ.Ε.ΙΖ ΙΛ.Λ. Α° ΔΑΤΙ

ΥΙΛΥ ΟΓΕ.Ι ΙΝΔΛ ΑΙΛ Ζ. ΛΕΙΥ' ΕΖ ΥΔΙΓΥ ΖΘΙΛ. ΤΛΛΙΓΟ.°

ΑΤΙΧ ΑΖ ΥΕΛΟΥ Λ.Λ. Α° Α. Α. ΤΑ.Ν ΑΙΕ.ΤΟ.ΟΥ ΛΛΙΓΟ. ΑΔΛ ΔΡΑΥ.Α  
ΥΙΛΥ ΙΟΛΟΥ ΖΕΖ ΘΙΛ. ΔΑΙΛΙ Ζ. ΤΖΘΙΛ. ΙΑΑΤΙΛΥ. ΛΑΔ ΙΛΑΔΙΙ



## ה ת כ ן

II		פתח דבר
IV		התכן
VI		מבוא
1	שמעון הצדיק	פרק א:
4	סי הוא שמעון הצדיק	
	בית הדין הגדול	פרק ב:
20	ז ו ג ו ת	
26	אב בית דין	
33	יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן	
43	יהושע בן פרחיה ונתאי הארכלי	
48	יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח	
63	שמעיה ואבטליון	
71	הלל ושטאי	
	בית חשמונאי	פרק ג:
103	מתתיהו	
105	יהודה המקבי	
115	חנוכה	
125	יוחנן כהן גדול	
135	המלך ינאי ושלוש ציון המלכה	
143	הורקנוס ואריסטובולוס	

148	פרק ד: הורדוס, אגריפס הראשון והשני
158	פרק ה: רבן גמליאל הזקן ורבן שמעון בן גמליאל
177	פרק ו: רבן יוחנן בן זכאי
193	אגדת החורבן
216	התקנות
230	ביבליוגרפיה

ENGLISH SECTION

Preface	II
Introduction	V



ע ב ו ד ת מ ח ק ר ז ו , המעלה מתוך מסורות תנאים את המציאות ההיסטורית, נובעת מהגישה החדשה שהעלה ד"ר ש. צייטלין ביצירתו העשירה, המהווה שנוי מהותי, מכל העבודות בתחום המחקר ההיסטורי של תקופת הבית השני. כיוון שמטנתו של ד"ר ש. צייטלין זורקת אור חדש על פרקים רבים בהיסטוריה של התקופה, ניגשתי לעבודה זו של ליקוט מסורות תנאים והסברן, מתוך אינטרפרטציה היסטורית, כדי להרחיב את ידיעת ההבנה של מסורות אלו, על הרקע ההיסטורי שלהן.

המחקר ההיסטורי - מדעי של עם ישראל בתקופת הבית השני, היה שדה מוזנח עד למאה התשע עשרה. חכמי ישראל בימי הביניים ינקו את הידע ההיסטורי שלהם, על תקופה זו, מתוך אגדות התלמוד, ספר יוסיפון,<sup>2</sup> סדר עולם רבה ומדרשי אגדה מאוחרים, אשר היו בדרך כלל, רחוקים מלשקף תמונה היסטורית נאמנה של התקופה. במאה התשע עשרה נתעוררו כמה חכמים נוצרים פרוטסטנטים לעסוק בחקר תקופת הבית השני, מתוך רצון להתחקות אחר התנאים שהביאו להופעתו של הפיניקס - ישו הנצרי. הם רצו לחקור את התקופה בה הוא חי, מי היו האנשים, אשר פעלו וחינו בזמנו וסביבו, התנאים הפוליטיים של תקופה ואשר קדם לתקופתו, מה היו האיריאות שרחפו באותו עולם יהודי, שהוא גדל ופעל בתוכו ומהיכן

1. קדם למאה התשע עשרה ספרו של Prideaux, Humprey, The Old and New Testament connected in the History of the Jews, 1716.

2. ספר פטיבדו-היסטורי. לדעת רובם של חוקרים נכתב במאה העשירית או אחת עשרה. ד"ר ש. צייטלין 27 הוכיח שספר זה קדום יותר, נכתב בין המאה השלישית ולחמישית. המחבר השתמש בספרי יוסיפוס ומקורות יוניים אחרים. לצד החומר ההיסטורי מרובה בו הגבב האגדי.

3. מיוחס לרבי יוסי בן חלפתא. הספר מונה סדר שנים ודורות מבריאת העולם עד למרד בר כוכבא.

צמיחת משיחיותו. לרשות חוקרים אלה היו מקורות רבים, שהיו בעלמם מחכמי ישראל של ימי הביניים. כל ספרי האפוקריפה, במיוחד ספר המקבים, ספריו של יוסיפוס פלוניוס, הברית החדשה, כתבי אבות הכנסייה וכתבי היסטוריונים יוונים-רומיים מאותה תקופה, שהזכירו את היהודים בכתביהם. חוקרים נוצרים אלה אף השתמשו במקורות תלמודיים, אולם בלי ידע עמוק במקורות אלה ובלי גישה בקרתית מדעית אליהם.

בעקבותיהם של החכמים הנוצריים הללו, נתעוררו גם חוקרים יהודים לעסוק בחקר ההיסטוריה של העם היהודי. החוקרים היהודים היו קרובים יותר לתלמוד ומסורותיו. הם אף השתמשו יותר במסורות אלה, אולם חלקם היו צמודים למסורות התלמודיות בגישה אורטודוקסית-שמרנית, אשר לא איפשרה להם בקרת מדעית. חלק אחר, אשר השתחרר מהגישה השמרנית, עדיין חסרה לו הגישה הבקרתית-מדעית, שהיא תנאי ראשון לניתוח מקורות היסטוריים והכנתם הנכונה.

כפי שנאמר לעיל, מהוה משנתו של ד"ר ש. צייטלין מהפכה בחקר המקורות שבתלמוד. משנתו המשתרעת על פני מאות מאמרים וספרים, אפשר לצורך ראית המסורות כמקור להיסטוריה, לסכם בכמה נקודות עיקריות:

א. כל מסורת תנאים, הלכה או אגדה, יש לבחון בחינה היסטורית, תוך ביקרת הזמן, התנאים והסביבה, אליהם מתייחסת המסורת.

ב. אין להבין את ההיסטוריה של תקופת הבית השני לפי הספרות החיצונית<sup>6</sup> בלי ידיעת המקורות המצויים בספרות התנאים וביקרתם הנכונה.

---

4. רשימה ביבליוגרפית של החוקרים, גם נוצריים וגם יהודים, עד לסופה של המאה התשע עשרה מצויה אצל שירר, חלק א, ע' 30-4.

5. גם ר' זכריה פרנקל (דרכי המשנה ע' 386) וגם רב צעיר (תולדות ההלכה חלק א' תחלת ההקדמה) טוענים לגישה היסטורית. כך גם כמה חוקרים אחרים, אולם בין הלכה למעשה, רחוקה הדרך. הם לא הצליחו על פי רוב להשתחרר מן הפירוש המקובל.

6. ספרות חיצונית קרויה כאן כל הספרות שנכתבה בלשונות אחרות, לא עברית או ארמית.



ג. בחינת המסורות חייבת להיות משוחררת מאינטרפרטציה ופירוש של פרשנים קדומים.

ד. לבחינת מסורת, יש לבדוק את כל הגירסאות המצויות. אין לנקוט בכלל של רוב לגבי אימות מסורת.

ה. לבקרת מסורת תנאית, יש להשתמש בהכחנה פנימית, נוסף לגירסאות השונות. יש שכל הגירסאות תהיינה דומות, אף על פי כן, הבחנה פנימית תוכיח שהן מוטעות ובמקור היתה גירסה שונה. משום שהן באות ממקור משותף של כתב יד אחד, שחלה בו טעות סופרים. ישנם מקרים שהטקסט המקורי שונה על ידי רבנן סבוראי או רבני ימי הביניים, כדי להתאימו להלכה כפי שנתגבשה בזמנם.

#### א. הבחינה ההיסטורית

כל מסורת בספרות התנאים, הלכה או אגדה, ניתנת להסבר נכון, רק מתוך הסביבה ההיסטורית, בו היא צמחה. יש הלכה המנוגדת להלכה קדומה יותר, מפני שתנאי החיים לא איפשרו את קיומו של החוק הקדום. תקנות הותקנו לשם התאמת החוק להתפתחות שחלה בחברה, גזירות נגזרו עקב מאורעות פוליטיים או חברתיים שונים. רק אם נעקוב אחר התהליכים ההיסטוריים, נוכל להבין את המסורות בספרות התנאית ובאותה מדה יעזרו לנו המסורות להבין את התהליכים ההיסטוריים.

נקה כדוגמה את המסורות על הזוגות, כאשר בתקופה סטויסת עד אחר שמעון הצדיק, אין מוסד כזה כלל, אחר כך במשך חמשה דורות ישנם שני אנשים העומדים בראשו של בית הדין. לאחר מכן רק איש אחד עומד בראשו והוא נושא בתואר 'רבן'.

הבחינה ההיסטורית זורקת אור על הסיבות, שהביאו להעברת סמכויות מסוימות מידי הכהן הגדול לידי בית הדין. חילוקי הדעות הפנימיים בין זרמים סמבניים לליברליים, הם המחייבים זוגות שיצמדו בראשו של אותו מוסד. נצחון זרם אחד על השני, מאפשרים לוותר על זוגות והינצרות נשיאות שושלתית.

ההלכה אינה שרירות לב של מחוקקים. כאשר חוק קדום אינו הולם יותר את תנאי החיים, הוא משתנה על ידי פירוש חדש או תקנה. בתורה כתוב: 'אל יצא איש ממקומו ביום השביעי' (שמות ט"ז, כ"ט). הפירוש הקדום למושג 'מקום' - ביתו של אדם. אסרו עליו להתרחק מביתו יותר מארבע אמות. ההתפתחות ההיסטורית מחברה מדברית לחברה היושבת בערים וכפרים, שינו את מובנו של החוק והמלה 'מקום' פורשה כעיר שלמה. בהמשך ההתפתחות הוסיפו אלפיים אמה לתחום העיר ואף תיקנו עירובין, להרחבה נוספת של אפשרות התנועה בשבת.

ב. ההיסטוריה ומסורות תנאיים.

המקור העיקרי לידיעת ההיסטוריה של תקופה הבית השני, הם ספרי יוסיפוס. פרקים רבים, המסופרים בספריו, מתבהרים לאחר בדיקת מסורות תנאיים המקבילים לאותה תקופה. הרי לפנינו משפטו של הורדוס כמסופר על ידי יוסיפוס. כאשר אנו יודעים את ההלכה, שאין דנין לכף חובה באותו יום, אלא מעבירין את הדין למחר, הרי זה זורק אור על דחיית משפטו של הורדוס למחרתו, בנוסף לנימוקו של יוסיפוס. כאשר אנו יודעים את המסורת של שמאי [שמעיה] הקובע שאף השולח חייב, בניגוד להלכה המקובלת

7. קדמוניות י"ד, ט, ד-ה. 168-180.

8. ת. סנהדרין ט, א. 9. קידושין ט"ג, א.



שוק השליח חייב, מקבלת ההיסטוריה על המשפט, תמונה יהודית מעוגנת  
במציאות ההלכה ונוהגי החיים שהיו קיימים אז.

ג. בדיקת מסורות במקור.

לפרקים, מקבלת מסורת אינטרפרטציה אוטוריטבית קדומה, אשר לא איפשרה  
לחוקרים, זמן רב להשתחרר ממנה. דוגמה בולטת היא הויכוח על הסמיכה  
במשנה ( חגיגה ב, ב ). התלמוד וכל המפרשים ראו בכך ויכוח של סמיכת  
ידיים על הקרבנות כיום טוב. כגוף חבר זה, הוארה בעיה זו, לאור מחקרו  
של ד"ר ש. צייטלין, אשר שיחרר את הויכוח מפירושו המקובל והעמידו  
באורו הנכון. <sup>10</sup> דוגמה נוספת אביא מתקנות עזרא. <sup>11</sup> שתי תקנות מנויות  
שם בין העשרה: 1. שיהו קורין בתורה בימים שני וחמישי ובמנחה בשבת.  
2. שיהיו בתי דין יושבין ביום שני וחמישי. הגמרא מסבירה שם כדלקמן:  
„דתניא: 'וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים' ( שמות ט"ו, כ"ב ).  
דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר: 'הוי כל צמא לכו  
למים' ( ישעיהו נ"ה, א ). כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה, נלאו.  
עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת, ומפסיקין באחד  
בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי ומפסיקין  
ערב שבת, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה”.

אינטרפרטציה זו, כסיבה לתקנה הנ"ל, היא דרוש בלתי מבוסס,  
מבחינה היסטורית. במסכת מגלה א, א, אנו קוראים: „מגלה נקראת בי"א,  
בי"ב, בי"ג, בי"ד, בט"ו. לא פחות ולא יותר... אלא שהכפרים מקדימים  
ליום הכניסה”.

10. ד"ר ש. צייטלין 4. זר' להלן בפרק הזוגות.

11. ב. בבא קמא פ"ב, א.







הקשורות בשמעון הצדיק, הזוגות, בית חשמונאי, הורדוס ואגריפס,  
רבן גמליאל הזקן וכנו רבן שמעון בן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי.  
המסורות הובאו כאן תוך בדיקת הגירסאות והוארו לאור הכללים שהובאו  
לעיל, כדי לתת להן השלכה היסטורית. אין העבודה הזו, אלא התחלה  
ואני מקווה בע"ה בעתיד, להמשיך ולחקור מסורות תנאים, אשר יש להם  
מובן היסטורי, על התקופה שבין רבן יוחנן בן זכאי עד לרבי יהודה  
הנשיא. מצויות בעבודה זו כמאה וארבעים מסורות ולא נלקחו בחשבון  
מסורות שהן אמוראיות מאוחרות או אגדיות מוחלטות, אלא אם היה בהן  
זכרון היסטורי כל שהוא, שתמך במסורת תנאים.

אין בעבודה זו כל נסיון לכתיבת היסטוריה של התקופה, ולא  
ביוגרפיה של אישים. העבודה היא - העמדת המסורות באורן ההיסטורי.  
הנבי תקווה, שעבודה זו תהווה תרומה להמשך המחקר במסורות תנאים,  
להבנה יותר עמוקה גם היסטורית וגם הלכית.





ראשי האבות (שם, ח' י"ג) והחליטו לחוג את חג הסוכות. בכ"ד תשרי  
 אותה שנה התכנס העם לאספת עם נוספת (שם, ט' א), העם התודה והתפלל  
 ובחר במועצה בת 83 אנשים. מועצה זו החליטה על אמנה בת י"ח תקנות<sup>5</sup>,  
 המסדירות בעיות סוציאליות שנתעוררו במשך הזמן בין שבי הגולה, אף  
 מחוקקת חוקים שהם בגדר פירוש לכמה מחוקי התורה (שם, ט' י).

הידיעות ההיסטוריות על התקופה שבין נחמיה ועד לכיבוש  
 היווני, מועטות ביותר. איננו יודעים אם נתקיימו אספות עם נוספות  
 בתקופה זו ויש להניח שנתכנסו לפי הצורך.

יש בידינו עדויות על כינוסים נוספים של העם, גם לאחר  
 הכיבוש היווני ועד סמוך לחורבן בית שני.<sup>6</sup> מן הראוי שנבדיל בהגדרת  
 מהות הכנסת הגדולה בין ראייתם של תנאים, לראייתם של האמוראים  
 המאוחרים. המסורת התנאית אינה מזכירה את הכנסת הגדולה יותר מאשר  
 במסורת זו (ואף היא מאוחרת יותר). מסורות תנאיות אחרות, המספרות  
 על שלשלת הקבלה, אינן מונות כלל את הכנסת הגדולה כחוליא בשלשלת  
 זו. מסורת אחת יש לנו מתקופת רבן גמליאל הזקן בפני הבית: "מעשה שזרע  
 (רבי) שמעון איש המצפה לפני רבן גמליאל, ועלו ללשכת הגזית ושאלו.  
 אמר נחום הלבילר: מקובל אני מרבי מיאשא שקבל מאבא, שקבל מהזוגות,<sup>7</sup>  
 -----

5. דיון על התקנות האלה, ראה י. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית,  
 ח' ע' 334-338.

6. בימי חובניו השני - קדמוניות י"ב, ד, ב, 164. בימי יהודה המקבי -  
 מקבים א' ב, 16. בימי שמעון החשמונאי - שם, י"ד, 28. בימי המרד  
 הגדול - מלחמות ב' כ, ג, 563. שם, ד' ג, ט' 159.

7. ד"ס : הבבלי



שקבלו מן הנביאים, הלכה למטה מסיני<sup>8</sup>... מסורת זו אינה מזכירה את הכנסת הגדולה וכפוף מסורת שניה סימי יבנה: „אמר (ר' אליעזר)... צא אסור להן: אל תחושו לפניכם. מקובלני מרבן יוחנן בן זכאי שקבל מן הזוגות והזוגות מן הנביאים ונביאים מסשה הלכה למטה מסיני<sup>9</sup>...

האיריאה על הכנסת הגדולה, שהיא חוליה בשלשלת הקבלה, התפתחה בזמן מאוחר יותר, בתקופה האסוראית. לאט לאט החלו לזקוף לזכותה של הכנסת הגדולה כל סיני תקנות ומסורות שעברו מדור לדור, מבלי לדעת מהיכן הן מתחילות, כגון: „אמר רבי יוחנן: אנשי כנסת גדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות, קדושות והבדלות. בתפלה קבעו בתפלה, העשירו - קבעו על הכוס. חזרו והענו - קבעו בתפלה<sup>10</sup> וכן: „אנשי כנסת הגדולה כתבו יחזקאל ושנים עשר, דניאל ומגלת אסתר<sup>11</sup>

מסורות אחרונות אלו, הן אמוראיות ואינן היסטוריות. פי הוא אבי האמרות הנזקפות לזכותה של כנסת גדולה: „הזו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סיג לתורה" - אין לדעת. האם נתקבלו כללים אלה באותה כנסת שנתכנסה בימי חוניו השני, אשר ממנה קיבל שמעון הצדיק, בנו של חוניו השני. קשה להניח הנחה זו<sup>12</sup>. אפשר גם שהיתה מסורת שאספות העם שנתכנסו בימי עזרא ונחמיה

8. פ. פאה, ב, ו.

9. ת. ידים, ב, ט"ז.

10. ב. ברכות, ל"ג, א.

11. ב. בבא בתרא, ט"ו, א.

12. אותה אספה - Ekklesia נתכנסה לדון בשאלה פוליטית ממדרגה ראשונה בדבר היחסים עם ממשלת מצרים ואין להניח שעסקה בדברים אחרים. קדמוניות, י"ב, ד, ב, 164.

הן שקבעו את הכללים האלה. מכל מקום אפשר כיום לומר, שמוסד של קבע לא היה קיים, אלא אספות עם נתכנסו לעתים מזומנות, לפי הצורך וסתם בתפתחה האגדה על כנסת גדולה כמוסד של קבע.

המלה **מְשִׁבֵּי** היא קשה. אין זו מלשונה של משנה לומר על אדם שהוא **שֵׁבֶר**. מה גם שכבר אמרנו, שהיו אספות עם גדולות אף לאחר זמנו של שמעון הצדיק. ד"ר ש. צייטלין הגיה שיש לקרוא מרישי כנסת גדולה. קריאה זו מסתברת יותר מאשר הקריאה **מְשִׁבֵּי**<sup>13</sup>.

#### ס י ה ו א ש מ ע ו ן ה צ ד י ק

חוקרים רבים דנו בשאלה זו. בתקופה ההלניסטית ידועים לנו שלושה כהנים גדולים בשם שמעון. שמעון הראשון, אשר כיהן בסוף ימי תלמי הראשון סוטר, ותחלת מלכותו של תלמי השני פילאדלפוס, בערך בשנים 300 - 270. שמעון השני בימי אנטיוכוס השלישי מיגאס, בערך 220 - 180. שמעון החשמונאי היה כהן גדול בשנים 144 - 136. אנו יודעים שיוסיפוס מכנה את שמעון הראשון בתואר צדיק<sup>14</sup>. הבעיה היא, האם המקורות התנאיים, בדברם על שמעון הצדיק, מתכוונים אף הם לסמעון הראשון, ולאיזה שמעון כהן גדול מתכוון בן סירא<sup>15</sup>.

13. ש. צייטלין, 31. ש.ב. הוניג, סבור ששמעון הצדיק הוא שמעון החשמונאי ומציע לקרוא משרי כנסת הגדולה (סנהדרין גדולה, ע' 47 וכן ציון י"ד, ע' 169).

14. קדמוניות י"ב, ב, ה, 43. שם, ד, א, 157.

15. בן סירא, פרק ב, "גדול אחיו ותפארת עמו שמעון בן יוחנן הכהן" (לפי מהדורת מ.צ. סגל, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ג).



דעת גרץ היא, ששמעון הראשון הוא שמעון הצדיק - במקורות

התנאים ואף בבן סירא - כפי שזה אצל יוספוס. לכך הוא בותן  
 ארבעה נמוקים<sup>16</sup>: א. עדותו של יוספוס. ב. שמעון השני אינו יכול  
 להיחשב לצדיק וחסיד, כיון שהוא תמך בבני טוביה, שהם היו ראשוני  
 המתייבנים. ג. תיאור של בן סירא שביסיו חוזק ההיכל, שייך לימי  
 תלמי הראשון סוטיד, אשר כבש את ירושלים וגרם לה נזקים<sup>17</sup>.  
 ד. הכנוי בבן סירא הסורי - שמעון חסדא<sup>18</sup>.

א.ה. ווייס, סבור אף הוא ששמעון הצדיק הוא שמעון  
 הראשון<sup>19</sup>. טעמו ונמוקו הוא, שבימי אנטיוכוס השלישי לא בטלה  
 הכנסת הגדולה, משום שאנטיוכוס היה מלך חסד. לדעתו, בטלה הכנסת  
 הגדולה בימי תלמי לאגוס, אשר כבש את ירושלים, היה מלך רשע,  
 ושמעון הצדיק הוא בן זמנו.

י.א. הלוי, תומך אף הוא בדעה זו<sup>20</sup>. לדעתו, קשור שמעון

הראשון, הצדיק, בפגישה עם אלכסנדר סוקדון, כפי שזה מצוי  
 בבריתא (ב. יומא, ס"ט, א.). אצל יוספוס היה ידוע הכתן הגדול  
 בימי אלכסנדר, אבל הוא היה איש זקן ולא הוא שנפגש עם אלכסנדר,  
 אלא בכרו שמעון, שכבר היה גדול ומראהו כמלאך אלהים וכו'<sup>21</sup>,

<sup>16</sup>. Geschite der Israeliten, 2.2, Leipzig, Auflage 3, note 216.

<sup>17</sup>. קדמוניות, י"ב, א, א, 4.

<sup>18</sup>. לכן גם בן סירא קורא לשמעון-צדיק והוא שמעון הראשון.

<sup>19</sup>. דור דור ודורשיו, חלק א' הוצ' רביעית, ווילנא, תרס"ד  
 ע' 79 - 80.

<sup>20</sup>. דורות ראשוניים, כרך ג' חלק א' פראנקפורט, תרס"ו, ע' צז'-ק'.

<sup>21</sup>. שם, צ"ט.

את שמעון הראשון לא כינו בתואר צדיק, אלא אחרי זמנו של השני,  
 כדי להבדיל בין שניהם. זו הסיבה שבן סירא לא מכנה אותו בתואר  
 צדיק. מאחר ושמעון השני שיחת דרכו<sup>22</sup> לכן הוסיפו לשמו תואר זה.

רנ"ק מיחס את התואר 'הצדיק' לשמעון השני בן חוניו השני.  
 "והוא הנזכר במסנה ראשון לסדר החכמים שוני הלכות תנאים"<sup>23</sup>.

באותה דעה מחזיקים: י. דרנבורג<sup>24</sup>. ד"ר ש. צייטלין<sup>25</sup>.

י. קלוזנבר<sup>26</sup>.

הנמוקים הם: א. זמנו של בן סירא ידוע לנו מהקדמה

היונית לספר. ספר בן סירא תורגם ע"י נכדו של המחבר, אחרי  
 שנת 132 לפנה"ס.<sup>27</sup> אפשר לכן להניח שסבו של המתרגם חי בשנים  
 200 - 180 והוא בן זמנו של שמעון השני.

22. מנין לו להלוי שמעון השני שיחת דרכו?

23. כתבי ר' נחמן קרוכמאל, מהדורת שמעון ראבידוביץ, עינות,  
 ברלין, תרפ"ד, ע' ס"ה.

24. משא א"י, ע' 17.

25. ש. צייטלין, 31.

26. היסטוריה של הבית השני, כרך ב' אחיאסף ירושלים 1963,  
 ע' 166 - 163.

27. המתרגם אומר שהוא בא למצרים בשנת 38 לסלך אברגסט. אברגסט  
 הראשון סלך רק 25 שנים, אבל תלמי השביעי פיסקון, שנקרא גם  
 אברגסט השני, סלך בטה"כ 44 שנים. תחלה כסלך שותף לאחיו ואח"כ  
 סלך יחיד. ר' ספרו של R.H. Charles

The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament,

Oxford, vol. 1, p. 293



ב. המשנה באבות קובעת סדר דורות אחר שמעון הצדיק :  
 אבטיגונוס איש סוכו, יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן. יהושע  
 בן פרחיה ובתאי הארבלי, יהודה בן שבאי ושמעון בן שטח. הזוג  
 האחרון הנ"ל היה בזמנם של אלכסנדר ינאי ושלומציון המלכה,  
 היינו תחלת המאה הראשונה לפנה"ס. הם דור רביעי לשמעון הצדיק,  
 לכן זה יתכן רק לגבי שמעון השני ולא שמעון הראשון המרוחק  
 מהם כ 200 שנה.

ג. תקון החומה ובדק המקדש, עליהם מבסס גרץ הכחחו  
 שזה היה בימי תלמי הראשון סוטר, אינם מוזכרים בשום מקום.  
 לעומת זה מספר יוסיפוס ברור, במכתב של אבטיגונוס השלישי מיגאס  
 לתלמי, על שפוץ העיר והמקדש<sup>28</sup>. וזה מתאים לתיאורו של בן סירה.

ד. במסורות ב ו-ג שלהלן מדובר על צואתו של שמעון  
 הצדיק שבנו חוביו - בחוביו יכהן אחריו. זה בכון לגבי שמעון  
 השני, אבל לא יתכן לגבי שמעון הראשון, אשר אחריו כיהן תחלה  
 אלעזר, אחיו של שמעון<sup>29</sup>, אחריו מנשה דודו ורק אחרי כן חוביו  
 בן שמעון, שהיה תיבוק בעת מותו של אביו<sup>30</sup>.

ד"ר ש.ב. הובניג<sup>31</sup> סבור שהתואר 'הצדיק' מתאים ביותר לשמעון  
 החסמונאי, שהיה בעדן על העם והיו לו תוארים של שר, נשיא וכהן  
 גדול, לכן הוא אף בעל תואר 'צדיק' במסורת התנאים<sup>32</sup>.

28. קדמוניות, י"ב, ג, ב, 138.

29. קדמוניות י"ב, ב, ה, 44.

30. קדמוניות, ד, א, 157.

31. סנהדרין גדולה, ע' 46.

32. קדם לד"ר ש. הובניג בהשערה זו ליבוש לעף, מ"ע 'בן חנניה'  
 שנה א' ע' 198.

בראה לי להצטרף לבעלי הדעה, ששמעון השני הוא 'הצדיק' אליו מתייחסת מסורת התנאים. הנתונים שהובאו לעיל לגבי שמעון השני, הם המשכנעים ביותר. העדות במסורות ב' ו- ג שלהלן, תקון המקדש והעיר בימי אנטיוכוס שלישי, אחר המלחמות עם סקופאס שכבש תחלה את העיר, ובעקר מסורת הקבלה שאינה יכולה להתייחס לשמעון הראשון, מרחק של 200 שנה.

דעתו של ד"ר הוביג שהכוונה היא לשמעון החשמונאי, נראית לי כאפשרות רחוקה מאד, משום שהמקורות לא היו נמנעים מלומר זאת. ובעיקר, אין זה נראה לי כשום סדר הזמנים. מזמנו של שמעון החשמונאי עד בן שמח יש רק 2 דורות ולא 4 דורות, כפי שמנו במשנת אבות.

המסורות התנאיות, כולן מדברות בהערצה רבה על שמעון הצדיק, כך גם בן סירא מתארו:

גדול אֶחָיו ותפארת עמו	שמעון בן יוחנן הכהן
אשר כדורו נפקד הבית	ובימיו קֶזֶק היכל... <sup>33</sup>
מה נהדר בהשגיתו מאהל	ובצאתו מבית הפרכת... <sup>33</sup>

בכרך עתה את המסורות הנ"ל ובלמד מהן מהי דמותו ההיסטורית של שמעון ומה אפשר ללמוד מהן על זמנו.

מסורת א' מספרת לנו שבזמנו התכנסה כנסת גדולה.<sup>34</sup> לאחר הכנסת הגדולה, שהתכנסה בימי אביו חוביו השני (קדמוניות, שם, 164) אשר דנה ביהסים הפוליטיים עם מצרים, חלו עתה שנויים. כמצרים

33. בן סירא, נ, א - ה.

34. לאור התיקון של ד"ר ש. צייטלין שהבאתי לעיל, שמעון היה שר של כנסת גדולה שהתכנסה בזמנו.



עלה לשלטון מלך ינוקא, תלמי החמישי אפיפנס. כוחו של אנטיוכוס השלישי מיגאס בראה היה כחזק ועולה על כוחה של מצרים. שמעון היה מעונין בקשר יותר חזק עם יהודי בבל, אשר היו תחת שלטונו של אנטיוכוס. התנגדו לו בני יוסף מבית טוביה, אשר כוחם בא להם כגובי המסים מטעם הממשלה המצרית. הם היו מושפעים בהרבה מהתרבות ההלניסטית, מתוך קשריהם עם החצר של תלמי. מה שלא היה רצוי בעיני שמעון הכהן הגדול. המסורת המשנאית שלנו משמשת עדות על התכנסות הנסת גדולה בימי שמעון השני ואותו המשנה מכנה כתואר 'הצדיק'.

השקפת עולמו של שמעון הצדיק על קיומו של העם היהודי מוצאת בטויה במסורת זו. העולם היהודי עומד על שלושה יסודות:

1. תורה : לישראל מונותיאיסטית בעולם אלילי טובב, אין קיום בלי התורה. ביחוד כאשר חלק ניכר של העם לא חזר מבבל, התפזר למצרים, סוריה וארצות שכנות נוספות. התורה היתה אחד מעמודי התווך לאיחודו של העם ושמירתו מהתבוללות וטמיעה.
2. עבודה : המקדש בירושלים היה מרכז חיי הדת והרוח של היהודים באותה תקופה. פולחן, עבודה במקדש, קרבנות לכפרת עוונות, עליה לרגל וכו', כל אלה היוו בסיס נוסף לקיום הלאומי.
3. גמילות חסדים : רעיון העזרה של אדם לאדם, שהוא יסוד אוניברסלי לכל חברה אנושית, עובר כחוט השני באמרותיהם של חכמי ישראל, הרואים בכך את יסוד היסודות. הלל רואה באמרה: 'מה דסני לך לחברך לא תעביד', יסוד ראשון לתורת ישראל. ריב"ז אומר לרבי יהושע שגמילות חסדים מחליפה את המקדש בכפרת עוונותיהם של ישראל. ורבי עקיבא מדגיש, שהכלל הגדול של התורה הוא 'ואהבת לרעך כמוך'.

ב. „ארבעים שנה שימש שמעון הצדיק את ישראל בכהונה גדולה  
 ובשנה האחרונה אמר להן: בשנה זו אני מת. אמרו לו<sup>1</sup>: למי  
 נמנה אחריך? אמר להן: הרי בחוביון בני לפניכם. הלכו וסינו  
 את בחוביון. וקינא בו שמעון אחיו. והלך והלבישו אונקלה וחגרו  
 צלצל. אמר להן: ראו מה נדר לאהובתו. אמר לה, לכשאשמש בכהונה  
 גדולה אלבש נקלה שליך ואחגור בצלצל שליך. בדקו את הדברים  
 ולא מצאו אותו. אמרו משם ברח להר המלך, משם ברח לאלכסנדריאה  
 ועמד ובנה שם מזבח... תני זו דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר:  
 לא כן, אלא סינו את שמעון וקינא בו בחוביון אחיו<sup>2</sup>...  
 המסורת מתחילה בידיעה ששמעון הצדיק כיהן ארבעים שנה.  
 המספר ארבעים חוזר פעמים רבות בספרות התלמודית, כגון: משה, הלל,  
 רבן יוחנן בן זכאי ור' עקיבא<sup>3</sup>. לכן אין ליחס ערך היסטורי רב  
 למספר זה. במקביל למסורת בירושלמי, מצויה מסורת זו אף בתלמוד  
 הבבלי ונביאנה כאן בשלמותה משום השנויים הרבים.

1. יר' יומא, ה, ב: „אמרו לו: מאיכן אתה יודע אמר להן: כל  
 שנה ושנה שהייתי נכנס לבית קודש הקדשים היה זקן אחד לבוש לבנים  
 ועטוף לבנים נכנס עמי ויוצא עמי. ובשנה הזו נכנס עמי ולא יצא  
 עמי” (סוף מסורת)

2. יר' יומא, ו, ג. שם ה, ב.

3. ספרי, דברים, וזאת הברכה, ש”ז: „זה אחד מארבעה שמתו בן מאה  
 ועשרים שנה. ואלו הן: משה והלל הזקן ורבן יוחנן בן זכאי ורבי  
 עקיבא. משה היה במצרים ארבעים שנה ובמדין ארבעים שנה ופירנס את  
 ישראל ארבעים שנה. הלל הזקן עלה מבבל בן ארבעים שנה ושימש חכמים  
 ארבעים שנה ופירנס את ישראל ארבעים שנה. רבן יוחנן בן זכאי עסק  
 בפרגמטיא ארבעים שנה ושימש חכמים ארבעים שנה ופירנס את ישראל  
 ארבעים שנה. רבי עקיבא למד תורה בן ארבעים שנה ושימש את החכמים  
 ארבעים שנה ופירנס את ישראל ארבעים שנה.



ג. <sup>4</sup> דתניא: אותה שנה שמת שמעון הצדיק אמר להן, שנה זו אני מת.  
 אטרו לוי: מפנין אתה יודע? אמר להן: כל יום הכפורים נזדמן <sup>5</sup>  
 לי זקן אחד לבוש לבנים ונתעטף לבנים ונכנס עמי ויצא עמי.  
 שנה זו נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ונתעטף שחורים ונכנס  
 עמי ולא יצא עמי. לאחר הרגל חלה שבעת ימים ומת. ונסנעו אחיו  
 הכהנים מלברך בשם <sup>6</sup>. בשעת פטירתו אמר להם: חוניו בני ישש  
 תחתי. נתקנה בו שמעי אחיו שהיה גדול ממנו שתי שנים ומחצה.  
 אמר לוי: בא ואלמדך סדר עבודה. הלבישו באונקלי וחגרו בצילצול,  
 העמידו אצל המזבח. אמר להם לא אחיו הכהנים: ראו מה נדר זה וקיים  
 לאהובתו, אותו היום שאשתמש <sup>7</sup> בכהונה גדולה אלבוש באונקלי שליכי  
 ואחגור בצילצול שליכי. בקשו אחיו הכהנים להרגו. רץ מפניהם  
 ורצו אחריו. הלך לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח והעלה  
 עליו <sup>8</sup> לשום עבודה זרה... דברי ר' מאיר. אמר לו רבי יהודה:  
 לא כך היה המעשה, אלא לא קיבל עליו חוניו שהיה שמעי אחיו  
 גדול ממנו... סח להם כל המאורע. בקשו להרוג את חוניו רץ  
 מפניהם... הלך לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח והעלה עליו  
 לשם שמים <sup>9</sup>.

---

4. ב. מנחות, ק"ט, ב. ב. יומא, ל"ט, ב.

5. ד"ס: 'היה מזומן לי'

6. עד כאן ביומא.

7. ד"ס: נדר זה לאהובתו וקיים, אותו יום שאשתמש...

8. ד"ס: והעלה עליו עולות.

9. ד"ס: ובנה... שמים". ליתא.

שתי המסורות מוסרות שאחר שמעון הצדיק כיהן חוביו,  
 הוא חוביו השלישי אשר בכתבי יוסיפוס<sup>10</sup>. העובדות ההיסטוריות  
 מקבלות במסורות אלו צורה אגדית, אבל הבסיס ההיסטורי קיים כאן  
 באופן ברור. בימיו של חוביו השלישי מתחיל המאבק על הכהונה הגדולה  
 בינו לבין אחיו ישוע - יסון וכן המאבק עם שמעון בן דודו מצד האם,  
 מבית טוביה. שתי עובדות היסטוריות אלו מוצאות הן במסורות שלנו.  
 מתקבל מכאן שאחד מבניו של שמעון הצדיק לבש בשעת כהונתו במקדש  
 בגדים יוניים. האונקלי הוא בגד קצר, דק ושקוף (ביונית Anaxlos)  
 והצלזול - חגורת אשה - Xiliaxia<sup>11</sup>. לפי גירסת רבי מאיר, חוביו  
 הוא שלבש בגדים אלו, אבל גירסתו של רבי יהודה היא הנכונה. יסון -  
 אחיו של חוביו הוא שלבש את הבגדים היווניים. השם של האח שמעי  
 בבבלי, או שמעון בירושלמי, פתיחם לאותו שמעון, עליו מסופר בספר  
 מקבים ב' שהיה שר המקדש וביקש אף משרת Agoranimos בירושלים,  
 משרה שהיתה לה חשיבות כלכלית מרובה.<sup>12</sup> כן אף מאושרת העובדה של  
 בריחת חוביו למצרים ובנין המקדש שם. אף כאן גירסתו של רבי יהודה  
 נכונה שהמקדש נבנה לשם שמים ולא גירסתו של ר' מאיר שהעלה עליו  
 לשום עבודה זרה.<sup>13</sup>

10. קדמוניות, י"ב, ד, י, 225.

11. ר. הערוך השלם, ערכים אונקלי וצלזול.

12. מקבים ב', ג, ד. ר. פירושו של ד"ר ש. צייסלין שם.

13. קדמוניות י"ב, ט, ז, 388.



ד. כל הימים שהיה שמעון הצדיק קיים לא היה מגיע למחצית ההר עד שנעשה איברין איברין. משמת שמעון הצדיק, היה בורח למדבר והסירקין<sup>2</sup> אוכלין אותו<sup>3</sup>. כל ימים שהיה שמעון הצדיק קיים היה גורל של שם עולה בימין. משמת שמעון הצדיק, פעמים בימין, פעמים בשמאל<sup>4</sup>. כל ימים שהיה שמעון הצדיק קיים היה נר מערבי דולק. משמת שמעון הצדיק, פעמים כבה, פעמים דלק<sup>5</sup>. כל ימים שהיה שמעון הצדיק קיים היה לשון של זהורית מלכין. משמת שמעון הצדיק, פעמים מלכין פעמים מאדים<sup>6</sup>. כל ימים שהיה שמעון הצדיק קיים היה אור המערכה מתגבר ועולה. משהיו נותנין שני גזירי עצים בשחרית, לא היו נותנין כל היום. משמת שמעון הצדיק, תש כוחה של מערכה ולא היו נסנעין להיות נותנין עצים כל היום<sup>7</sup>.

1. המסורת כאן לפי יר' יומא ו, ג. מקבילות: סוטה י"ג, ז.  
ב. יומא ל"ט, א.

2. ערביים.

3. חלק זה אינו מצוי במקבילות.

4. ב. : "תנו רבנן: ארבעים שנה ששימש שמעון הצדיק היה גורל עולה בימין, מכאן ואילך פעמים עולה בימין פעמים עולה בשמאל".  
שם, ע' ב. : "ת"ר: ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה גורל עולה בימין (ד"ס: אלא בשמאל) ולא היה לשון של זהורית מלכין ולא היה נר מערבי דולק והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן... מסורת זו על ס' שנה קודם לחורבן, מצויה אף בירושלמי יומא לאחר המסורת של שמעון הצדיק.

5. ת. : "כלזמן ששמעון הצדיק קיים היה נר מערבי תדיר, משמת הלכו ומצאוהו שכבה. מיכן ואילך פעמים כבה פעמים דולק".

6. ת. : ליתא

7. ב. : "והיה אש של מערכה מתגבר, ולא היו כהנים צריכין להביא עצים למערכה, חוץ משני גזירי עצים, כדי לקיים מצות עצים. מכאן ואילך פעמים מתגבר, פעמים אין מתגבר".  
ת. : "והיה אש של מערכה תדיר. כיון שהיו מסדרין אותה שחרית, היתה מתגברת כל היום כולו. והיו מקריבין עליה תמידין ומוספין ונסכיהם. ולא היו מוסיפין עליה אלא שני גזירי עצים של בין הערביים... משמת שמעון הצדיק, תש כוחה של מערכה ואין נסנעין מלהוסיף עצים כל היום כולו".

כל ימים שהיה שמעון הצדיק קיים היתה ברכה משולחת<sup>8</sup> בשתי הלחם  
 ובלחם הפנים<sup>9</sup>, והיה נופל לכל אחד ואחד כזית ויש מהן שהיו  
 אוכלין ושבעין ויש מהן שהיו אוכלין ומותירין. משמת שמעון  
 הצדיק<sup>10</sup>, ניטלה ברכה משתי הלחם ומלחם הפנים והיה נופל לכל  
 אחד מהם כאפון. הצנועים היו מושכין את ידיהן והגרגרנים היו  
 מושכין את ידיהן."

מסורת זו מספרת על הימים הטובים שהיו בימי שמעון הצדיק  
 ועל השנוי הרב שחל בימים שאחריו. כל ששת הפיסקאות במסורת זו דנות  
 בעבודת בית המקדש. שלוש נובעות לשעיר המשתלח ביום הכפורים, אחת  
 למנורה, אחת למערכת העצים על המזבח ואחת ללחם שהיה על השולחן  
 במקדש. מסורת זו אנו רואים כיצד הידרדר המצב במקדש אחר זמנו  
 של שמעון, שעה שהכהנים היו סן המתיוונים. מסורת זו מאשרת אישור  
 נוסף ששמעון הצדיק הוא שמעון הטבי, כיון שאמנם אחריו השתנה המצב  
 תכלית שנוי. שעה שאחרי שמעון הראשון עדיין שמרו כמאה שנים על  
 עבודת ה' תקינה במקדש.

8. ב. "ונשתלחה ברכה בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן שהיה מגיעו  
 כזית, יש אוכלו ושבע ויש אוכלו ומותיר. מכאן ואילך נשתלחה מאירה  
 בעומר ובשתי הלחם ובלחם הפנים וכל כהן מגיעו כפול. הצנועין מושכין  
 את ידיהן והגרגרנים נוטלין ואוכלין."

9. ת. "שתי הלחם מתחלק בעצרת ולחם הפנים מתחלק ברגל לכל משמרות..."

10. ת. "בשתלחה הברכה. הצנועין מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקים  
 ואין מגיע לכל אחד מהם אלא כפול."



ה. „והתניא : בעשרים וחמשה בטבת יום הר גריזים דלא למספד<sup>1</sup>. יום שביקשו כותיים את בית אלהינו מאלכסנדרוס מוקדון להחריבו, ונתנו להם. באו והודיעו את שמעון הצדיק. מה עשה ? לבש בגדי כהונה ונתעטף בבגדי כהונה וסיקירי ישראל<sup>2</sup> עמו, ואבוקות של אור בידיהן. וכל הלילה, הללו הולכים מצד זה והללו הולכים מצד זה, עד שעלה עמוד השחר. כיון שעלה עמוד השחר אמר להם: מי הללו. אמרו לו : יהודים שמדו בך. כיון שהגיע לאנטיפטרס<sup>3</sup> זרחה חמה ופגעו זה בזה. כיון שראה<sup>4</sup> לשמעון הצדיק ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו. אמרו לו: מלך גדול כמותך ישתחוה<sup>5</sup> ליהודי זה אמר להם: דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי. אמר להם: למה באתם ? אמרו: אפשר בית שמתפללין בו עליך ועל מלכותך שלא תחרב, יתעוך גויים<sup>6</sup> להחריבו ? אמר להם: מי הללו ? אמרו לו : כותיים הללו שעומדים לפניך<sup>7</sup>. אמר להם: הרי הם ממורים בדיכסם. מיד נקבוב בעקביהם ותלאום בזנבי סוסייהם והיו מגרדין אותן על הקוצים ועל הברקנים עד שהגיעו להר גריזים. כיון שהגיעו להר גריזים חרשוהו וזרעוהו כרשינין, כדרך שבקשו לעשות לבית אלהינו. ואותו היום עשאוהו יום טוב<sup>8</sup>.

1. במגלת תענית: „בעשרין וחד ביה (בכסלו) יום הר גריזים.“  
ד"ס: לדעת רבינוביץ, המלה בטבת היא ט"ס ועיין שם.  
נוסח כ"י מינכן לפי ד"ס הוא 'בעשרים ואחד דלא למספד' המלים יום הר גריזים, חסרות.

2. ד"ס: וסיקירי ירושלים.

3. ד"ס: לאנטיפטרס, לאנטיפוס.

4. ד"ס: שראה המלך לשמעון.

5. ד"ס: תשתחוה.

6. ד"ס: גויים הללו.

7. ד"ס: כותיים הללו שעומדים לפניך - ליתא.

8. ב. יומא ס"ט, א.

למסורת זו מקבילה, המסופרת על ידי יוסיפוס. אף הוא מספר את האגדה הזו על הפגישה של הכהן הגדול עם אלכסנדר מוקדון, אבל בשינויים מסוימים<sup>9</sup>. מכאן שלפנינו מסורת קדומה. על אף קדמותה של המסורת, הרי היא רובה אגדה ומיעוטה חומר היסטורי. המובאה ממגלת תענית בראש המסורת, אין לה כל קשר עם הבאור המסביר את האמור במגלה עצמה. יום הר גריזים שייך לימי יוחנן הורקנוס הראשון, על כך בדון להלן<sup>10</sup>. אף על פי כן נעיין במסורת זו ונבחנו מה הן רסיסי אמת היסטורית המצויים בה. המסורת שלנו מספרת על הריסת המקדש בגריזים בימי אלכסנדר הגדול. לפי יוסיפוס נבנה המקדש בגריזים בימי אלכסנדר. זו האמת ההיסטורית. במסורת שלנו, הכהן הגדול הוא שמעון הצדיק. לפי יוסיפוס, הכהן הגדול הוא יְדוּעַ. למעשה, זהותו של הכהן הגדול בימי אלכסנדר בעלמא מאתנו ואין לנו בסיס היסטורי לדעת מי היה הכהן הגדול בימי אלכסנדר. שמעון הצדיק חי בשנת 200 לפנה"ס לערך, שעה שאלכסנדר בא למזרח בשנת 333 - 332. אף שמעון הראשון, בכרו של יְדוּעַ, אינו בן זמנו של אלכסנדר, אלא כ-50 - 40 שנה יותר מאוחר. יוסיפוס האומר שְיָדוּעַ היה כהן גדול בזמנו של אלכסנדר, טועה אף הוא, כי זה לא יתכן מבחינה כרונולוגית. יוסיפוס מונה ששה כהנים גדולים לכל התקופה הפרסית<sup>11</sup>, שהיא למעלה מ-200 שנה (538 - 332). לא יתכן שרק ששה כהנים ישרתו תקופה ארוכה כזו. יוסיפוס לקח את הרשימה שלו מספר נחמיה, הנוקב באותם ששת השמות ובאותו סדר<sup>12</sup>. ספורו של יוסיפוס על הפחה בגוהי והריגת האח במקדש

9. קדמוניות י"א, ח, עד סוף הפרק. 347 - 304

10. ר' להלן הפרק: יוחנן כהן גדול.

11. קדמוניות י"א, ד, א' 75 - ישוע. שם ה, א, 121 - יויקים. שם ה, ה, 158 - אלישיב. שם ז, א, 297 - יודע ויוחנן. שם ז, ב, 302 - יְדוּעַ.

12. נחמיה י"ב, י - י"א. במקום יוחנן יש כאן יונתן. בפסוק כ"ב יוחנן.



על ידי יוחנן אביו של יְדוּעַ, חל בסוף ימי דריוש השני. לא יאוחר  
 מ' 404, זמנו של יְדוּעַ יהיה לכן כתחלת המאה השלישית ולא בסופה.  
 ליוסיפוס לא היה סקור לידיעת הכהנים הגדולים בין יְדוּעַ ובין חוביו  
 הראשון.

הספור במקורות שלנו על פגישתו של שמעון הצדיק עם מלך  
 יוני, אפשר ליחס לפגישה שהיתה לו עם אנטיוכוס מיגאס. אחר שאנטיוכוס  
 ניצח את צבא מצרים, הוא בא לירושלים, שם ערכו לו קבלת פנים נהדרת  
 וכל מועצת הזקנים (גירוסיה) יצאה לפגישה אתו.<sup>13</sup>

המסורת הזו כולה עטופה אגדה, כדרך העולם לעטוף באגדות,  
 מאורעותיהם של גבורים היסטוריים.

1. שמעון הצדיק שמע בסילת עיבידיתא די אמר סנאה לאיתאה להיכלא  
 ונהרג גסקלגוס ובטלו גזירותיו. ובלשון ארמי שמעון<sup>1</sup> ."

מסורת זו היא אנאכרוניסם ודאי. מקורה של המסורת הוא  
 במגלת תענית י"א, ב. שם אינו נזכר שמעון הצדיק. שרבו שמו לכאן  
 אינו אלא טעות. לשונה של המגלה היא: "בעשרין ותרי ביה (שבת)  
 בסילת עכידתא דאמר סנאה להיתאה להיכלא. די לא למספד". הבאור  
 למגלה יודע כאן מסורת היסטורית נכונה שהמאורע הזה קשור לגיוס  
 קליגולה, שדרש להעמיד את צלמו בהיכל. אבל הבאור אף הוא, קושר  
 זאת לשמעון הצדיק.

13. קדמוניות י"ב, ג, ג, 138.

1. ת. סוטה י"ג, ו, ב. שם ל"ג, א. יר' שם ס, י"ג, המסורת  
 כעברית. בלי הסיום ובלשון ארמי שמעון'. "מעשה ששמע שמעון הצדיק  
 בת קול יוצא מבית קודש הקדשים ואמר: נהרג גיוס גוליקס ובטלו  
 גזירותיו".

ביום קליגולה הורה בשנת 39-40 להעמיד את הפסל שלו

בבית המקדש. הוא שלח את פטרוניוס, נציבה של סוריה לבצע דבר זה, בכוח, מתוך ידיעה מראש שהיהודים יתנגדו לכך. לאחר התערבותו של אגריפס אצל גיוס, בוטלה הפקודה, אבל עוד לפני שהביטול הגיע ליהודה, נרצח ב 24 בינואר 41, גיוס. הידיעה על מותו הגיעה ליהודה וגזרתו בוטלה מאליה.<sup>2</sup> זהו תוכן היום טוב הרשום במגלת תענית ואין לו כל קשר לשמעון הצדיק, שחי כ 250 שנה לפני כן. הכהן הגדול באותו זמן היה תיאופילוס בן חנן.<sup>3</sup> מיד לאחר מאורע זה, כאשר אגריפס הגיע לירושלים, הוא מינה את שמעון בן ביתוס לכהונה גדולה. יתכן שמתוך כך השתרבב למסורת זו שמו של שמעון זה. סופר מאוחר הוסיף את התואר 'צדיק'.

1  
ז. "אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אשם נזיר חוץ מאחד בלבד. מעשה באחד שבא אלי מן הדרום וראיתיו יפה עיניים וטוב רואי וקווצותיו תלתלים. נמתי לו: בני, מה ראית לשחר שער זה נאה? גם לי: רועה הייתי בעירי ובאתי למלאות מן הנהר מים ונסתכלתי בבבואה שלי, ופחז יצרי עלי וביקש להעבירני מן העולם. נמתי ליצרי: רשע, לא היה לך להתגאות אלא כדבר שאינו שלך ובדבר שעתיד להיות עפר ורמה ותולעה. הרי עלי לגלחך לשמים. הימכתי את ראשי ונשקתיו על ראשו. נמתי לו: בני, כמותך ירבון עושה רצון המקום בישראל. ועליך נתקיים: 'איש או אשה כי יפליא לנדור'.<sup>2</sup>

2. קדמוניות י"ח, ח, 3.9 - 257.

3. שם י"ט, ו, ב, 297.

1. ת. נזירות ד, ז. הגירסא לפי ת. נזירות ד, ז. מקבילות ב: יר' נזיר א, ה. ב. נדרים ט, ב. ב. נזיר ד, ב.

2. במדבר ו, ב.



מסורת זו אינה נושאת עמה עדות היסטורית. זו היא  
נובילה נאה, המספרת על גישתו הרציונלית של שמעון הצדיק לחיים.  
הוא לא תמך בדרך כלל בנזירות ומקרה זה הוא יחיד, בו הסכים  
להקריב קרבן נזירות.

בית הדין הגדול

זווגות

א. "יוסי<sup>1</sup> בן יועזר אומר שלא לסמוך, יוסף בן יוחנן<sup>2</sup> אומר לסמוך. יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, ניתאי<sup>3</sup> הארבלי אומר לסמוך. יהודה בן שבאי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך. שמעיה אומר לסמוך, אבטליון אומר שלא לסמוך. הלל ומנחם לא נחלקו. יצא מנחם - ונכנס שמאי. שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר לסמוך<sup>4</sup>. הראשונים היו נשיאים ושניים להם אב בית דין<sup>5</sup>".<sup>6</sup>

ב. "מימיהן לא נחלקו אלא על הסמיכה. חמשה זווגות הן. שלשה<sup>8</sup> מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך היו נשיאים ושניים אבות בית דין. דברי ר' מאיר<sup>9</sup>. וחכמים אומרים: שמעון בן שטח היה נשיא ויהודה בן שבאי אב בית דין<sup>10</sup>".

- 
1. ד"ס: יוסף. כך גם ס. חגיגה ב, ז. באבות א, ד. שניהם קרויים יוסי.
  2. ד"ס: בן יוחנן איש ירושלים. ונראה לי מיותר משום שאינו מזכיר מקודם איש צרדה.
  3. יש גירסאות: בבלי - מתיי. ירושלמי - נתיי.
  4. ב. שבת ט"ו, א, יש גירסא 'הלל אומר לסמוך, שמאי אומר לא לסמוך'.
  5. ד"ס: והשניים אבות ב"ד.
  6. ס. חגיגה ב, ב.
  7. בכ"י ערפורט אין 'אלא'.
  8. ב. הבריתא מתחילה מכאן: ת"ר: שלשה מזוגות...
  9. ד"ס: ר' ישמעאל.
  10. ת. חגיגה ב, ח. ב. שם ט"ז, ב.



מסורות א ו ב מספרות. על זיכוח שנמשך חמשה דורות של חכמים, אם לסמוך או לא לסמוך. המשנה סתומה ואינה מבארת על איזו מטיחה היו חלוקי הדעות. מתוך קירבת המשנה בחגיגה ב' למשנה הבאה אחריה, הדבה במתלוקת בית הלל ובית שמאי בדבר מטיחת ידיים על קרבנות ביום טוב, היתה דעה מקובלת, שאף מתלוקת זו שייכת לאותו נושא. כצילן כל המשת הזוגות - היה ביניהם הויכוח - אם לסמוך על קרבנות ביום טוב או לאו. ענין זה תמות מעיקרו. בשאלה מעין זו הרי יכול היה בית הדין להכריע במנין, הרי אין זו אלא בעיה הלכית בלבד ובשאלות הלכה נמנו וגמרו<sup>11</sup>.

ר' זכריה פרנקל עמד על המשונה שבדבר. הוא אומר שקשה לו להבין 'על שלא יכלו כל הדורות האלה למצוא פשר דבר והשואה בתלכה'<sup>12</sup>. אף א.ה. ווייס טוען: 'ומד נשתומם על המראה כראותנו שעל כל השאלות בעניני החוקים והתורות אשר אף שהתחלקו בדעותיהם, השתנו באחרונה לדעה אחת, ועל שאלה קלה כזאת לא יכלו להתפשר'<sup>13</sup>. שניהם, גם פרנקל וגם ווייס, הכינו וראו את האבסורד שבדבר, שהמישה דורות של מנהיגי בית הדין הגדול לא ימצאו דרך להחליט בשאלה קלה זו, שהנה רק שבות. שניהם לא הבינו שלפניהם כגון ענין עקרוני מהותי בקביעת ההלכה כולה ואין מטיחה זו נובעת לקרבנות יום טוב.

11. ר' מסורת, ה להלן, לפי עדותו של ר' יוסי היו 'עומדין על המנין'.

12. דרכי המשנה, ודעה. תרפ"ג, ע' 45

13. א.ה. ווייס, דור דור ודורשינו, וילנא, תרס"ד, ע' 96

שלשה חוקרים בזמן אחד חרגו מהמקובל וניסו לקבוע מהותה של סמיכה זו. א. סידון<sup>14</sup> טוען שסמיכה זו שייכת לסמיכת חכמים. ביסוסו אינו משכנע ואין להבין מדוע יתנגדו חכמי חמשה דורות לסמיכת חכמים חדשים. רב צעיר (ח. טשרנוביץ)<sup>15</sup> מעלה קונצפציה חדשה על כל ענין הזוגות. לדעתו, היה הנשיא ראש בית הדין בירושלים ואב בית הדין היה ראש בית הדין באלכסנדריה. ויכוח הסמיכה הוא אמנם קשור בסמיכה על קרבנות, אבל לא סמיכה על קרבנות ביום טוב, אלא כלל הסמיכה על קרבנות במקדש הוניו אשר בטורים.

ד"ר ש. צייטלין נקט בדרך חדשה להבנת ההלכה בהתפתחות ההיסטורית. לפי שיטה זו פירש את ענין ויכוח הסמיכה.<sup>16</sup> לדעתו, ויכוח הוא, אם החלטות בהלכה שאינן נובעות מן התורה, מחייבות וחייבים לסמוך על החלטות אלה אם לאו. לפי תפיסת ד"ר צייטלין, עצם המציאות של זוגות, שני מנהיגים בראש בית הדין, מראה שיש שני זרמים הטיווגים בהנהגה זו. זרם שמרני התובע לא לסמוך על הלכות חדשות וזרם ליברלי התובע חידושים והתאמת החוק וההלכה להתפתחות החיים.<sup>17</sup> זרם זה תובע לסמוך.

---

14. Die Controverse der Sanctualhaupter. תהלה לדוד, לזכר דוד קויפמאנן, ברעסלוי, תר"ס, ע' 364 - 355.

15. תולדות ההלכה, חלק ד' ניו יורק, 1950, ע' 167 - 141.

16. ש. צייטלין 4, ע' 517 - 499.

17. ש. צייטלין 1, חלק א' ע' 208.



למסקנא זו הגיע ד"ר ש. צייטלין אחר ניתוח השמוש  
ההומונימי במלה 'סמך' בספרות התנאים. ניתוח מקיף של כל ההלכות  
המובאות בשמם של 'הזוגות' ולפי זה הוכיח שכאן המובן של סמך הוא  
כפי שמופיע במשנה קודמת למסורת שלנו 'התר נדרים פורחין באויר,  
ואין להם על מה שיסמכו... הדינין והעבודות, הטהרות והטמאות  
והעריות יש להן על מה שיסמכו. הן הן גופי תורה'<sup>18</sup>. לכן אין בין  
הסמיכה במסורת שלנו ולא כלום עם הויכוח בין בית הלל לבית שמאי  
על סמיכת קרבנות.

תחלתם של הזוגות כראשי בית הדין הגדול, הוא בזמנם של  
החשמונאים הראשונים. באמנה של העם עם שמעון החשמונאי<sup>19</sup>, נמסרו  
לשמעון תפקידים של מנהיג העם, מפקד הצבא וכהן גדול. לא נמסרה לו  
המנהיגות הדתית - רוחנית על העם כולו בארץ ישראל ובגולה. תפקיד  
זה עבר עתה לבית הדין הגדול - לזוגות. עד למרד החשמונאים היו  
העניינים הדתיים בפקוחו של הכהן הגדול בלבד. הוא היה הסמכות  
הדתית העליונה. ההתיינות והטרד שהיה מכוון במדה רבה גם נגד  
הכהנים הגדולים מסוגם של יסון ומנלאוס, הפחיתו את סמכות הכהן  
הגדול לגבי העניינים הדתיים. חוגים עממיים, חכמים שאינם מן הכהנים  
נצטרפו לבית הדין הגדול ובתוך בית הדין החל מאבק על דעות. המאבק  
היה בשני תחומים: א. רצונם של הכהנים לשמור על כוחם והשפעתם בעם  
על ידי מניעת צירופם של לא כהנים לבית הדין. ב. שמרנות בפירושה  
של התורה ככתבה לעומת ליברליזציה של חוקי התורה והתאמתם לצרכי  
החיים המתפתחים עם הזמן. יוסיפוס מציין את הופעת הזרמים הפילוסופיים  
השונים ביהדות בזמנו של יונתן החשמונאי<sup>20</sup>. אין לנו סיבה לפקפק

18. מ. חגיגה א, ח.

19. מקבים א' י"ד, כ"ז-מ"ה.

20. קדמוניות י"ג, ה, ט, 171.

בעדותו זו. גם אם מאבק בין שטרנות לליברליזציה היה קיים גם בימים קודמים, הרי רק כאשר החל שלטון יהודי עצמאי, הופיע מאבק זה על פני השטח. משום כך אנו מוצאים עתה שני אנשים בראש המנהיגות הדתית, המיצגים את שתי התפיסות השונות. דבר זה יחלוף לאחר שהזרם הליברלי - הפרושים, יתחזקו ויהוו רוב מוחלט. זה יהיה רק אחר זמנו של הלל, שעה שבראש בית הדין הגדול יעמוד רק מנהיג אחד, והכוח של המנהיגות הדתית יעבור לצד הפרושים.

המסורות א-ב קובעות גם שאחד מכל זוג היה נשיא והשני היה אב בית דין. עלינו לשאול, נשיא זה - מהו? ודאי אין כאן כוונה לנשיא-מלך, כפי שיש במסנה' ואיזהו הנשיא? זה המלך, שנאמר...<sup>21</sup> במסנה' זו מתכוונים לפרש ענין הקרבן שמלך צריך להקריב על חטא שהוא חטא. אין לכן כל קשר בין הנשיא במסנה' זו לנשיא במסורת שלנו.

מן המסורות שלפנינו היה הנשיא הראשון יוסי בן יועזר. חוקרים רבים חלקו על כך. שירר<sup>22</sup> סבור שרק רבי יהודה הנשיא, בסוף ה מאה השניה היה הראשון שנשא בתואר 'נשיא'. לדעת ח. אלבק<sup>23</sup> היה רבן גמליאל הזקן, הראשון שנשא בתואר נשיא. הוויג<sup>24</sup> רואה בהלל - ראשון לתואר נשיא, ועוד רבות הדעות בנידון.

21. ס. הוריות ג, ג.

22. חלק ב' ע' 257.

23. אלבק 2. ע' 167.

24. סנהדרין הגדולה ע' 183



עיון היסטורי יראה לנו שהתואר נשיא היה קיים כל ימי  
 הבית השני מתחילתו. מבלי להכנס כאן לברור זהותו של שבצר, ועל  
 כך חלוקות הדעות של החוקרים, אנו מוצאים אותו נושא את התואר -  
 נשיא<sup>25</sup>. לפי יחזקאל היה התואר נשיא לכהנים הגדולים, זאת לאחר<sup>26</sup>  
 שהוכרע המאבק בין יהושע בן יהוצק לזרבבל והכהן הגדול היה לראשה  
 של האומה<sup>27</sup>. את התואר נשיא הוא קיבל משום שנוסף לתפקידו ככהן  
 גדול היה הוא גם ראש מועצת הזקנים - Gerousia כראש מוסד זה  
 היה תוארו נשיא. עם בחירתו של שמעון החשמונאי ככהן גדול, בטלה  
 הגירוסיה ובמקומה נוסד בית הדין הגדול, כמוסד הדתי העליון של  
 היהודים. התואר נשיא עבר מעתה ליזמי בן יועזר - הנשיא הראשון  
 של בית הדין הגדול.

25. עזרא א, ה. על הדעות השונות בדבר זהותו, עיין קלוזנר  
 חלק א' ע' 154 - 150.

26. ר' יחזקאל ס"ד - ס"ו. הפרקים ביחזקאל מ-מ' והלאה משקפים  
 מציאות ארץ ישראלית מתקופת הבית השני ולא את המציאות הככלית  
 של החלק הראשון עד פרק מ'. מכאן, שלפנינו חבור של שני ספרים  
 תחת שם אחד. יוסיפוס (קדמוניות י"ה, א, 80) אומר שיחזקאל  
 כתב שני ספרים. מכאן שגם לו היתה מסורת על שני ספרי יחזקאל  
 שאוחדו לספר אחד. אולם מתוך העיון הפנימי נראה, שהספרים לא  
 נכתבו על ידי אותו יחזקאל ואינם בני אותה תקופה.  
 ר' ש. צייטלין 1, חלק א' ע' 451.

27. עי' דרנבורג ע' 4 - 1. ש. צייטלין, שם ע' 12 - 6.

## א ב בית דין

שאלת אב בית הדין היא הרבה יותר בעייתית. המושג 'אב' הוא תמיד ראשון<sup>28</sup>. הפירוש המקובל בדרך כלל בספרות הרבנית וגם אצל החוקרים הוא, שאב בית הדין היה משנה לנשיא<sup>29</sup>. קשה לזווג שני דברים אלה יחד. לעולם אין אב בלשון העברית או הארמית יכול להיחשב כמשנה.

ש.ב. הונויג רואה בתקופת בית שני, מטטר של שלוש רשויות:

- א. רשות מבצעת - המלכות. ב. רשות המקדש - כהונה. ג. רשות ההלכה - בית דין<sup>30</sup>. אם לא ברצה להוסיף רשות רביעית, הרי יהיה נכון לומר שהרשות השלישית התחלקה לשניים: 1. רשות החקיקה, והיא קביעת ההלכה ופירושה של תורה. 2. רשות שפוטית. החקיקה היתה בסמכות בית הדין הגדול של טבעים ואחד שלעולם לא היה משמש כרשות שפוטית<sup>31</sup>. בראש בית הדין הגדול הזה עמד הנשיא. הרשות השיפוטית כמתוארת ע"י ר' יוסי במסורת ד' להלן מראה על מערכת שיפוט רחבה בכל הארץ ושניים ראשיים בירושלים<sup>32</sup>. נראה לי לומר, שאב בית הדין היה האיש

28. אב מלאכה, אב נזיקין, אב טומאה, תמיד מובנם ראשון.

29. כך מפרש הרמב"ם במשנה תורה, הלכות סנהדרין א, ג. ד"ר ש. צייטלין 1, א, ע' 203.  
רצוני להדגיש שהנבי דן כאן בתקופה שבפני הבית בלבד, ולא לאחר החורבן, שהמוסדות והרכבם - שונים לגמרי.

30. סנהדרין גדולה, ציון י"ג, ע' 166.

31. ראה הדיון במסורת ג' להלן.

32. בהר הבית ובחיל. הגירסאות המובנות שלשה, כולל בית הדין הגדול שבלשכת הגזית, הן גירסאות סוטעות.



שעמד בראש כל המערכת המשפטית הזו. כמובן, שהוא היה גם חבר בית הדין הגדול ובתור ראש המערכת המשפטית, היה מכובד ביותר ומקומו היה שני לנשיא. כך גם יכול היה הנשיא להיות שופט בבית הדין, אבל לא כנשיא.

ג. "אין דנין - לא את השבט ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. אין מוציאין למלחמת הרשות, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. אין מוסיפין על העיר ועל העזרות, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. אין עושין סנהדריות לשבטים' אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. אין עושין עיר הנדחת, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. ואין עושין עיר הנדחת בספר, ולא שלש. אבל עושין אחת או שתיים".

"סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד, וקטנה - של עשרים ושלושה"<sup>1</sup>.

מסורת זו באה להגדיר סמכויות שיפוטיות של בית הדין הגדול. מתוך הבחנה פנימית של המסורת, אנו יכולים להווכח, שמסורת זו מאוחרת היא, הבאה לקבוע הלכה לעתיד לבוא. בימי בית שני לא היו יותר שבטים, לכן לא היה מקום לדון שבט. אחרי חגי, זכריה ומלאכי<sup>2</sup> לא היו יותר נביאים, לכן לא היה מקום לדון נביאי שקר.

1. ס. סנהדרין א, ה - ו.

2. ר' ב. בבא בתרא י"ד, ב.

אף שליט לא בא לשאול את בית הדין שיחליט על מלחמות<sup>3</sup>. אין ערים  
 נידחות במציאות ההיסטורית ובתלמוד הירושלמי נאמר במפורש 'אין  
 עושין כל עיקר שמא יפוצו עובדי כוכבים ויבואו לארץ ישראל'<sup>4</sup>.  
 כשם שלא היו שבטים בימי בית שני כן לא עשו סנהדראות לשבטים.  
 אנו יכולים לסכם ולומר שמסורת משנאית זו באה לקבוע הלכה לעתיד  
 לבוא, כאשר תחזור עטרת ישראל ליושנה.

שני דברים אנו מוצאים במסורת זו, שיש להם רקע היסטורי.

1. השם - סנהדרי גדולה. 2. המספר - שבעים ואחד. השמוש בשם  
 סנהדרי גדולה, מראה שלפנינו מסורת מלאחר החורבן. עד לחורבן  
 היה שמו של מוסד זה - בית הדין הגדול. לכהן הגדול היתה מועצה  
 לעניינים פוליטיים שהיתה נקראת Synedrion<sup>5</sup>. מועצה זו שימשה רק  
 לעניינים מדיניים ולא לעניינים דתיים. הכהן הגדול עם הסינדריון  
 היו משמשים ככלי שרת בידי הרומאים לשליטה בעם. לאחר החורבן,  
 שוב אין כהן גדול. בית הדין הגדול התחיל לייצג את העם כלפי  
 השלטונות הרומיים, על ידי כך הפך השם סינדריון לשם עברי -  
 סנהדרין. בין שני המוסדות האלה, הסינדריון של הכהן הגדול  
 מלפני החורבן לסנהדרין שלאחר החורבן - אין קשר מהותי<sup>6</sup>.

3. הגמרא, לביסוסה של ההנחה שבית הדין מחליט על מלחמות מביאה  
 אגדה על דוד שאמר לחכמי ישראל שלצורך פרנסתו של העם יצאו  
 לפשוט בגדוד 'מיד יועצין באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין  
 באורים ותומים' (ב. סנהדרין ט"ז, א.), כמובן שזו אגדה בלבד.

4. יר' סנהדרין א, ג.

5. ר' מעשי השליחים ה, כ"א. קדמוניות י"ד, ט, ג, 167

6. ר' ד"ר ש. צייטלין 16



המספר שבעים ואחד לא היה מקובל על כל החכמים. רבי יהודה  
 טוען שהמספר של חברי בית הדין היה שבעים.<sup>7</sup> שמעון בן עזאי אומר  
 שהיו שבעים ושנים.<sup>8</sup> הניגוד בין רבי יהודה לחכמים מוסבר בתלמוד<sup>9</sup>  
 שהמספר הזה מבוטס על התורה שנאמר: 'אספה לי שבעים איש... והתיצבו  
 שם עמך'.<sup>10</sup> חכמים פירשו - שבעים - עמך, הרי שבעים ואחד. ר' יהודה  
 אמר: עמך - משום שכינה. שמעון בן עזאי מעיד עדותו זו ליום בו  
 הושיבו את אלעזר בן עזריה, לכן גדל המספר רק באותה תקופה לשבעים  
 ושנים משום שלא הוציאו את רבן גמליאל מתוך הסנהדרין והוסיפו  
 אותו יום את רבי אלעזר בן עזריה.

ד. אמר רבי יוסי<sup>1</sup>: בראשונה<sup>2</sup> לא היתה מחלוקת<sup>3</sup> בישראל. אלא  
 סנהדרין של שבעים ואחד<sup>4</sup> היתה יושבת בלשכת הגזית ושני בתי  
 דינין של שלשה שלשה<sup>6</sup> היו יושבין בכל עיירות ארץ ישראל.

7. ס. סנהדרין א, ו.

8. ס. ידים ג, ה. שם ד, ב. ס. זבחים א, ג.

9. ב. סנהדרין י"ז, א.

10. במדבר י"א, ט"ז.

1. יר. סנהדרין א, ד. מקבילות: ת. חגיגה ב, ס. ת. סנהדרין ז, א.  
 ב. סנהדרין ט"ח, ב.

2. תח. ב. בתחלה

3. תח. תס. לא היו מחלוקות. ב. לא היו מרבין מחלוקת.

4. תח. תס. ב. בבית דין של...

5. תס. שבעים.

6. תח. ערפורט: אלא בבי"ד של עשרים ושלשה. שלשה היו בעיירות של  
 ארץ ישראל ושני בתי דינין של שלשה שלשה היו בירושלים. אחד בהר  
 הבית ואחד בחיל. תח. וינה ובדפוסים: אלא בית דין של שבעים ואחד  
 היה בלשכת הגזית ושאר בתי דינין של עשרים ושלשה היו בעיירות...  
 תס. ושני בתי דינין של עשרים ושלשה, אחד יושב על פתח הר הבית  
 ואחד יושב על פתח העזרה.

צריך אחד מהן לשאול דבר הלכה<sup>7</sup>, היה בא ושואל בבית דין שבעירו<sup>8</sup>.  
 אם שמעו - אמרו לו. ואי לא - היה הוא ומופלא<sup>9</sup> שלהן באין  
 ושואלין בבית דין הסמוך לעירו<sup>10</sup>. אם שמעו - אמרו להן. ואי  
 לא - הוא ומופלא שלהן באין ושואלין אותה בבית דין שבהר הבית<sup>11</sup>.  
 אם שמעו - אמרו להן, ואי לא - היה הוא ומופלא שלהן באין  
 ושואלין אותה בבית דין שבחיל<sup>12</sup>. אם שמעו - אמרו להן, ואם  
 לאו - היו אילו ואילו מתכנסין<sup>13</sup> לבית דין הגדול שבלשכת  
 הגזית שממש תורה יוצאת ורווחת לכל ישראל. שנאמר: 'מן המקום  
 ההוא אשר יבחר ה'<sup>14</sup>. סנהדרין שבלשכת הגזית אף על פי שהיתה  
 של שבעים ואחד, לא היו פחותין מעשרים ושלושה. צריך אחד מהם  
 לצאת, היה מסתכל, אם יש שם עשרים ושלושה - היה יוצא, ואם לאו -  
 לא היה יוצא<sup>15</sup>. והיו יושבין מתמיד של שחר עד תמיד של בין  
 הערבים. ובשבתות ובימים טובים היו יושבין בבית המדרש שבהר

7. תח. תס. בצרך אחד מהן הלכה. ב. הוצרך הדבר לשאול.  
 8. תח. בכ"י ערפורט חסר השלב של בית דין בעירו. תס. הולך לבית  
 דין שבעירו. ב. שואלין בבית דין שבעירו.  
 9. תח. ערפורט: מופלג. ב. אין 'מופלא' כאן ולהלן.  
 10. ב. באין לזה שסמוך לעירן.  
 11. ב. לזה שעל פתח הר הבית.  
 12. ב. באין לזה שעל פתח העזרה, ואומר: כך דרשתי וכך דרשו  
 חבירי. כך למדתי וכך למדו חבירי.  
 13. תח. ב. באין. תס. הולכין.  
 14. דברים י"ז. תח. ב. שמסם... לכל ישראל. אשר יבחר ה' ליתא.  
 15. תח. תס. אע"פ שהוא של שבעים ואחד. אין פחות מעשרים ושלושה.  
 בצרך אחד מהם לצאת, רואה אם יש שם עשרים ושלושה - יוצא.  
 ואם לאו - אינו יוצא עד שיהיו שם עשרים ושלושה. ב. ליתא.



16. הבית . בשאלה הלכה <sup>17</sup> . אם שמעו - אמרו להן . ואי לא - עומדין על המנין . רבו המזכין - זיכו, רבו מחייבין - חייבו <sup>18</sup> . רבו המטהרין - טיהרו, רבו המטמאין - טמאו . שמעם תורה <sup>19</sup> יוצאה ורווחת לכל ישראל . משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמעו רביהן כצורכן , רבו מחלוקות בישראל ונעשו שתי תורות <sup>20</sup> . ומעם שולחין בכל עיירות שבא"י , וכל מי שהיו מוצאין אותו חכם , עניו , שפוי , עין טובה , נפש שפלה , רוח נמוכה , לב טוב , יצר טוב , חלק טוב <sup>21</sup> היו מושיבין אותו בבית דין שבהר הבית , ואחר כך בבית דין שבחיל , ואחר כך בבית דין הגדול שבלשכת הגזית <sup>22</sup> . סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה והנשיא היה יושב באמצע כדי שיהיו רואין אותו ושומעין קולו <sup>23</sup> .

---

16. ב. ובשבתות זבימים טובים יושבין בחיל .
17. תח. תס. בשאלה שאלה . ב. בשאלה שאלה בפניהם .
18. תח. תס. ב. דק מטהרין ומטמאין . מזכין ומחייבין - ליתא .
19. תח. תס. הלכה . ב. כל הקטע הזה חסר .
20. תס. משרבו תלמידי... שתי תורות - ליתא . ב. ונעשית תורה כשתי תורות . תח. ונעשו... תורות - חסר .
21. תח. תס. כל מי שחכם ועניו (ועניו - אין בתס.) ושפוי וירא חטא ופרק טוב ורוח הבריות בוחה הימנו עושין אותו דיין בעירו... ב. כל מי שהוא חכם ושפל ברוך ודעת הבריות בוחה הימנו , הוא דיין בעירו... תח. בעירו . מעלין ומושיבין אותו בהר הבית . משם מעלין ומושיבין אותו בחיל ומשם מעלין ומושיבין אותו בלשכת הגזית . תס... בעירו , מעלין ומושיבין אותו בחיל ומשם מעלין ומושיבין אותו בלשכת הגזית . ב... בעירו , משם מעלין אותו להר הבית , משם לעזרה , משם ללשכת הגזית .
22. תח. תס. ושם יושבין ובודקין את יחוסי כהונה ואת יחוסי לוייה . כהן שנמצא בו פסול לובש שחורים ומתעטף שחורים והולך לו . מי שלא נמצא בו פסול , לובש לבנים ומשמש עם אחיו הכהנים . מביא עשירית האיפה משלו ועובדה בידו אע"פ שאין המספר שלו . אחד כ"ג ואחד כהן הדיוט שעבדו , עד שלא הביאו עשירית האיפה , עובדתן כשרה .
23. תח. תס. ב. סנהדרין היתה... קולו - ליתא .

בעל מסורת זו הוא ר' יוסי בן חלפתא שהנו אחד מבעלי  
 המסורות ההיסטוריות הטובות ביותר בספרות התנאית.<sup>24</sup> הקביעה שלא  
 היתה מחלוקת בישראל עד שנוסדו הבתים - בית הלל ובית שמאי מראה  
 שבענינים הלכיים רגילים היו נמנים ומחליטים ברוב דעות. הויכוח  
 היחיד שלא הוכרע ביניהם היה ענין המסיכה המבואר לעיל. לפי  
 מסורת זו ומסורות אחרות בספרות התנאית היה השיפוט הרגיל,  
 בבתי הדין בערים השונות. משהופיעה שאלה אשר אין לה תקדים  
 משפטי וההלכה בנידון לא היתה ידועה להם, היו שואלים בבתי דין  
 סמוכים, אם הם שמעו על תקדים בהלכה זו. אם לא שמעו, מביאים את  
 הבעיה הנידונה להכרעה הלכית בבית הדין הגדול. לפי עדות זו של  
 ר' יוסי היה בית הדין הגדול בן שבעים ואחד והקוורום שלו היה  
 סינימום של עשרים ושלושה. מסורת זו אף קובעת עליתו של אדם לדרגת  
 חבר בבית הדין הגדול. תחלה היו בוחרים אנשים לבתי הדין שבעיירות  
 והטובים שבהם מעלין מדרגה לדרגה, עד שהיו מגיעין לדרגת חבר  
 בבית הדין הגדול.

תיאור זה של ר' יוסי תואם את הזמן שבפני הבית. לאחר

החורבן, ביבנה ובאושה, היה סדר המבויים שונה. בנוסף לחברי  
 הסנהדרין היו יושבות שלש שורות של תלמידי חכמים, משהתפנה מקום  
 בסנהדרין היו מעלין אחד מתלמידי החכמים היושבים שם וסומכין  
 אותו.<sup>25</sup>

24. ר' יוסי בן חלפתא חי במחצית השנייה של המאה השנייה, דור אושא.  
 סיחסים לו את חבר הספר 'סדר עולם'

25. ס. סנהדרין ד, ד. ת. סנהדרין ח, א.



## יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן

א. "יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים קבלו מהם. יוסי בן יועזר אומר: יהי ביתך בית ועד לחכמים, והוי מתאבק בעפר רגליהם והוי<sup>1</sup> שותה בצמא את דברייהם. יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר: יהי ביתך פתוח לרוחה, ויהיו עניים בני ביתך, ואל תרבה שיחה עם האשה."<sup>2</sup>

הזוג הראשון בסדר הקבלה של מסורת התורה שבעל פה הם יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן. חלוקות הדעות בין החוקרים בדבר זמנם, ומתי התחיל מוסד של זוגות להיות קיים. יש חוקרים הכופרים בכלל פקדונם, לדעת שירר לא היו קיימים זוגות. חכמים מאוחרים, אשר היו ידועים להם שמות של חכמים קדומים, סדרו אותם זוגות זוגות.<sup>3</sup> טויבש טוען שעשרת החכמים הפנויים אמנם עמדו כראש בית הדין, אלא לא זוגות, כי אם אחד אחד השני.<sup>4</sup> הלוי טבור שמעון הצדיק הוא שמעון הראשון אשר בימי תלמי לאנוס, ולכן הוא מקדים את הזוג הראשון לאמצע המאה השלישית - ימי חובינו השני. הוא טוען שעם עלייתו של יוסף בן סוכיה ככוח מדיני ביהודה, כחלש כוחו של כהן גדול, לכן נאלצו חכמים למנות מתוכם מנהיגים - זוגות.<sup>5</sup> א.ה. ווייס רואה את הזוגות כמוסד עתיק בעם. הוא מפליג וטוען שכבר בימי יהושפט, היה זוג. אחד לדבר ה' ואחד לדבר המלך.<sup>6</sup>

1. בכ"י הגניזה, יצא ע"י ד"ר א.י. כץ: ושותה בצמא.

2. מ. אבות א, ד - ה.

3. שירר חלק ב, סהד' 4, 254-258.

4. צבי טויבש, הנשיא בסנהדרין הגדולה, וינה, תרפ"ח.

5. יצחק אייזיק הלוי, דורות ראשונים כרך ג, א. פרנקפורט, תרס"ו ע' 200.

6. דבה"י ב' י"ט, י"א.

אף זרבבל וישוע בן יוצדק הם זוג, עזרא ונחמיה וכו'. יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן הם לדעתו, בתקופת הגזירות של אנטיוכוס אפיפנס, זאת על סמך מסורת ז להלן. את יקים איש צרורות הוא מזהה עם הכהן הגדול אלקימוס<sup>7</sup> ומותו של יוסי בן יועזר המתואר במסורת ז להלן הוא קושר עם הרג ששים החסידים על ידי אלקימוס<sup>8</sup>.

יוסף קלאוזנר מאחר את תחלת הזוגות לימי יוחנן הורקנוס הראשון<sup>9</sup>. ד"ר ש. צייטלין<sup>10</sup> וס.ב. הוניג<sup>11</sup> קובעים את תחלת הזוגות בימי שמעון החשמונאי, החל משנת 141 - שנת האסנה שהעם כרת עם שמעון. באסנה זו נמסרה לו כהונה גדולה, מנהיגות חילונית ופקוד על הצבא. שעה שעניני הדת אשר הקיפו - לא רק עניני היהודים במדינה אלא גם יהדות התפוצות, נמסרו לבית הדין.

אין לקבל דעת החוקרים הטכנישם בכלל את קיומו של בית הדין והזוגות, כפי שנמנים במקורות התנאיים. כל עדות היסטורית שאפשר לקיימה אין כל סיבה לדחותה. כבר אמרנו לעיל שהזוגות היו קיימים כאשר הם מכהנים בראש שני מוסדות קרובים ברוחם ומשתפים פעולה האחד עם השני. אין גם הגיון לראות זוגות קדומים כפי שמנסה ווייס להביא. מרד החשמונאים גרם לשדוד מערכות כללי בעם ובהנהגתו. מעמדם של כהנים גדולים מהסוג של יסון, מבלאוס ואלקימוס נחלש כתוצאה מנטייתם להתיונות. באותה תקופה התגבש בתוך העם מעמד של חכמים-פרושים, אשר השפעתם בעם הלכה וגברה. משבאו להסדיר

7. מקבים א, ז, ט"ו.

8. דור דור והורשיו, חלק א, ווילנא, תרס"ד, 101 - 98.

9. היסטוריה חלק ג, אחיאסף, ירושלים 1963 ע' 98.

10. ש. צייטלין 1, חלק א, ע' 203 והלאה.

11. סנהדרין גדולה, ע' 40.



את עניני הנהגת העם אחר המרד, בכנסת הגדולה שהתכנסה בימי  
שמעון החשמונאי (142) מסרו את עניני הדת וההלכה למנהיגים  
חדשים, אשר הראשונים שבהם היו יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן:

באמרותיהם של יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן יש רקע  
של התקופה. ד"ר ש. צייטלין כבר קבע<sup>12</sup>, כי שני החכמים האלה כמו  
גם יתר הזוגות, ייצגו את שני הזרמים שהיו קיימים אז, את השמרנים  
והליברלים. יוסי בן יועזר השמרן קודא לפתוח את הבית בפני חכמים,  
שעה שחברו הליברל אומר 'יהיו עניים בני ביתך'. אפשר שבימי  
גזירות אנטיזכוס אפיפנס, בית הועד - בית הדין הגדול לא יכול  
היה להתכנס בלשכת הגזית, לכן אומר יוסי בן יועזר 'יהי ביתך  
בית ועד לחכמים'. כל מקום, כל בית פרטי, בו מתכנס בית הועד,  
החלטותיו הן חוקיות, גם אם לא נתקבלו בלשכת הגזית. אף אמרתו  
של יוסי בן יוחנן על העניים אפשר שמרמזת על הזמן הקשה, כאשר  
רבים נאלצו לברוח מביתם ונזקקו לעזרתם של האחרים.

ב. "מסמת יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים"  
כסלו האשכולות"<sup>1</sup>.

ג. "כל האישכולות שעמדו להן לישראל מסמת משה ועד שעמד יוסף בן  
יועזר איש צרידה ויוסף בן יוחנן איש ירושלים, אי איפשי ליתן  
בהם דופי. מסמת<sup>2</sup> יוסף בן יועזר איש צרידה ויוסף בן יוחנן  
איש ירושלים ועד שעמד ר' יהודה בן בבא, איפשר ליתן בהן דופי"<sup>3</sup>.

12. שם ע' 208

1. ט. סוטה ט, ט.

2. לדעת ד"ר ש. צייטלין צריך לקרוא כאן משעמד, כדי שהברייתא תהיה  
טובת יותר. ד"ר הובניג מציע לקרוא מימות.

מסורת ב שבמשנה היא קצרה וסתומה. נאמר בה שאחר מותם של יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן בטלו האשכולות. מובנה של המלה אשכולות בהקשר זה, לא היתה טובבת כבר לתנאים מאוחרים ואמוראים והם ניסו לפרש משנה זו. מסורת ג היא בסיון ראשון לבאר את המסורת המטבאית ולמעשה מסתבך הביאור ע"י רבוי הגירסאות בין התוספתא, הירושלמי והבבלי. לפי התוספתא, האשכולות מימי משה עד שעמד יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן אין לתת בהן דופי. משמת יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן כבר אפשר ליתן בהן דופי. אין כל סיבה הגיונית שניתן דופי בשמעון בן ששה, בהלל ושמיאי, ובכל הנאים אחריהם. הירושלמי גורס, כל הזוגות משה ועד יוסי בן יועזר אפשר ליתן בהם דופי. גירסא מסרת הגיון אף היא. הירושלמי פנחה לפרש 'אלו שימשו פרנסות ואלו לא שימשו פרנסות'<sup>4</sup> והפירוש אינו מתקבל על הדעת. רב יהודה בשם שמואל מדרש - אשכול - 'איש שהכל בו'<sup>5</sup> וחזא אומר שכל האשכולות שעמדו להן לישראל מ'מות משה עד שמת (ימות) יוסי בן יועזר היו למדין תורה כמשה רבינו, מכאן ואילך לא היו למדין תורה כמשה רבינו'<sup>6</sup>. מכיון שהסכר לא הניח

3. ת. כבא קמא ח, י"ג. יר' סוטה ט, י. הגירסא כדלקמן: תבי: כל הזוגות שעמדו משמת משה ועד שעמד יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים איפשר ליתן בהן דופי (בכ"א: משמת יוסה בן יועזר איש צרידה ויוסה בן יוחנן איש ירושלים) עד שעמד ר' יהודה בן כבא אי איפשר ליתן בהן דופי".  
 ב. תמורה ט"ו, ב: "תבא: כל אשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר איש צרידה, לא היה בהם שום דופי. מכאן ואילך היה בהן שום דופי".

4. יר' סוטה ט, י.

5. ב. סוטה מ"ז, ב. תמורה ט"ו, ב.

6. ב. תמורה שט.



את הדעת, החלו לבקש במלה אשכול, מלה יונית - שפירושה בית ספר, בית לימוד.<sup>7</sup> וצדיין אין המסורת מתישבת. האם בטלו בתי הספר אחרי יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן והרי יש לנו המסורת שעשעון בן שטת התקין בתי ספר<sup>8</sup> ויהושע בן גמלא הִיקו שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות...<sup>9</sup> מה אם כן הביטול שבטל בימי או אחרי ימי יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן.

לפי עניות דעתי, לא השתמשו מעולם חכמים במלה עברית מקראית כמובנה של מלה יונית<sup>10</sup>. הרבה מלים יוניות חדרו אלשונם של חכמים ואף המלה אשכולי מצויה בפרדשים, אבל המלה אשכול אין לה כל קשר ללשון היבנית. היא עברית במקורה ובמהותה, ובמלים עבריות רבות יש לה נוסף למונן הרגיל גם מונן מושאל - קַטְפוּרִי. אשכל במקרא, הוא בדרך כלל אשכול ענבים והמונן המטפורי הוא צִיָּת, יחד. פעולה משותפת. המסורת המשנאית מטפדת עובדה היסטורית שאחרי מותם של יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן, בימי הזוג הטבי יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי, חל הקרע בין החכמים לחשוננאים, קרע שנמשך עד ימי המלכה שלום ציון. התוספת האומרת שלא היו אשכולות עד שעמד ר' יהודה בן בבא או לפי הירושלמי, ר' עקיבא, אלה דברים מאוחרים שאין להם קשר למסורת המשנאית שלנו.

7. ר' ערוך השלם, ערך אשכול. וציון ה' אצל דרנבורג ע' 259, הוביג ציון ט"ו, ע' 171.

8. יר' כתובות ח, י"א.

9. בבא בתרא כ"א, א.

10. זו גם דעתו של דרנבורג בציון הנ"ל.

ד. " יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים

גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית"<sup>1</sup>.

בפסורת שלפנינו שתי גזירות שגזרו החכמים הנ"ל על טומאה.

טומאת ארץ העמים וטומאת כלי זכוכית. ההבדל בין גזירה לתקנה הוא

שגזירה היא רק לצורך השעה, היא באה להחמיר, והתקנה באה להקל

והיא קבועה<sup>2</sup>. המלחמות בארץ ישראל שהתחילו בימי אנטיוכוס אפיפנס,

גרמו לרכישת שיעזבו את הארץ ויעברו לארצות השכנות, דבר שהחליש

את כוחה הכלכלי, הצבאי והמדיני של ארץ ישראל. כאן באה הגזירה

שהארצות השכנות טמאות, לכן כל הרוצה לאכול בטהרה, יקנע מלרדת

מן הארץ, ביחוד באה גזירה זו למנוע מן הכהנים לרדת מן הארץ,

מאחר ושוב לא יוכלו לאכול תרומה בחוץ לארץ. אף הקטנו של מקדש

חוננו במצרים גרמה לתחרות בין שני המקדשים והחלישה את כוחה של

ירושלים<sup>3</sup>. שתי סיבות אלו הביאו לגזירת טומאת ארץ העמים. על ידי

כך היתה הידידה מן הארץ יותר קטנה.

גזירת כלי הזכוכית באה מתוך סיבות כלכליות של התקופה.

בכפרים הישראליים היתה תעשייה מפותחת של כלי חרס ובארץ ישראל היו

מסתמשים בדרך כלל בכלי חרס. דיני הטומאה על כלי החרס היו קלים

יותר מאשר על כלים אחרים כגון: כלי עור, עץ וכו'. בתורה כתוב:

" וכל אשר יפל עליו מהם במותם יטמא, מכל כלי עץ או בגד או עור

או שק... וכל כלי חרש אשר יפל מהם אל תוכו..."<sup>4</sup> חכמים פירשו שכלי

1. ב. שבת י"ד, ב. יר' שבת א, ד. כתובות ח, י"א. פסחים א, ו.

2. ש. צייטלין 19. ע' 21

3. שם ע' 22

4. ויקרא י"א, כ"ב - כ"ג.



חרס בטמאים רק כאשר השרץ המת נופל אל תוך כלי החרס פנימה, ולא כאשר נגיעת השרץ המת היא מבחוץ. כן קבעו שאין כלי חרס מטמא כלים אחרים משום שהוא אינו אב טומאה אלא ראשון לטומאה.<sup>5</sup>

הפיניקים היו מיצרים כלי זכוכית. הזכוכית נעשית מחול כשם שכלי חרס נעשים מעפר. מן הדין היה להסיק שדינם של כלי זכוכית יהיה כדינם של כלי חרס. היות ופרנסתם של אכרים רבים בכפרים היתה על יצור כלי החרס, ערערה כניסת כלי הזכוכית הפיניקיים לשוק, פרנסתם זו. בתקופת ההתיינות גבר המסחר עם הערים הפיניקיות וכלי זכוכית רבים הובאו לשוק היהודי. מסיבה זו, גזרו יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן על כלי הזכוכית שטומאתם תהא לא ככלי חרס, אלא חמורה יותר, ככלי עץ, עוד ועצם.<sup>6</sup> גזירה זו הקטינה את התחרות וחיזקה את התעשייה המקומית של כלי החרס.

ה. העיד (רבי)<sup>1</sup> יוסי בן יועזר איש צרידה על איל קמצא דכן. ועל מסקה בית מטבחיא דאינון דכיינן, ודיקרב במיתא מטמאב. וקרו ליה יוסי שריא<sup>2</sup>.

לשונה הארמית של המסורת והמלה 'העיד' טראים שיוסי בן יועזר מביא הלכה קדומה שהיתה קיימת מלפני זמנו. הסיפא של המסורת 'וקרו ליה יוסי שריא', מראה שדעת חכמים לא היתה נוחה מעדותו או מההלכה כפי שהוא מביא אותה.<sup>3</sup>

5. מ. כלים ח, ד.

6. מ. כלים ב, א. שם ל, א.

1. הגירסא 'רבי' מצויה בכמה מדפוסים המשנה. זה שבוש, משום שהתואר רבי טרם היה קיים בזמנם.

2. מ. עדויות ח, ד. ב. פסחים ט"ז, א. ע"ז ל"ז, א-ב. נדרים י"ט, א.

3. הרעיון שכל בית דין המתיר שלשה דברים קרוי 'בית דין שריא' הוא מאוחר יותר ונובע ממסורת זו ואינו סיבה שיוסי בן יועזר נקרא שריא. ר' יר' שבת א, ד.

ד"ר ש. צייטלין<sup>4</sup> הבהיר מהו המשותף לכל שלשת ההלכות האלה ומדוע חכמים חולקים על הלכות אלה. התורה מטירה לאכול ארבה כאשר הוא 'הולך על ארבע אשר לו כרעים ממעל לרגליו'<sup>5</sup>. לפי זה סוג הארבה הקרוי איל-קמצא יהיה טהור. החכמים הוסיפו סימנים לחגבים הטהורים והם גרסו שצריכים 'ארבע רגלים וארבע כנפים וקרסולין וכנפין חופין את רובו'<sup>6</sup>. לפי הסימנים החדשים שקבעו חכמים יהיה איל קמצא אסור באכילה. יוסי בן יועזר אינו סומך על דעתם של החכמים ותוכע שההלכה כפי שהיא מובנת מן הכתוב בתורה תישאר בתקפה.

ההלכה השניה קשורה בהכשרת מזון לקבל טומאה. בתורה נאמר: 'אשר יבוא עליו מים יטמא וכל משקה אשר ישתה...'<sup>7</sup>. מתוך הכתוב 'וכל משקה', פירשו חכמים שלא רק מים אלא אף: 'סל, יין, שמן, דם, חלב'<sup>8</sup>. יוסי בן יועזר מסרב לקבל דעת החכמים. בידו הלכה קדומה הצמודה לכתוב בתורה 'אשר ישתה'. היות ודם אינו נשתה הרי אינו מכשיר לקבל טומאה. הוא אינו סומך לכן על דעת חכמים אף בענין זה. לדעתו, דם אינו מכשיר לקבל טומאה<sup>9</sup>.

4. ד"ר ש. צייטלין 4

5. ויקרא י"א, כ"א.

6. ס. חולין ג, ז.

7. ויקרא י"א, ל"ד

8. ספרא שמיני ט, ח, א.

9. הלוי ג, א, 348 סבור שכל דברי עדותו של יוסי בן יועזר נוגעים רק לעבודת המקדש.



בתורה כתוב: 'הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים'<sup>10</sup>.

חכמים הוסיפו על הטומאות שבתורה טומאות נוספות, כגון 'חרב הרי הוא כחלל'<sup>11</sup>. יוסף בן יועזר אינו סומך על דעתם ומעיד שרק הנוגע במת טמא יטמא - יהיה אב טומאה, אבל לא הנוגע בחרב.

ראינו איפוא, שבכל החידושים האלה שהידשו חכמים והוסיפו

איסור על האיסור מן התורה, לא קבל יוסי בן יועזר את דעתם ותבע שרק האיסור המובא מן התורה יהיה החוק במקרים הנ"ל.<sup>12</sup>

1. "בגדי עם הארץ מדרס לפרושיין. בגדי פרושיין מדרס לאוכלי תרומה.

בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש. בגדי קודש מדרס לחטאת. יוסף בן יועזר היה חסיד שבכהונה, והיתה מטפחתו מדרס לקודש. יוחנן בן גדגדא היה אוכל על סהרת הקודש כל ימיו והיתה מטפחתו מדרס לחטאת<sup>1</sup>".

10. במדבר י"ט, י"א.

11. ב. פסחים י"ד, ב.

12. בכך נתן ד"ר ש. צייטלין טענה משותפת לכל שלשת הדברים וכלל אותם בתוך כל המסכת של הויכוח בין הזוגות אם לסמוך או לא לסמוך. ווייס (חלק א, ע' 100) מסביר ענין הנוגע במת מטמא, במצב המלחמה שהיה בין המכבים לסורים ואומר שרבים חששו לצאת למלחמה מיראת הטומאה. לכן הורה יוסי בן יועזר שרק הנוגע ודאי במת יטמא ולא הספק בוגע. עיין גם דרכי המשנה ע' 33, הסברו של ז. פרנקל.

1. מ. חגיגה ב, ז.

מסורת זו, אנו למדים שנשיא הזוג הראשון היה כהן. זה מראה על כך, שהכהנים עדיין שמרו על כוחם וזכותם. המשנה מציינת שהוא היה חסיד שבכהונה ולא מן המתיונים, שרבו בין הכהנים. המשנה מסבירה את דרגות הסומא השונות ואפילו יוסי בן יועזר, שהיה נוהג בחסידות, כיון שקבע הלכה שרק הנוגע במת ממש - מסמא, לכן נחשבו בגדיו כמסמאין את הקדש.<sup>2</sup>

ז. „ויקים איש צרורות היה בן אחותו של (ר') יוסי בן יועזר איש צרידה והוא רכיב סוסיא בשבתא. אזל קומיה שריתא למצטבלה. א"ל: חמי סוסיא דארכבי מרי, וחמי סוסך דארכבך מרך. א"ל: אם כן למכעיסיו - ק"ו לעושי רצונו. א"ל: עשה אדם רצונו יותר מן. א"ל: ואם כך לעושי רצונו - ק"ו למכעיסיו. נכנס הדבר בו כארס של עכנאי. הלך וקיים בעצמו ד' מיתות בית דין... נתנמנם יוסי בן יועזר איש צרידה וראה מטתו פורחת באויר. אמר: בשעה קלה קדמני זה לגן עדן.<sup>1</sup>

זו מסורת אגדית. היו חוקרים<sup>2</sup> שקשרו מותו של יוסי בן יועזר באגדה זו במותם של שנים החסידים שנהרגו על ידי אלקימוס הכהן הגדול, ויקים אשר באגדה זו, הוא הוא אלקימוס. לדעתם של אותם חוקרים, מותו של יקים אשר באגדה, זהה עם מותו של אלקימוס אשר מת משיתוק שקבל בעוון הריסת חומה פנימית במקדש.<sup>4</sup> כל אלה אינן אלא השערות, שביסוסן ההיסטורי אינו מלא. האגדה מספרת על

2. עיין ד"ר ש.ז. צייטלין 4 לברור הצד ההלכי של משנה זו.

1. בראשית רבה ס"ה, י"ח.

2. גרץ-שפר א, ע' 371. וויס חלק א, ע' 101. דרכי המשנה ע' 31.

3. מקבים א, ז, ט"ז. 4. מקבים א, ט, נ"ד - נ"ו.



צליבתו של יוסי בן יועזר, שעה שצליבה החלה רק בתקופה הרומאית  
 בארץ ישראל. כל הספור על יקים שקבל על עצמו ארבע מיתות בית דין  
 הבו אצלי. היסודות או הזכרונות ההיסטוריים המאושרים באגדה זו,  
 היא הזהות של השם אלקימוס עם יקים, זה מאושר אף על ידי יוסי פוס<sup>5</sup>.  
 אף מותו של אלקימוס ביסורים, אמנם שונים מאשר באגדה, מאושר  
 בספר המקבים ואצל יוסי פוס.

### יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי

א. "יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי קבלו מהם. יהושע בן פרחיה  
 אומר: עשה לך רב וקנה לך חבר. וקנה דן את כל האדם לכף זכות.  
 נתאי הארבלי אומר: הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע ואל תתיאש  
 מן הפורענות"<sup>1</sup>.

יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי הם הזוג השני במסורת  
 הזוגות. זמנם מתחיל באמצע ימי יוחנן הורקנוס, שהיה כהן גדול  
 ונשיא בשנים 136 - 105 לפנה"ס<sup>2</sup>. לדעת ז. פרנקל<sup>3</sup>, אמדותיהם  
 במסורת זו, משקפות את מאורעות הזמן. דברי יהושע בן פרחיה הם  
 מלפני הקרע של הפרושים עם יוחנן הורקנוס, שעה שדברי נתאי הארבלי  
 הם מלאחר הקרע. השכן הרע והרשע, הם הצדוקים, אליהם התחבר יוחנן  
 הורקנוס. הוא אומר שאף על פי שנבר כוחם של צדוקים, אל תתיאש  
 מן הפורענות. שלטונם יחלוף.

5. קדמוניות י"ב, ט, ז, 586

1. ס. אבות א, ו-ז

2. יוחנן הורקנוס עלה לשלטון כאשר אביו שמעון ברצח בשנת A.S. 177  
 (מקבים א' ט"ז, י"ד). זה מקביל לשנת 6-135. הוא מלך לפי  
 יוסי פוס (קדמוניות י"ג, י, ז, 299) שלשים ואחת שנה.

3. דרכי המשנה ע' 35

א.א. הרכבי, רואה באמרתו של יהושע בן פרחיה רמז בגד הצדוקים שהיו מחמירים במשפט. הם היו קשים בדיניהם, לכן הוא טורה בגדם להקל ולדון כל אדם לכף זכות.<sup>4</sup>

א.ה. ווייס, מפרש את המאמר של יהושע בן פרחיה כאזהרה לזמנו בו גדול הפירוד הדתי בין הצדוקים והפרושים, לכן נחוצים רב וחבר ללימוד התורה.<sup>5</sup>

ב'ספרי' על הפסוק 'קח לך את יהושע בן נון' (במדבר כ"ז, י"ח) הוא אומר: 'קח לך... לפי שאין חבר בקנה אלא בקשי קשיין. מכאן אמרו יקנה אדם חבר לעצמו שיהא קורא ושונה עמו ושותה עמו וגילה לו את סתריו'.<sup>6</sup> דרוש זה הוא פירוש על דברי יהושע בן פרחיה.

ב. „ ונתתם אותה אל אלעזר הכהן... אמרו, פעם אחת שאלו את הלל, באיזו לבוש הפרה נשרפת. אמר להם: בגדול. אמרו לו: אינה נשרפת אלא בלבן. אמר להם: אני ראיתי את יהושע בן פרחיה ששרפה בגדול. אמרו לו: אנו ראינו ששרפה בלבן.<sup>1</sup>

4. הרכבי הוא בעל ההערות להוצאה העברית של 'מסא ארץ ישראל' ל.י. דרנבורג. ר' הערה 1 ע' 45 בספר הנ"ל.

5. דור דור ודורשיו ע' 125

6. ספרי, דברים נצבים ש"ה.

1. ספרי זוטא, חוקת ג. הירוביץ 502



ש.ב. הווייג, הביא מסמורת זו הוכחה שיהושע בן פרחיה היה כהן.<sup>2</sup> הדבר הזה מסתבר מעצם הרכב הזיגות שהאחד היה טן השמרניים ויש סבירות רבה בדבר שהכהנים שפרו על מעמדם בראשות מוסד זה. המסורת לשעצמה היא מדרש מאוחר ויש לה קשיים כרונולוגיים. קשה להניח שהלל זאלה שהתוכחו עמו דאו פמש בעין את יהושע בן פרחיה. אף אמנם, אם ראו את יהושע בן פרחיה, הרי לא הוא אשר שרף את הפרה. מסורת דומה לזו מצויה בקשר לרבן יוחנן בן זכאי, אשר תלמידיו שאלו אותו אותו שאלה שאלה, פרה כמה נעשית...<sup>3</sup> שם מסתיימת המסורת בטלים 'ויש אוקרים הלל הזקן שאלו'. שם נאמר שרבן יוחנן עצמו עשה את הפרה<sup>4</sup> כאן ראה את יהושע בן פרחיה.

לגופו של דבר, לא יתכן שהלל ראה את יהושע בן פרחיה עושה את הפרה, משום שנוסף לקשיים כרונולוגיים, לא היה שורף את הפרה בזמן הבית, אלא כהן גדול. המשנה מפרטת את שמות הכהנים הגדולים שעשו את הפרה בתקופת הנידונה: 'ומי עשאן, שמעון הצדיק ויוחנן כהן גדול עשו שתיים שתיים. אליהוועיני בן הקוף וחנמאל הצרי וישמעאל בן פיאבי עשו אחת אחת'.<sup>5</sup> זמנו של יהושע בן פרחיה חופף את זמנו של יוחנן כהן גדול. הנחתו של ש.ב. הווייג שיוחנן הורקנוס זיכה את יהושע בן פרחיה בכבוד לשרוף את הפרה טופרת מהמשנה:

2. סנהדרין גדולה 63.

3. ת. פרה ד, ז. ספרי חקת קכ"ג.

4. ר' להלן בפרק על רבן יוחנן בן זכאי.

5. מ. פרה ג, ה.

'יסמכו ידיהם עליו ואומרים לו: אישי כהן גדול, טבל אחת'.<sup>6</sup> ואף אמנם במקרה של רבן יוחנן בן זכאי הוא עשה זאת כך לכהן הגדול ששרף את הפרה.<sup>7</sup> משנה אחרת מעידה: 'שער המזרחי, עליו שושן הבירה צורה, שבו כהן גדול השורף את הפרה'.<sup>8</sup>

מן האמור לעיל, מטבד שלשמעשה בפני הבית היה רק כהן גדול עושה את הפרה. אין זה מן הנמנע, שיהושע בן פרחיה היה מן המסייעים לו.<sup>9</sup>

6. מ. שם ג, ח.

7. ת. שם ג' ח. : 'ומעשה בצדוקי אחד שהעריב שמשו ובא לשרוף את הפרה וידע בו רבן יוחנן בן זכאי ובא וסמך שתי ידיו עליו, ואמר לו: אישי כהן גדול, טה נאה את להיות כהן גדול...'

8. מ. מדות א, ג.

9. יוסי פיוס בקדמוניות ד' ד, ו, אומר שכהן גדול עושה את הפרה. לדעת הרמב"ם נקבעה הלכה (משנה תורה, הלכות פרה א, י"א) שאף כהן הדיוט עושה את הפרה, ברם זו לא היתה דעתו של רבי יהודה הנשיא. כל מקום שרבי מכניס דעתו של רבי מאיר כמשנה סתם. (חולין פ"ה, א.), הרי הוא מתכוון לקבוע הלכה כמותו. כאן המשנה (פרה ד, א) אומרת סתם: 'ושלא בכהן גדול פסולה. רבי יהודה מכשיר'. בספרי (חקת קכ"ג) אנו מוצאים: 'ונתתם אותה אל אלעזר הכהן. זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בכהן גדול, דברי רבי מאיר. רבי יוסי בר' יהודה (צ"ל: ורבי יהודה, לפי המשנה דלעיל) (ור' שמעון ור' אליעזר בן יעקב) ורבי אלעזר (ר' אב"י לא היה בן דורם) אומר: זו נעשית באלעזר ושאר כל הפרות בין בכהן גדול בין בכהן הדיוט. מכאן שרוב חכמי אושה היו בדעה שהלכה היא שאף בכהן הדיוט, אעפ"כ קבע רבי את ההלכה כמשנה 'שלא בכהן גדול פסולה'.



ג. " יהושע בן פרחיה אומר: חטים הבאות מאלכסנדריה טמאות מפני  
 אנטליה<sup>1</sup> שלהן. אמרו חכמים, אם כן יהיו טמאות ליהושע בן  
 פרחיה וטהורות לכל ישראל<sup>2</sup> .

הלכה זו של יהושע בן פרחיה היא מן ההלכות הקדומות  
 והיא היחידה שהורה יהושע בן פרחיה. בתורה נאמר: 'וכי יותן  
 מים על זרע, ונפל מנבלתם (שרץ) עליו, טמא הוא לכם'<sup>3</sup>. ההלכה  
 המתקבלת מפשוטו של מקרא 'על זרע' בלי להבדיל בין תלוש למחובר.  
 יהושע בן פרחיה שהיה מן הזרם השמרני בפירושה של תורה<sup>4</sup> פירש  
 שהמים המשקים את השדות במצרים מן היאור מכשירין את החטה לקבל  
 טומאה. ארץ ישראל היא ארץ הסובלת תכופות מן הבצורת והיא היתה  
 זקוקה ליבוא חטים ממצרים<sup>5</sup>. קבלת ההלכה של יהושע בן פרחיה היה  
 מכביד מאוד על העם וגורם לרעב. החכמים הפרושים שנסו לליברליזציה  
 של התורה והתאמתה לצרכי החיים, לא קבלו דעתו וקבעו הלכה שרק  
 זרע תלוש מוכשר לקבל טומאה, אבל לא כאשר הזרע עדיין מחובר  
 על הקרקע<sup>6</sup>.

1. ביונית - Antlion הוא הגלגל השואב מים.
2. ת. מכשירין ג, ד.
3. ויקרא י"א, ל"ח.
4. ד"ר ש. צייטלין 1 חלק א, 208. הוניג שם 63.
5. מציאות זו של צורך להביא חטים ממצרים אנו מוצאים עוד מימי  
 יעקב. בראשית ט"ב.
6. הפירוש הזה של המסורת הוא לפי ד"ר ש. צייטלין 4. ע"י כך  
 מצטרפת דעתו לאלה האומרים לא לסמוך. ו"יין ז. פרנקל,  
 דרכי המסנה 36. וכן ווייס, דור דור ודורשיו א, 125.

## יהודה בן שבאי ושמעון בן שטח

א. "יהודה בן שבאי ושמעון בן שטח קבלו מהם. יהודה בן שבאי אומר:

אל תעש עצמך כעורכי <sup>1</sup> הדיינין. וכשהיו בעלי דינים עומדים לפניך, יהיו בעיניך כרשעים. וכשנפטרים מלפניך יהיו בעיניך כזכאין <sup>2</sup> - כשקבלו עליהם את הדין.

שמעון בן שטח אומר: הוי מרבה לחקור את העדים. והוי זהיר בדבריך. שמא מתוכם ילמדו לשקר" <sup>3</sup>.

מסורת זו היא מפנה באמרותיהם של הזוגות. לפני יהודה

בן שבאי ושמעון בן שטח, האמרות הן בתחום המוסר ולימוד התורה. אמרותיהם של הזוג הזה הם רק בתחום הדיון המשפטי. דבר זה מצביע על שנוי שחל בזמנם בסדרי המשפט. על כך אפשר ללמוד מרובן של מסורות הקשורות בשני חכמים אלה. משום כך עלינו לעיין עיון היסטורי בשנוי שחל בזמנם.

א.ה. ווייס, <sup>4</sup> י. קלויזנר <sup>5</sup> וג. אלון <sup>6</sup> סתמכים על הבאור

למגלת תענית <sup>7</sup> שבימי ינאי היה בית הדין הגדול צדוקי. רק פרושי

1. לרש"י היה טקסט 'כאורכי' והוא מעיר, כתוב במשנה בא' ומתחלף בע'. בכ"י הגניזה (ד"ר א.י. כץ) - ארכי.

2. בכ"י הגניזה: כצדיקין.

3. מ. אבות א, ח - ט.

4. דור דור ודורשיו, א, 127 והלאה.

5. היסטוריה של הבית השני ג, ע' 172.

6. אלון 1, א, 177.

7. פרק י, על 'בעשרין ותמניא בסבת יתיבת כנישתא על דינא'. לא כאן המקום לדון ולהוכיח שכל המקומות שהבאור למגלת תענית קושר את הימים הטובים לפרושים - צדוקים, זה חסר בסיס היסטורי.



אחד נשאר בו משעת המאורע בימי יוחנן הורקנוס הראשון, והוא שמעון בן שטח. הצדוקים עזבו אחד אחד, משום שלא ידעו את התורה. על ידי כך מלאה הסנהדרין פרושים. התיאור הזה בבאור למגלת תענית הוא אגדי ואינו היסטורי. הצדוקים של אותו זמן ידעו את התורה ונהגו על פי התורה. הם רק סירבו לקבל את האינטרפרטציה של החכמים הפרושים. הספור האגדי הזה הוא הַדּ לַמַּאֲרֵע הַיִּסְטוֹרִי אֲמִיתִי שֶׁל חֵילוֹף מִשְׁמֵרוֹת בְּבֵית הַדִּין עִם עֲלוֹת הַמַּלְכָּה שְׁלוֹם צִיּוֹן, לְשִׁלְטוֹן. היא אשר קרבה את הפרושים והרחיקה את הצדוקים. זהו שנוי פוליטי בהנהגת המדינה כאשר כל סדרי המשפט משתנים. כל בתי הדין בארץ חייבים מעתה לדון לפי ההלכה של בית הדין הגדול בהרכבו הפרושי. מכאן ההוראות המשפטיות שמוציאים ראשי בית הדין. הַיִּנְן חַיִּיב לֵהִיֹּת רַק שׁוֹפֵט צַדִּק.<sup>8</sup> שני בעלי הדין שונים. חקירת עדים זהירה וכו'.

השנוי הזה בבית הדין משתקף במסורת ב להלן שיהודה בן טבאי קבל על עצמו שלא יהיה מורה הלכה אלא על פי שמעון בן שטח. דבר זה חוזר במסורת ה להלן בויכוח מי היה נשיא, יהודה בן טבאי או שמעון בן שטח. מבחינה היסטורית יש לראות את יהודה בן טבאי כנשיא עד אשר הוחלף על ידי שמעון בן שטח, עם עלות המלכה שלום ציון לשלטון. ולכך נמצאה גם סיבה משפטית כפי שהיא מובאת במסורת ב.

8. לענין 'אל תעש עצמך כעורכי' (כארכי) הדינין. רש"י בפרוש לאבות אומר, כאדם הזה שאינו דיין ומעריך ומסדר לבעל דין טענותיו כדי שיזכה בדין. והוא מביא בשם ר' יהודאי גאון שאם בא אליך אדם ופונה אליך לא שתפסוק דינו אלא תסביר לי את הדין, במקרה זה שיש לי עם הבירי - אסור. ב. כתובות נ"ב, ב, רבי יוחנן אומר, עשינו עצמנו כעורכי הדיינין ושם פ"ו, א, רב בחסן אומר אותו דבר וכוונתם שנתנו עצות לבעלי דינין.

ב. לעולם אין העדים נעשין זומסין עד שיגמר הדין. לא לוקין<sup>1</sup>  
 ולא משלמין ולא נהרגין עד שיגמר הדין. לעולם אין אחד מן  
 העדים נעשה זומס עד שיהיו שניהם זומסין. ואין לוקה עד שיהו  
 שניהם לוקין. ואין נהרג עד שיהיו שניהם נהרגין. ואין משלם  
 עד שיהיו שניהם משלמין.<sup>2</sup> אמר (ר') יהודה בן טבאי: אראה בנחמה  
 אם לא הרגתי עד זומס בשביל לעקור<sup>3</sup> מליבן של ביתוסין<sup>4</sup>.  
 שהיו אומרים - עד שיהרג<sup>5</sup> הנידון. אמר לו שמעון בן שטח:  
 אראה בנחמה, אם לא שפכתה דם נקי. שהרי אמרה תורה<sup>6</sup>: "על  
 פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יומת המת"<sup>7</sup>. מה עדים שנים,  
 אף זומסין שנים. באותה שעה קבל עליו יהודה בן טבאי שלא  
 יהא מורה הלכה<sup>8</sup> אלא על פי שמעון בן שטח."

בתורה כתוב: "כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה..."

ודרשו השופטים היטב, והנה עד שקר העדי שקר ענה באחיו. ועשיתם  
 לו כאשר זמם לעשות"<sup>9</sup>. בענין זה של עדות שקר היו חלוקי דעות

1. ת. סנהדרין ו, ו. מקבילות: ב. מכות ה, ב. חגיגה ט"ז, ב.  
 יר' סנהדרין ו, ג.

2. כאן מתחיל במקבילות.

3. ב. להוציא.

4. ב. צדוקין. יר'. בשביל לעקור מליבן של ביתוסין - ליתא.

5. יר'. עד שיהרג, שנאמר 'נפש תחת נפש' (שמות כ"א)

6. ב. אינו מביא הוכחה מן התורה אלא 'שהרי אמרו חכמים, אין  
 העדים נעשין זומסין... כמו בתוספתא בתחלתה. יר'. אין לא  
 מן התורה ולא מן החכמים.

7. דברים י"ז, ו.

8. יר'. באותה שעה קבל עליו שלא יורה אלא מפי שב"ש.  
 במ. שאינו מורה הוראה אלא לפני שב"ש. ב"ח: שאינו מורה הלכה  
 אלא בפני שב"ש.

9. דברים י"ט, ט"ז - י"ט.



בין הצדוקים לפרושים<sup>10</sup>. דעת הצדוקים היתה שהענשת עדי השקר חלה רק אחר הוצאת פסק הדין לפועל. דעת הפרושים היתה שאחר שנגמר הדין והוכח שהעדות היא עדות שקר, מענישין את עדי השקר. במסורת שלפנינו היה רק עד אחד שהעיד עדות שקר. לכן אי אפשר היה לדון את הנידון ועדות השקר לא היה לה ערך ממשי. משום שרק ע"פ שני עדים אפשר לדון. הזדרז יהודה בן טבאי והוציא להורג את עד השקר, כדי להוכיח שהוא דן לפי הלכה פרושית, ולא לפי ההלכה הצדוקית. את פסק דינו ביטס על התורה "עד חמס" - פרושו, עד אחד. שמעון בן שטח ראה במקרה זה שפרכת דם של אדם שאיננו חייב בעונש מיתה. משום שתמיד, לכל הרשעה בחוצים שני עדים. מכיון שהתנאים הפוליטיים הוכשרו לחילופי משמרות כנשיאות בית הדין הגדול, הרי מקרה זה שימש עילה ושמעון בן שטח כהיה לנשיא בית הדין הגדול.

1  
ג. " אמר שמעון בן שטח: אראה בנחמה אם לא ראיתי אחד שרץ אחר חבירו והסייף בידו. נכנס מפניו לחורבה. נכנס אחריו, ונכנסתי אחריו ומצאתיו הרוג והסייף ביד הרוצח ומנסף דם<sup>2</sup>. ואמרתי לו: (נו"א - נמתי לו): רשע, מי הרגו לזה<sup>3</sup>? אראה בנחמה אם לא אראנו אני ואתה (נו"א - אני או אתה) הרגנוהו. אבל מה אעשה לך

10. ד"ר ש. צייטלין, הצדוקים והפרושים, חורב, תרצ"ו, ע' 30 - 29.

1. ת. סנהדרין ח, ג. מקבילות: ב. סנהדרין ל"ז, ב.  
ב. שבועות ל"ד, א. יר'. סנהדרין ד, ט.

2. בס: ...אחר חבירו לחורבה ורצתי אחריו וראיתי סייף בידו ודמו מטפסף והרוג מפרפר. בש: אחריו ומצאתי סייף... יר'... ראיתי רודף אחר אחד נכנס לחורבה. נכנסתי אחריו ומצאתיו הרוג וזה יוצא והסייף מנסף דם.

3. ב... לזה. או אני או אתה, אבל מה... יר'... אמרתי לו: אראה בנחמה שזה הרגו...

שאינן דינך<sup>4</sup> מסור בידי שהרי אמרה תורה: „על פי שנים עדים או  
(על פי) שלשה עדים יומת המת“<sup>5</sup>. אלא היודע מחשבות<sup>6</sup> הוא יפרע  
מאותו האיש. לא זז משם<sup>7</sup> עד שהכישו<sup>8</sup> נחש ומת“.

לפנינו מסורת אגדה על מקרה שלפי הדין לא יכול היה  
שמעון בן שטח לדון את הרוצח אבל מן השמים שלחו לו את עבשו.  
האגדה מכילה בתוכה הד היסטורי לדרכו של שמעון בן שטח. הוא אמר  
'הוי מרבה לחקור את העדים' גם אם הוא עצמו ראה את הרצח, חייבים  
להיות עדים שנים. כן מסיקים מספור זה שעדות נסיבתית לא היתה  
מוכרת בחוק היהודי. העדים חייבים לראות במו עיניהם.

7. „האיש תולין אותו - פניו כלפי העם, והאשה - פניה כלפי העץ,  
דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: האיש נתלה,<sup>1</sup> ואין האשה נתלית.  
אמר להן רבי אליעזר: והלא שמעון בן שטח תלה נשים באשקלון;  
אמרו לו: שמונים נשים תלה, ואין דנין שנים ביום אחד“<sup>2</sup>.

4. מקבילות: דמך.

5. דברים י"ז, ו. יר' אין המובאה מן התורה.

6. בש: המקום. וזו גירסא מאוחרת מלאחר החורבן.

7. ב. אמרו: לא זזו משם... יר': לא הספיק לצאת משם.

8. כס. עד שבא נחש והכישו ומת. כס. עד שנשכו נחש ומת

1. כספרי מתחיל **מסאן**: 'האיש נתלה ואין האשה נתלית. רבי אליעזר  
אומר: אף האשה נתלית. אמר להן...'

2. מ. סנהדרין ו, ד. ספרי, כי תצא רכ"א, פינבלשטיין 253.  
כספרי מוסיף בסוף 'אלא שהשעה צריכה ללמד בה את האחרים'.



משנה זו לא פורשה כראוי ע"י המפרשים. היתה פלוגתא בין רבי אליעזר לחכמים אם אשה נידונית לתליה או לאו. היתה קיימת מסורת אגדית על שמעון בן שטח שתלה שמונים נשים באשקלון ביום אחד, כפי שהיא מסופרת בירושלמי (חגיגה ב' ב). רבי אליעזר רצה להוכיח שהוא צודק וביסס עמדתו על מסורת אגדית קדומה זו מימי שמעון בן שטח. תשובת החכמים היתה שמסורת זו אגדית ואינה מבוססת על עובדה שהיתה. החכמים טוענים בתמיהה, שמונים נשים תלה? ואין דנים שנים ביום אחד! זו הוכחה שכל הספור אין לו ביסוס עובדתי. כיצד זה יכול להיות אמת, שעה שאסור לדון שנים ביום אחד. התוספת ב' ספרי': 'אלא שהשעה צריכה ללמד בה את האחרים' תוספת מאוחרת היא. כך גם הוסיפו תוספת מאוחרת בירושלמי. חגיגה ב, ב: 'אלא שהיתה השעה צריכה לכך'.

מכחינה היסטורית כל הספור מופרך מעיקרו. שלטון יהודי לא היה באשקלון כל עיקר. לשמעון בן שטח לא היתה מעולם סמכות משפטית על אשקלון<sup>3</sup>. רבי אליעזר רצה להוכיח עמדתו על סמך מסורת זו והחכמים הפריכו אותו.

3. י. קלוזנבר, היסטוריה של הבית השני ג' ע' 159 כותב: יש יסוד לחשוב שגם אשקלון היתה זמן ידוע בידו (של ינאי). אלמלא כן, לא היתה המשנה מספרת ששמעון בן שטח תלה נשים באשקלון. דרך הוכחה זו היא דרך הפוכה. תחלה היה עליו להוכיח שאשקלון היתה בידי ינאי ובכך היה מאמת את המשנה.  
א.ה. ווייס, דור דור ודורשיו, ע' 135 מצטדק על תלית 80 הנשים ואומר מי יוכל לדון היום על מעשה הנעשה זה קרוב לפני אלפיים שנה? עיון במקורות ההיסטוריים מראה בודאות שאשקלון לא היתה יהודית ולא תחת שלטון יהודי. בקדמוניות י"ג, ס"ו, ד, 395-397 מצויה רשימת המקומות שנכבשו ע"י החשמונאים עד מותו של ינאי. אשקלון לא נמנית בין מקומות אלו. פעמיים בא יונתן החשמונאי עד שערי אשקלון. הם כבדוהו בידידות ובמתנות והוא לא כבשה. על כך במקבים א' י, פ"ו. קדמוניות י"ג, ד, ד, 101. ושם ה, ה, 149. דיון יותר רחב על אשקלון באותו זמן, ר' שירר חלק ב' ע' 119-124. א.א. הרנבי בהערה 1 לדרנבורג, מסא ארץ ישראל ע' 32 מבסס לשער שאשקלון בכל זאת היתה זמן מה בידי החשמונאים הראשונים, יונתן ושמעון. הספור על תליית המכשפות שייך לשמעון החשמונאי ולא לשמעון בן שטח. השערה זו אין לה כל אקמטא היסטורית.

ה. "אנן תנינן<sup>1</sup> יהודה בן שבאי נשיא ושמעון בן שטח אב בית דין.  
 אית תניי תני ומחליף<sup>2</sup>. מאן דאמר יהודה בן שבאי נשיא, עובדתא  
 דאלכסנדריא מסייע ליה<sup>3</sup>. יהודה בן שבאי הוון בני ירושלים  
 בעון ממניתיה<sup>4</sup> נשיא בירושלים. ערק ואזל<sup>5</sup> ליה לאלכסנדריאה.  
 והיו בני ירושלים כותבין: מירושלם הגדולה לאלכסנדריאה  
 הקטנה. עד מתי ארוסי יושב אצלכם ואני יושבת עגומה עליו.  
 פירש מיתי גו אילפא...<sup>6</sup> מ"ד שמעון בן שטח נשיא, עובדא  
 דאשקלון מסייע ליה. תרין חסידין הוון באשקלון...<sup>7</sup>

המסורת בנויה על חלוקי הדעות בין רבי מאיר לחכמים מי  
 היה נשיא, יהודה בן שבאי או שמעון בן שטח.<sup>8</sup> המסורת מביאה ספורים  
 להוכחת כל עמדה. להוכחה שיהודה בן שבאי היה נשיא מובא הספור  
 הקשור במכתב לאלכסנדריא. באבות דרבי נתן (נו"א ע' 43) מובאת  
 בשם יהודה בן שבאי המסורת הבאה:

"הוא היה אומר: כל מי שיאמר לי קודם שאכנס לגדולה זו, הכנס  
 רוצה אני שארד עמו לחייו. עכשיו שנכנסתי, כל מי שיאמר לירד  
 הימנה, רוצה אני שאפיל עליו קומקומוס של חמין"<sup>9</sup>.

1. אנו למדנו.
2. יש שלמדו ההיפך. (כלומר: שב"ש נשיא ויהודה בן שבאי אב"ד)
3. המקרה של אלכסנדריה מוכיח.
4. רצו למנותו.
5. ברח והלך.
6. הפליג בספינה.
7. יר' חגיגה ב, ב.
8. ראה לעיל מסורת ב בדיון על זוגות.
9. מסורת זו הובאה לעיל על יהושע בן פרחיה. (ב. מנחות ק"ט)  
 ב יר' פסחים ו, א, מצויה מסורת דומה על ר' יהושע בן קבסיי. על  
 בריחתו של יהושע בן פרחיה ר' גם ב. סנהדרין ק"ז, ב. וסוטה מ"ז, א.  
 שם מתקשר הספור עם ישו הנצרי וכולו אגדה. (בחלק מגמרות שבדפוס  
 הוצא ע"י הצנזור ועיין בדקדוקי מופרים).



כאן אנו מוצאים תמיכה למסורת שיהודה בן שבאי סירב להתמנות נשיא. בתחלה סירב ונסע למצרים אולם, כאשר חזר נתמנה לנשיא. כעבור זמן, אחר מותו של ינאי המלך, הורד מנשיאותו כפי שראינו לעיל.

אלה שרצו להוכיח ששמעון בן שטח ולא יהודה בן שבאי, היה נשיא הביאו מסורת אגדית על שני חסידים שגרו באשקלון ונודע לאחד מהם ששמעון בן שטח צפוי לעונש קשה אחר מותו, משום שלא השמיד את המכשפות באשקלון. לקח שמעון בן שטח שמונים בחורים והלך לאשקלון לתלות אותן. לפי אגדה זו, גם לא שפט אותן אלא תפסן במרמה ותלה אותן. וכבר ראינו לעיל שהחכמים כפרו בכלל במסורת תלית הנשים באשקלון ואין עובדת אשקלון מסייעת ולא כלום.<sup>10</sup>

1. „בראשונה היתה כתובה אצל אביה והיתה קלה בעיניו להוציאה התקין שמעון בן שטח שתהא כתובתה אצל בעלה, והיה כותב לה: כל נכסיי דאית לי אחראין וערבאין לכסף כתובתיך“<sup>1</sup>.

2. „בראשונה היתה כתובתה אצל אבותיה, והיתה קלה בעיניו לגרשה. וחזרו והתקינו שתהא כתובתה אצל בעלה, אף על פי כן היתה קלה בעיניו לגרשה. וחזרו והתקינו שיהא אדם לוקח בכתובת אשתו כוסות וקערות ותמחויים. הדין דתנינן: לא יאמר אדם לה, הרי כתובתיך מונחת על השולחן. אלא כל נכסיו אחראין למתובתה, חזרו והתקינו שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו. שמתוך שאדם נושא ונותן בכתובת אשתו והוא מאבדה, היא קשה בעיניו לגרשה“<sup>2</sup>.

10. כבר הוכח לעיל ששתי הדעות נכונות. תחלה יהודה בן שבאי ולאחר מכן שמעון בן שטח נשיא.

1. ת. כתובות י"ב, א. 2. יר' כתובות ח, י"א.

ח. והוא התקין שמעון בן שטח שלשה דברים: שיהא אדם נושא ונותן בכתובת אשתו. ושיהו תיבוקות הולכין לבית הספר. והוא התקין טומאה לכלי זכוכית... רבי יונה אמר: יהודה בר שבי ושמעון בן שטח גזרו על כלי מתכות<sup>3</sup>.

שלש המסורות שלפנינו קשורות בתקנות של שמעון בן שטח. ממסורת ז' אנו למדים שמוסר 'הכתובה' קודם לזמנו של שמעון בן שטח. המסורת הירושלמית מתארת את ההתפתחות ההיסטורית של הכתובה בתורה אין אנו מוצאים כתובה. חכמים פירשו את הכתובה מהמלה מִתָּר. <sup>4</sup> ואין מִתָּר אלא כתובה. שנאמר הרבו עלי מאד מִתָּר ומתן ואתנה כאשר תאמרי אלי ותנו לי הנערה לאשה<sup>5</sup>. במרוצת הזמן הפך המִתָּר שניתן לאב כתשלום עבור בתו, מעין הבטחה לאשה שבמקרה של מות הבעל או גירושין תוכל היא להשתמש בכסף זה. כמוכן שכסף שכבר הוצא ונמסר לידי האב, לא יכול למנוע אדם מלגרש אשתו ועדיין 'היתה קלה בעיניו לגרשה'. בקשו חכמים לחזק את מוסד הנשואין ואמרו שכסף כתובתה תהיה מושקעת בנכסי דניידי. אף תקנה זו לא הועילה במדה מספקת. יכול הבעל לומר לה, קחי לך את הנכסים ולכי לך. כאן באה תקנתו של שמעון בן שטח. התקנה מורכבת משני חלקים. 1. אחריות כל הנכסים לכסף הכתובה. 2. שיהא משקיע את כסף הכתובה בעסקיו, כדי שלא יוכל לומר לה בקלות, קחי את הכסף ולכי.

3. יר' כתובות ח, י"א.

4. מכילתא, שמות, משפטים י"ז. על הכתוב מהר ימהרנה לו לאשה. הוצאת מאיר איש שלום, צ"ד.

5. בראשית ל"ד, יב. (בתורה כתוב את הנערה. במכילתא אין 'את')



התלמוד הבבלי נותן נימוק נוסף לתקנה של שמעון בן שטח:

„תניא נמי הכי: בראשונה היו כותבין לכתולה מאתים ולא למנה  
מנה והיו מזקינין ולא היו נושאין נשים. התקינו שיהיו מניחין  
אותה בבית אביה ועדיין כשהוא כועס עליה, אומר לה: לכי אצל  
כתובתיך. התקינו שיהיו מניחין אותה בבית חמיה. עשירות  
עושות אותה קלתות של כסף ושל זהב עניות היו עושות אותה  
עביס (של מימי רגלים)<sup>6</sup> ועדיין כשכועס עליה, אומר לה  
סלי כתובתיך וצאי, עד שבא שמעון בן שטח ותיקן שיהא כותב  
לה: כל נכסי אחראין לכתובתה”<sup>7</sup>.

רש"י והתוספות מסבירין 'ולא היו נושאין נשים': שלא  
היו רוצות לינשא, אמרו לכשימות או יגרש לא נמצא לגבות כלום,  
שהיורשין יצביעון מעות של ירושה. אם כונת הבריתא היתה שהנשים  
לא היו רוצות לינשא, היה צריך לגרוס 'היו מזקינות ולא היו  
נישאות'. פירושה של הבריתא הוא, שהיו רבים, גברים, שהיו עניים  
ולא יכלו לשאת נשים משום שלא היה להם מאתים דינר במזומנים.  
לכן היו מזקינין ולא נושאים נשים, ולא כפירוש הנ"ל. תקנת  
שמעון בן שטח היא שהאדם הנושא אשה אינו חייב שיהיו בידו  
מאתים דינר במזומנים, אחרת יזקינו ולא ישאו נשים. הוא חותם  
על כתובה שכל נכסיו (שיש לו ושיתווספו לו) אחראין לכתובתה.  
על ידי כך יכולים כולם לשאת נשים ולהקים משפחה.<sup>8</sup>

6. מתוך פירושו של רש"י נראה שלא היה כתוב 'של מימי רגלים'.  
התוספות אומרי עביס של בחושת גרסינן. כך גם דעתו של הריטב"א.

7. ב. כתובות פ"ב, ב.

8. ע' מאמרו של ד"ר ש. צייטלין, הכתובה, JQR, 24, 1933, 7 - 1.

במסורת ח' אנו מוצאים שתי תקנות נוספות לשמעון בן שטח.  
 הראשונה, לאחר תקנת הכתובה היא, שיהיו תינוקות הולכים לבית  
 ספר'. בתלמוד הבבלי אנו מוצאים מקבילות רבות לתקנת הכתובה.  
 בבבלי שבת י"ד, ב, מובאת מקבילה למסורת זו בלי תקנת בית הספר.  
 הגירסא היא: 'שמעון בן שטח תיקן כתובה לאשה וגזר טומאה על כלי  
 מתכות'. מכאן שבבבל לא ידעו על תקנת שמעון בן שטח על בתי  
 הספר. להם היתה המסורת שבתי הספר נוסדו על ידי יהושע בן  
 גמלא<sup>9</sup>. מאידך, אין הירושלמי מביא שום ידיעה על יהושע בן  
 גמלא שיסד בתי ספר.

בבעיה זו עסקו חוקרים רבים. רובם נוטים לקבל את שתי  
 המסורות ולראות אותן כמשלימות אחת את השניה. אחרים מביעים  
 דעות המבכרות מסורת אחת על פני השניה.

וילהלם באכר מנסה לאחד את שתי המסורות וגורס במקום  
 יהושע בן גמלא, יהושע בן פרחיה. אם כן שניהם, בן פרחיה ותלמידו  
 שמעון בן שטח, שניהם התקינו את בית הספר בישראל<sup>10</sup>.

א.א. הרכבי בהערותיו לדרנבורג מפקפק באמיתותה של  
 המסורת שבן גמלא התקין את החינוך בימים ההם<sup>11</sup>.

להלוי פתרון משלו. היו שני אנשים בשם יהושע בן גמלא.  
 אחד בימי ינאי ושמעון בן שטח<sup>12</sup> והשני בימי אגריפס השני.<sup>13</sup>

9. ב. ב"ב כ"א, א. ר' להלן בפרק על הכהנים הגדולים.

10. W. Bacher. Das Altjüdische Schulwesen, Jahrbuch für Jüdische  
 Geschichte und Literatur, VI, 1903, p. 57

11. משא ארץ ישראל 132 הערה 1.

12. דורות ראשונים, ב, 466

13. שהיה ישוע בן גמלא ראשון הוא מבסס על דברי ר' אלסי: 'תרכבא  
 בדינרי עיילה ליה מרתא בת בייחוס לינאי מלכא עד דמוקי ליה  
 ליהושע בן גמלא בבהני רבבי'. ביבמות ס"א, א. יומא י"ח, א.



החנוך הונהג ע"י ישוע בן גמלא הראשון, שאף הוא היה כהן גדול, יחד עם נשיא הסנהדרין שמעון בן שטח<sup>14</sup>. שירר מסתמך יותר על מסורת בן גמלא וטוען ששמעון בן שטח משמש מקור לכל מיני אמרות חסרות בסיס<sup>15</sup>. קלויזנר טוען שתקנתו של שמעון בן שטח נתקנה בירושלים בלבד ויהושע בן גמלא עשה את החנוך לאוניברסלי בכל עיר ועיר<sup>16</sup> ד"ר ש. צייטלין אומר ששמעון בן שטח פתר את בעיית הילדים שלא היה להם אב, או אבותיהם לא ידעו ללמד אותם, שילמדו אצל מורים מוסמכים. בזמנו נוסד בית הספר, אשר מובנו - בית בו לומדים את ספר התורה. בזמנו של יהושע בן גמלא, דוקא בשעת המרד, הונהג חנוך חובה כללי לכל הילדים ונוסדו בתי ספר בכל מקום ומקום. כך שאפילו ילד מהמספחה העניה ביותר קבל חנוכו<sup>17</sup>.

השאלה שאין לה פתרון, היא מדוע אין התלמוד הירושלמי יודע לספר את תקנתו של יהושע בן גמלא והתלמוד הבבלי אינו יודע על תקנתו של שמעון בן שטח<sup>18</sup>.

14. ואין צורך להוכיח כאן עד כמה ראייתו של הלוי אינה היסטורית. ינאי כאן אינו אלכסנדר ינאי, אלא אגריפס השני. היו לו מספיק הוכחות מהתלמוד לראות שמרתא בת בייתוס היא מדור החורבן.

15. שירר ב' ע' 494

16. כרך ה, 23

17. על תקנתו של שמעון בן שטח ראה אצל ד"ר ש. צייטלין 1 חלק א' 420. על תקנתו של יהושע בן גמלא בחלק השני, 335.

18. יתכן שההבדל בין שמעון בן שטח ליהושע בן גמלא הוא בגיל החנוך. לפי מסורתו של רב יהודה בשם רב היו תחלה מכניסין לבית הספר בגיל 17 - 16 וזהו תיקונו של בן שטח. יהושע בן גמלא וחכמי זמנו הנהיגו חנוך מגיל שש - שבע.

24. 20. 20.  
23. 20. 20.

22. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

21. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

The Halka, JOR, 39, 1978, pp. 21 - 23  
19. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

24. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

23. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

22. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

21. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

19. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

18. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

17. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

16. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

15. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

14. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

13. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

12. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

11. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

10. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

9. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

8. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

7. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

6. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.

5. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20. 20.



גזירת שמעון בן שטח אינה בהתאם להלכה התקינה. היא באה

להחמיר לאותה תקופה. לפי ההלכה, אמנם הכלים יחזרו לסומאתן הישנה, אבל כאשר יבואו עליהם מי חטאת - יטהרו אחר שבעת ימים. הגזירה באה למנוע את השמוש בכלי כסף וזהב בכלל לאותה תקופה. הזמן הוא של פריחה כלכלית רבה. זאת אנו מוצאים במסורת הבאה: „שכן מצונו בימי שמעון בן שטח (ובימי שלמצי המלכה)<sup>25</sup>, שירדו להם גשמים בלילי רביעיות ובלילי שבתות עד שנעשו חטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדיברי זהב. וצדדו מהם דוגמא לדורות<sup>26</sup>.”

האגדה הזו מסקפת פריחה כלכלית רבה. הכבושים של ינאי המלך הביאו להתעשרותם של חוגים עירוניים רחבים. השימוש העיקרי בימים ההם היה בכלי חרס שהיו מיוצרים בכפרים. זו היתה תעשיית עזר חשובה ביותר לפרנסתם של אנשי הכפרים. אף התחרות בין בני העיר בשימוש בכלי מותרות של כסף וזהב גורמת לירידה מוסרית. מסיבות אלה, גזר שמעון בן שטח על סומאת כלי כסף וזהב.

יש גם כמה מסורות אנאכרוניסטיות על שמעון בן שטח, אשר שמו משולב בהן ואינן שייכות לו ולזמנו. ב. ב. ברכות י"ט, א, י"ט:

„דתני רב יוסף: תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי להאכילן גדיים מקולסין בלילי פסחים. שלח ליה שמעון בן שטח: אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נדוי שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ.”

25. תוספת זו ישנה רק במדרש ויק"ר.

26. תענית כ"ג, א. ויק"ר ל"ה, ח. ספרא, בחוקותי, א, א.

למסורת זו מקבילות בכבלי, ירושלמי ותוספתא .<sup>27</sup> בכל

המקבילות המסורת במסרת בשמו של התנא רבי יוסי (בן הלפתא)  
ושמו של שמעון בן שטח לא משולב בהן אלא אמרו לו או שלחו לו.

מסורת אחרת מצויה בירושלמי, סנהדרין א, א:

„תני: קודם לארבעים שנה עד שלא חרב הבית נטלו דיני נפשות  
ובימי שמעון בן שטח ניטלו דיני ממונות“.

מסורת זו אף היא אנאכרוניסם מוחלט. אנו יודעים זמנו  
של שמעון בן שטח והוא זמנו של עצמאות מדינית, לכן אין כל יסוד  
למסורת זו. מסורת מקבילה אומרת: „בימי רבי שמעון בן יוחי ניטלו  
דיני ממונות“<sup>28</sup>.

בדומה לכך המסורת הבאה:

„רבי יהודה בן דוסתאי אומר משום רבי שמעון בן שטח: ברח  
מארץ לחוץ לארץ אין סותרין את דינו. מחוץ לארץ לארץ סותרין  
את דינו מפני זכותה של ארץ ישראל“<sup>29</sup>.

מסורת זו במסרת בירושלמי (מכות א, ח), משום רבן שמעון  
בן גמליאל ובתוספתא (סנהדרין ג, י"א) משום ר' דוסתאי בן יהודה  
מבלי להזכיר שמו של שמעון בן שטח.

27. ב. ביצה כ"ג, א. פסחים נ"ג, א. ת. יום טוב ב, ט"ו.  
יר' מועד קטן ג, א.

28. יר' סנהדרין ז, ב.

29. ב. מכות ז, א.



## ש מ ע י ה ו א ב ט ל י ו ן

א. „שמעיה ואבטליון קבלו מהם. שמעיה אומר: אהב את המלאכה ושנא את הרבנות. ואל תתודע לרשות.

אבטליון אומר: חכמים הזהרו בדבריכם. שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום המים הרעים, וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו. ונמצא שם שמים מתחלל“<sup>1</sup>.

לפי מסורת זו, שמעיה ואבטליון באים אחר יהודה בן סבאי ושמעון בן שטח והם הזוג הרביעי בסדר הזוגות. ראינו לעיל שקודמיהם היו בזמנם של ינאי המלך והמלכה שלום ציון. זמנם של שמעיה ואבטליון יחול בתקופתם של יוחנן הורקנוס השני ותחלת זמנו של הורדוס. יוחנן הורקנוס השני היה כהן גדול ושליט כשלושה חדשים בשנת 69<sup>2</sup>. אחריו מלך אריסטובולוס אחיו, עד כיבוש פומפיוס בשנת 63<sup>3</sup>. משנה זו<sup>3</sup> עד שנת 40 היה יוחנן הורקנוס השני בשלטון<sup>4</sup>. יש להניח שזמנם של שמעיה ואבטליון חפף גם חלק מזמנו של הורדוס, אשר החל שלטונו בירושלים בשנת 37<sup>5</sup>. זאת נוכל לקבוע לאחר שנזהה את Samaias הנזכר שלש פעמים בספר קדמוניות ליוסיפוס<sup>5</sup>.

---

1. ס. אבות י, י - י"א.

2. החישוב לפי ד"ר ש. צייטלין א, 501, הערה 1.

3. קדמוניות י"ד, ד, ד, 73.

4. שם י"ג, י, 365.

5. א. משפט הורדוס - קדמוניות י"ד, ט, ד, 172

ב. כיבוש ירושלים - שם ט"ו, א, א, 3

ג. שבועת האסונים - שם ט"ו, י, ד, 370

דעות החוקרים הלוקות בענין זה. דרנבורג (ע' 77 - 76)

סבור שבמשפט הורדוס בשנת 47 סמיאס הוא שמעיה. וכזמן כיבוש ירושלים הוא שמאי תלמידו של פוליון - אבטליון.<sup>6</sup> דעה זו הוא מנמק: 1. יוסיפוס אומר בזמן כיבוש העיר, שהורדוס נהג בכבוד בפוליון הפרושי ובתלמידו שמאי. הורדוס לא היה אדם שיסלח לאותו סמיאס הנזכר במשפט. 2. הוא קורא לסמיאס, תלמידו של פוליון. שמעיה לא היה תלמידו של אבטליון, לכן כאן שמאי שקבל מאבטליון - פוליון.<sup>7</sup>

8  
שירר מתחמק מהכרעה בשאלה מי הוא סמיאס. אבטליון לדעתו הוא פוליון (ע' 378). כאשר הוא מדבר על המשפט (ע' 349) ומזכיר את סמיאס הוא כותב (שמעיה ?) בסימן שאלה. בכיבוש העיר (ע' 378) הוא חוזר וכותב בסוגרים שני שמות (שמעיה או שמאי ?). הוא משאיר את השאלה מי הוא סמיאס, פתוחה.

9  
גרץ רואה ב סמיאס ופוליון - שמעיה ואבטליון. זו גם דעתם של פרנקל<sup>10</sup> וא.ה. ווייס<sup>11</sup>. לדעה זו מתנגדים הלוי<sup>12</sup> וקלויזנר,<sup>13</sup> הטוענים שהם הלל ושמאי. קלויזנר מביא ששה נמוקים להוכחת דעתו:

6. הרכבי, משא ארץ ישראל 77, הערה 2. הוא סבור שגם פוליו הוא בפעם הראשונה בכיבוש העיר אבטליון, ובפעם השניה בזמן שבועת האמונים, הלל.

7. דרנבורג אף מזכיר את המסורת התלמודית 'עבדא דינאי מלכא קטל נפשא' (ב. סנהדרין י"ט, א - ב). לדעתו המלך הוא הורקנוס. העבד - ינאי. שמעון בן שטח בא במסורת בטעות במקום שמעיה.

8. חלק א' ע' 349 ע' 378. בחלק ב' 422-424 הוא חוזר לדיון בשאלה זו ואומר שבמשפט ובכיבוש העיר הם שמעיה ואבטליון. כאשר לשבועה הוא מסכם אחר היסוס שגם הם שמעיה ואבטליון.

9. גרץ - שפר א' 479, 487.

10. דרכי המשנה 39

11. דור דור ודורשיו 140

12. דורות ראשונים א, ג, 53 - 40

13. חלק ג, 254



1. יוסיפוס אומר פוליון וסמיאס. זה מתאים לסדר התנאי הלל ושמאי.  
לו היו אלה שמעיה ואבטליון היה יוסיפוס כותב אותם בסדר  
הפוך - סמיאס ופוליון.
  2. סמיאס נקרא תלמידו של פוליון. שמאי אמנם אינו תלמידו של  
הלל אבל בתלמוד תמיד הלל נזכר לפני שמאי, לכן יוסיפוס יכול  
היה לטעות ולחשוב ששמאי הוא תלמידו של הלל.
  3. שמאי קפדן שמעיה, לכן מתאים שהוא יאמר את הדברים הקשים  
להורדוס במשפט.
  4. בקשר לשבועת האמונים נאמר 'אלה שעם פוליון הפרושי ועם סמיאס'  
לא נעשו בזכות פוליון. מכאן שפוליון גדול משמאי.  
לכן מתאים רק להלל ושמאי.
  5. 'אלה שעם פוליון הפרושי ושמאי' מראים על בית הלל ובית שמאי.  
אין בית אבטליון ובית שמעיה.
  6. הלל ושמאי מפורסמים יותר בתלמוד, לכן טבעי יותר שישתמר  
זכרם בכפרו של יוסיפוס.
- כל הנמוקים האלה של קלויזנר הם חסרי ערך היסטורי.  
בנמוקיו הוא מביא הוכחות מהתלמוד. כאילו שהתלמוד או המשנה  
היו מונחים לפני יוסיפוס ואין צורך להוכיח שמקורות תנאיים לא  
היו לפני יוסיפוס. שמאי הוא שאמר 'הוי מקבל כל אדם בסבר פנים  
יפות'. הספור על קפדנותו של שמאי הוא אמוראי ואינו הוכחה לגבי  
יוסיפוס. לא ברור מדוע 'אלה שעם פוליון הפרושי ושמאי' חייבים  
להיות דוקא 'בתיים' ולא הפרושים בדרך כלל.

14

חזר ודן בשאלה זו ד"ר ש. צייטלין בפאמר מיוחד .

לדעתו סמיאס במשפט ובכיבוש העיר הוא שמעיה. בשבועת האמונים -  
שמאי. פוליון הוא הלל בשני המקרים אשר בהם הוא נזכר.

לפי זה אנו יכולים פחות או יותר לקבוע זמנם. בשנת 37,  
השנה שהורדוס כבש את ירושלים, היה עדיין שמעיה בחיים. אבטליון  
או שמת מלפני זה או שנהרג יחד עם חברי הסנהדרין, שהורדוס הרג  
כשעת הכיבוש.

שמעיה אשר המליץ לפתוח את השערים לפני הורדוס, מיעץ  
לעם לעסוק במלאכתם ולא להתקרב לשלטונות. אבטליון מזהיר מדבורים  
משום סכנה. שלטונות ישמעו ותצטרכו לברוח מהארץ .  
15

ב. " תנא: בעטן גר ותושב היה. בבוזראדן גר צדק היה. מבני בניו  
של המן למדו תורה בבני ברק. מבני בניו של סיסרא למדו  
תינוקות<sup>1</sup> בירושלים. מבני בניו של סנחריב למדו תורה ברבים.  
מאן אינון, שמעיה ואבטליון<sup>2</sup> .

---

14. ד"ר ש. צייטלין Sameles & Pollion, J J L P, 1, 1919, 67 - 61

15. כבר בשנות שלטונו של הורקנוס, מלאחר כיבוש פומפיאוס,  
היה כוח משפחת אנטיפטר - הורדוס רב, ואדם היה צריך  
להיזהר בלשונו מפניהם.

1. סנהדרין : למדו תורה

2. ב. גטין נ"ז, ב. סנהדרין צ"ו, ב.



ג. ת"ר: מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש. והווי אזלי כולי  
 עלמא בתריה<sup>3</sup>. כיון דחזיונהו<sup>4</sup> לשמעיה ואבטליון, שבקוהו  
 לדידיה ואזלי בתר<sup>5</sup> שמעיה ואבטליון. לסוף אתו שמעיה  
 ואבטליון לאיפטורי סיניה<sup>6</sup> דכהן גדול. אמר להן: ייתון  
 בני עממין לשלם<sup>7</sup>. אמרו ליה: ייתון בני עממין לשלם דעבדין  
 עובדא דאהרן<sup>8</sup> ולא ייתי בר אהרן לשלם דלא עביד עובדא  
 דאהרן<sup>9</sup>.

מסורת ב אינה היסטורית והיא אגדה נאה בלבד. יש בה  
 הומור רב הרוצה לומר שבניהם של כל אלה שרצו להשמיד את עם  
 ישראל הפכו הם עצמם לבני ישראל. יש מן החוקרים כווייס<sup>10</sup>  
 ופרנקל<sup>11</sup> המקבלים את הדעה ששמעיה ואבטליון היו גרים. אשור  
 לכך הם רואים במסורת ג ומפרשים בני עממין - גרים.

אין לקבל את המסקנה הזו כהיסטורית. מסורת ב היא  
 מאוחרת, ובני עממין, שבמסורת ג הם בני העם - לא כהנים.

3. והיו הולכים כל העולם אחריו.
4. טראו אותם.
5. עזבוהו אותו והלכו אחר.
6. לבסוף באו שמעיה ואבטליון להיפטר ממנו.
7. ילכו בני עממין לשלום.
8. העושים מעשה אהרן.
9. ולא ילך בן אהרן לשלום שאינו עושה מעשה אהרן. ב. יומא ע"א, ב.
10. דור דור ודורשיו, א, 146 - 140.
11. דרכי המשנה 39.

קלויזנר<sup>13</sup> ספרש בני עמטין - דמוקרטים בניגוד לאריסטוקרטים, ולא היא. לא מצינו בשום מסורת פנימית, חלוקה כזו. חלוקה לכהנים, לויים וישראלים מצויה רבות. במסורת זו, בני עמטין הכונה לישראלים.

גרץ<sup>14</sup> קושר את הספור לאנטיגונוס השני שהיה כהן גדול בשנים 37 - 40. אין לכך כל הוכחה היסטורית. זה יתכן, כמו שיתכן שזה היה יוחנן הורקנוס השני או אריסטובלוס השני אחיו של יוחנן הורקנוס. העובדה של אהרן שהכהן הגדול אינו עושה, יכולה להתייחס לכל אחד מהכהנים הגדולים האלה, אשר נלחמו אחד בשני ולא שמרו על השלום.

ד. „תניא: יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי<sup>1</sup> בנו והלך וישב לו בדרום. אמר: אם יבוא אליהו ויאמר להם לישראל: מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת, מה הן אומרים לו? תמנהי על שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון שהן חכמים גדולים ודרשנים גדולים, ולא אמרו להן לישראל, חגיגה דוחה את השבת”<sup>2</sup>.

ה. „הוא (עקביה בן מהללאל) היה אומר: אין משקין לא את הגיורת<sup>3</sup> ולא את שפחה המשחררת. וחכמים אומרים: משקין. אמרו לו: מעשה בכרכמית, שפחה משחררת שהיתה בירושלים והסקוה שמעיה ואבטליון. אמר להם: דגמא השקוה”<sup>4</sup>

13. כרך ג, 9-228.

14. גרץ - שפ"ר א, 484.

1. ד"ס: דודתי פירש הוא ודודתי.  
 2. ב. פסחים ע, ב.  
 3. ספרי: וכדברי עקביה בן מהללאל אף המשחררת ואשת הגר. אמרו לו...  
 4. מ. עדויות ה, ו. ספרי, במדבר נשא, ז. ב. ברכות י"ט, א.  
 ביר' מ"ק ג, א, י"ש: 'תמן תנינן דכמה השקוהו, מהו דכמה - דכוותה'.  
 בספרי כ"י הוותיקן הגירסה היא גם כן 'דוכמה'.



1. הלל אומר: מלא היין מים שאובין<sup>5</sup> פוסלין המקוה. אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו<sup>6</sup>. ושמאי אומר: תשעה קבין<sup>7</sup>. וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה<sup>8</sup>. אלא עד שבאו שני גדדיים משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון, שלושת לוגין מים פוסלין את המקוה. וקיימו חכמים את דבריהם<sup>9</sup>.

שלוש המסורות שלפנינו מראות שמעיה ואבטליון היו אוטוריטה בעיני הדורות הבאים אחריהם. במסורת ד הם מכונים 'שני גדולי הדור חכמים גדולים ודרשנים גדולים' כאותו תואר הם מכונים אף במסורת הבבליה על פסח דוחה שבת (פסחים ס"ו, א) ובירושלמי שם, מכנה אותם 'שני גדולי עולם'. כאשר הלל אומר שכך הוא שמע מפי שמעיה ואבטליון מיד מקבלים את דבריו. עדויות מפי שמעיה ואבטליון מצויות במסורות ה, ו, שלפנינו וכן במסכת ביצה, (כ"ה, א) ביבמות (ס"ז, א) ועוד.

מסורת ד מובאת בתלמוד כברייתא ברם ספק אם זו ברייתא. המסורה הזו אינה נמצאת בשום מקום אחר ויהודה בן דורתאי אינו בזכר בכל מקום אחר בספרות התנאית. לפי המסורת הם מתנגדים להלכה שאין מביאים חגיגה בשבת<sup>10</sup> לכן פירשו והתיישבו בדרות<sup>11</sup>.

5. ת. ... שאובין של שנים עשר לוג פוסלין...

6. ת. אלא... רבו - ליתא

7. ת. שמאי אומר: מלא היין מים שאובין של שלשים וששה לוג, פוסלין את המקוה.

8. ת. ... זה, אלא שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה. מעשה שבאו...

9. ס. עדויות א, ג. ת. שם, א, ג.

10. ס. פסחים ו, ג.

11. רש"י מפרש שהם היו מן החכמים והלכו לדרום רחוק מירושלים כדי שלא יעלו לרגל ויהיו חייבים בחגיגה. מכאן רש"י סבור שזו עדות מתקופת הבית, וזה בספק רב.





ה ל ל ו ש מ א י

- א. " הלל ושמאי קבלו מהם. הלל אומר: הוי מתלמידיו<sup>1</sup> של אהרן.  
אוהב שלום ורודף שלום. אוהב את הבריות ומקרבן לתורה.  
הוא היה אומר: נגד שמא<sup>2</sup> - אבד שמיה. ודלא<sup>3</sup> מוסיף יסוף<sup>4</sup>.  
ודלא<sup>5</sup> יליף - קטלא חיב. ודשתמש<sup>6</sup> בתגא חלף. הוא היה אומר:  
אם אין אני לי, מי לי. וכשאני לעצמי, מה אני. ואם לא  
עכשיו<sup>7</sup> אימתי<sup>8</sup>."  
ב. " הלל אומר: אל תפרוש מן הצבור. ואל תאמן בעצמך עד יום  
מותך ואל תדין את חברך עד שתגיע למקומו. ואל תאמר דבר  
שאי אפשר לשמוע<sup>10</sup> - שסופו להישמע. ואל תאמר לכשאפנה  
אשנה - שמא לא תפנה<sup>11</sup>."  
ג. " שמאי אומר: עשה תורתך קבע. אמור מעט ועשה הרבה. והוי  
מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות<sup>12</sup>."

- 
1. כ"י הגניזה: תלמידו  
2. שם: שמה  
3. שם: די לא  
4. שם: מוסיף - מוסיף  
5. שם: ודי לא  
6. שם: ודישתמיש. בדפוס: גמרא - ודאשתמש.  
7. כ"י הגניזה: עכשוב  
8. מ. אבות א, י"ב - י"ד.  
9. בחלק מהדפוסים: תפרוש עצמך מן...  
10. כ"י הגניזה: דבר שאיפשר לו להישמע.  
11. מ. אבות ב, ד.  
12. שם א, ט"ו.

לפי מסורת הקבלה, אחר שמעיה ואבטליון באו הלל ושמואי.

מסורות אלו מכילות כמה מהעקרונות המוסריים של הלל, מגדולי החכמים, שהיה אבן פינה ליהדות לדורות. העיקרון הראשון שהלל קובע במסורת א הוא, שאיפשר לבית הדין הגדול להתחדש<sup>13</sup> ולפעול גם בימים הקשים של הורדוס. אחרי שהורדוס הרג חלק מחברי הסנהדרין, הרי כלי אהבה גדולה לשלום ורדיפה אחר השלום, לא היתה כל יכולת לקיים את היהדות בתקופה זו. רק ותרנותו הרבה של הלל, נתנה לבית הדין הגדול את היכולת להמשיך ולעמוד עד יעבור זעם. במסורות א ו ב יש רק כמה מאמרותיו של הלל. פתגמים ומאמרים רבים מפוזרים בתלמודים ובמדרשים, בצורה של אפוריזמים וספורי אגדה הסבליסים את אישיותו הגדולה, אשר היתה ספנה בדרכה של היהדות. ר' שמעון בן לקיש<sup>14</sup> אומר עליו, שהוא ייסד את התורה בתקופה שנשתכחה. אפשר שלא דייק, לא שנשתכחה, אלא התורה היתה זקוקה לדרך חדשה, להתחדשות ההלכה. והתחדשות זו, הלל נתן לה את הכוון. הוא שידע לקרב את התורה לכריות ולעשות אותה תואמת לחיים - 'וחי בהם'. לא שמירה על החוקים ככתבם, אלא פירושם בהתאם לשבויים בחיים והתפתחות החיים.

13. אחר שהורדוס הרג את חברי בית הדין שהשתתפו במשפטו.

ר' קדמוניות י"ד, ט, ד, 175

14. דאמר ריש לקיש: ... שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה. חזרה ונשתכחה, עלה הלל הבבלי ויסדה.



כדרך כל אדם גדול בהיסטוריה, נלון להלל אגדות רבות.  
מהן לשם הפקת מוסר להליכות החיים, ומהן להאדרת שמו, ענותנותו  
וגודל צדקתו. שתי מסורות אמוראיות מאוחרות מספרות על עניו של  
הלל<sup>15</sup>.

גרץ רואה באגדות אלו עובדה היסטורית<sup>16</sup>. לדעתי, אגדות אלה

אינן הולמות את המציאות. בית רבן גמליאל נחשב כבית עשיר ואיני  
מניח שאת כספם והונם עשו מתפקיד הנשיאות שנשאו בו. כשהלכו  
למנות את רבי אלעזר בן עזריה לנשיאותו ציינו גם שהוא עשיר  
כאחת המעלות למינויו<sup>17</sup>.

15. ת"ר: עני ועשיר ורשע באין לדין. לעני אומרים לו: מפני  
מה לא עסקת בתורה? אם אומר - עני הייתי וטרוד במזונותי,  
אומרים לו: כלום עני היית יותר מהלל?

אמרו עליו על הלל הזקן שבכל יום ויום היה עושה ומשתכר  
בטרפעי. חציו היה נותן לשומר בית המדרש, וחציו לפרנסתו  
ולפרנסת אנשי ביתו. פעם אחת לא מצא להשתכר, ולא הניחו  
שומר בית המדרש להכנס. עלה ונתלה וישב על פי ארובה כדי  
שישמע דברי אלהים חיים מפי שמעיה ואבטליון. אמרו, אותו  
היום ערב שבת היה לתקופת טבת היתה. וירד עליו שלג מן  
השמים. כשעלה עמוד השחר, אמר לו שמעיה לאבטליון: אבטליון  
אחי, בכל יום הבית מאיר, והיום אפל. שמא יום המעונן הוא?  
הציצו עיניהן וראו דמות אדם בארובה. עלו ומצאו עליו רום  
שלש אמות שלג. פרקוהו וירחיצוהו וסיכוהו והושיבוהו כנגד  
המדורה. אמרו: ראוי זה לחלל עליו את השבת.

ב. יוסא ל"ה, ב.

מסורת שניה על עניו של הלל ב.ב. סוסא כ"א א: הלל ושכנא  
אחי הזה. הלל עסק בתורה. שבנא עבד עיסקא. אגדה זו אף היא  
אין לה יסוד היסטורי ודומה לאגדת השותפות בין זבולון  
ליששכר (מדרש תנחומא, ויחי י"א).

16. גרץ - שפ"ר א, 492.

17. ב. ברכות כ"ז, ב: "אלא נוקמיה לרבי אלעזר בן עזריה.

דהוא חכם, והוא עשיר והוא עשירי לעזרא.

על אף אגדות אלה, נראה שהלל היה ממספחה בבליית פיוחסת ועשירה, ולא היה בן בלי שם, אלא אדם ידוע שלמד תורה גם בבבל ועלה לארץ ישראל ללמוד מפי שמעיה ואבטליון, כפי שיבואר במסורת להלן.

מסורת א' אף מזהירה את האדם על הענות, המשתדל להגדיל את שמו - מאבד את שמו. להוכחת תכונת הענות, אנו מוצאים את האגדה על אדם שהמדה על ד' מאות זוזין להקניט את הלל, ולא עלתה בידו<sup>18</sup>.

הלל עמד על חובתו של האדם להיות חלק מן הצבור. כך גם גם אומר הלל: "אני כאן, הכל כאן, ואם אין אני כאן, מי כאן". כאשר הצבור מתאסף לשמחה אתה חייב להיות עם הכל<sup>19</sup>. בנחד עם זה, עם היותך חלק מן הצבור עליך לשמור שאתה תמלא את חובותיך כלפי עצמך כמו כלפי הצבור. אל תדקק את אשר אתה חייב לעשות, לזמן אחר, שמה לא תפנה. כל דמותו של הלל מופיעה כבעלת דמה מוסרית גבוהה ביותר, בין אם הדברים הם אוטנטיים ובין אגדיים, הם מראים על עקב מוסרי גדול.

המסורת האמוראית מכנה את שמאי קפרן<sup>20</sup>. אף על פי כן, אנו רואים כאן לפנינו מסורת המצביעה עליו, כמו על הלל, כבעל מדות תרומיות. התואר קפרן בתלמוד אפשר שניתן לו משום דרכו בתורה שהיתה שמרנית משל הלל, אבל ביחסו המוסרי לבני אדם, הרי הוא מקבל כל אדם בסבר פנים יפות<sup>21</sup>.

18. ב. שבת ל"ל"א: 'תכו רבנן: לעולם יהא אדם ענוותן כהלל... מעשה בשני בני אדם שהמרו זה את זה, אמרו כל מי שילך ויקניט את הלל יטול ד' מאות זוז. לאחר שלא עלה בידו להקניטו אמר להלל: 'אם אתה הוא לא ירכו כמותך בישראל. א"ל: בני, מפני מהו א"ל: מפני שאבדתי על ידך ד' מאות זוז. א"ל: הוי זהיר ברוחך. כד(א)י הוא הלל שתאבד על ידו ד, מאות זוז וד' מאות זוז והלל לא יקפיד.

19. ב. סוכה נ"ג, א: 'אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שחח בשמחת בית השואבה...'



7. בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל אלא על הסמיכה בלבד. ועמדו שמאי והלל ועשו אותן ד'. משרבו תלמידי ב"ש ותלמידי כ"ה ולא שמשו את רביהן כל צורכין, ורבו המחלוקת בישראל ונחלקו לשתי כתות. אלו מטמאין ואלו מטהרין. ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן דוד.<sup>1</sup>

המחלוקת על הסמיכה כבר נדונה לעיל בדיון על הזוגות. המסורת הזו זמנה ביבנה. לפני שנתקבלה החלטה שהלכה כבית הלל<sup>2</sup> או בתקופה הקרובה להחלטה זו ונאמרה על ידי חכמים אשר סירבו לקבל דין זה ואמרו שאין סוף למחלוקת זו עד לימות המשיח. את עצם המחלוקת בין שני הבתים זקפו על כך שהתלמידים לא שמשו כל צרכם.<sup>3</sup> ולא היא. לא משום שלא שמשו כל צרכם בתפתחה המחלוקת.

20. ב. שבת ל"א, א. קפדנותו של שמאי באגדה קשורה בגרים שרצו להתגייר על תנאי. 1: על תנאי של תורה בכתב בלבד. 2: למוד כל התורה כולה על 'רגל אחת'. 3: על מנת לעשותו כהן גדול.

אם כי הספור הזה הוא אגדי, הוא מראה על גישה שלילית לגרות ולא גישה שלילית לאדם בכלל.

מסורת ג כמות שהיא מראה את גישתו החיובית והלא קפדנית לכל בני האדם.

21. ודאי הוא שיש לבקר מסורת זו באבות, על פני האגדה הנ"ל על הגר.

1. יר' חגיגה ב, ב.

2. החלטה זו נתקבלה בימי רבן גמליאל דיבנה (ת. עדיות ב, ג), (יבמות א, י"ג) ועוד. חכמים מאוחרים תלו החלטה זו בבית קול (יר' ברכות א, ד) יבמות סוף א: 'תני: יצאת בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים, אבל הלכה כדברי בית הלל. איכן יצאה בת קול. רבי ביבי בשם רבי יוחנן, ביבנה יצאה בת קול'.

3. ר' יוסי בן חלפתא כלל במסורתו על בית הדין (ר' לעיל - זוגות) את הדעה שלא שמשו התלמידים כל צרכם. המסורת הזו קודמת לזמנו, משום שבזמנו ההחלטה כבית הלל כבר היתה יותר מקובלת ולא היה נאמר שהמחלוקת תשאר עד ימות המשיח.

לפנינו שתי גישות שונות במהותן, על דרכה של ההלכה. מתחילתם של הזוגות היו שני זרמים מחשבתיים ביהדות. האחד - שמרני, שרצה לשמור על החוק ככתבו בתורה. השני - ליברלי, שחתר כל הזמן להתאים את דרכה של ההלכה לחיים המתפתחים. משתנים והולכים.<sup>4</sup> המסורת הזו בירושלמי מזכירה ארבע מחלוקות בין הלל ושמאי. מובן מתוך התוכן שהסמיכה היא אחת המחלוקות ויתר הטלש הן אלו המנויות במסנה עניות (א, א-ג). בתלמוד הבבלי (שבת ט"ו, א) חוזרות ובמנות שלש המחלוקות שבעניות ולאחר מכן בזכרת המחלוקת של הסמיכה ומחלוקת הבוצר לגת. לגבי מחלוקת אחרונה זו, ספק רב, אם היא שייכת להלל ושמאי. סביר שהיא אחת המחלוקות בין בית הלל לבית שמאי בי"ח דבר.<sup>5</sup>

4. ד"ר ש. צייטלין 4, 513 פירש שארבעה כללים הביא הלל לאינטרפרטציה של התורה והתאמת ההלכה לצרכי החיים: 1. סייג לתורה. 2. לבקש צד קולא בכל מקום שאפשר. 3. סמיכה על הלכות שנתקבלו ונקבעו כהלכה ע"י חכמים קודמים. 4. עקרון הכונה.

בהתאם לארבעת הכללים האלה הוסברו על ידו, המחלוקות שביניהם.

5. ב. שבת י"ז, א. 'הבוצר לגת', שמאי אומר - הוכשר לקבל טומאה והלל אומר - לא הוכשר. אמר ליה הלל לשמאי. מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה. א"ל: אם תקניטני, גוזרני טומאה אף על המסיקה. נעצו חרב בבית המדרש. אמר, הנכנס - נכנס, והיוצא - אל יצא. ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאשר מן התלמידים. והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל.

בירושלמי שבת א, ד, מדובר על י"ח דבר שם 'תלמידי ב"ש עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי ב"ה. תני ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים'. אין כל הגיון לקשור את נעיצת החרב בבית המדרש לויכוח בין הלל ושמאי עצמם. גם הלשון אם תקניטני מובנת יותר לויכוח על י"ח דבר בין בית הלל לבין בית שמאי. מכאן ששעה שהוא ד' מחלוקות הוא כולל את הסמיכה כיניהן.

ר' מאמרו של ד"ר ש. צייטלין 37 על י"ח דבר. בו הוא כולל ויכוח 'הבוצר לגת' בין י"ח דבר, אבל לא המוסכמים שביניהם כי אם מה שהכרע בניגוד לדעת בית הלל.



ה. " על שלשה דברים עלה הלל מבבל. 'טהר הוא', יכול יפטר  
 וילך לו. תלמוד לומר: 'וטהרו הכהן'. אי וטהרו הכהן,  
 יכול אם אמר הכהן על טמא - טהור' יהא טהור. תלמוד לומר:  
 'טהור הוא וטהרו הכהן'<sup>1</sup>. על זה עלה הלל מבבל. כתוב אחד  
 אומר: 'וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר'<sup>2</sup> וכתוב אחד אומר:  
 'מן הכבשים ומן העזים תקחו'<sup>3</sup>. הא כיצד. צאן לפסח, וצאן  
 ובקר לחגיגה<sup>4</sup>. כתוב אחד אומר: 'ששת ימים תאכל מצות'<sup>5</sup>,  
 וכתוב אחד אומר: 'שבעת ימים מצות תאכלו'<sup>6</sup>, הא כיצד.  
 ששה מן החדש ושבעה מן הישן<sup>7</sup>. ודרש והסכים ועלה וקבל  
 הלכה<sup>8</sup>.

1. ויקרא י"ג, ל"ז. הקטע עד כאן מצוי גם ת. בגעים א, ט"ז.  
 ספרא, תזריע ט, ט"י.
2. דברים ט"ז, ב.
3. שמות י"ב, ה.
4. בבבלי פסחים ע, ב, אנו מוצאים: 'אמר רב: ט"ט דבן דורתאי...  
 אלא צאן זה פסח, בקר זו חגיגה'. רב אינו מזכיר דרוש זה  
 בשם הלל.
5. דברים ט"ז, ח.
6. שמות י"ב, ט"ו.
7. בבבלי מנחות ט"ו, א: 'רבי שמעון בן אלעזר אומר: כתוב אחד  
 אומר: ששת ימים תאכל מצות וכתוב אחד אומר: שבעת ימים מצות  
 תאכלו, הא כיצד. מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה מן החדש,  
 אתה יכול לאוכלה ששה מן החדש'. מכאן שהבבליים לא ידעו את  
 המסורת של הלל.
8. יר' פסחים ו, א.

אנו למדים ממסורת זו שבאמצע המאה הראשונה לפני הספירה היו עוסקים בתורה בבבל.<sup>9</sup> הלל למד בבבל עוד טרם שעלה לארץ. בכל היתה כפופה לארץ ישראל, שהיתה המרכז הדתי לכל הגלויות והלכה שנתקבלה בבית הדין הגדול שבארץ ישראל, חלה אף על שאר הגלויות וכל בתוכם.<sup>10</sup> להלל היו כמה סתירות בתורה אשר הוא פירש אותם בדרכו, אבל לא ידע אם זו היא ההלכה הנהוגה והפסוקה בארץ ישראל. כאשר נזכר שאין אפשרות מלאה ללימוד התורה בבבל, החליט לעלות לארץ ישראל וללכך שם אותן הבעיות - סתירות בתורה על מנת לדעת אם פירושו הוא הפירוש הנכון.

11

המסורת מונה כאן שלשת הסתירות אשר הלל הסכים את הכתובים זה לזה. אף על פי כן החליט לעלות לארץ ישראל ולהמשיך בתלמוד תורה במקום ש'גדולי הדור' מורין אותה, ולבדוק אם פירושו תואם את ההלכה הנהוגה בארץ ישראל.

הניגוד הראשון בין הכתובים היה בקשר לצרעת הראש הקרויה בתורה - בַּתָּק. התורה אומרת שאם בנתק מתחיל לצמוח שער שחור, האיש הוא שחור. המשכו של כתוב הוא 'וסחר אותו' זאת אומרת שהכה צריך לסחר אותו. הסימן הוא ברור שהטירה תלויה בצמיחת השער והרי יש כאן ניגוד בין שני חלקי הכתוב. האם הוא שחור לפי הסימן או לפי אישורו של הכהן? הלל פירש לעצמו ענין זה שנחוצים שני הדברים גם הסימן של השער הצומח וגם אישורו של הכהן, רק שניהם יחד מהדרים אותו.

9. הישיבות הגדולות בבבל נוסדו כמאה השנה לספירה. חכמים ראשונים בבבל במסורות שלנו - מופיעים לראשונה - קרוב לזמן החורבן.

10. בכל היתה תלויה בבית דין הגדול בקביעת המועדים ועיבור. לא היתה להם באותו זמן השות לסמיכת חכמים ורב ושמואל ורבים אחרים עלו לקבל את סמיכתם בישראל. כל זה אנו מוצאים לאחד החורבן בדור יבנה ואושא. על אחת כמה בזמן שהמקדש היה קיים.



הניגוד השני בין הכתובים הוא בענין קרבן הפסח. הניגוד הוא בין האמור בספר שמות, לזבח בפסח - צאן, והאמור בספר דברים - צאן ובקר. הלל תיאם את הכתובים בנוהג לזבח נוסף לקרבן הפסח גם קרבנות חגיגה. אם כן, לקרבן הפסח רק צאן. לשלמים לכבוד החג, גם מן הצאן וגם מן הבקר.

מספר הימים של אכילת מצות. אף כאן הניגוד הוא בין ספר שמות לספר דברים. בספר דברים מדובר על ששה ימים אכילת מצות, ובשמות - שבעה ימים. שאלה זו פתר הלל על סמך הכתוב: „והניף את העומר... ממחרת השבת יניפו הכהן... ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה...”<sup>12</sup> מכאן שביום א' של פסח, אדם אוכל מצות מהתבואה הישנה, מאחר והחדשה עדיין אסורה עליו. כל ששת הימים הנותרים, לאחר הנפת העומר, יאכל מן החדש. כך פתר לעצמו הלל את הניגודים בין הכתובים האלה ולאחר שעלה לארץ ישראל, מצא שזו היא ההלכה הנהוגה בישראל.

1. „מחנה היוצאת למלחמת הרשות”<sup>1</sup>. אין צרין על עיר של גויים פחות משלשה ימים לשבת. ואם התחילו, אפילו בשבת<sup>2</sup> אין מפסיקין. וכן היה הלל<sup>3</sup> הזקן דורש: 'עד רדתה'<sup>4</sup> אפילו בשבת”<sup>5</sup>.

11. הלשון במסורת 'דרש והסכים' כונתה, שהתאים את הכתובים זה לזה. ר' מאמרו של ד"ר ש. צייטלין 34 'ברור הלכות' 283 - 280.
12. ויקרא כ"ג, י"א - י"ד.

1. ב. המסורת מתחילה: 'ת"ר: אין צרין על עיירות של נכרים...
2. ב. 'אפילו בשבת' - ליתא.
3. ב. 'שמאי אומר'. ד"ס: וכך היה שמאי דורש.
4. דברים כ, כ.
5. ת. עירובין ד, ז. ב. שבת י"ט, א.

ההלכה בדבר מלחמה בשבת עברה בימי הבית השני שלבים שונים.<sup>6</sup> יש לנו עדויות שלפני תקופת החשמונאים, היו נמנעים בהחלט ממלחמת שבת, גם לא להתגוננות. יוסיפוס מספר שתלמי בן לאגוס כבש את ירושלים במרמה בשבת. הוא נכנס כאילו להקריב קרבנות. יוסיפוס מביא על כך עדותו של אגאתארכידס מקנוסוס, שהיה יהודים הפסידו עירם הבצורה בגלל אמונה תפלה.<sup>7</sup> בזמן גזירות אנטיזכוס אפיפנס, לפני המרד של מתתיהו, עדיין הקפידו לא להתגונן בשבת.<sup>8</sup> מתתיהו שינה את החוק הזה וקבע שמותר לחלל את השבת במלחמת הגנה.<sup>9</sup> חוק זה היה נשמר בקפדנות כל ימי החשמונאים. כאשר פומפיוס כבש את ירושלים בשנת 63 היה בשבתות בונה את הסוללות נגד החומה ולא נלחם מפני שהיהודים לא הפריעו לבנין, אבל היו מתגוננים. 'כי החוק מתיר לנו להתגונן נגד אלה התוקפים אותנו, אבל אינו מרשה לנו ללחום נגד האויב העושה דבר אחר'.<sup>10</sup> מתי נתעוררה הנטייה שהלל צריך היה לדרוש את הפסוק 'עד רדתה', קשה לדעת. עיקר צבאו של הורדוס היה של נכרים. הורדוס אף לא ניהל מלחמות רבות.<sup>11</sup>

6. על ימי הבית הראשון אין לנו כל חומר היסטורי כיצד נהגו לגבי מלחמה בשבת.

7. קדמוניות י"ב, א, א, 5 - 4.

8. מקבים א, ב, ל"ב. קדמוניות י"ב, ו, ב, 274.

9. מקבים א, ב, מ"א. קדמוניות י"ב, ו, ב, 276.

10. קדמוניות י"ד, ד, ב, 63.

11. פרט למלחמה נגד הערבים. קדמוניות ט"ו, ה, 160 - 108.



מסתבר שהלכה זו של הלל נידונה תוך מדרש התורה ללא בעיה  
קונקרטיה-מעשית.<sup>12</sup>

בין התוספתא לבין הבבלי, יש הבדל, גירסא של סי היא  
הלכה זו. התוספתא (כ"י ערפורט בלבד) גורסת של הלל, הבבלי -  
של שמאי. כבר הוכיח ד"ר ש. צייטלין שהדרוש הזה אינו יכול להיות  
אלא של הלל. שמאי לא היה דורש פסוקים.<sup>13</sup>

ד. "שבעה דברים דרש הלל הזקן לפני זקני פתירא: קל וחומר,<sup>2</sup>  
וגזירה שוה, וביניין אב,<sup>3</sup> וכתוב אחד ושני כתובין, וכלל  
ופרט ופרט וכלל,<sup>4</sup> וכיוצא בו ממקום אחר, ודבר הלמד מענינו.<sup>5</sup>  
אלו שבע מידות דרש הלל הזקן לפני בני פתירא".

12. כאשר למחמת התגובנות ישנה תוספתא (עירובין ג, ה): "גויים  
שבאו על עיירות ישראל, יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין  
עליהן את השבת. אימת בזמן שבאו על עיסקי נפשות. לא באו על  
עיסקי נפשות, אין יוצאין עליהן בכלי זיין ואין מחללין  
עליהן את השבת. באו על עיירות הסמוכות לספר, אפילו ליטול  
את התבן, אפילו ליטול את הקש יוצאין עליהן בכלי זיין  
ומחללין עליהן את השבת".  
מתוספתא זו אנו מבינים שמושג ההתגובנות התרחב בשנים  
מאוחרות יותר.

13. ד"ר ש. צייטלין 39.

1. ד. הזקן - ליתא. כאן לפי צוקרמנדל כ"י ערפורט.

2. ד. בתירא. ספרא: הלל הזקן דרש שבע מדות לפני זקני בתירא.  
אדר"ב: שבעה מדות דרש הלל הזקן לפני בני בתירא, אלו הן...

3. ספרא: בנין אב - ליתא. אדר"ב: בנין אב מכתוב אחד ובנין אב  
משני כתובים.  
ד: ובנין אב וכתוב אחד ובנין אב ושני כתובים.

4. ד. וכלל ופרט וכלל. ספרא: וכלל ופרט. אדר"ב: מכלל ופרט  
מפרט וכלל.

5. ד. ספרא: זקני בתירא. אדר"ב: בני בתירא.  
ת. סנהדרין ז, י"א. ספרא, פתיחה, ז. אדר"ב, נו"א, ל"ז, שכטר 110

ח. זו הלכה בעלמה מזקני בתירה.<sup>6</sup> פעם אחת חל ארבעה עשר להיות שבת. ולא היו יודעין<sup>7</sup> אם פסח דוחה את השבת, אם לאו?<sup>8</sup> אמרו: יש כאן בבלי אחד והלל שמו<sup>9</sup> ששימש שמעיה ואבטליון - יודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו. איפשר שיש ממנו תוחלת<sup>11</sup> שלחו וקראו לו. אמרו לו: שמעת מימך, כשחל י"ד להיות בשבת - אם דוחה את השבת, אם לאו.<sup>12</sup> אמר להן: וכי אין לנו אלא פסח אחד בלבד דוחה את השבת בכל שנה, והלא כמה פסחים ידחו את השבת בכל שנה.<sup>13</sup> אית תניי מאה, אית תניי תני מאתיים. אית תניי ג' מאות. מאן דאמר, מאה - תמידין. מאן דאמר מאתיים - תמידין ומוספי שבתות. מאן דאמר ג' מאות - תמידין ומוספי שבתות של ימים טובים ושל ראשי חדשים ושל מועדות. אמרו לו: כבר אמרנו שיש עמך תוחלת.<sup>14</sup>

- 
6. המסורת כאן לפי הירושלמי. בהערות השואה לבבלי. גירסת התוספתא השונה בהרבה, להלן במסורת נוספת. הבבלי סתחיל: תנו רבנן: הלכה זו נתעלמה מבני בתירה.
7. ב. שכתו ולא ידעו.
8. ב. אמרו: כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת, אם לאו.
9. ב. אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו.
10. ב. ששימש שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון.
11. ב. איפשר... תוחלת - ליתא.
12. ב. אמרו לו: כלום אתה יודע אם פסח דוחה את השבת, אם לאו.
13. ב. אמר להם: וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת. והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת.
14. ב. אית תניי... תוחלת - ליתא.



התחיל דורש להן מהיקש ומקל וחומר ומגזירה שוה. מהיקש: הואיל ותמיד קרבן צבור ופסח קרבן צבור, מה תמיד - קרבן צבור דוחה שבת. אף פסח - קרבן צבור דוחה את השבת<sup>15</sup>. מקל וחומר: מה אם תמיד שאין מחייבין על עשייתו כרת - דוחה את השבת, פסח שחייבין על עשייתו כרת, אינו דין שידחה את השבת?...? מגזירה שוה: נאמר בתמיד 'במועדו' ונאמר בפסח 'במועדו'. מה תמיד שנאמר בו במועדו - דוחה את השבת, אף פסח שנאמר בו במועדו - דוחה את השבת. אמרו לו: כבר אמרנו אם יש תוחלת סבבלי. היקש שאמרת, יש לו תשובה... ק"ו שאמרת יש לו תשובה... גזירה שוה שאמרת - שאין אדם דן גזירה שוה מעצמו... אע"פ שהיה יושב ודורש להן כל היום, לא קיבלו ממנו עד שאמר להן: יבוא עלי! כך שמעתי מסמיעה ואבטליון. כיון ששמעו ממנו כך, עמדו ומיננו אותו נשיא עליהן. כיון שמיננו אותו נשיא עליהן, התחיל מקנטרן בדברים, ואומר: מי גרם לכם לצרך לבבלי הזה<sup>16</sup>, לא על שלא שימשתם לשני גדולי עולם, לשמיעה ואבטליון שהיו יושבין אצלכן. כיון שקינטרם בדברים בעלטה הלכה ממנו<sup>17</sup>. אמרו לו: מה לעשות לעם ולא הביאו סכיניהן<sup>18</sup>. אמר להן: הלכה זו שמעתי ושכחתי. אלא הניחו

15. ב. איבן בזכרות בשמן. לומר מקל וחומר וגזירה שוה בלי היקש. אין הוכחות הנגדיות של בני בתירא, אינו נזקק כאן לעדות מפי שמעיה ואבטליון. אחר שהלל גומר את ההוכחות... מיד הושיבוהו בראש ומיננוהו נשיא עליהן והיה דורש כל היום בהלכות הפסח. התחיל מקנטרן...

16. ב. מי גרם לכם שאעלה סבבל ואהיה נשיא עליכם. עצלות שהיתה בכם שלא שמתם...

17. ב. כיון שקינטרם... ממנו - ליתא.

18. ב. אמרו לו: רבי, שכח ולא הביא סכין מערב שבת, מהו.

לישראל. אם אינן נביאים, בני נביאים הן. סיד<sup>19</sup> - כל מי  
 שפסחו טלה - היה תוחבה בגיזתו<sup>20</sup>. גדי - היה קושרה בין  
 קרביו. נמצאו פסחיהן מביאין סכיניהן עמהן<sup>21</sup>. כיון שראה  
 את המעשה, נזכר את ההלכה. כך שמעתי<sup>22</sup> משמיעיה ואבטליון<sup>23</sup>.

ט. פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת. שאלו את הלל הזקן, פסח  
 מהו שידחה את השבת. אמר להן, וכי פסח אחד יש לנו שדוחה את  
 השבת, הרבה משלש מאות פסחים בשנה יש לנו שדוחין את השבת.  
 חברו עליו כל העזרה. אמר להן: פסח קרבן צבור ותמיד קרבן  
 צבור. מה תמיד קרבן צבור - דוחה את השבת אף פסח קרבן צבור -  
 דוחה את השבת. דבר אחר: נאמר בפסח במועדו ונאמר בתמיד  
 במועדו. מה תמיד, שנאמר בו במועדו - דוחה את השבת, אף  
 פסח שנאמר בו במועדו - ידחה את השבת. ועוד קל וחומר.  
 ומה תמיד שאין חייבין עליו כרת דוחה את השבת, פסח שחייבין  
 עליו כרת, אינו דין שידחה את השבת. ועוד מקובלני מרבותי  
 שהפסח דוחה את השבת. ולא פסח ראשון בלבד, אלא פסח שני.  
 ולא פסח צבור אלא פסח יחיד. אמרו לו: אם כן מה יהא על העם  
 שלא הביאו סכיניהם ופסחיהם למקדש. אמר להם: הניחו להם, רוח  
 הקודש עליהם. אם אינן נביאים, בני נביאים הם. למחר מה עשו.  
 מי שפסחו טלה - טמנה בצמרו, וגדי - קשרה בקרביו. הביאו  
 סכינים ופסחים למקדש ושחטו את פסחיהם. בו ביום מינן את  
 הלל נשיא והיה מורה להן הלכות הפסח<sup>24</sup>

19. ב. למחר 20. ב. בצמרו

21. ב. נמצאו... עמהן - ליתא. 22. ב. כך מקובלני מפי....

23. יר' פסחים ז, א. ב. פסחים ט"ו, א - ב.

24. ת. פסחים ד, א - ב.



במסורת I אנו מוצאים מדות בהן השתמשו חכמים להרחבת החוק הכתוב בתורה ופירושו. לא מצינו השימוש בשמות של המדות לפני הלל, אם כי השימוש במדה מצוי גם לפניו<sup>25</sup>. המסורת על שבע המדות שדרש הלל מצויה בתוספתא' בספרא ובאדר"נ. אף על פי כן, אין הלכות שהלל דרש בעזרת מדות אלה פרט לשתיים במסורות ח, ט, של גזירה שוה וקל וחומר. בתוספתא (מסורת ט) ובבבלי המדות אינן נזכרות בשם. מתעורר הספק אם אמנם הלל יסד שבע מדות או הן התפתחו עם התפתחות התורה שבעל פה<sup>26</sup>. מסורת ז נראית כמאוחרת שהתפתחה כתוצאה מהמסורת של 'פסח דוחה שבת' בהן הוא השתמש למעשה במדות לפני זקני בתירה. וחכם מאוחר צירף לו מדות נוספות.

מסורות I - II מספרות על זקני או בני בתירה. הזקנים האלה לפי המסורת הירושלמית אינם יודעים אם פסח דוחה שבת אם לאו. לפי המסורת הבבלית הם ידעו אבל שכחו. הם שואלים מי יודע, ובאמר להם שיש כאן בבלי אחד שלמד אצל שמעיה ואבטליון והוא יודע. קראו לו והוא מתחיל לתוכיח להם. אנו רואים כאן את הצורה האנדית שבנספח לתוך הספור ההיסטורי הזה. הלל היה אמנם בבלי, אבל ישב כבר שנים רבות בירושלים והיה אדם ידוע ומפורסם. המאורע הזה חל בשנת 31<sup>27</sup>. שש שנים לפני כן כאשר הורדוס כבש את ירושלים הוא לא פגע בסמיאס ופוליון.

25. ר' טאמרו של ד"ר ש. צייטלין 28, כבידון.
26. בפתיחה לספרא א, מצויות שלש עשרה מדות שדרש רבי ישמעאל.
27. לפי ד"ר ש. צייטלין שם ע' 172.
28. קדמוניות ט"ו, א, א, 4 - 3.

ד"ר ש. צייטלין, שניתח במאמר מיוחד<sup>29</sup> את בעיית הזהות של שני שמות אלה כבר קבע שפוליון זה, הוא הלל. אנו למדים שהלל היה כבר בשנת 37 בירושלים. יוסיפוס שם אומר עליו שהורדוס נהג בהלל הפרושי כבוד רב, התיאור בבבלי ובירושלמי 'יש כאן בבלי אחד והלל שמו' אינו הולם את המציאות ההיסטורית. הלל לא היה איזה בבלי בלתי מוכר בעיר, אלא אחד מהכמטים הידועים. הוא לא היה עדיין נשיא, אבל אדם מוכר וחבר בית הדין הגדול, את זה נוכל להוכיח מעיון בגירסת התוספתא.

לפי התוספתא, שהיא במקרה זה הגירסא הקדומה יותר בלי הלבוש הספורי-אגדי של התלמודים, שאלו את הלל הזקן 'פסח מהו שידחה את השבת'. כאן אף אחד לא שכח וכולם ידעו שפסח דוחה את השבת. כל מה שדנים בו כאן הוא הסמן החוקי למנהג זה שפסח דוחה שבת<sup>30</sup>. יש הסבורים שהמלה 'הזקן' הוכנסה מאוחר, כדי להבדיל בינו לבין הלל הנשיא המאוחר לאחר דבי. ולא היא. התואר זקן היה תוארו של חבר בית הדין, כבר בימים ההם כפי ששמאי מכונה זקן בלי כל צורך להבדילו משמאי אחר<sup>31</sup>. בגירסה זו של התוספתא היה דיון הלכתי בבית הדין הגדול, כיצד לתת גושפנקא חוקית למנהג מקובל וידוע שפסח דוחה שבת. כאן הלל משתמש בשלשה דרכי הוכחה. האנלוגיה לתמיד שהוא

Sameias & Pollion

29. ד"ר ש. צייטלין 6

30. ר' אבון שואל בירושלמי, שם, כיצד יתכן שלא ידעו אם פסח דוחה שבת, הרי י"ד בניסן חל בשבת לפחות אחת לשתי שמיטות. ד"ר ש. צייטלין במאמרו הנ"ל הראה שאף בשנת 35, ארבע שנים לפני המאורע הנידון חל י"ד בניסן בשבת.

31. מ. ערלה ב, ה. מ. סוכה ב, ח. ת. שביעית ג, י. ב. ביצה ט"ז, א. ב. קדושין ט"ג, א. מכילתא בא, י"ז, ועוד. במ. יומא א, ג, אנו קוראים: מסרו לו זקנים מזקני בית הדין וקורין לפניו בסדר היום, ואומרים לו: אישי כהן גדול... אין ספק שזקנים אלה שהם זקני בית הדין הם בפני הבית.



קרבן צבור ופסח הוא גם כן קרבן צבור. אבולוגיה נוספת היא ,  
השואה לפי מלה הכתובה בתורה. המלה 'במועדו' מצויה בתמיד ומצויה  
בפסח. מובנה - בזמנו. את הקרבן יש להקריב בזמן שהפסח חל, בין  
שבת ובין לא שבת. כך זה בהוג **בתמיד** וכך יש לבהוג בפסח. אין הלל  
משתמש כאן בטרמינולוגיה של המדות <sup>32</sup>. הוכחה שלישית היא קל וחומר  
שהיתה כבר בזמנו מובח מקובל. הוכחה זו היא אף החזקה ביותר. מה  
קרבן תמיד <sup>33</sup> שאין עליו עונש כרת מקריבים אותו בשבת, פסח החמור  
בהרבה **תמיד** משום שעונשו כרת <sup>34</sup> ודאי הוא שמקריבים אותו בשבת.  
שלא כבירושלמי, בו לא רצו לקבל הוכחותיו עד שלא אמר שכך שמע  
משמעיה ואבסליון, הרי בתוספתא קבלו את ההוכחות. אין הוא מקבירם  
בהבדלים אלא ביחס לשאלה מה יהא עם הסכינים שלא הוכנו מראש ,  
ענה להם, שהעם ודאי יודע מה לעשות וכך גם הוכח למעשה, שזמנו  
הסכינים בצמר או קשרו בין הקרביים.

לפי מסורת זו בתוספתא, אנו מבינים שמשרת נשיא בית הדין  
היתה פבויה באותו זמן. שמעיה שהיה חי עדיין בשנת 37, שעה שהורדוס  
כבש את ירושלים והיה אז נשיא בית הדין, נפטר בין שנת 37 לשנת 31.  
אין לנו כל ידיעה מתי נפטר. העובדה שהלל כתמנה נשיא בשנת 31  
יכולה להעיד שמותו של שמעיה חל זמן קצר לפני כן.

32. מכאן שטרם היתה טרמינולוגיה של המדות בזמן הזה. המסורת בירושלמי  
שהיא מאוחרת יותר, יודעת לכנות אותן כשמות בזירה שזה והיקס.

33. במדבר כ"ח, א - ח.

34. שם ט, י"ג: "והאיש אשר הוא סהור ובדרך לא היה, וחדל לעשות  
הפסח, ונכרתה הנפש ההיא מעמיה. כי קרבן ד' לא הקריב במועדו".

דאינו עד כאן, שהמסורת בתוספתא בנויה בהגיון ובלא סממנים אגדיים. לא כן המסורת בירושלמי ובבבלי. כאן מופיעים זקני בתירה שאינם נזכרים בתוספתא (בהם נדון להלן). בירושלמי הם חוזרים כמה פעמים ואומרים 'אם יש תוחלת מבבלי'. הרי הם עצמם בבליים, לפי הדעה המקובלת. לשם מה הלעג להלל שהוא בבלי. הלל מקנטרן בדברים. כל העוקב אחר דמותו של הלל, באמרותיו ובאגדות שנוצרו סביבו, יעיד שלא הלל הוא האדם המקנטר את האחרים בדברים. הלל אומר להם לבני בתירה 'שלא שימשתם לשני גדולי עולם לשמיעה ואבטליון שהיו יושבין אצלכם'. הרי הם, בני בתירה, הם בבליים מקרוב באו, הרי לא ישבו יחד עם שמיעה ואבטליון כירושלים, כיצד יכלו לשמש את שמיעה ואבטליון.

לאחר שחוקרים רבים טיפלו בבני בתירה, מן הראוי אף כאן להִכְנִיט לדיון זה.

גרץ<sup>35</sup> קושר את בני בתירה לעיר Baturan אשר הוקמה ע"י הורדוס בצפון הגולן ויישב אותה ביהודים מבבל. לדעת גרץ, היתה זו מדיניותו של הורדוס לצמצם השפעתם של יהודים מקומיים, אשר רבים היו מתנגדיו, ולקרב יהודים מבבל. כך הוא מינה את חנמאל הבבלי (המצרי?) לכהונה גדולה ואת בני בתירה לראשות הסנהדרין. להפרכת דעתו של גרץ רצוני להביא שתי ראיות: 1. העיר Baturan נוסדה על ידי הורדוס בערך בשנת 10 לפנה"ס<sup>36</sup>. המאורע של 'פסח דוחה שבת' חל כ 20 שנה לפני כן, בשנת 31. מנין איפוא, בני העיר בתירה לפני שהעיר נוסדה בכלל. 2. אם הורדוס רצה לקרב בבליים, הרי היה לפניו הלל שהמליץ להכניס את הורדוס לעיר בשנת 37. הוא עצמו לא מקומי, אלא בבלי, הוא מכבד אותו, למה לו לבקש אחרים ולמה אינו ממנה את הלל.



החכם א.ה. ווייס<sup>37</sup> רואה את בני בתירה כאנשים שנבחרו

לעמוד בראש הסנהדרין מבין המתנגדים לדרך מדרש התורה של שמעיה ואבטליון. אם כך הוא הדבר, למה קבלו מהלל, שעה שאמר כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון, הרי הם מתנגדים לדרך המדרש שלהם.

דרבנבורג<sup>38</sup> כותב שאחר שמעיה ואבטליון היה בית דין אחד

אשר לא נדע מוצאו והוא שפט את העם בימים שבין אבטליון להלל. הם נזכרים רק פעם אחת ולפי פעם זו אפשר לראות לאן פניהם מועדות<sup>39</sup>.

הרב ז. פרנקל<sup>40</sup> אף הוא רואה אותם כיושבים בראש

הסנהדרין בימי הלל. דעה זו הפכה כדעה מקובלת ביותר בין החוקרים שבני בתירה היו נשיאים.

ד"ר ש. צייטלין במאמרו הנ"ל (ע' 161), אף הוא רואה

בבני בתירה ראשי הסנהדרין: 'The Bene Bathyra, who at that time were the heads of the religious Sanhedrin'<sup>41</sup>

ש.ב. הוניג אומר שהם היו קבוצה אופוזיציונית להלל<sup>42</sup>.

אם כן על שום מה סיבוחו נשיא עליהם, רק כשום שידע שפסח דוחה שבת?

37. דור דור ודורשיו, א, 145 והלאה

38. טשא ארץ ישראל, 95 - 94.

39. הוא צודק שאנו לא יודעים מוצאם, אבל טועה שהם שפטו את העם. דבר זה אין לו עדות היסטורית כלל.

40. דרכי המשנה, 99.

41. ראה גם ד"ר ש. צייטלין, חלק ב' 104.

42. 'סנהדרין הגדולה' 191.

הנחה זו שבני בתירה ויתרו אותו יזם על נשיאותם מסוים  
 שהלל הזר, העולה החדש, הבללי, הוכיח להם שפסח דוחה שבת, נוגדת  
 כל הגיון פשוט. אין זה מטנהג העולם כיום ולא טנהג העולם של אז,  
 שאדם ינתר על נשיאותו ללא מאבק פוליטי. ר' יהושע בן פרהיה<sup>43</sup>  
 אומר ברור, שהוא לא רצה להיות נשיא, אבל 'עתה כל האומר לי לירד  
 הימנה אני מסיל עליו קומקום של חמין'.

הפעם הראשונה בספרות התלמודית שיש נְדָ לַמְסוּרַת שבני בתירה  
 ויתרו (על נשיאותם?) ומינוהו לנשיא עליהם היא שלש מאות שנה יותר  
 מאוחר, 'דאמר רבי שלשה ענותננין הן... בני בתירה - דאמר מר,  
 הושיבותו בראש ומינוהו נשיא עליהן'.<sup>44</sup> מכאן שבזמנו של רבי,  
 כבר הייתה המסורת כנוסחתה בתלמוד מצויה. ברם אף כאן לא נאמר  
 שהם ויתרו על נשיאות שהיתה להם.

בני בתירה יחזרו ויזופיעו פעם נוספת בתלמוד כימי רבן  
 יוחנן בן זכאי. שם אינם-נשיאים. שם אנו יודעים על חכמים שנקראו  
 כל אחד לעצמו בן בתירה. יהושע בן בתירה, שמעון בן בתירה, יהודה  
 בן בתירה. אין כל הכרח לקשור בין השניים. אפשר מאוד שחכמים אלה  
 הם מהעיר בתירה או אולי ביתר או שם אביהם בתירה. אין מקום לכל  
 הנחה של ודאות על מקורו של השם.

לסיכום פרשה זו יש לומר: בשנת 31 לפני חג הפסח התכנס  
 בית הדין הגדול לישיבה. בין הדברים שעמדו לדיון היה גם בחירת  
 נשיא חדש לאחר שהנשיא הקודם שמעיה, נפטר. הלל שדרש שם בהלכות  
 הפסח והוכיח שפסח דוחה שבת מן התורה והיה סמילא אחד המפורסמים

43. ב. מנחות ק"ט, ב. באדר"ב: יהודה בן סבאי אומר זאת וראה  
 לעיל הפרק על יהודה בן סבאי.

44. ב. בבא מציעא פ"ה, א.



שבין החכמים נבחר אותו יום לנשיאות וכגירסת התוספתא, לא משום שניצח את מישהו, אלא זה עמד לדיון באותו יום, ובאותו יום מינוהו לנשיא, משום שהוא היה הלל, שהכירוהו וידעו את גדולתו. השתרבבות בני בתירה למסורת זו, אינה היסטורית.

י. ת"ר: מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך<sup>1</sup> עליה ביום טוב. חברו עליו תלמידי שמאי הזקן. אמרו לו: מה טיבה של בהמה זו. אמר להם: נקבה היא, ולזבחי שלמים הנאתיה. כשכש להם בזנבה והלכו להם. ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל וביקשו לקבוע הלכה כמותן. והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ונבא בן בוטא שמו, שהיה יודע הלכה כבית הלל. ושלח והביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן בעזרה ואמר: כל מי שרוצה לסמוך, יבוא ויסמוך. ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן.<sup>11</sup>

- 
1. ת. שסמך על העולה בעזרה. 2. ת. יר. ליתא.
  3. ת. יר. תלמידי בית שמאי. 4. ת. יר. ליתא.
  5. ת. בואו וראו שהיא נקבה, צריכני לעשותה שלמים.
  6. יר. הפליגן בדברים והלכו להן. ת. הפליגן בדבר, יצאו והלכו להן.
  7. ת. מיד גברה. יר. לאחר ימים גברה. 8. ת. יר. הלכה כדבריהם.
  9. ת. יר. היה שם נבא בן בוטא מתלמידי בית שמאי.
  10. יר. 'ופעם אחת נכנס לעזרה ומצאה שוממת. אמר: ישמו בתיהם של אלה שהישמו את בית אלהינו. מה עשה. שלח והביא שלשת אלפים טלי מצאן קדר וביקרן מסומין ואמר להן: שמעוני אחי בית ישראל. כל מי שהוא רוצה יביא עולות יבוא ויסמוך. יביא שלמים ויסמוך. באותה שעה נקבעה הלכה כבית הלל ולא אמר אדם דבר.
  - ת. '... צאן קדר והעמידן בעזרה ואמר להם: כל מי שצריך להביא, יביא ויסמוך. באו ולקחו את הבהמה והעלו עולות וסמכו עליהן. בו ביום נקבעה הלכה כדברי בית הלל. ולא היה אדם עורר על דבר.
  11. ב. ביצה כ, א. ת. חגיגה ב, י"א. יר' חגיגה ב, ג.

המסורת כאן חוזרת לאותו זיכוח שהיה בין בית שמאי לבית הלל על סמיכת קרבנות ביום טוב.<sup>12</sup> לפי התוספתא ידע בן בוסא שהלכה כבית הלל לבן עשה מה שעשה. ברם, כאן יש לירושלמי עדות היסטורית יותר סבירה. העם האמין שעל ידי סמיכה הוא מעביר את החטאים לקרבן. משקבעו הלכה שאין לסמוך על קרבנות ביום טוב, נמנע העם סלעלות לחג לירושלים והמקדש היה שומם בחג. על כך הגיב בבא בן בוסא בחריפות רבה ואמר: יִשְׁמוּ בתיהן של אלו שהִשְׁמוּ בית אלהינו. הוא הביא אלפי קרבנות והודיע שכל אחד יכול לבוא ולסמוך. בית שמאי, נאלצו לקבל דבר זה, משום שנוכחו שהמציאות הוכיחה שהעם לא יקבל דעתם בענין זה, ולא יעלו למקדש אם לא יוכלו לסמוך.

על בבא בן בוסא הנזכר כאן, מסופר שהורדוס ניקר את עיניו שעה שהרג את החכמים. הוא שיעץ להורדוס בענין הריסת המקדש הישן ובנייתו מחדש. יתכן שהוא אף שייך לאותה משפחה של בני בבא, אשר קומגבר הסתירם מפני הורדוס ולבסוף הורדוס הוציאם להורג.<sup>13</sup>

י"א. והתניא הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו בשיאותן בפני הבית מאה שנה<sup>1</sup>.

מספר השנים המנויים במסורת זו, הוא מבוסס מבחינה היסטורית לאחר שראינו במסורת הקודמת שהלל החל בשיאותו בשנת 31. ידועים לנו יפה מהספרות התנאית השמות הלל, רבן גמליאל הראשון - הזקן ובנו רבן שמעון בן גמליאל. לפי מסורת זו, רבן גמליאל לא היה בנו של הלל אלא נכדו ולפניו שימש בנשיאות שמעון אביו.

12. ט. חגיגה ב, ג. דיון מלא על כך אצל ד"ר ש. צייטלין 30

13. ר. לה לן בפרק על הורדוס.

1. ב. שבת ט"ו, א. שהש"ר ח, ז.



שמעון זה אינו מוזכר בכל מקום אחר בספרות התלמודית. מכל מקום  
 כמה מן החוקרים קיבלוהו כעובדה היסטורית.<sup>2</sup> קלויזנר לעומת זה  
 כופר במציאותו כלל ורוצה לקרוא 'הלל ושמאי גמליאל ושמעון'.<sup>3</sup>  
 כהוכחה לדעתו מביא קלויזנר אגדה מאבות דרבי נתן (שכטר 62)  
 על הגר שקרא לשני בניו הלל וגמליאל ולא הלל ושמעון. אין לאגדה  
 זו ולא כלום עם המציאות ההיסטורית ואין דעתו של קלויזנר כאן  
 משכנעת.

שלשה אנשים בנשיאות בתקופה של מאה שנים בהיסטוריה הוא  
 דבר נדיר ביותר.<sup>4</sup> אין סיבה אובייקטיבית לדחות עדות של מסורת זו  
 רק משום שאין שמעון זה נזכר במקומות נוספים. אנו לא יודעים על  
 אנטיגונוס איש טוכו ולא כלום פרט לאימרתו במשנת אבות והוא נמנה  
 במסורת הקבלה של אבות. לפי עניות דעתי המסורת במשנת אבות (א"י"ז)  
 'שמעון בנו אומר: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב  
 אלא שתיקה...'. שייכת לשמעון בן הלל. בכל המקומות בספרות התנאית  
 נזכר רבן שמעון בן גמליאל הראשון בשמו ובשם אביו. לכן המקום  
 היחיד הזה בו נאמר 'שמעון בנו' הוא בנו של הלל.<sup>5</sup> שמעון זה לא  
 היה איש מרבה דברים, לכן איננו מוצאים עקבות של אפרות נוספות  
 והלכות בשמו.

2. דלנבורג, מאה ארץ ישראל, 105. ווייס, דור דור ודורשיו א, 176  
 פרנקל, דרכי המשנה 59.

3. כרך ד, 195 - 194.

4. בהיסטוריה המודרנית אנו מוצאים את המלכה ויקטוריה באנגליה  
 כנה אדוארד, ונכדה גיאורג החמישי במלכות 99 שנים וזה מקרה  
 בלתי רגיל

5. עלינו לזכור שמשנת אבות לא נערכה על ידי רבי אלא מאוחר  
 יותר והעורך טעה ששם משנה זו אחר המשנה על רבן גמליאל.

י"ב. "אמר ר' לוי : מגלת יוחסין מצאו בירושלים וכתוב בה,  
הלל מדוד. ר' חייא רבה מן דשפטיה בן אביטל" <sup>1</sup>.

המסורת הזו מאוחרת היא, מהתקופה האמוראית. אין בידינו  
כל עדות תנאית על שייכות הלל לבית דוד. הרעיון הזה על קשר לבית  
דוד מופיע רק בזמנו של רבי, כ 300 שנה אחרי הלל. יתכן שיש כאן  
רמז לרעיונות משיחיים שהיו לרבי לגבי עצמו. בירושלמי אנו מוצאים  
שרבי הוא מבנימין : 'רבי הוא ענוון סגין. והוא אומר... אין סליק  
רב הונא ריש גלותא להכא, אנא מותיב ליה לעיל מיניי, דהוא מן  
יהודה ואנא מבנימין. דהוא מן דכרייא ואנא מן נוקבתא' <sup>2</sup>.

במסורת י"ב לעיל אומר ר' לוי שר' חייא רבה הוא משפטיה בן אביטל  
ומסורת אחרת אומרת להיפך, שרבי הוא משפטיה וחי' רבה הוא משמעי  
בן דוד. <sup>3</sup> ספק רב אם בזמנו של רבי היתה למישהוא ידיעה על השתייכות  
שבטית פרט לכהנים ולמשפחת ריש גלותא בבבל, שהם היו מבית דוד.  
דומני שמסורות אלו נוצרו בזמנו של רבי ונאו לשרת שתי מסורות :  
1. לחזק את מעמד הנשיאות ומעמדו של רבי כנשיא לעומת מעמדו של  
ריש גלותא בבבל ובגלל התחרות שהיתה כבר כאותו זמן בין בבל  
לארץ ישראל, בהיה ענין זה חשוב ביותר. 2. המגמות המשיחיות  
והתקוות המשיחיות שהיו לרבי בזמנו. נוכל לסכם ולומר שבסיס  
המסורתי, ודאי, חסר למסורות בדבר שייכותו של בית הלל לדוד.

1. יר' תענית ד, ב. בראשית רבה צ"ח, ח.

2. יר' כלאים ט, ג.

3. ב. בתובות ט"ב, ב: רבי איעסיק ליה לבריה בי רבי חייא.  
כי מטא למיכתב כתובה, נח בפסה דרביתא. אמר רבי: ח"ו  
מפולח איכא ? יתיבו ועיינו במשפחות. רבי אתי משפטיה בן  
אביטל ורבי חייא אתי משמעי אחי דוד.



י"ג. "הלל ומנחם לא נחלקו. יצא מנחם, נכנס שמאי"<sup>1</sup>

המסורת מספרת שמנחם קדם לשמאי ויצא. אין לנו כל מסורת  
 תנאית נוספת לגבי מנחם זה. האמוראים לא שאלו מי מנחם, אלא להיכן  
 יצא? בתשובתם, אביי אומר שיצא לתרבות רעה ורבא אומר: יצא לעבודת  
 המלך.<sup>2</sup> בין החוקרים יש הקושרים אותו למנחם האיסי אשר ניבא להורדוס  
 עלייתו למלכות. מחוסר מקורות היסטוריים ודאיים לבירור שאלה זו,  
 נראה לקבל את הדעה שמנחם יצא משום שלא נחלקו. הזוגות היו בנויים  
 על יצוג שני הזרמים המחשבתיים העיקריים בהלכה באותו זמן. מכיון  
 שלא נחלקו ומנחם תמך בדעתו של הלל, הרי הזרם השמרני לא היה מיוצג  
 לכן יצא מנחם ונכנס שמאי.<sup>3</sup>

י"ד. "דרש הלל הזקן לשון הדיוט. כשהיו בני אלכסנדריא מקדשין נשים.<sup>2</sup>  
 ואחר בא מן השוק וחוטפה.<sup>3</sup> ובא מעשה לפני חכמים וביקשו לעשות  
 בניהם ממזרים. אמר להם:<sup>4</sup> הוציאו לי כתובת אימותיכם. הוציאו  
 לו.<sup>6</sup> וכתוב בה:<sup>7</sup> כשתכנסו לביתי תהא לי לאיתתו כדת משה וישראל"<sup>9</sup>

1. ט. חגיגה ב, ב.

2. ב. חגיגה ט"ז, ב. יר' חגיגה ב, ב: לאיכן יצא יש אומרים ממידה למידה ויש אומרים כנגד פניו יצא.

3. לפי ד"ר ש. צייטלין 1 חלק ב, 108

1. יר': היו כותבין באלכסנדריאה שהיה אחד מהן... ב. דתניה: אנשי אלכסנדריה היו...

2. יר' מקדש אשה. ב. מקדשין את נשותיהם ובשעת כניסתן לחופה באין אחרים וחוטפין אותו מהן.

3. יר': וחברו חוטפה מן השוק.

4. ב. ובקשו חכמים... יר' בקשו לעשותו ממזרים.

5. יר, ב. אמר להן הלל הזקן. הביאו לי...

6. ב. הביאו לי. יר' והוציאו כתובת אימותיהן.

7. ב. ומצאו שכתוב בהן. יר'. ומצאו כתוב בהן.

8. ב. לכשתכנסו לחופה הוי לי לאיתתו. ולא עשו בניהם ממזרים.

יר': לכשתכנסו לביתי תהוויין לי לאנתו כדת משה ויהודאי.

9. ת. כתובות ד, ט, יר' שם ד, ח. יר' יבמות ט"ו, ג.

ב. ב"מ, ק"ד, א.

4° א' ק' מ'ט' א'ט' ר' ל' ז' ק' א' ר' ק' א' ר' א'  
 3° ל' א': מ' א' ז' א' ר' ז' א' א' א' א'  
 2° ל' א': א' א' א' א' א' א' א' א' - ז' א'  
 1° א' א' א' א' א'

11° א' , א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 10° א' א' א' א' א' א' א'

א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'

א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'

א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'  
 א' א' א' א' א' א' א' א' א' א' א'



לפנינו אחת התקנות החשובות שהתקין הלל וכביטויה של

המשנה בגטין (ד, ג) 'הלל התקין פרזבול, מפני תקון העולם'.

זוהי תקנה לטובת החברה וסדריה, מתוך צרכי החיים והזמן. המלה

מקורה יִגְבִי Pros Boule ופירושה - בפני בית הדין.

5

התורה מצוה לקיים שמיטת זרעים וכספים אחת לשבע שנים.

לפי חוק זה של התורה, כל מלוה מותר על חובו ללוֹה בשנת השמיטה.

מתחלה, שהמסחר לא היה מפותח והמסק היה אוֹטֶרְקִי של רועים או חקלאים,

היה אדם לווה רק מתוך מחסור ועוני, כאשר חסר לו לחם לפרנסתו

ופרנסת ביתו. אם לא הגיעה ידו לשלם את חובו עד שנת השמיטה, סימן

שהוא נשאר בעניו, והמלוה חייב לעזור לו.<sup>6</sup> החון הזה גרם שאנשים

במקו מהללוות כספים איש לרעהו ככל שהיתה מתקרבת השנה השביעית -

שנת השמיטה. דבר זה הביא לרעב ומחסור לאותם אנשים שהיו זקוקים

לתמיכה זמנית ע"י הלואה. התמיכה הכספית עוד לפני זמנו של הלל,

לעזרתם של הזקוקים: "המלוה על המשכון והמוכר שטרותיו לבית הדין

אינו משמטין".<sup>7</sup> משתפתח המשא ומתן המסחרי, לא הספיקה אף תקנה זו.

הלואה כספית בעטתה לצרכי זקקים ובחוצה היתה תקנה רחבה יותר

המבטיחה כל הלואה שתוחזר ולא תופקע על ידי שנת השמיטה. היות

ולפי תקנת השמיטה תב"ל עדיין הלואות ללא שטר ומשכון היו משמעות

ובעצית 'השטר לך' הייתה, התקין הלל אפשרות לאסור לפני בית הדין

כל הלואה אף ללא שטר וללא משכון, ע"י הצהרה בכתב של המלוה בלעד,

גם ללא בוכאות הלֹה, שהוא מוסר גבית חובותיו לבית הדין. באם בית

הדין לא יגבה, נשארת זכותו לגבות חובו כל זמן שירצה. על המסמך

הזה חתמו דיינים או עדים וההלואה נחשבה כמספקת בבית הדין.

8. דברים ט"ו, א-ג, "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה... ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ירך".

6. דברים ט"ו, ה. "כי פתח תפתח את ירך לו".

7. מ. שביעית י, ב.

ט"ז. " הגיע יום שנים עשר חדש ולא בגאל, היה חלוט לו. אחד הלוקח  
 ואחד שנתן לו מתנה, שנאמר 'לצמיתות'<sup>1</sup> בראשונה היה בטמן  
 יום שנים עשר חדש, שיהא חלוט לו. התקין הלל הזקן, שיהא  
 חולש את מעותיו בלשכה, ויהא שוכר את הדלת ונכנס. אימת  
 שירצה הלה, יבוא ויטול את מעותיו"<sup>2</sup>.

המסורת דנה בתקנה כלכלית חשובה נוספת שהתקין הלל, אף היא  
 מתוך הצרכים הכלכליים של זמנו. בתורה נאמר שאדם המוכר בית, יש  
 לו זכות לגאול את הבית ע"י החזרת הכסף לקונה תוך שנה שלמה. בעיר  
 חומה, הזכות הזו קיימת רק שנה אחת ואם לא גאל את הבית עד תום  
 השנה, לא יחזור הבית למוכר אפילו בשנת היובל. בעיר פרוזה הבית  
 חוזר ביובל<sup>3</sup>. בתנאים הכלכליים של אותו זמן, עם התפתחות המסחר,  
 יש ואדם זקוק זמנית לכספים שאינו יכול להשיגם אלא ע"י מכירת  
 הבית. אף הטסים גברו במדינתו של הורדוס ובעל הבית נאלץ למכור.  
 חוק התורה איפשר לאדם לגאול את ביתו תוך שנה אחת במכירת המכירה.  
 המסורת שלפנינו מספרת שהקונים, אשר היו מעוניינים שהבית יסאר  
 ברשותם, היו נוהגים להסתגר בסופה של השנה, כדי שהמוכר לא יוכל  
 לגאול את ביתו. דבר זה הביא לכישול אנשים מביתם. תקנתו של הלל  
 היתה לתת זכות למוכר לשלם חזרה את דמי הבית במכירת המכירה לבית  
 הדין אפילו ביום האחרון של השנה, לטובת את הפעול של הבית ולהכנס  
 לתוכו. קונה הבית יכול לקבל את כספו בבית הדין כתי שירצה.

1. ויקרא כ"ה, ל.

2. מ. ערכין ט, ד. ספרא, בהר, ד, ה.

3. ויקרא כ"ה, ל-ל"א. בימי הבית השני לא היה יובל נהוג.  
 ר' ב. ערכין ל"ב, ב: 'דתניא: משגלו שבט ראובן ושבט גד וחבי  
 שבט מנשה בטלו יובלות. שנאמר: 'וקראתם דרוך בארץ לכל יושביה  
 (ויקרא כ"ה). בזמן שכל יושביה עליה ולא בזמן שגלו מקצתך'.  
 ועיין ד"ר ש. צייטלין 1 חלק א, 219-220.



י"ז. " דתני: האומר לשלוחו, צא הרוג את הנפש, הוא חייב ושולחו

פטור. שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא, שולחיו חייב.

שכאמרו: 'אותו הרגת כחרב בני עמון' (שפואל ב' י"ג, ט) <sup>1</sup>

<sup>2</sup> המסורת קשורה במשפט הורדוס בזמנו של הורקנוס השני.

הורדוס הצעיר שנתמנה כמפקד הגליל, הוציא להורג את חזקיהו ורבים

אחרים בלי משפט. כמובן שלא הוא אשר הרג למעשה, אלא הוא הורה

את חייליו להרוג. ההלכה היא, שהשולח - המצוה להרוג, פטור.

האחריות נופלת כולה על השליח המבצע את ההריגה - הוא החיב. <sup>3</sup>

במשפט הזה של הורדוס טוען Sameias שהורדוס אשר היה מפקד

הצבא בגליל - חיב. דבר זה נתמך במסורת שלפנינו כדבר שכאמרו

סחגי הנביא המסתמך על הכתוב 'ואותו הרגת כחרב בני עמון',

שהשולח חיב. ד"ר ש. צייטלין <sup>4</sup> הוכיח שהקריאה בתלמוד במקום זה

צריכה להיות שמעיה, זאת משום שלפי דעתו סמיאס כאן אינו שמאי

אלא שמעיה וכן שמאי מעולם לא דרש פסוקים.

1. ב. קדושין ס"ג, א.

2. מלחמות א, ז, 210. קדמוניות י"ד, ט, ד. 176 - 168

3. ב. קידושין ס"ג, ב. "האומר לשלוחו. צא הרוג את הנפש, הוא חיב ושולחיו פטור".

4. ר' ד"ר ש. צייטלין 4 וכן כאמרו 6

מן המסורות האמוראיות הקשורות בהלל מן הראוי להוסיף כגון עוד כמה, המראות על דמותו כפי שנתקבלה ותוארה ע"י הדורות שבאו אחריו. על הפסוק 'ומשה בן מאה ועשרים שנה', באה האגדה:

"זה אחד מארבעה שמנו בן מאה ועשרים שנה. ואלו הם: משה והלל הזקן ורבן יוחנן בן זכיי ורבי עקיבה. משה היה במצרים ארבעים שנה ובמדין ארבעים שנה ופירנס את ישראל ארבעים שנה. הלל הזקן עלה סבבל בן ארבעים שנה ושימש חכמים ארבעים שנה ופירנס את ישראל ארבעים שנה. רבן יוחנן בן זכיי עסק בפרגמטיה ארבעים שנה ושימש חכמים ארבעים שנה ופירנס את ישראל ארבעים שנה. רבי עקיבה למד תורה בן ארבעים שנה ושימש את החכמים ארבעים שנה ופירנס את ישראל ארבעים שנה".<sup>1</sup>

מסורת זו הנותנת חלוקה מלאכותית של שנים, אינן לה ערך היסטורי אלא מבחינת יחס של המאוחרים לשלשה מדולי החכמים ומעצבי התורה שבעל פה שהשוו אותם למשה. הלל, ריב"ז ורבי עקיבה הם שלשה אנשי פינה בהתפתחותה של ההלכה הפרושית כפי שהתגבשה בתקופת גורלית של עם ישראל מימי הורדוס עד לכשלון מרד בר כוכבא.

מסורת אגדית אחרת היא המפור על שלשה אנשים שונים שבאו להתגיייר לפני שמאי ולא קיבלם ונת"כ באו לפני הלל וקבלם. זו לשון האגדה:  
"נת"ר: מעשה בבכרי אחד שבא לפני שמאי. אמר לו: כמה תודות יש לכם? אמר לו: שתים, תורה שכתב ותורה שנעלפה."  
-----

1. דברים ל"ד, ז.
2. ספרי דברים, וזאת הברכה, הוצ' ספרי איש שלום ע' קנ"ז.  
הוצ' פיינקלשטיין ע' 429. מצוי אף בספר בר"ק, ל"א.





5

תחת כנפי השכינה. לימים נזדווגו שלשתן למקום אחד. אמרו: קפדנותו של שמאי בקשה לטורדני מן העולם. ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה"<sup>6</sup>.

כל ספור האגדה הזה אינו היסטורי לגבי שמאי והלל. בזמנם המונח גר בטובן של גיור כפי שהוא כיום, עדיין לא היה בשמוש.<sup>7</sup> אפשר ללמוד מתוך הספור כמה דברים שודאי יש להם הד היסטורי. היחס לגרות, היינו, ליחפך למאמין באל אחד וקבלת עול מצוות ע"י בכרים, יחס זה היה שונה בין בית שמאי לבית הלל. בית שמאי נקשו להרחיק ולהתרחק מן הככרים עד כמה שאפשר יותר.<sup>8</sup> בית הלל היו נכונים יותר לקבל בכרים תחת כנפי השכינה. זהו הדבר המסתתף מתוך ספור האגדה הנ"ל.

הדבר השני המסתתף מתוך הספור הזה, היא האמרה של הלל

לככרי השני, אשר ביקש ללמוד את כל התורה מתוך כלל מקיף אחד. אין לנו ודאות, אולם מתוך כל הדברים הנמסרים בשם הלל, נראה שהאמרה הזו 'דעלך סני' לחברך לא תעביר', היא אמרה אוטנטית שלו.<sup>9</sup> זהו הכלל שלאחר שגדע סכר בעליזותו של הקב"ה. הרי עיקרה של תורה, הם היחסים שבין בני האדם שהם כלולים כאמרה הנ"ל.<sup>10</sup>

5. שלשת הככרים שבקשו להתגייר.

6. ב. שבת ל"א, א.

7. כפי שהוכיח ד"ר ש. צייטלין במאמרו Proselitism & Proselitism, Harry A. Wolfson J.V. 1965, 871 - 881

8. בגזירת י"ח דבר שעיקרם התרחקות מן הגויים, גברו ב"ש על ב"ה בכוח ד' יר' שבת א, ד. ת. שבת א, ט"ז והלאה.

9. עצם בואו להתגייר מראה שקודם כל הוא מודה בכל אחד, רק לאחר מכן הוא שואל על הכלל העיקרי שבתורה שאפשר לתתו תוך עמידה על רגל אחת.

10. ד"ר ש. צייטלין, חלק ב, ע' 113-114 מבחין בין הצו החיובי בתורה 'ואהבת לרעך כמוך' (ויקרא י"ט, י"ח וגם ל"ד) לצו של ישו בדרשת ההר לאהוב את האויב. לצו המנוסח בצורה שלילית, של הלל שהוא יותר מתאים לאופיו ורוחו של האדם.

רבי עקיבא החוזר ומעלה את הכלל 'ואהבת לרעך כמוך' ככלל גדול בתורה (ספרא קדושים ד') אינו רואה זאת אלא בדרכו של הלל משום שהוא אף דורש את הפסוק. 'וחי אחיך עמך' (ויקרא כ"ה, ל"ו) 'חייך קודמים לחיי חברך' (ב. ב"ט, ס"ב)



בית חשמונאי

מתתיהו

א. "במתניתא תנא: לא מאסתים - בימי כשדים שהעמדתי להם דניאל<sup>1</sup>,  
חנניה מישאל ועזריה. ולא געלתים בימי יונים<sup>2</sup>, שהעמדתי להם  
שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיהו כהן גדול<sup>3</sup>."

ב. "ואוסרים בהודיה והודאות פלאות ותשועות כהנים אשר עשית בימי  
מתתיהו בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי ובניו<sup>4</sup>."

המסורת מתחילה במלים 'מתניתא תנא'. אין לפנינו לא משנה  
ולא בריתא כזו. אף על פי כן, מסורת זו קדומה היא ולפני עורכי  
התלמוד היתה מצויה במקור תנאי. לפי גירסת הבבלי בדפוסים, מכונה  
מתתיהו - כהן גדול. אנו רשאים לשאול לאיזה מתתיהו מכוונים הדברים  
וסה הגירסה הנכונה מן הגירסאות הרבות לגבי מסורת זו?

יש בידינו מתוך ספריו של יוסיפוס, ידיעה כמעט מלאה על

הכהנים הגדולים שהיו בתקופת הבית השני. ידוע לנו על מתתיהו אחד  
ממשפחת החשמונאים, שהיה כהן גדול והוא מתתיהו אנטיגונוס השני,

- 
1. ד"ס: שהעמדתי להם שמעון הצדיק. דניאל חנניה מישאל ועזריה - ליתא.
  2. ד"ס, כ"י מינכן: בימי יונים שהעמדתי להם יוחנן בן מתתיהו כה"ג.  
גירסאות נוספות: א. שהעמדתי להם חשמונאי ובניו לכלותם...  
ב. שמעון הצדיק ומתתיהו וחשמונאי ובניו...  
ג. ומתתיהו ובניו כהן גדול.

3. ב. מגלה י"א, א.

4. מסכת סופרים כ.ח. וזה הנוסח שהוסיפו לתפלת שמונה עשרה וברכת  
המזון. מסורת זו מאוחרת ביותר והובאה כאן רק משום שאין לנו  
שום מקבילות תנאיות המזכירה את מתתיהו. לא בדון לכן להלן  
במסורת זו.

נכדו של אלכסנדר ינאי, אשר כיהן בשנים 40 - 37 לפנה"ס.<sup>5</sup> ודאי הוא שאין המסורת שלנו מתכוונת אליו ולו רק משום שמתיהו זה חי בימי רומי ולא בימי היוונים. מאחר ואין מתיהו זה מוזכר יותר במספרות התלמודית, עלינו להיעזר במקורות אחרים המזכירים את מתיהו, לַנָּא את זהותו ולהעמיד את המסורת על גירסתה הנכונה.

המסורות שמחוץ לספרות התנאים הן כדלקמן:

א. "באותו זמן, מתיהו בן יוחנן בן שמעון, כהן משפחת יויריב עזב את ירושלים וישב במודיעין".<sup>6</sup>

ב. "זה החל עם מתיהו בן השמונאי, כהן מן הכפר הנקרא מודיעין אשר ארגן חבורה מזוינת שלו ושל משפחתו שהיו חמשה בנים, הכה את בכחידס...<sup>7</sup> הכה את המפקדים של אנטיוכוס וגירש אותם מיהודה...<sup>8</sup> הצלחתו נתנה לו שלטון. עם גירוש הזרים, בני ארצו קיבלו מנהיגותו ברצון אשר בסותו, מסר ליהודה בכור<sup>9</sup> בניו".<sup>10</sup>

ג. "בעת ההיא היה שם אדם אשר גר בכפר מודעי ביהודה אשר שמו

מתיהו בן יוחנן בן שמעון בן השמונאי ממשך יויריב, ירושלמי.

היו לו חמשה בנים... לאחר שהיה מנהיג שבה אחת, חלה וקרא לבניו".<sup>11</sup>

5. קדמוניות כ, י, ד, 245. הוא שלט שלש שנים ושלטה חדשים.

6. מקבים א, ב, א.

7. קדמוניות י"ב, ז, ב 270 הוא תרזי - אפלט.

8. זה איננו בקדמוניות ובמקבים א.

9. בקדמוניות ובמקבים א, יהודה אינו בכור.

10. מלחמות א, א, ב, 36.

11. קדמוניות י"ב, ז, א-ב, 270 - 265.



בשלושת המקורות הללו, אין זכר לכך שמתיהו היה כהן גדול.

עד ליונתן בן מתתיהו שהיה לכהן גדול בשנת 152 לפנה"ס, לא היו כהנים גדולים, אלא סמשפחת צדוק. מתתיהו לא היה סמשפחה זו, לכן לא יתכן לקבל מסורת שהוא היה כהן גדול.

עלינו להניח, שהמסורת התלמודית שובשה ע"י מעתיקים, בהשפעת

המסורת המאחרת של ימי הביניים. הקריאה הנכונה של מסורת א תהיה נכונה לפי כ"י מינכן: 'יוחנן בן מתתיהו כהן גדול' והכוונה היא ליוחנן נכדו של מתתיהו, אשר שמו הוא הידוע ביותר בספרות התלמודית.

### י ה ו ד ה ה מ ק ב י

1. בעשרים ותלת במרחשון אסתתר סוריגא מן עזרתא<sup>1</sup>.

1. וארבע לשכות היו בבית המוקד... מזרחית צפונית - בה גבזו בני חסמונאי את אנבי המזבח ששקצום מלכי יון<sup>2</sup>.

יש בידינו מספר מסורות, עיקרן במגלת תענית, מזמנו של יהודה המקבי וקשורות בו. בספרות התנאים לא נמצא שמו של יהודה או שמותיהם של יתר בני מתתיהו. המקור העיקרי לפעולותיהם בספרות התנאית, היא מגלת תענית, המציינת שלשים וחמשה ימים טובים. רבים מהם שייכים לתקופה הנידונה.

1. מגלת תענית ח, א.

2. ס. מדות א, ו.

מסורת X סתומה כדרך רובן של המסורות במגלת תענית. למגלה  
 זו צורף ביאור שהנו מאוחר ביותר בזמן, כנראה סימי הביניים והוא  
 מפרש מסורת זו כדלקמן:

„ מפני שבנו שם יונים מקום בעזרה והיו מעמידין בתוכו את  
 הזונות, וכשתקפה יד בית חסמונאי נטלוהו מהן וסתרוהו.  
 ומצאו שם אנבים טובות שהיו מונחות עד היום הזה עד שיבוא  
 אליהן ויעיד עליהם אם טמאות הן ואם שתורות הן. ובטנו עליהן  
 וגנזו אותן, ובאותו היום שגנזו עשאוהו יום טוב.”

הביאור הזה מורכב משני חלקים. חלק ראשון דן בזנות שהיתה  
 במקדש, חלק שני באנבים שגנזו. ליכטנשטיין<sup>3</sup> ולוריא<sup>4</sup> סבורים שהיום  
 הטוב שנקבע בעשרים ושלושה למרחשון הוא אמנם על כך שעם הכיבוש ביטלו  
 את הקזבות של הזונות שהיו נמצאות במקדש והוכנסו שם ע"י היונים.  
 להפרכת דעה זו, הרי קודם כל עלינו לשאול מדוע תכונה הזנות בשם  
 סוריגא. בספר מקבים א, נמנים כל הדברים הרעים שעשה אנטיוכוס  
 ליהודים. הוא גזל את כלל המקדש וטימא אותו. מילא את ירושלים  
 הרג וגזילה, דרש מהיהודים לקבל חוק אחד בכל סלכותו, לזנות לאילים  
 לחלל את השבת והחג. הקימו במות ופסילים, הקריבו חזירים, אסרו על  
 מילה, דרשו החלפת חוקי אבות, תבעו לשכות את התורה, שרפו את ספרי  
 התורה.<sup>5</sup> בכל אלה הזנות אינה בזכרת.

<sup>3</sup> Lichtenstein, H. Die Fastenrolle, H U C A, VIII - IX, Cincinnati.

1931 - 1932 . pp. 273 - 275.

<sup>4</sup> ב"צ לוריא, מגלת תענית, מוסד ביאליק, ירושלים 1964 ע' 150-155.

<sup>5</sup> מקבים א, א, ספסוק כ"א והלאה.



בחלק השני של הביאור מדובר על אבנים שגנזו. היום הטוב הוא איפוא, על שני דברים. על ביטול הזנות ועל גניזת האבנים. אצל בעל הביאור החלפו אבני המזבח הנזכרות במסורת ב באבנים טובות.

ד"ר ש. צייטלין מיחס את היום טוב הזה להריסת השקוף המשומם שבנו על המזבח.<sup>6</sup> בספר המקבים מסופר: „ובחמשה עשר יום בכסליו בשנת מאה ארבעים וחמש בנו שקוף משומם על המזבח“<sup>7</sup>. לאחר מכן, כאשר יהודה ואנשיו באו לירושלים הוא בחר כהנים נאמנים לתורה, הם טיהרו את המקדש והוציאו את אבני השקוף למקום טמא“<sup>8</sup>. לפי דעתו של ד"ר ש. צייטלין לכך מכוונות המלים 'אסתתר סוריגא' שבמסורת. הדבר הראשון שהם עשו בבואם למקדש היה להרוס את השקוף הזה ולכבוד זה עשו יום טוב. הסבר זה סביר ומתקבל על הדעת, פרט לשאלה מדוע קרויות אבני השקוף המשומם - סוריגא. הפירוש המילולי של סורג ובארמית - סוריגא הוא גדר, והרי לא המזבח ולא הטבנה שעליו, קרויים גדר.

מסורת זו יש לקשור עם המטבח הבאה:

לפנים ממנו - סורג גבוה עשרה טפחים, ושלוש עשרה פרצות  
היו שם, שפרצום מלכי יון. חזרו וגדרום וגזרו כנגדם  
שלוש עשרה השתחויות“<sup>10</sup>.

6. ד"ר ש. צייטלין 3. Megillat Taanit, Philadelphia, 1922, p. 88
7. מקבים א, א, נ"ד.
8. שם, ד, מ"ג.
9. לפנים מהר הבית.
10. ס. סדות כ, ג.

במשנה זו מדובר על סורג, בדיוק כמו במסורת של מגלת  
 תענית. הסורג נהרס ע"י היונים. כאשר נבנה מחדש גזרו שלש עשרה  
 השתחויות, לכבוד מאורע זה של סתימת הפרצות וזה מראה שייחסו לכך  
 חשיבות יתירה וקבעו על כך יום טוב מיוחד והקריאה הנכונה של  
 המסורת כמוכח מתוך עצם תכנו של הכתוב צריך להיות „איסתתם”<sup>11</sup>  
 סוריגא מן עזרתא.”

ענינו של סורג זה שהיה לא בעזרתא, כפי שצריך היה להיות  
 כתוב – לו זה היה מכוון לאבני השקוף שעל המזבח, אלא מן עזרתא,  
 פירוש: מחוצה לו. ענינו הוא הפרדה בין השטח שמותר לנכרים להכנס  
 בו, לשטח שכניסתם אסורה. ביחזקאל כתוב: „כל בן נכר ערל-לב  
 וערל-בשר לא יבוא אל מקדשי”<sup>12</sup>. בפקודה שפירסם אנטיוכוס השלישי  
 מיגאס, נאמר ש„אסור לכל נכרי להיכנס לפנימו של המקדש, מה שאסור  
 ליהודים”<sup>13</sup>. ויוסיפוס מספר שהמקדש היה סוקף מחיצה (סורג) של  
 חומת אבן, עם כתובת האוסרת על כל נכרי להיכנס באיזום של עונש  
 מות”<sup>14</sup>. ענין זה של היבדלות אינו קשור בטומאת הנכרי שהיא נקבעה  
 הרבה יותר מאוחר, איסור זה מצוי עוד בספר יחזקאל והוא ללא ספק  
 עתיק יותר.

המאבק הפנימי בעם היהודי בתקופה הטרומ חסמונאית היה על  
 מידת ההתקרבות לתרבות ההלניסטית. יסון זמנלאוס היו אלה שרצו

11. ד. הערוך השלם, ערך סוריגא. גם דעת ח. י. קוהוס היא שצ"ל אסתתם.  
 וכן ראה הערה 1 במשא ארץ ישראל ע' 27.

12. יחזקאל ט"ד, ט.

13. קדמוניות י"ב, ג, ד, 145.

14. שם ט"ו, י"א, ה, 417 מלחמות ה' ה, ג, 193



לקרב עד כמה שאפשר את שני העמים ושתי התרבויות ולהראות שאין כל  
הבדל בין עם לעם. כתוצאה מכך פרצו את שלש עשרה הפרצות בסורג,  
כדי לאפשר ליוונים ולנכרים אחרים להיכנס אל המקדש, לאותו חלק  
שמותר היה ליהודים, שאינם כהנים - להיכנס. כאשר יהודה ואנשיו  
חזרו לירושלים, זה היה כחודש ימים לפני חנוכת הבית, הרי מן  
הדברים הראשונים שעשו, היה לחדש את הסורג הזה ולסתום את פרצותיו.  
זאת כדי לשמור על טהרתו של המקדש שלא יחולל. לכבוד המאורע הזה  
קבעו לאחר מכן יום טוב ושלוש עשרה השתחויות. זהו היום טוב בעשרים  
ושלושה למרחשון.<sup>15</sup>

מסורת ב קשורה בזמן במסורת א. עם שובם של יהודה ואנשיו  
לירושלים, הם החלו בטהור המקדש והכנת כלים חדשים לעבודת הקודש.  
אחת הבעיות, מן החשובות ביותר, היה המזבח. על המזבח היה בנוי  
שקוף משומם, שהוא פסל של ציאוס האולימפי או מבנה לכבודו של  
ציאוס, מבנה זה הרסו ואבניו השליכו למקום סמא. אבל המזבח עצמו  
אשר אבניו היו קרושות וחוללו על ידי קרבנות חזירים לאיליים,  
לא ידעו מה לעשות בהם. על כך מעידה מסורת ב ששמו את אבני המזבח  
בלשכה מיוחדת. אף ספר המקבים מספר שהם נועצו מה לעשות למזבח  
העולות אשר נטמא. והחליטו להרוס אותו ולשים את האבנים בהר הבית  
במקום מיוחד עד אשר יקום נביא להורות מה לעשות בהם.<sup>16</sup> לפי מסורת  
שהיתה להם בימי הבית השני, פסקה נבואה עם מותם של חגי זכריה  
ומלאכי, לכן השאירו בלשכה, עד אשר יבוא נביא ויורה להם מה לעשות.

---

15. אין לקשור את הסורג עם חומת חצר המקדש הפנימית אשר אלקימוס  
ציוה להרוס (מקבים א' ט, נ"ד) הסורג - גבהו עשרה טפחים ואינו  
חומה. ברם, יתכן גם שאלקימוס ציוה להרוס מחדש את הסורג ודבר  
זה הוא בסימן שאלה.

16. מקבים א' ד, ט"ד - ט"ו.

ג. „ בעשרים ושבעה ביה (במרחשון) תבת סלתא למסך על מדבחיא”<sup>1</sup>

תרגומה העברי של המסורת הוא שבעשרים ושבעה לחודש מרחשון

חזרה הסולת לעלות על המזבח. הביאור למגלת תענית סיחס כמה מן

הימים הטובים המנויים במגלה, לנצחון פרושים על הצדוקים. אין ספק  
2 שהמגלה עצמה, אשר חוברת בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון בשנת 65,

מגמתה היתה עדוד העם למלחמה ברומיים והמגלה העלתה ימים טובים

לזכר נצחונות והצלחות בימי החשמונאים ונצחונות ראשונים נגד

הרומיים, במאבק החדש שהחלו בו. ויכוחים בין צדוקים לפרושים אין

להם שום קשר לימים הטובים המנויים במגלה. הביאור מנאר מסורת זו:

„ספני שהיו צדוקים אומרים: אוכלין מנחת בהמה. נספל להם רבי

יוחנן בן זכאי, אומר: שוטים, זו מנין לכם? ולא היה בהם אחד

שהחזיר לו דבר, חוץ מזקן אחד שהיה מפספס כנגדו ואומר: ספני שהיה

משה אוהב את אהרן אחיו, אמר, אל יאכל סולת לבדה, אלא יאכל סלת

ובשר...”

חוקרים כגייגר, גרץ, קבלו פירוש זה והיו סבורים שהמגלה

אמנם מכילה ויכוחים בין צדוקים לפרושים. כ”צ לוריא קושר יום טוב

זה לזמנו של יובתן החשמונאי. כיון שהמשנה אומרת: „מכמס וזנוחה”<sup>4</sup>

אלפא לסלת”<sup>5</sup>. מכסה לוריא לקשור את יתרונה של מכמס בכך שיובתן

ישב במכמס עד הופעתו של אלכסנדר בלס. עם בואו, עזב יובתן את

מכמס ועלה לירושלים. לזכר בואו ממכמס לירושלים קבעו יום טוב

ובתנו למכמס את הזכות להיות 'אלפא לסלת'. עיון במשנה הנ”ל מראה

1. מגלת תענית ח, ג.

2. ב. שבת י”ג, ב.

3. ר’ ד”ר ש. צייטלין 3, מגלת תענית.

4. מכמס - שמואל א’ י”ג, ב. זנוח - יהושע ט”ו, ל”ד.

5. ס. מנחות ח, א.





מה עשה יהודה בן שמוע וחבריו עמדו והלכו אצל מטרוביטא אחת שכל גדולי רומי מצויין אצלה ונטלו עצה ממנה. אמרה להם: בואו והפגינו בלילה. עמדו והפגינו בלילה ואמרו: אי שמים, לא אחיכם אנחנו לא בני אב אחד אנחנו לא בני אם אחת אנחנו. מה נשתנינו מכל אומה ולשון שאתם בוזרים עלינו גזירות קשות הללו, ולא זזו משם עד שהתירו להם שלש מצוות. שיטולו את בניהם ושישטרו את השבת ולעסוק בתורה ושלא יעבדו עבודה זרה. ואותו היום שהתירו להם שלש מצוות, עשאוהו יום טוב".

המאורע המסופר בביאור, על אף אופיו האגדי, יש לו רקע היסטורי בביטול גזירות אדריינוס בשנת 138 אחר מותו של אדריינוס. כבר צוין לעיל שהמגלה נכתבה בשנת 65 - 66, כ 72 שנה קודם. אין לכן כל מקום לקשור את הספור מימי אדריינוס עם יום כ"ח באדר שבמגלה. דרנבורג<sup>2</sup> כבר עמד על כך (בניגוד לדעת גרץ) שכ"ח באדר קשור לימי החשמונאים ולא לתקופה הרומית.

יש לנו תעודה - סכתב מאת אנטיוכוס החמישי אבפטור לגירוסיה

היהודית ובו: "מנלאוס הודיע לנו שאתם רוצים לחזור לבתים שלכם ולעסוק בענינים הפרטיים שלכם. לכן כל אשר יחזרו עד ל 30 לחודש כסנטיכוס יהיו חפשיים מכל פחד. היהודים יהיו רשאים לאכול המאכלים שלהם ולשמור על החוקים שלהם כפי שהיו נוהגים... נכתב בשנת מאה ארבעים ושמונה ביום החמשה עשר לחודש כסנטיכוס"<sup>3</sup>. ד"ר ש. צייסלין אשר התאים את הלוח המקדוני ללוח העברי הראה שיום חמשה עשר לכסנטיכוס יכול להיות העשרים ושמיני באדר שנת 164. מכאן שהסיבה<sup>4</sup> ליום טוב בעשרים ושמיני באדר היא לא תקופת הדריינוס ולא זמנו של יונתן החשמונאי, אלא בזמנו של יהודה המקבי, שהמלך הסורי ביטל את גזירות אנטיוכוס אפיפנס.

2. משא ארץ ישראל, 26. 3. מקבים ב' י"א, כ"ט - ל"ג.

4. שם, מגלת תענית ע' 80.



ה. „בעשרים ותמניא ביה (שבת) אתנטיל אנטיוכוס מלכא מן ירושלם“<sup>1</sup>.

המסורת מספרת שבעשרים ושמונה בשבת הלך אנטיוכוס המלך מירושלים. הביאור מסביר: „מפני שהיה מצור לבני ישראל ונא להחריב את ירושלים ולהשמיד את כל היהודים. ולא היו ישראל יכולין לצאת ולבוא מפניהם ביום אלא בלילה. ושמע שמועות רעות והלך לו ונפל במקומו. ואותו היום שנטלוהו משם עשאוהו יום טוב“.

גרץ יחס יום זה למותו של אנטיוכוס אפיפנס, מה שאינו הולם לשון המגלה, אלא לשון הביאור שהוא נפל. במגלה נאמר רק שהוא הלך מירושלים. הרצפלד, ד"ר ש. צייטלין ואף לוריא, קושרים יום טוב זה להפסקת המצור של אנטיוכוס החמישי אבפטור על המקדש בירושלים. בשנת 163 החזיקו יהודה ואנשיו במקדש שעה שבחקרא החזיק מנלאוס. יהודה עשה מאמצים לכבוש את מצודת החקרא, כדי להבטיח גישה חפשית למקדש. מנלאוס פנה לאנטיוכוס החמישי אבפטור בבקשת עזרה. המלך והאפוסטרופוס שלו לוסיאס גייסו צבא רב לחסל את המרד של החשמונאים ולהחזיר את השלטון בירושלים למנלאוס. אחרי שהם כבשו את בית צור, שמו מצור על המקדש, בו התבצרו יהודה ואנשיו. השנה היתה שנת שמטה<sup>2</sup> ומצבם של הנצורים היה חמור מחוסר מזון. לעזרתם באה השמועה, כי פיליפוס, אשר היה בפרתיה עם אנטיוכוס הרביעי אפיפנס, חוזר לסוריה והוא מתכוון לתפוס את השלטון בתוקף צואה של אנטיוכוס הממנה אותו כאפוסטרופוס על אנטיוכוס החמישי. לוסיאס ואנטיוכוס הנער מיהרו להגיע להסכם עם יהודה, כדי שיוכלו לחזור לאנטיוכיה ולמנוע השתלטותו של פיליפוס. הם הפסיקו את המצור על המקדש ואף הוציאו להורג את מנלאוס.<sup>3</sup> לזכר המאורע הזה קבעו יום טוב בעשרים ושמונה בשבת.

1. מגלת תענית י"א, ג. 2. מקבים א' ו, נ"ג. קדמוניות י"ב, ט, ה, 378

3. מקבים ב' י"ג, ה-ח. קדמוניות י"ב, ט' ז, 385

1. „ בתלת עשר ביה (אדר) יום ניקנור”<sup>1</sup>.

לגבי מסורת זו אין חלוקי דעות בין החוקרים, משום שהמגלה מסבירה בברור מהו היום. הנצחון של יהודה על ניקנור מסופר במפורט בספרי המקבים ואצל יוסיפוס<sup>2</sup>.

בירושלמי, תענית ב, י”ב ומגלה א, ד, מצויה מסורת אמוראית כדלקמן: „יום תלת עשר ביה יום ניקנור”. מהו יום ניקנור? שלטון משל מלכות יון עובר לאלכסנדריא, ראה את ירושלים וחירף וגידף וניאץ ואמר: בשובי בשלום אתוץ את המגדל הזה. ויצא אליו אחד משל בית חשמונני והיה הורג בחיילותיו עד שהגיע לקרובין שלו. וכיון שהגיע לקרובין שלו קטע את ידו וחתך את ראשו ותחבן בעץ וכתב מלמטן: ‘הפה שדיבר באשמה והיד שפשטה בגאווה’ ותלוין בקונסטנציה בירושלים.”

מסורת אמוראית זו אנו למדים שבמאה הרביעית, בעת חתימת הירושלמי, לא היו להם ידיעות מדויקות על המאורעות וספרי המקבים שוב לא היו מצויין להם. יש כאן ערבוב של ענינים מאחר שאותו שלטון שעבר לאלכסנדריא – יכול להיות רק אנטיוכוס הרביעי אפיפנס.

1. מגלת תענית י”ב, ג.

2. מקבים א, ז, מ”ג – נ. מקבים ב, ט”ו, כ”ה – ל”ו.

קדמוניות י”ב, י, ה, 4.9 – 412.



א. „בעשרים וחמשה ביה (כסליו) יום חנכת<sup>1</sup>, תמניא יומין<sup>2</sup>.  
 די לא למספר<sup>3</sup>”.

מסורת זו, היא המקור התנאי הקדום, לפיו אנו יודעים את שם החג, חנכה. מועדו – מעשרים וחמשה לחודש כסליו. מספר הימים – שמונה. מקורות מקבילים למסורת זו יש לנו בספרי המקבים ואצל יוסיפוס כדלקמן :

„ויקיים יהודה ואחיו וכל קהל ישראל להיות ימי חנכת המזבח בעשים במועדם, שנה בשנה, ימים שמונה. מיום חמשה ועשרים לחודש כסליו”<sup>4</sup>

„ובאותו יום אשר בו חולל המקדש על ידי הנכרים, היה הטיהור של המקדש. ביום עשרים וחמשה של אותו החודש, אשר הוא כסליו. ויחובו שמונה ימים בשמחה כמו חג הסוכות... הם חוקקו ואשרו במנין שכל העם היהודי יחוג ימים אלה כל שנה”<sup>5</sup>.

„ובעשרים וחמשה לחודש כסליו, שהמקדונים קוראים לו אפליוס, הדליקו נרות במנורה והקטירו על המזבח ושמו חלות לחם על השלחן והעלו עולות על המזבח החדש... עד שעשו חוק לדורות הבאים לחוג את חידוש עבודת המקדש שמונה ימים”<sup>6</sup>.

1. ב. בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה.
2. ב. תמניא אינון.
3. מגלת תענית ט, ד. ב. שבת כ"א, ב.
4. מקבים א' ד, ב"ח.
5. מקבים ב' י, ה - ט.
6. קדמוניות י"ב, ז, ו - ז, 325 - 319.

לפי כל המקורות האלה, ברור ששם החג נקבע לכבוד חנכת המזבח. בהיסטוריה היהודית היו תקדימים למאורע דומה. משה חנך את המזבח במשכן במדבר שבעה ימים.<sup>7</sup> שלמה חנך את המקדש שבעה ימים.<sup>8</sup> הבית השני אף הוא חונך שבעה ימים.<sup>9</sup> יוצאת מהכלל היא סהרת הבית בימי חזקיהו שהיתה שמונה ימים.<sup>10</sup> השוני בין חנכת הבית של חזקיהו לאחרים, הוא שבכל המקרים האחרים בנו מקדש חדש, חזקיהו לא בנה מקדש חדש, אלא סיהר את המקדש אשר חולל בימי אחז אביו. יהודה המקבי אף הוא לא בנה מקדש חדש, אלא כמו חזקיהו סיהר בית מחולל, לכן קבע שמונה ימים כמו בימי חזקיהו.<sup>11</sup>

התאריך - כ"ה בכסליו, אינו יום כיבוש המקדש אלא היום שנבחר על ידי יהודה, כיום התחלת חנכת הבית, כדי לכוון לדיוק של שלש שנים סיום שחולל<sup>12</sup>. הטיהור והכנת כלי מקדש חדשים, לקחו בערך כחודש ימים והיתה לו אפשרות ליהודה, לקבוע את יום תחלת חנכת הבית באותו יום שחולל לפני שלש שנים - כ"ה בכסליו.

7. שמות כ"ט, ל"ז.

8. דבה"י ב' ז, ט.

9. יחזקאל מ"ה, י"ט - כ.

10. דבה"י ב' כ"ט, י"ז.

11. לפי מאמרו של ד"ר ש. צייטלין<sup>13</sup>. *ibid.*, p. 4 - 5.

12. כך זה לפי שני ספרי המקבים ולפי קדמוניות.

כדניאל ט, כ"ז. ובמלחמות א' א, א, מדובר על שלש שנים וחצי.



ב. "ת"ר: מצות חנכה<sup>1</sup> - נר איש וביתו. והמהדרין - נר לכל אחד<sup>2</sup>  
 ואחד. והמהדרין מן המהדרין, בית שמאי אומרים: יום ראשון<sup>3</sup>  
 מדליק שמונה, מכאן ואילך פוחת והולך. ובית הלל אומרים:  
 יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך"<sup>4</sup>.

1. המלה מצוה משמשת בספרות התלמודית גם למצוות דרבנן. לפי הכלל:  
 'מצוה לשמוע דברי חכמים' יבמות כ, א. קדושין כ, א. ועוד.

2. ד"ס: מצות נר חנכה איש וביתו.

3. בספרות התנאית, כאן המקום היחידי, בו משתמשים בביטוי 'מהדרין'  
 'ומהדרין מן המהדרין'. הפירוש המקובל הוא המהדרין במצוות.  
 כך פירושו של רש"י, רבנו חננאל מסתמך על דברי ר' זירא 'בהידור  
 מצוה עד שליש במצוה' (ב"ק ט, ב.) שאף כאן מדובר על מהדרין  
 במצוה. לא מצינו באף מקום בספרות התנאית שהלכה כל שהיא,  
 מתחלקת לסוגי בני אדם שונים, לפי יחסם האישי - פרטי להלכה.  
 הבריתא קוראת לנר חנכה - מצוה. מה מקום יש לדירוג בקיום  
 מצוה. המלה 'הדר' בתלמוד מובנה פעמים רבות - 'אחר כך'.  
 כגון: 'תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית' (ברכות כ, א.)  
 ועוד מקומות רבים (ר' הערוך השלם ערך הדר). מכאן יש לפרש  
 בריתא זו במובן היסטורי. תחלה היתה המצוה נר איש וביתו.  
 והמהדרין, אלה שבאו אחר כך, באגו נר לכל אחד. והמהדרין מן  
 המהדרין, אלה שבאו אחר המהדרין, היינו בתקופה מאוחרת יותר,  
 היה הויכוח בין ב"ה לב"ש.

4. ב. שבת כ"א, ב.

בריתא זו מעלה לראשונה את הדלקת נר חנכה, כמצוה. ספרי המקבים ויזסיפוס אינם מספרים ענין זה של הדלקת נרות, מה שנתן לחוקרים שונים אפשרות להעלות תיאוריות שונות על מנהג הדלקת הנרות.<sup>4</sup> החג, שמו חנכה, על חנכת המקדש. אבל כבר יזסיפוס ידע על כך, שקוראים לחג זה חג האורות.<sup>5</sup> דבר זה יוסבר להלן לפי מסורות נוספות. כאן נשים לב, שיש כאן שלש דרגות לקיום מצות נר חנכה. לראשונה הורו להדליק נר אחד כל ערב, לכל הבית.<sup>6</sup> לאחר מכן התפתח המנהג להדליק יותר מנר אחד בבית, לפי מספר בני המשפחה. רק לאחר מכן התפתח המנהג להדליק מספר שונה של נרות בכל יום. כאן החלה המחלוקת בין בית שמאי שאמרו פוחת והולך לבין בית הלל שאמרו מוסיף והולך.

ג. ולמה מדליק נרות בחנכה. אלא בשעה שנצחו בניו של חשמונאי הכהן הגדול, לסלכות יון. שנאמר: 'ועוררתי בניך ציון על בניך יון',<sup>1</sup> בכנסו לבית המקדש, מצאו שם שמונה<sup>2</sup> שפורדין של ברזל וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות"<sup>3</sup>.

---

4. ד"ר ש. צייטלין 13, שם מובאות הדעות השונות בהערות המלוות את המאמר.

5. קדמוניות י"ב, ז, ז, 326.

6. כך מפרש רש"י.

1. זכריה ט, י"ג.

2. נו"א - שבעה.

3. פסיקתא רבתי פ"ב.





המשיכו להתאסף במקדש ולהדליק לפידים. על ידי כך הפך החג לחג של אורות.<sup>10</sup> בתהלוכות חגיגיות ובלפידים המשיכו עד ימי הורדוס. הורדוס שרצה להשכיח את בית חשמונאי ונצחונותיו, אסר על תהלוכות אלה. מאז החל העם, כל איש בביתו, להדליק בר בחנכה.

מסורת השפודים יש לה הד במסורת נוספת בבבלי:

” רבי יוסי בר רבי יהודה<sup>11</sup> אומר: אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי<sup>12</sup>. אמרו לו: מסם ראייה. שפודים של ברזל היו וחיפוס בבעץ<sup>13</sup>. העשירו - עשאו של כסף. חזרו והעשירו - עשאו של זהב<sup>14</sup>.”

מסורת זו קשורה בהלכה שאדם לא יעשה שום חפץ שיהא דומה לחפצים הקדושים שבמקדש. לא יבנה בצורת ההיכל, לא אכסדרה כצורת האולם וכו'. מנורה מותר לו לאדם לעשות של חמשה, ששה ושמונה קנים. אבל לא של שבעה, כפי שהיתה המנורה במקדש. על כך הוסיף רבי יוסי בר יהודה שלא יעשו אף מנורה של עץ בת שבעה קנים, כדרך שעשו החשמונאים. כאן משתלבת מסורת השפודים כמו במסורת הארץ ישראלית.

10. יוסיפוס בקדמוניות (י"ב ז, ז, 325) כותב שקוראים לחג - חג האורות ומסביר, שהחג נקרא בשם זה, כנראה מפני שנתנו לנו את החופש לעבוד לאלהים. זאת משום שהלפידים חדלו בימי הורדוס, והנרות בבתים טרם הפכו למנהג רחב ומקיף את כל שדרות העם. דבר זה נתחזק ונתפשט לאחר החורבן.

11. ע"ז ור"ה: רבי יוסי בר יהודה (בן דורו של רבי בסופה של המאה השנייה).

12. ע"ז: שעשו בית חשמונאי.

13. ד"ס: וחופין בעץ. רש"י פירש: בעץ - בדיל.

14. ב. מנחות כ"ח, ב. ראש השנה כ"ד, ב. עבודה זרה ס"ג, א.



1° ת' ה' ט"ז  
2° ת' ה' ט"ז

3° ת' ה' ט"ז  
4° ת' ה' ט"ז  
5° ת' ה' ט"ז

6° ת' ה' ט"ז  
7° ת' ה' ט"ז  
8° ת' ה' ט"ז

---

9° ת' ה' ט"ז  
10° ת' ה' ט"ז  
11° ת' ה' ט"ז  
12° ת' ה' ט"ז  
13° ת' ה' ט"ז  
14° ת' ה' ט"ז  
15° ת' ה' ט"ז  
16° ת' ה' ט"ז  
17° ת' ה' ט"ז  
18° ת' ה' ט"ז  
19° ת' ה' ט"ז  
20° ת' ה' ט"ז  
21° ת' ה' ט"ז  
22° ת' ה' ט"ז  
23° ת' ה' ט"ז  
24° ת' ה' ט"ז  
25° ת' ה' ט"ז  
26° ת' ה' ט"ז  
27° ת' ה' ט"ז  
28° ת' ה' ט"ז  
29° ת' ה' ט"ז  
30° ת' ה' ט"ז

31° ת' ה' ט"ז  
32° ת' ה' ט"ז  
33° ת' ה' ט"ז  
34° ת' ה' ט"ז  
35° ת' ה' ט"ז  
36° ת' ה' ט"ז  
37° ת' ה' ט"ז  
38° ת' ה' ט"ז  
39° ת' ה' ט"ז  
40° ת' ה' ט"ז







ח. מעשה וגזרו תענית בחנכה בלוד. על ר' אליעזר וסיפר.

על ר' יהושע ורחץ<sup>4</sup>. אמר להן ר' יהושע: צאו והתענו על מה שהתעניתם<sup>5</sup>.

ט. ר' חנינה ור' יונתן תריהון אמרין, בסלה מגלת תענית. ר' בא

ור' סיטון תריהון אמרין, בסלה מגלת תענית. ריב"ל אמר, בסלה מגלת תענית<sup>6</sup>. א"ר יוחנן: אמס הייתי שונה מעשה שגזרו תענית בחנכה בלוד, ואסרו עליו על ר' אליעזר שסיפר ועל ר' יהושע שרחץ. אמר להם רבי יהושע: צאו והתענו על מה שהתעניתם. ואת אמר בסלה מגלת תענית?<sup>7</sup>

שלשת המסורות שלפנינו קשורות בבעיה אם מותר להתענות בר"ח,

בחנכה ובפורים. עיקר קיומה הכלכלי של ישראל לאחר חורבן הבית היתה החקלאות, שהיתה תלויה בגשמים שירדו בעתם. אם אחרו הגשמים מלבוא והיורה לא ירד עד יום שבעה עשר במרחשון מתחילים יחידים<sup>8</sup> להתענות שלש תעניות, בימים שני חמישי ושני. הגיע ראש חדש כסליו ולא ירדו גשמים, ביה"ד גוזר שלש תעניות על הצבור וממשיכין בתעניות אלו עד כדי שלש עשרה תעניות צבור בימים שני חמישי ושני<sup>9</sup>. אם הגיע ראש חדש או חנכה לתוך מחזור התעניות, הרי לדעת רבן גמליאל אין מפסיקין<sup>10</sup>. לא כן היתה דעתם של רבי יהושע ורבי אליעזר. וכך גם ההלכה שקבע רבי, שמפסיקין<sup>11</sup>.

4. ב. זירד רבי אליעזר ורחץ ורבי יהושע וסיפר. ואמרו להם.. ד"ס: אמר להם ר' יהושע.

5. ת. תענית ב. ה. ב. ראש השנה מ' ב.

6. ב. רב ורבי חנינא אמרו בסלה מגלת תענית. רבי יוחנן וריב"ל אמרו לא בסלה מגלת תענית. מתיב רב כהנא: מעשה וגזרו תענית...

7. י' תענית ב. י"ב. ב. ראש השנה י"ח, ב.

8. מ. תענית א, ד. הגמרא מפרשת, יחידים - תלמידי חכמים. ברם, יחידים כאן הם אותם יחידים הקשורים לגשמים יותר מהצבור כולו, הם החקלאים שהיו מתחילים בתעניות לפני שגזרו על הצבור.

9. מ. תענית א, ה - ו.

10. כך פירושו של רש"י וכך גם מובן מהתלמוד הירושלמי, שם.

11. לפי דקדוקי סופרים. ר' הערה 1.



## י ו ח נ ן כ ה ן ג ד ו ל

א. מעשה שיצאו נערים להלחם באנטוכיא<sup>1</sup> ושמע<sup>2</sup> יוחנן כהן גדול  
 בת קול יוצא<sup>3</sup> מבית קודש הקדשים ואומר<sup>4</sup>: נצחו סלייא דאגחו  
 קרבא באנטוכיה<sup>5</sup>. וכתבו אותה העת וכתבו בו זמן וכווננו<sup>6</sup>  
 שנאותה שעה היתה<sup>7</sup>.

ספר מקבים א' מסתיים בכך שיוחנן בנו של שמעון החשמונאי,  
 היה לכהן גדול אחרי אביו. בעל ספר מקבים א' אף מספר לנו, שכל  
 דברי ימי יוחנן מסופרים בספר מיוחד. ברם, לדאבונו, לא הגיע  
 ספר זה לידינו. מה שידוע לנו על פעולותיו של יוחנן הוא מכתבי  
 יוסיפוס והמסורות המעטות שלפנינו.

לאחר שיוחנן קיבל את הכהונה הגדולה והנשיאות, הועמד בפני  
 מלחמה חדשה עם אנטיוכוס השביעי סידס. אנטיוכוס שם מצור על ירושלים  
 ולאחר מו"מ, תשלום 500 ככר כסף, הריסת חומת ירושלים ופתן בני  
 תערובות, הגיעו לתנאי שלום<sup>8</sup>. לאחר מכן יצא אנטיוכוס סידס למטע  
 מלחמה נגד הפרתים, במלחמה זו הוא נהרג<sup>9</sup> והטעב במסלכה הסלכית  
 בתדרדר בגלל מאבקים פנימיים על השלטון בסוריה.

1. נו"א: באנטוכת וצ"ל באנטוכוס.
2. ת. מתחיל: יוחנן כ"ג שמע... שהש"ר: מעשה שמע יוחנן...
3. ב. יוצא - ליתא. ת. שמע מבית קודש...
4. ב. שהוא אומר. ת. ואומר - ליתא.
5. נצחו הבנים שהלכו להלחם קרב באנטוכוס. ב. מסתיים כאן.
6. ת. נו"א: וכיוונו את אותה השעה וכיוונו שנצחו אותה שעה.
7. נו"ב: וכיוונו וכתבו אותה שעה ואותו היום ואותה שעה היתה שנצחו.
8. יר' סוטה ט, י"ג. ב. סוטה ל"ג, א. ת. סוטה י"ג, ה. שהש"ר ה, י"א.
9. קדמוניות י"ג, ח, ג, 247.
10. שם, שם, ד, 253.

מצב זה איפשר ליוחנן הורקנוס לצאת למספר מלחמות להרחבת הגבולות וכיבוש כמה מן הערים ההלניסטיות בתוך שטחה של יהודה. בין היתר, ראה יוחנן חשיבות יתירה לדכא את השומרונים ולהרוס את מקדשם ובירתם. במסורת כאן מצויה אגדה על בת קול ששמע מן ההיכל שבניו ניצחו את אנטיוכוס. ספור אגדי זה מסופר גם על ידי יוסיפוס<sup>10</sup>.

העובדות ההיסטוריות מאחורי ספור זה הן: לאחר כמה כיבושים של יוחנן הורקנוס, הוא יצא למלחמה על העיר שומרון. בסוריה התנהל באותה שעה מאבק בין אנטיוכוס התשיעי קוזיקנוס לבין אנטיוכוס השמיני גריפוס. השומרונים שבאו במצור ולא יכלו לעמוד נגד הלחץ של הצבא היהודי בפיקודם של שני בני יוחנן אריסטובולוס ואנטיגונוס, פנו בבקשת עזרה לאנטיוכוס קוזיקנס, אשר בא לעזרתם, אולם נחל מפלה. הוא קרא לעזרתו צבא מתלמי לאתירוס בנה של קליאופטרה המצרית. על אף 6000 אנשי הצבא שהלה שלח לו, לא הצליח להסיר את המצור משומרון, אשר נכבשה ע"י בני יוחנן.

שני המקורות, גם המסורת שלנו וגם יוסיפוס מציינים שהשעה שיוחנן שמע את בת הקול כוונה ומצאו שהיתה אמיתית. מכאן שהיתה זו מסורת פנימית עממית ידועה, שאף יוסיפוס ידעה היטב.

11  
ב. "בעשרים וחמשה ביה מרחשון אחידת שורת שומרון".

מסורת זו, ממגלת תענית, קשורה לקודמתה. היא מציינת את התאריך המדויק של כבוש שומרון, כ"ה במרחשון, וקובעת את היום כיום טוב. יוסיפוס מוסיף ומספר שעם הכיבוש הרסו אותה לחלוטין עד כדי כך שלא נשאר סימן שהיתה שם פעם עיר.

12

10. קדמוניות י"ג, י"ג. 282. 11. מגלת תענית ח"ב.

12. קדמוניות, שם 281.



ג. " בעשרים וחד ביה כסליו יום הר גריזים, די לא למספד" <sup>1</sup>.

מסורת זו מספרת על יום טוב לכבוד כיבוש הר גריזים. מאורע זה היה בכ"א בכסליו, כעשרים שנה <sup>2</sup> לפני כיבוש שומרון. יוסיפוס חוזר כאן <sup>3</sup> בקצרה על אשר סיפר על בנין המקדש על הר גריזים בימי אלכסנדר הגדול, כאשר סנבלט קיבל רשותו של אלכסנדר לבנות את המקדש, כדי לאפשר לחתנו מנשה להיות בו כהן גדול. יוסיפוס אף מציין שהמקדש הזה נחרב אחר מאתיים שנה.

ד. " בחמשת עשר ביה סיון ושתת עשר ביה גלו אנשי בית שאן ואנשי בקעתה" <sup>5</sup>.

אף מסורת זו היא חלק ממסעי המלחמה של בני יוחנן. המצור על שומרון החל כנראה בשנת 109. עם בוא העזרה של אנטיוכוס קיזיקנוס. הוא ניגף בפני הצבא היהודי ונסוג לעיר בית שאן. הם רדפו אחריו וכבשו את בית שאן ביחד עם כל האזור שמסביבה. לכבוד זה קבעו שני ימים טובים, חמשה עשר וששה עשר בסיון. לאחר הכיבוש פנו חזרה לשומרון וכבשוה לאחר מצור נוסף של קרוב לשנה.

1. מגלת תענית ט, ג.

2. מיד לאחר שאנטיוכוס סידסס נהרג במלחמת הפרתים.

3. קדמוניות י"ג, ט, א, 256.

4. בקדמוניות י"א, ח, ד, 321-325 מסופר על הרשיון לבנות את המקדש. זה היה בשנת 332. הריסת המקדש היא בשנת 128 הפרש של 204 שנים. אפשר שהבניה לקחה 4 שנים לכן החשבון של יוסיפוס מדויק.

5. מגלת תענית ג, ב.

המלה בקעתה הוסברה על ידי בן ציון לוריא כבקעת השומרון  
 6  
 שלחוף הים התיכון. לא סובן מה הקשר בין בית שאן לבקעת חוף השומרון  
 וכיצד נכבשו יחד. ד"ר ש. צייטלין אומר שהבקעה הזו היא עמק יזרעאל<sup>7</sup>  
 מה שהרבה יותר קרוב לבית שאן. נראה לי, שכאן בקעתה - פירוש -  
 הבקעה שלה, של בית שאן. זו בקעה רחבת ידיים המשתרעת מים כנרת בצפון  
 עד יריחו בדרום ומהירדן במזרח עד בית אלפא, כיום, במערב.

ה. "תנן: 'אל תאמן בעצמך עד יום מותך'<sup>8</sup> שהרי יוחנן כהן גדול  
 שימש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי. (אמר אביי:  
 הוא ינאי הוא יוחנן. רבא אמר: ינאי לחוד ויוחנן לחוד. ינאי  
 9  
 רשע מעיקרו ויוחנן צדיק מעיקרו)".

מסורת זו הסיפא שלה ודאי אמוראית. ברם, תחלתה ספק תנאית  
 ספק אמוראית. העובדה ההיסטורית המצויה במסורת זו, הוא הקרע עם  
 הפרושים והתקשרותו עם הצדוקים. דבר זה יוברר במסורת הנאה. ודאי  
 הוא שיוחנן לא היה שמונים שנה, כי אם רק 31 שנים. שמעון אביו  
 נרצח בשנת 136 אס177 לפנה"ס.<sup>10</sup> הוא מת בשנת 105. יוסיפוס הוא  
 המביא את המספר של שלשים ואחת.<sup>11</sup>

6. ב"צ לוריא, מגלת תענית, ירושלים 1964 ע' 126 - 119.

7. ד"ר ש. צייטלין, מגלת תענית ע' 85.

8. מ. אבות ב, ה.

9. ב. ברכות כ"ט, א.

10. מקבים א, ט"ז, י"ד.

11. קדמוניות י"ג, י, ז, 299.



ראוי לשים לב לסיפא האמוראית של מסורת זו. בבבל במאה הרביעית שוב לא ידעו מי הוא ינאי. חילוקי הדעות בין חוקרים מודרניים<sup>12</sup> למי מכוונת המסורת הבאה, האם לינאי או ליוחנן, כבר העסיקה את אמוראי בבל שלא היו להם מסורות היסטוריות מדויקות מתקופת החשמונאים. אביי טוען שינאי המוזכר בברייתא הוא יוחנן ורבא טוען שיוחנן היה צדיק כל ימיו ורק ינאי הוא שגרם לפרוד הגדול והרג בחכמי ישראל.

1. „ דתניא: מעשה בינאי המלך שהלך לכוחלית שבמדבר וכיבש שם ששים כרכים. ובחזרתו היה שמח שמחה גדולה וקרא לכל חכמי ישראל. אמר להם: אבותינו היו אוכלים מלוחים בזמן שהיו עסוקים בבנין בית המקדש, אף אנו נאכל מלוחים, זכר לאבותינו. והעלו מלוחים על שלחנות של זהב ואכלו. והיה שם אחד, איש לץ, לב רע ובליעל, ואליעזר בן פועירה שמו. ויאמר אליעזר בן פועירה לינאי המלך: ינאי המלך. לבם של פרושים עליך. ומה אעשה. הקם להם בציץ שבין עיניך. הקים להם בציץ שבין עיניו. היה שם זקן אחד ויהודה בן גדידיה שמו. ויאמר יהודה בן גדידיה לינאי המלך: ינאי המלך. רב לך כתר מלכות, הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן. שהיו אומרים - אמו נשבת במודיעים. ויבוקש הדבר ולא נמצא. ויבדלו חכמי ישראל בזעם. ויאמר אלעזר בן פועירה לינאי המלך: ינאי המלך. הדיוט שבישראל כך הוא דינו, ואתה מלך וכהן גדול, כך הוא דינך? ומה אעשה? אם אתה שומע לעצתי - רמסם! ותורה מה תהא עליה? הרי כרוכה ומונחת בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמד... מיד ותוצץ הרעה על ידי אלעזר בן פועירה, ויהרגו כל חכמי ישראל והיה העולם משתומם. עד שבא שמעון בן שטח והחזיר את התורה ליושנה. (ב. קדושין ס"ו)

12. בדעה שהברייתא מתייחסת ליוחנן כגירסתו של יוסיפוס החזיקו: דרנבורג, גרץ, וולהאוזן, שירר, ווייס, הלוי, צייטלין, קלויזנר ועוד. בדעה שהברייתא מתכוונת לינאי החזיקו: פרידלנדר, אלון, הוניג, ועוד.



המסורת מסופרת אף אצל יוסיפוס. אין ספק ששתיהן באות  
ממקור עממי יהודי ובה תיאור התנגשות בין יוחנן הורקנוס לחכמים  
הפרושים, אשר היו בדרך כלל נתמכים ע"י רוב העם. מן הראוי לעמוד  
על כמה הבדלים בין גירסת התלמוד לגירסתו של יוסיפוס.

הברייתא התלמודית פותחת במשטה שערך יוחנן (ינאי) לחכמי  
ישראל. הם באו ואכלו על שלחנות של זהב מלוחים, זכר לאבות שאכלו  
מלוחים בזמן בנין המקדש.<sup>2</sup> יוסיפוס מתחיל את הספור בכך שהצלחתו  
של הורקנוס עוררה קנאת היהודים, בעקר הפרושים. העובדה של התנגשות  
בין יוחנן לפרושים, שיוסיפוס מספר עליה, נכונה, אבל האינטרפרטציה  
שלו שהקנאה היא הסיבה, בהחלט אינה טובנת. הוא הצליח להרחיב גבולות  
הארץ, הרס את המקדש השנוי על הר גריזים. על מה הקנאה והרוגז?  
בהמשכו של הספור אנו שומעים שהורקנוס היה תלמידם של הפרושים  
וחביב עליהם, קיבל אותם יפה, כל זה בסתירה לפתיחה של הסיפור, אשר  
אינה מצויה במסורת היהודית. זה בא אליו ממקור עוין כניקולאוס  
הדמשקני או בדומה לו. להלן יש בברייתא שני שמות, אלעזר המסית  
נגד הפרושים ויהודה בן גדידיה<sup>3</sup> התובע ממנו להניח כתר כהונה. אצל  
יוסיפוס השמות הם שונים. אלעזר הוא התובע להניח כתר כהונה ויונתן  
מסית נגד הפרושים. השמועה שכאילו אמו היתה שבויה ולכן אינו כשר  
לכהונה גדולה, מצויה בשני המקורות ובשניהם נאמר שהוכחשה. יוסיפוס  
יוסיף ויספר מאוחר יותר אותה שמועה גם על ינאי שהוא נולד משבויה.<sup>4</sup>

2. הברייתא הזו מורכבת לדעתי מחלקים היסטוריים שונים. לא ברור  
מה הקשר בין הנצחונות במלחמות למלוחים שאכלו בזמן בנין המקדש.  
יתכן שכאן משתרבב משהו מהורדוס שהזמין את החכמים בזמן שהוא  
בנה את המקדש.

3. השמות אלעזר ויהודה מופיעים בזמנו של יוחנן כ"ג כגובי מעשרות  
ביר' מעשר שני ה' ה'.

4. קדמוני'ת י"ג, י"ג, ה. 372.



מכל מקום דיבה שהוזמה אינה מחייבת, לפי ההלכה היהודית, עונש מות. אין הבדל בנידון בין הדיוט לסלך או כהן גדול. הריגת החכמים אינה מצויה אצל יוסיפוס. להיפך, יוסיפוס אומר שיוחנן שם קץ לריב וחי אח"כ באושר. <sup>5</sup> הספור בברייתא שכל חכמי ישראל נהרגו בזעם מעורר את החשד שכאן השתרבבו לתוך הספור דברים ממעשיו של הורדוס.

ז. " יוחנן כהן גדול העביר הודיית המעשר, אף הוא ביטל את המעוררים ואת הנוקפים. ועד ימיו היה פטיש מכה בירושלים. ובימיו אין אדם צריך לשאול על דמאי". <sup>1</sup>

המסורת הזו קדומה ביותר, היא מספרת את הדברים בקצרה. מתוך שבני אותו זמן ידעו ברור על מה המדובר, לכן אינה מפרשת. טובנם של הבטולים אשר יוחנן כ"ג ביטל. הסבר לביטולים האלה ניתן בתוספתא ובשני התלמודים. <sup>2</sup> המדובר הוא בביטולים הבאים:

1. הודיית המעשר והדמאי
2. מעוררין
3. נוקפין
4. פטיש שהיה מכה בירושלים.

1. הודיית המעשר והדמאי: בתורה כתוב: "כי תכל לעשר כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר, ונתת ללוי לגר... ואמרת לפני ד' אלהיך בערתי הקודש מן הבית וגם נתתיו ללוי...". <sup>3</sup> לצו הזה 'ואמרת' היו קורין ודוי. הודוי כלל את כל הפרשות שהחקלאי היה חייב להפריש

5. קדמוניות י"ג, י, ז, 299

1. מ. סוטה ט, י. מ. מעשר שני ה, ט"ו.

2. ת. סוטה י"ג, ט-י. יר' סוטה ט, י"א. ב. סוטה ט"ח, א. יר' מעשר שני ה, ה.

3. דברים כ"ו, י"ב - י"ג.

- 4° זג. אדע.א א, א' א-ז, ר' זבוי ווילע.א זג.א אעטרויט ווט. אעגליט°
- 9° לד ט.ליאזא. יע איעא אבוי זג ל, אינז! טויגוטא ל, אינז! ארי ריעל°
- 9° על ויא וטיוט טע,א א'א יטוואא א"ו, א°
- 7° א° אדאל אע. ו' י°

אזבוי אענדזא.א וזב רליז אאל אדאזא, אדעי זג ונדזא. טע.ו דאע°  
 טענדזא.א וטנדזא.א טע. וטע.ו ודע. ויל ודעטא אט זג.א.א ילעם  
 ודילא טאדלא - וטע.א וטע.א א' א' וטיוט זעטע.א יאדאל זגילע.א°  
 זאט אדעי זג ונדזא. אענדזא.א רללי זעלעט איוי א.א.יא אדוד טאטילט  
 יאט ויא טא זעוילע. טיאל אטיוט ויד ודאל טוילע, ויא וטע. אעיל  
 על. זעאל אעיל יע טאזאיוי, אדעי זעליוט טע. איוט וויד וויע

איוט איוט אדע.ו. ויא זא אדע.°  
 אעלי אדעי וטע.ו. יאטילע; אאל לע. א.זא: אט ויא זגע. ודוד א.  
 יעויל זעיל. יאדאל אע. אעזגיל זג ודע.ו. וטע.א אדאל אע. אעווא.א  
 א.טע יאדאל אע. טאיל אעז, א.א. אלו דילא אט זעליקע יזעליקע אדאל  
 וטע. אעל.א. יאטיל זא וטע. אעל.א. אאל, ויא.ז יאדאל לעאל טאיל  
 אעל.א. אדע וטיוט רליזע טעל, אעז אדאל לעאל יאדאל אע. אעיל  
 איוט ל, אינז! "אינז! א' א' זבוי יעלד טעז אל. אדע.א יאדאל זגא וטע. יע  
 דילא "ויע טע.אז אט וטילע יעיל אדע וטע.ו.° אטע.טע זע.א.ז וטילע  
 וטע.ויל וטע.ז א זי יעלעא איעו אעלע.א טאדע.ו אדעי. ויא

יאזע.אע - יע אדאל אע.°  
 יע אדאל זגילע. יעו טע.ו. יע וטיוט וטיוט אדאל. זעל זעויע  
 וטילע, אע.ו. ודילא א' וטע.ו, - יע אדאל אע. יעוט לע.א. טע.ו. זגילע. -  
 זג וטע.ו. וטילע: "אעטע טע.ו. אעטע וטע.ו. אעטע.ו. אעטע.ו. אעטע.ו.  
 אעטע.ו. זעויע וטע.ו. וטע.ו. וטע.ו. וטע.ו. וטע.ו. וטע.ו. וטע.ו. וטע.ו. וטע.ו.



לכן נמנע מלתת את המעשר ללויים. התרומה ששעורה מועט<sup>8</sup> וענשה קשה, היו החקלאים מקיימים לתת, אבל לא את המעשרות. מכיון שלמעשה החקלאי לא היה מקיים את מצות המעשרות, לא היה מקום לודוי והוא ביטל אותו.

ד ס א י . הפרוש המקובל לדמאי היה: ספק מעושר ספק אינו מעושר.

כך אנו מוצאים בירושלמי: „דמאי - דמי תקין ומי לא תקין”<sup>9</sup> וכך הוא

גם פרושו של רש”י<sup>10</sup>. ד”ר ש. צייטלין פרש את המלה דמאי לפי האטימולוגיה

היונית Demoi (הקריאה שלנו צריכה להיות לכן דמאי ולא דמאי)

והוא הוא עם הארץ בסוכנה של תקופת יוחנן כ”ג - איש עובד אדמה<sup>11</sup>.

לאחר מרד החשמונאים חלו שבויים כלכליים רבים בארץ. המפגש עם העולם

הפיניקי - הלניסטי שינה את הרכבו של הישוב ושוב לא כולם היו עובדי

אדמה, אלא נתרבה האלטנס העירוני שעסק במלאכות ומסחר. גזירת הדמאי

של יוחנן כ”ג היתה אם כן העברת עול המעשר מהחקלאי לקונה. ע”י כך

היה עול המעשרות נופל על כל שכבות הצבור וזו ההלכה השמורה לנו

במשנה שהלוקח מעשר את שהוא אוכל<sup>12</sup>.

ס ע ר ר י ן : התוספתא מבארת ענין המעוררין. „מעוררין אלו הלויים

שהיו אומרין על הדוכן 'עורה למה תישן ה' (תהלים ס”ד, כ”ד). וכי יש

שינה לפניו. והלא באמר: 'הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל' (תהלים

קכ”ד, ד). אלא כשישראל שרויין בצרה ואומות העולם שרויין בשלוה,

אומרים: עורה למה תישן ה'<sup>13</sup>. יש מחוקרי המקרא המיחסים חבורו של

8. מ. תרומות ד, ג. אפילו אחד מששים יצא ידי חובתו.

9. יר' סוטה ט, סוף י”א. גם סוף מ”ש: „דמי תיקן דמאי לא תיקן”.

10. על המשנה הנ”ל בסוטה „אם מעושר אם לאו”.

11. ראה מאמרו של ד”ר ש. צייטלין 'עם הארץ' 10. ב JER 1932 ערער פרופ' מונטגומרי על פירושו של ד”ר צייטלין וראה תשובת ד”ר צייטלין ב:

Prolegomena, 1933, p. 69 - 70.

12. מ. דמאי ב”ב. לכל הדיון הזה ראה אף מאמרו של ד”ר צייטלין 26.

13. ת. סוטה י”ג, ט.

ה' נ' תרנ"ו, י' ט' שבט ה'תשנ"א, י"ג

א' ה' תשנ"א, י"ג ט' . 16 . אנשי התורה, י"ג ט' . 17 .

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי

הריני מודיע לך, כי



מתוך כל הפירושים המצטרפים מן המקורות הנ"ל מסתבר, שהיו לכהנים קשיים בשחיטת העגל על המזבח והיו מהממים אותו על ידי מכה בין קרניו או סריטה שיסתמאו עיניו מן הדם. אבל דבר זה עורר את השאלה, האם מכה או סריטה זו אינה עושה את הקרבן לבעל מום או נבלה ואסור לו לעלות על המזבח. אומר רבי בא בשמו של רב יוחנן, שהותקנו טבעות. במשנה תמיד (ד, א), וכן במדות (ג, ה) אנו מוצאים שהיו טבעות למזבח שעליהן שוחטין את הקדשים. לפי הסברו של רבי בא בירושלמי הן היו עשויות רחבות למטן, כדי שיוכלו להכנס ראשו של עגל, לאחר מכן מורדין את הטבעת כלפי המקום הצר, שלא יוכל להניע יותר את ראשו.

כל ההסבר הזה של האמוראים נראה כלא היסטורי. מלכתחילה, הכאה על ראשו של קרבן היתה עושה אותו לבעל מום ואין מקריבין מומין על המזבח. ד"ר ש. צייטלין קושר לכן את הנוקפין למעוררין והסביר, ששעה ששרו את הפרק מ"ד בתהלים 'עורה למה תישן' בזמן שהמקדש היה בידי המתיוונים, היו החסידים הדתיים פונים לה' בשירת פרק זה ואף היו דופקים בפטישים ומרעישים בתפלתם על כך שהם נהרגים כל היום. אחר שהמקדש נכבש על ידי יהודה המקבי, עדיין היו רבים ממשיכים לשיר המנון זה ודופקים. יוחנן כהן גדול ביטל מנהג זה והוא לדעתו של ד"ר צייטלין אף המובן של 'עד ימיו היה פטיש מכה בירושלים.<sup>18</sup>

לגבי הפטיש שהיה מכה בירושלים, פירושה של התוספתא והבבלי הוא שיוחנן כהן גדול ביטל את הרשות לעבוד בחול המועד. ברם, לא זו ההלכה. בחול המועד מותר לעסוק במלאכה. א.ה. ווייס<sup>19</sup> אומר שבזמן המרד ברחו רבים מבעלי המלאכה אשר גרו מחוץ לירושלים לתוך העיר וגרמו לרעש רב בפטישיהם בתוך העיר, לכן גזר יוחנן כ"ג להוציא את בתי המלאכה

18. ד"ר ש. צייטלין 26. 19. דור דור ודורשיו, חלק א, 120.







13

אמרין ליה: נהירין אנן דהוה אית הכא חד גבר סב והוה אמר קומין  
 16 15 14  
 סילין דחכמה. תני לון עובדא. אמרין ליה: שלח ואייתיתיה. שלח  
 18 17  
 ויהב ליה מילא, ואתא ויתיב ליה בין מלכא לסלכתא. א"ל: למה  
 19  
 אפליית בי. א"ל: לא אפליית בך, את מסמונך ואנא סן אוריית.  
 20  
 דכתיב: 'כי בצל החכמה בצל הכסף' (קהלת ז, י"ב). אמר ליה: ולמה  
 22 21  
 ערקת. א"ל: שמעית דמרי כעס עלי ובעית מקיימה הדין קרייא:  
 23  
 'חבי מעט רגע עד יעבר זעם' (ישעיהו כ"ו, כ). וקרא עלוי: 'ויתרון  
 דעת החכמה תחיה בעליה' (קהלת י"ז, ב). א"ל: ולמה יתבת בין מלכא  
 24  
 למלכתא. א"ל: בספרי דבן סירא כתיב: 'סלסליה ותרוממך ובין נגידים  
 28 27 26 25  
 תושיבך'. אמר: הבו ליה כסא דליבריך. נסב כסא ומר: נברך על

13. ב"ר, ק"ר: ליה: מרי מלכא - אדוננו המלך.

14. זוכרים אנו שהיה כאן אחד זקן שאמר לנו דברים של חכמה. ב"ר, ק"ר: מלים  
 דאורייתא - דברי תורה.

15. סיפר להם המעשה. במדרשים - ליתא.

16. אמרו לו: שלח והביא והו. ב"ר: אמר לאחתי: שלחי בתריה ואייתיתיה.  
 אמרה ליה: הב לי מילא ושלח ליה עזקתך והוא אתי - אמר לאחותו:  
 שלחי אחריו והביאי אותו. אמרה לו: תן לי הנטחה ושלח לו טבעתך והוא  
 יבוא.

17. שלח ונתן לו הנטחה ובא וישב לו בין המלך למלכה.

18. ב"ר, ק"ר: א"ל: למה ערקת. א"ל: שמעית דמרי מלכא כעיס עלי וצריח לי  
 מינך דלא תקטלינני... א"ל: למה אפליית בי...

19. אמר לו: למה התלת בי. אמר לו: לא התלתי בך, אתה סכספך ואני מתורתי.

20. ב"ר: ולמה לא אמרת לי. א"ל: אי אמרית לך. לא הוה יהבית.

21. ולמה ברכת. 22. שמעתי שאדוני כועס עלי ורציתי לקיים את זה הפסוק.

23. וקרא על עצמו. 24. ולמה ישבת בין המלך למלכה.

25. בן סירא י"א, א. ר' גם משלי ד, ח.

26. ב"ר: אמר: מזוג ליה יברך. ק"ר: מזגין ליה כסא דיבריך - מזגו לו כוס  
 שיברך.

27. תנו לו כוס שיברך.

28. לקח כוס ואמר. ק"ר: אמר: מה איבריך, נימר ברוך שאכל ינאי משלו.  
 ב"ר: ברוך על המזון...

32° 1' 10" - 32° 1' 10" 32° 1' 10"

34° 1' 10" 34° 1' 10" 34° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

30° 1' 10" 30° 1' 10" 30° 1' 10"

62° 1' 10" 62° 1' 10" 62° 1' 10"

-----  
32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

34° 1' 10" 34° 1' 10" 34° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"

32° 1' 10" 32° 1' 10" 32° 1' 10"











מכבד את שמעון בן שטח בכרכה, כך הוא המנהג לכבד בברכת המזון,  
אבל כאן בבבלי זה נושא אופי מאד משונה.

ודאי הוא - גם לפי דברי יוסיפוס - שיחסיו של ינאי עם  
8 החכמים הפרושים, לא היו תקינים. היו לו מתנגדים רבים שהרג בהם.  
בדקדוקי סופרים אין שמעון בן שטח אחיה של המלכה ואין כל ודאות  
שזו אינה אלא אגדה.

ג. כדוהו קא קטיל ינאי מלכא לרבנן, שמעון בן שטח אטמינהו  
אחתי<sup>1</sup>. (ר') יהושע בן פרחיה אזל ערק לאלכסנדריא של מצרים.  
כי הוה שלמא, שלח ליה שמעון בן שטח: מני ירושלים עיר הקודש -  
לך אלכסנדריא של מצרים. אחותי, בעלי שרוי בתוכך ואני יושבת  
שוממה. אמר: ש"מ הוה ליה שלמא<sup>2</sup>.

הספור על הבריחה לאלכסנדריה של מצרים מטופר בירושלמי  
(חגיגה ב,ב) על יהודה בן טבאי, משום שלא רצה להימנות כנשיא בירושלים.  
אין לירושלמי בשום מקום מסורת על הריגת החכמים ע"י ינאי. משזקפנו  
את המסורת בקדושין ס"ו ליוחנן הורקנוס, הרי המקור לידיעה על  
קטילת החכמים ע"י ינאי מאבד את ערכו ההיסטורי אף במסורת זו.

7. ר' לעיל בפרק על יוחנן הורקנוס.

8. דעות חוקרים לגבי ינאי רובן שליליות ביחס לחכמים. לדוגמא ר'  
ד"ר ש. צייטלין 1 חלק א, 320-337. וכן ד"ר ש. צייטלין 24.  
אף קלויזנר, חלק ג, 145-164. דעות פחות שליליות לגבי ינאי  
יש אצל ב"צ לוריא, ינאי המלך, ירושלים, תשכ"א וכל במאמרו של  
י. אפרון 'שמעון בן שטח וינאי המלך' ספר זכרון לג. אלון, תש"ל,  
הוצ' הקבוץ המאוחד, תל-אביב. ואיני מזכיר כאן חכמים כווייס,  
הלוי וכו' המקבלים דברי התלמוד ללא כל בקרת היסטורית.

1. בכ"י מינכן אין הקטע: "שב"ש אטמינהו אחתי".

2. ב. סוטה ס"ז, א. תרגומו: כאשר היה ינאי המלך הורג את רבנן, את  
שמעון בן שטח הסתירה אחותו. יהושע בן פרחיה הלך וברח לאלכסנדריה.  
כאשר היה שלום, שלח לו שמעון בן שטח... אמר: משתמץ שנהיה שלום.

ד. אמר לה ינאי מלכא לדביתיה: אל תתיראי מן הפרושין ולא ממי שאינן פרושין, אלא מן הצבועין שדומין לפרושין. שמעשיהם כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס<sup>1</sup>.

מסורת זו מזכירה את צואתו של ינאי למלכה לפני מותו, ומשלימה אותה. ינאי חלה בשעת המצור על רגבה כעבר הירדן. בגלל החיכוכים הרבים שהיו לו לינאי עם העם, חששה המלכה לעתיד גורלה וגורל ילדיה. ינאי מיעץ לה לא לפחד מן הפרושים האמתיים, אלא לקרובם ולשתף אותם בשלטון, כי להם ההשפעה העיקרית על העם. ינאי ידע יפה, אחריותם של החכמים הפרושים לעם ולארץ והיה בטוח בשיקול פוליטי נכון מצדם לאחר מותו, מה שגם התאמת, למעשה.

ה. "ונתתי גשמיכם בעתם"<sup>1</sup> בלילי שבתות. מעשה בימי שמעון בן שטח בימי שלומצו המלכה שהיו גשמים יורדים מלילי שבת ללילי שבת<sup>2</sup> עד שנעשו חטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדינרי זהב. וצררו מהם חכמים והניהומו לדורות הבאים<sup>3</sup>.<sup>4</sup>

לתקופתה של המלכה שלום ציון יש יָד במסורת, מעין תור הזהב. זו תקופה של שלום, פריחה כלכלית, יכולים עשירים וחי רוחה. המסורת מובאת בקשר לפסוק בתורה: "ונתתי גשמיכם בעתם". מובנו הרגיל של

1. ב. סוטה כ"ב, ב. 2. קדמוניות י"ג, ט"ו, ה 404 - 398.

1. ויקרא כ"ו, ד. 2. ב: ליתא. ויק"ר: שלמצה.

3. ב. בלילי רביעיות ובלילי שבתות. ויק"ר: בלילי שבתות. ד"ס: בימי רביעיות.

4. ויק"ר: וצברו. ב. וצררו מהם דוגמא לדורות. ד"ס: וצררו - ליתא. והניהו מהם חכמים דוגמא...

5. ספרא, בחוקותי א, א. ב. תענית כ"ג, א. ויקרא רבא ל"ה, ח.



של הפסוק הוא שהגשמים ירדו בעונתם - יורה ומלקוש, כדי שהיבולים יהיו טובים. חכמים הוסיפו ופירשו שבתקופה זו, הימים היו כה טובים שהגשמים הפריעו למהלך החיים התקין והם ירדו רק בלילות, שהבריות אינן מצויות בשוק. גרעיני התבואות היו גדולים עד כדי כך שראו בזה פלא בלתי רגיל ושטרו מהם דוגמא לדורות הבאים.

מסורת דומה מובאת בקשר לבנין המקדש בימי הורדוס שבימים שבנו את המקדש ירדו גשמים רק בלילות. על ידי כך ידעו שפלאכתם לשם שמים.<sup>6</sup>

יש בספרות התנאית ובספרות האמוראית עוד מסורות רבות על שמו של ינאי, אבל ללא ספק אינן שייכות לו. חלקן הובאו במקומן הנכון, כגון: המסורת ב ב, קדושין ס"ו, השייכת ליוחנן הורקנוס הראשון. המסורת ב ב, סוטה, סנהדרין י"ט, על עבדא דינאי מלכא קטל בפשא, השייכת להורדוס ואחרות אגדיות, שלא הובאו כאן, משום שאין להן כל ערך היסטורי.

6. ספרא, בחוקותי, א, א. ב. תענית כ"ג, א.

## הורקנוס ואריסטובולוס

א. ת"ר: כשצרו מלכי<sup>1</sup> בית חשמונאי זה על זה והיה הורקנוס מבחוץ<sup>2</sup> ואריסטובולוס מבפנים. בכל יום ויום היו משלשלין להן דינרין בקופה ומעלין להן תמידין. היה שם זקן אחד שהיה מכיר בחכמת יונית. לעז להם בחכמת יונית. אמר להן: כל הזמן שעסקין בעבודה אין נמסרין בידכם. למחר שלשלו להן דינרין בקופה והעלו להן חזיר. כיון שהגיע לחצי חומה, נעץ צפרניו בחומה ונזדעזעה ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. באותה שעה אסרו: ארור אדם שיגדל חזיר וארור שילמד בנו חכמת יונית. ועל אותה שעה שנינו: 'מעשה שנא עומר מגבות צריפין ושתי הלחם מבקעת עין סוכר'.

מסורת זו היא הד המלחמה שהתנהלה בין שני האחים החשמונאים

זה בזה. אחר מותו של אלכסנדר ינאי עברה המלוכה לשלום ציון אשתו. ככהן גדול היא מינתה את בנה הבכור יוחנן הורקנוס השני. אריסטובולוס האח הצעיר, אשר הבין שמינוי זה יתן להורקנוס אף את המלוכה אחר מות האם, היות והוא היה אדם מלא יזמה ומרץ, לא השלים עם הטכוי שאחיו

1. בק: 'מלכי - ליתא. 2. ב"ק: הורקנוס מבפנים ואריסטובולוס מבחוץ

3. ב"ק: 'לעז... יונית' - ליתא. 4. ד"ס: וא"ל: כל זמן שהן עסקין.

5. סוטה: בחומה - ליתא. 6. ב"ק: על... פרסה - ליתא.

7. ב"ק: האיש. 8. ב"ק: ד"ס: סוטה: האדם.

9. ב"ק: מגבות. 10. ב. מנחות ס"ד, ב. סוטה ס"ט, ב. ב"ק פ"ב, ב.

11. קדמוניות י"ג, ט"ז, ב, 408. מלחמות א, ה, א, 109



ימלוך והתמרד עוד בחיי האם - המלכה, כשלצדו תמיכת הצדוקים והסנהיגים  
 הצבאיים מימי ינאי.<sup>12</sup> לאחר מות המלכה שלום ציון, פרצה מלחמה גלויה  
 בין שני האחים, אריסטובולוס ניצח והמלוכה עברה מידי הורקנוס לידי  
 אריסטובולוס.<sup>13</sup> כעבור זמן מה פרצה המלחמה בין האחים מחדש, לאחר  
 שאנטיפטרוס, אבי הורדוס, הסית את הורקנוס, שכר את אַרְטַס הנבטי  
 לצאת למלחמה לעזרת הורקנוס נגד אריסטובולוס. אריסטובולוס ניגף  
 בשדה ונאלץ לבוא במצור בירושלים. כאן באה המסורת שלנו ומספרת  
 מאורע מיוחד שנשמר בתוך הספרות התנאית. הספור מכנה את שניהם בתואר  
 מלכים. זו ראייה נכונה של בעלי המסורת, מכיון שהורקנוס כבר שימש  
 ככתר מלכות מקודם, לכן הם מכנים את שניהם בתואר זה.

הנוסח 'הורקנוס מבחוץ ואריסטובולוס מבפנים' הוא הנכון

<sup>14</sup>

ותואם את המציאות ההיסטורית, כפי שהיא מובאת אצל יוסיפוס. אף

<sup>15</sup>

הספור על קניית הקרבנות ע"י הנצורים מאת הצרים, מאושרת ע"י יוסיפוס

אלא המסורת שלנו מוסיפה את הספור על העלאת החזיר. יוסיפוס רק מספר

על כך שהם שלשלו להם את הכסף ואלה (הצרים) חטאו לאלהים שהם לא

סיפקו את הקרבנות המובטחים וזה חטא רב למנוע קרבנות מאלה הזקוקים

<sup>16</sup>

להם. לכן באה רוח רעה אשר השפידה את כל היבול של אותה שנה. כך

תואם הספור המסופר במסורת התנאית את המסופר אצל יוסיפוס. הקטע

שארץ ישראל נודעזעה ארבע מאות פרסה, יכול אף הוא למצוא סמוכין

12. קדמוניות י"ג, ט"ז, ה. 422-429. מלחמות א, ה.ד. 117-119.

13. קדמוניות י"ד, א, ב. 4-7. מלחמות א, ו.א. 120 - 122.

14. קדמוניות, שם 19-22. 15. קדמוניות, שם 25 - 28.

16. קדמוניות, שם, 28.

17. Dio's Roman History, L C L, book XXXI, 2, 4.

אצל ההיסטוריון דיוקסיוס, המספר שבאותה תקופה היתה באסיה הקטנה  
 רעידת אדמה גדולה ביותר, שהרסה ערים רבות. <sup>17</sup> מה שאין בידינו  
 להוכיח הוא, האמנם העלו הצרים חזיר. לפי עדותו של יוסיפוס היה  
 הורקנוס מתומכי הפרושים, לכן ספק רב אם אמנם נעשה המעשה בהעלאת  
 החזיר.

ב. ת"ר: פעם אחת יצא רוב אדר ולא ירדו גשמים. <sup>1</sup> שלחו לחובי המעגל:  
 התפלל וירדו גשמים. התפלל ולא ירדו גשמים. עג עוגה ועמד בתוכה  
 כדרך שעשה חבקוק הנביא, שנאמר: 'על משמתי אעמדה ואתיצבה על  
 מצור וגו' (חבקוק ב, א). אמר לפניו: רבונו של עולם, בניך  
 שמו פניהם עלי, שאני כבן בית לפניך, נשבע <sup>2</sup> אני בשמך הגדול,  
 שאינני זז <sup>3</sup> מכאן עד שתרחם על בניך. התחילו גשמים מנטפין.  
 אמרו לו לתלמידיו: רבי, ראינוך ולא נמות. כמדומין אנו שאין  
 גשמים יורדין אלא להתיר שנועתך. אמר: לא כך שאלתי, אלא גשמי  
 בורות שיחין ומערות. ירדו בזעף עד שכל טפה וטפה כמלא פי חבית.  
 ושיערו חכמים, שאין טפה פחותה מלוג. אמרו לו תלמידיו: רבי,  
 ראינוך ולא נמות. כמדומין אנו שאין גשמים יורדין, אלא לאבד  
 העולם. אמר לפניו: לא כך שאלתי, אלא גשמי רצון ברכה ונדבה. <sup>5</sup>  
 ירדו כתיקנן, עד שעלו כל העם <sup>6</sup> להר הבית טפני הגשמים. אמרו  
 לו: רבי, כשם שהתפללת שירדו, כך התפלל וילכו להם. <sup>7</sup>

1. ד"ס: אמרו לו. 2. ד"ס: נשבעתי. 3. ד"ס: שלא אזוז.

4. ד"ס: אמר להם: ראיתוני ולא תמותון. 5. ד"ס: גשמי רצון ברכה ונדבה -

ליתא

6. ד"ס: שעלו ישראל מירושלים להר הבית.

7. ד"ס: עליהם.

8. ד"ס: עליהם שילכו.



9 אמר להם: כך מקובלני, שאין מתפללין על רוב הטובה. אעפ"כ  
 הניאו לי פר הודאה. הניאו לו פר הודאה. סמך שתי ידיו עליו  
 ואמר לפניו: רבש"ע, עמך ישראל שהוצאת ממצרים אינן יכולין  
 לא ברוב טובה ולא ברוב פורענות. כעסת עליהם, אינן יכולין  
 לעמוד. השפעת עליהם טובה, אינן יכולין לעמוד. יהי רצון  
 10 מלפניך שיפסקו הגשמים ויהא ריוח בעולם. מיד נשבה הרוח  
 11 ונתפזרו העבים וזרחה החמה ויצאו העם לשדה והביאו להן כמהין  
 12 ופטריות. שלח לו שמעון בן שטח: אלמלא חוני אתה גוזרני עליך  
 13 נדוי. שאילו שנים כשני אליהו שמפתחות גשמים כידו של אליהו  
 14 לא נמצא שם שמים מתחלל על ירך. אבל מה אעשה לך, שאתה מתחטא  
 15 לפני המקום ועושה לך רצונך כבן שמתחטא על אביו ועושה לו רצונו.  
 16 ואומר לו אבא, הוליכני לרחצני בחמין, שטפני בצוננין, תן לי  
 17 אגוזים שקדים אפרסקים ורמונים..."

מסורת זו על חוני המעגל קשורה בספור האחים הלוחמים, משום  
 שיוסיפוס אף הוא מספר מסורת זו מאותה תקופה. וזו לשונה: "היה שם  
 חוניו אחד, אשר היה אדם צדיק ואהוב לאלהים, אשר פעם בזמן של  
 חוסר גשמים, התפלל לאלהים לסיים את הבצורת. אלהים שמע לתפלתו  
 ושלח גשם. אדם זה הסתיר עצמו כאשר ראה שמלחמת האזרחים נמשכת.

9. ד"ס: אלא.

10. ד"ס: אינן יכולין לקבל לא רוב טובה ולא רוב פורענות. השפעת להם  
 טובה, אינן יכולין לקבל. כעסת עליהן, אינן יכולין לקבל. אלא  
 יה"ר מלפניך שיהא ריוח.

11. ד"ס: יצאו וראו הר הבית שמלא כמהין...

12. ד"ס: המעגל. 13. לפי רש"י: שאלמלא. ד"ס: אילו היו.

14. ד"ס: מסורות. 15. ד"ס: על ירך. לך - לימא.

16. ד"ס: לפני הקב"ה כבן מתחטא לפני אביו ועושה רצונו.

17. בתענית כ"ג, א. אותו ספור בצורה קצרה ותמציתית מ.ש.ס ג.ח.

אבל הוא הובא למחנה של היהודים ונדרש לקלל את אריסטובולוס  
 וחבריו המורדים, בדיוק כאשר שם, ע"י תפלתו קץ לבצרת. אבל  
 למרות סירובו והתנגדותו הם אילצוהו לדבר, אמר: "הוי אדני  
 מלך העולם. היות ואלה העומדים סביבי הם עמך, והנצורים הם  
 כהניך. בבקשה ממך לא לשמוע להם נגד האחרים ולא לקיים מה  
 שמבקשים אלה נגד אלה". כאשר התפלל תפלה זו, הרשעים שביין  
 היהודים שעמדו סביבו סקלו אותו למות<sup>18</sup>.

המסורת בתלמוד הבבלי מציינת שזה קרה בסוף אדר. גשמים  
 היורדים בסוף אדר, אמנם מבטיחים מים לכורות שבירושלים, אבל שוב  
 אינם יכולים להבטיח יכול לשדה.

יוסיפוס מטיים שם את הספור שזו היתה שנת בצורת קשה.  
 לפי המסורת הבבלית, חוני הוא מעין איש פלאות בדומה למלאך, וזהו  
 ביטויים של התלמידים האוטרם 'רבי, ראינוך ולא נמות'. אנו יכולים  
 לראות את חוני המעגל כדמות היסטורית, אשר באותה שנה ביקש על  
 הגשמים והם אמנם ירדו. התוספת האגדית היא כמובן המשא ומתן עם  
 אלהים על גשמים יותר חזקים ויותר חלשים.

18. קדמוניות י"ד, ב' ב, 28 - 25.



הורדוס, אגריפס הראשון והשני

- א. "ת"ר: ... מי שלא ראה בית המקדש<sup>1</sup> בבנינו, לא ראה בנין מפואר<sup>2</sup> מעולם. (אמר אביי ואיתימא רב חסדא, זה בנין הורדוס)<sup>3</sup>.
- ב. "מעשה בימי הורדוס שהיו גשמים יורדים כלילות. בשחרית זרחה חמה ונשבה רוח ונתנגבה הארץ. והפועלים יוצאים למלאכתם ויודעים שמעשיהם לשם שמים"<sup>4</sup>.
- ג. "וכן מצינו בימי הורדוס שהיו<sup>5</sup> עוסקין בבנין בית המקדש. והיו יורדין גשמים כלילה<sup>6</sup>. למחר נשבה הרוח ונתפזרו העבים וזרחה החמה. ויצאו העם למלאכתן<sup>8</sup> וידעו<sup>9</sup> שמלאכת שמים בידיהם"<sup>10</sup>.

1. ב"ב: בנין הורדוס. ד"ס: בנין בית המקדש.
2. ב"ב: נאה.
3. ב. סוכה נ"א, ב. בבא בתרא ד, א.
4. ספרא, בחוקותי א, א.
5. ד"ס: בזמן שהיו.
6. ד"ס: ירדו להם גשמים כלילי רביעית וכלילי שבתות.
7. ד"ס: ונתפזרו העבים - ליתא.
8. ד"ס: וכל אחד ואחד עוסקין במלאכתו.
9. ד"ס: להודיע.
10. ב. תענית כ"ג, א.

שלשת המסורות קשורות בבנין בית המקדש שנבנה ע"י הורדוס.

בספרו מלחמות<sup>11</sup> מספר יוסיפוס על בנין בית המקדש בדברים דלקמן:

בשנה החמש עשרה למלכותו, הוא בנה מחדש את המקדש. ע"י בנית<sup>12</sup>

יסודות וקירות חדשים, הגדיל את השטח כפול ממדתו הקודמת. ההוצאות

שהקדיש לעבודה זו היו מעבר לחשבון, הודו היה יוצא מגדר הרגיל...<sup>13</sup>

בספרו קדמוניות מרחיב יוסיפוס את היריעה הספורית, הוא מספר כיצד<sup>13</sup>

הוא שיכנע את היהודים שלא יתנגדו לבנין החדש ובסוף גם כאן אומר

יוסיפוס ששום איש לא הוסיף יותר הוד לבית המקדש<sup>14</sup>.

באשר לצורך של הורדוס לשכנע את היהודים שיסכימו לבנין

בית המקדש החדש, כפי שמסופר בקדמוניות, יש לנו מסורת אמוראית,

בה יש הר לענין זה והיא המסורת הקשורה בשמו של בבא בן בוטא.

יוסיפוס מספר שקוסטוברוס גיסו הסתיר את בני בבא, שתיים עשרה שנים,

משום שהם תמכו באנטיגונוס החשמונאי נגד הורדוס. אחות הורדוס

שלומית, לאחר שהחליטה להתגרש מקוסטוברוס, גילתה להורדוס את

העובדה שבני בבא, מתנגדיו, חיים. הורדוס שלח והרג אותם, כך

שלא נשאר אף אחד בחיים מבני הורקנוס<sup>15</sup>.

11. מלחמות א, כ"א, א. 401

12. בקדמוניות הוא אומר, בשנת השמונה עשרה. שירר טוען שהשנה בקדמוניות היא הבכונה. לדעתו, הבניה החלה בשנת 22 לפנה"ס. במלחמות מונה יוסיפוס חמש עשרה שנה למלכותו, משנת 37 בה הורדוס כבש את ירושלים. בקדמוניות מונה שמונה עשרה משנת 40 בה החליט הסינטי על הורדוס כמלך יהודה. וכך אין סתירה בין שני המקורות.

13. קדמוניות ט"ו, י"א, א - ג, 402 - 380.

14. שם, שם, 396.

15. קדמוניות ט"ו, ז, י, 266



בתלמוד מסופר הספור הבא <sup>16</sup>: „ אמר רב חסדא: לא יסתור אדם בית כנסת עד שלא יבנה בית כנסת אחר... ובבא בן בוטא כיצד נתן לו להורדוס עצה להרוס את בית המקדש? הרי אמר רב חסדא, שאסור להרוס לפני שבונים אחר. אם תרצה לומר, נתגלה סדק במקדש הישן (ובנו משום הסכנה) ואם תרצה לומר, המלכות שונה, שאינה משגיחה בו (בדברי רב חסדא). הורדוס היה עבד של בית חשמונאי. נתן עיניו באותה (תינוקת) בת. יום אחד שמע בת קול שכל עבד אשר ימרוד השנה יצליח. קם הרג את כולם ונשארה רק הבת. כאשר ראתה שהוא רוצה לשאתה עלתה על חומה, קראה ואמרה: כל מי שיבוא ויאמר: אני מבית חשמונאי, עבד הוא. שלא נשארה מהם אלא אותה בת, והיא נפלה מהחומה ארצה... (הורדוס) אמר: מי דרש 'מקרב אחיך תשים עליך מלך', רבנן? קם, הרג לכל הרבנים. השאיר את בבא בן בוטא לקחת עצה ממנו... ניקר את עיניו...

הספור האמוראי הזה הנו אגדה שיש בה כמה נקודות היסטוריות.

אין בטחון בקשר בין בני בבא אשר ביוסיפוס לבין בבא בן בוטא אשר באגדה. שאלת העצה מחכם יהודי בקשר לבנין, מזכירה את ספורו של יוסיפוס שרצה לשכנע את היהודים בצורך לבנות מקדש חדש. לפי האגדה התלמודית איבדה הבת (מרים) עצמה על ידי שזרקה עצמה מהחומה. יוסיפוס מספר שהוא הרג אותה. כן יש אישור באגדה זו על הריגת החכמים מה שמספר יוסיפוס שהורדוס עשה לאחר כיבוש ירושלים.

מסורות ב וג באות להראות שבנין המקדש היה רצוי בעיני אלהים

לכן ירדו הגשמים בעיתם, רק בלילות, כדי שלא להפריע לעבודת הבנין. אף יוסיפוס קבל ספור זה, כנראה ממקור פנימי משום שהוא מדגיש שאת הספור הזה מסרו לנו אבותינו, שהגשמים ירדו רק בלילות <sup>17</sup>.

16. ב. בבא בתרא ג, ב.  
 17. קדמוניות ט"ו, י"א, ז, 425. בדומה לכך מספרת המסורת התנאית שבימי שמעון בן שטח ושלומציון המלכה ירדו גשמים רק בלילות. ר' הפרק על שמעון בן שטח.

ד. דעבדיה דינאי מלכא קטל נפשא<sup>1</sup>. אמר להו שמעון בן שטח לחכמים,

תנו עיניכם בו ונדוננו. שלחו ליה: עבדך קטל נפשא. שדריה

להוא<sup>2</sup>. שלחו לו: תא אנת נמי להכא<sup>3</sup>. 'והועד בבעליו' (שמות כ"א, כ"ח)

אמרה תורה. יבוא בעל השור ויעמוד על שורו. אתא ויחיב<sup>4</sup>.

אמר ליה שמעון בן שטח: ינאי המלך! עמוד על רגליך ויעידו בך,

ולא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד.

שנאמר: 'ועמדו שני האנשים אשר להם הריב' (דברים י"ט, י"ז)

אמר לו: לא כשתאמר אתה, אלא כמו שיאמרו חבריך. נפנה לימינו,

כבשו פניהם בקרקע, נפנה לשמאלו וכבשו פניהם בקרקע. אמר להם

שמעון בן שטח: בעלי מחשבות אתם, יבא בעל מחשבות ויפרע מכם.

מיד בא גבריאל וחבטן בקרקע ומתו<sup>5</sup>.

שמו של ינאי בספרות התלמודית אינו של אלכסנדר ינאי בלבד,

אלא מלכים אחדים נתכנו בשם ינאי<sup>6</sup>. לכשנשוה מסורת זו עם מה שמספר

יוסי פוס על משפטו של הורדוס, נראה שמסורת תלמודית זו, דומה בפרטים

רבים למסופר על ידי יוסי פוס<sup>7</sup>.

1. עבדו של ינאי המלך הרג נפשא.

2. שלח אותו (את העבד) להם.

3. בא גם אתה הנה.

4. בא וישב.

5. ב. סנהדרין י"ט, א.

6. אביי סבור שינאי הוא יוחנן. ב. ברכות כ"ט, א. רב אסי מכנה את אגריפס השני בשם ינאי. ב. יבמות ס"א, א.

7. קדמוניות י"ד, ט, 176 - 158.



הורדוס נתמנה על ידי אנטיפטרוס כמפקד הגליל. שם, הוא הרג את חזקיה מנהיג השודדים ללא משפט. לפי החוקים שלנו, אסור להרוג אדם אפילו הוא רשע, בלי משפט הסינדריון. במשפט, הורדוס נוהג בחוצפה, בא לבוש לא כנאשם אלא כשליט. כל השופטים לא העזו לדבר נגדו, רק איש אחד, סמיאס הוא שדרש לדון אותו, אחרת הוא יפצע מכם ומהורקנוס עצמו.

8  
דרנבורג מְשֹׁה שני הספורים ואומר שכאן ינאי הוא הורקנוס השני. העבד ההורג הוא הורדוס. שמעון בן שטח בא כאן במקום שמוע או שמעיה, שהיה בראש הסנהדרין. החכמים במסורת והשופטים אצל יוסיפוס אינם מייעצים לשפוט אותו.

9  
ד"ר ש. צייטלין אף הוא קושר מסורת זו למשפטו של הורדוס, לא כדרנבורג הרואה בהורקנוס את ינאי שבמסורת, אלא ינאי הוא הורדוס. העבד שהרג הוא אחד מחייליו. שמעון בן שטח במסורת אינו אלא שמעיה שבמשפט.

המסורת מובאת בתלמוד בקשר להלכה שמלך לא דן ולא דנין אותו. לפי הגמרא, הלכה זו נתקבלה באותה שעה, כתוצאה מכך שחכמים לא העזו לדון אותו וכבשו פניהם בקרקע. גם אם יש במסורת צד אגדי על גבריאל המלאך שהמית את החכמים, הרי המסורת עצמה היא היסטורית והיא מתיחסת למשפטו זה של הורדוס בתקופה שלא היה מלך. מביאי המסורת בתלמוד, לא היתה להם ידיעה היסטורית מדויקת לגבי פרט זה.

---

8. משא ארץ ישראל, 76 - 75.

9. ד"ר ש. צייטלין 6 ע' 66 הערה 14.

ה. פרשת המלך כיצד? מוצאי יום טוב הראשון של חג, (בשמיני) <sup>1</sup>  
 במוצאי שביעית, עושין לו בימה של עץ בעזרה, והוא יושב עליה.  
 שנאמר: „מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה, בחג הסוכות, בבוא  
 כל ישראל לראות וגו'” <sup>2</sup>. חזן הכנסת נוטל ספר התורה ונותנו  
 לראש הכנסת. ראש הכנסת נותנו לסגן, והסגן נותנו לכהן גדול.  
 וכהן גדול נותנו למלך. והמלך עומד ומקבל וקורא - יושב.  
 אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא - עומד. ושיבחוהו חכמים.  
 וכשהגיע ל„לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא” <sup>3</sup>  
 זלגו עיניו דמעות. אמרו לו: אל תתירא, אגריפס, אחינו אתה,  
 אחינו אתה” <sup>4</sup>.

ו. תני רבי חנינה בן גמליאל אומר: הרבה חללים נפלו באותו  
 היום שהחניפו לו” <sup>5</sup>.

מסורת ה דנה באגריפס הראשון <sup>6</sup>, אשר היה מלך יהודה בשנים  
 44 - 41. השנה הראשונה למלכותו היתה שנת שמטה <sup>7</sup>. לפי חוק התורה  
 המצוטט במסורת זו, נתקהל העם בחג הסוכות אשר סיד אחר השמטה,  
 לסכס סיוחד של קריאת התורה. טכס זה מכונה במשנה בתואר 'הקהל' <sup>8</sup>.

1. כך גירסת המשנה בבבלי. בירושלמי וכ"י קויפמן וקמברידג' הגירסה  
 היא 'האחרון'.

2. דברים ל"א, י - י"א.

3. שם, י"ז, ט"ו.

4. מ. סוטה ז, ח.

5. יר' סוטה ז, ז. בתוספתא סוטה, ז, ט"ז. ובבבלי סוטה מ"א, ב.

המסורת הזו היא משמו של ר' נתן.

6. רש"י ור' עובדיה מברטנורא מיחסים המסורת הזו לאגריפס השני.

ר' רש"י סוטה מ"א, א: 'והוא שנחרב בית המקדש בימיו'. ברם כל  
 המסורות המשבחות את אגריפס מכוונות לאגריפס הראשון אשר השתדל  
 לקיים יחסים טובים עם המנהיגים הפרושים.

7. ר' ד"ר ש. צייטלין 2, חלק ב, 197.

8. מ. מגילה א, ג. הכנוי 'הקהל' בא מספר דברים ל"א, י"ב: הקהל  
 את האנשים...



9  
 העם שהיה מתכנס בחג הסוכות בירושלים היה למחרתו של החג הראשון  
 מתאסף בעזרה. ספר התורה היה מוצא בחגיגות רבה והמלך היה קורא  
 בו בפומבי. על אף הנוהג שהמלך קורא כשהוא יושב, ויתר אגריפס על  
 כבודו, לכבודה של תורה וקרא כשהוא עומד. מאורע זה חל בשנת 41.  
 שנת השמטה נסתימה בכ"ט אלול אותה שנה. 'מוצאי שביעית' פרושו  
 בשנה שלאחר השביעית<sup>10</sup>, במקרה זה כשבויעיים לאחר שנת השמטה.  
 המלה בשמיני השתרבבה לתוך המשנה ע"י סופר שרצה להסביר את המובן  
 של מוצאי שביעית, שהכונה היא לשנה השמינית. התואר ראש הכנסת<sup>11</sup>  
 במשנה זו, מובנה ראש האסיפה ולא ראש בית כנסת מאחר ובימי הבית  
 סרם היו בתי כנסת. ענין זליגת הדמעות, יכול להתפרש במובן כפול.  
 האם זלגו עיניו דמעות מתוך צער שלא ראה עצמו כיהודי שלם, וזה  
 אינו נראה כהסבר נכון<sup>12</sup>. אלא עיניו זלגו דמעות גיל משום שאחר  
 תקופה של פרקורטורים, חזרה המלכות לישראל. אף על פי כן היה  
 לאגריפס יסוד לחשוש שאין העם מקבלו ברצון, מפני שהיה נכדו של  
 הורדוס, אשר עשה רעות רבות לעם. יתכן שהחכמים הכינו דמעותיו  
 במובן זה והכריזו שעל אף היותו צאצא לבית הורדוס, הם מקבלים  
 אותו ורואים אותו כאח.

9. מוצאי יום טוב ראשון, פירושו - היום אשר לאחר היום הראשון,  
 והוא יום ראשון של חול המועד. ר' מאסרו של ד"ר ש. צייטלין 40.  
 עמוד 109.

10. כך גם ספרש רש"י בסוטה מ"א, א. ובמגלה ה, א.

11. שנת השמטה היתה מאחד בתשרי עד כ"ט באלול. לכן ברור ש'הקהל'  
 לא יכול להיות בתוך שנת השמטה, משום שבמקרה זה, יחול בתחלתו  
 של חג בחודש הראשון של השמטה. אין לנו אלא להבין, בחג הסוכות  
 שלאחר השנה השביעית.

12. על אף דברי רש"י, סוטה, שם, שהמקרא הזה פוסלו מן המלכות  
 ודעה מקובלת שאמנם זו סיבת זליגת הדמעות, הרי סיבה זו לא  
 תיתכן. האדומים נתגיירו בימי יוחנן הורקנוס הראשון, בערך  
 בשנת 128 לפנה"ס. הרי עברו מאז כ- 170 שנה ואגריפס היה לפי  
 זה יהודי לכל דבר. לכן יש לקבל ענין זה יותר כדמעות גיל.  
 ר' ד"ר ש. צייטלין 1, חלק ב, ע' 198.



מסורת ו האומרת שנפלו חללים באותו יום מפני שהחניפו לו,  
 מסורת מאוחרת היא. בבבלי ובתוספתא, המסורת היא משמו של ר' נתן'  
 בן דור אושא. חכמי אותו דור סברו, שמסורת זו שייכת לאגריפס השני.  
 לכן ביקרו מעשי חכמים שאמרו לאגריפס 'אחינו אתה' וראו בכך חנופה.  
 חללים נפלו בירושלים בימי אגריפס השני, אולם בימי אגריפס הראשון  
 לא היה כל מקרה של מהומה בירושלים.

ז. " הגיעו להר הבית. אפילו אגריפס המלך נוטל הסל על כתפו  
 ונכנס עד שהוא מגיע לעזרה"<sup>1</sup>.

המסורת היא על חגיגות הבכורים שהיו חוגגים סביאי הבכורים  
 למקדש. הבאת הבכורים היתה נעשית בחגיגות רבה. עיירות של מעמד  
 מתכנסות ביחד, מוליכים לפניהם שור אשר קרניו מצופות זהב ונכנסים  
 לירושלים בהדר, כשאנשי העיר מקבלים פניהם בשמחה. עד הר הבית היו  
 מעמיסים את הבכורים על גבי בהמות משא או נישאו ע"י עבדים. משהגיעו  
 להר הבית, אחד עני ואחד עשיר, היה עומס סל הבכורים על כתפו.  
 המסורת שלפנינו מדגישה ענין זה, שאפילו אגריפס המלך נהג ככל העם  
 והיה נוטל את הסל על כתפו. מסורת זו היא לאגריפס הראשון, אשר  
 היה משתדל למצוא חן בעיני החכמים והעם.

ח. " ת"ר: מעבירין את הסת מלפני הכלה, וזה וזה מלפני מלך ישראל.  
 אמרו עליו על אגריפס המלך, שעבר מלפני כלה, ושנחווהו חכמים"<sup>2</sup>.

1. ס. בכורים ג, ד.

2. ב. כתובות י"ז, א. שמחות י"א. בשמחות מוסיף: 'אמרו לו: מה  
 ראית אמר להם: אני נוטל כתר בכל יום וזאת תיטול כתרה שעה אחת'.



כמסורות שלפני כן, מראה מסורת זו, חסידותו של אגריפס. חכמים אף כאן משבחים אותו. המנהג היה שכאשר הלויית המת נפגשת עם תהלוכת הכלה ברחוב, הרי נותנין כבוד לכלה יותר מאשר להלויית המת ומעבירין את המת לצד, עד שתעבור הכלה. אם עובר סלך ברחוב, כבודו קודם גם לכבודה של כלה והוא עובר ראשון. במסורת זו מסופר על מקרה אחד שאגריפס ויתר על כבודו למען כבודה של כלה. האמורא רב אשי מקשה על החכמים אשר שבחו את אגריפס, קושייתו היא הלכית. מאחר ויש הלכה שמלך אשר מחל על כבודו אין כבודו מחול, לכן גם אם אגריפס עשה מה שעשה, הרי נפרר הלכה ולא היו צריכין לשבחו. במסכת שמחות יש תוספת הנסקה של אגריפס הסוען שכתרו תמיד וכתרה ליום אחד בלבד, לכן הוא מותר על כבודו לכבודה.

ט. פעם אחת ביקש אגריפס המלך<sup>1</sup> לידע כמה מנינים של אוכלוסין. אמר להן לכהנים<sup>2</sup>: הפרישו לי כזליא אחת מכל פסח ופסח. הפרישו לו שש מאות אלף זוגות<sup>3</sup> של כולייא, כפליים כיוצאי מצרים. ואין כל פסח ופסח שלא היו עליו מעשרה מנויין. חוץ סמי שהיה בדרך רחוקה או טמא. בו ביום נכנסו ישראל להר הבית, ולא היה מחזיקין. והיה נקרא פסח מעוכין<sup>4</sup>.

1. ב. ... המלך, ליתן עיניו באוכלוסי ישראל.
- איכ"ר: לידע כמה מנין אוכלוסין שבירושלים.
2. ב: אמר ליה לכהן גדול, תן עיניך בפסחים.
3. ב. ונמצאו שם ששים רבוא זוגי כליות. בד"ס: ליתא.
4. ת. פסחים ד, ג. ב. שם ס"ד, ב. איכה רבה א, ב.

מסורת זו היא היחידה המצויה במסורת תנאים השייכת לאגריפס השני. לפי מסורת זו, היו 1200000 כליות. מכיון שעל כל קרבן במנו לפחות עשרה אנשים, הרי היו באותו יום בירושלים יותר משנים עשר מיליון אנשים. אין ספק שהמספר הזה מוגזם ביותר. מסורת זו מצויה אף אצל יוסיפוס<sup>6</sup> המספר שצסטיוס, נציב סוריה<sup>7</sup> ביקש לדעת את מספרם. הוא הגיע למספר של 255600 קרבנות. מכאן שמספר החוגגים בירושלים היה לפחות שני מיליון חמש מאות חמישים וששה אלף. אף כאן קשה לקבל את המספר, כמספר היסטורי מדויק. מכיון שאין לנו נתונים מדויקים על מספר האנשים שהשתייכו לכל קרבן וקרבן. כן לא כל תושבי ירושלים יכלו להשתתף בקרבן הפסח, היו סמאים באותו יום, היו בדרך רחוקה, וכן באו לאותו יום לירושלים אנשים מכל הארץ ואף מארצות הגולה. לכן אין במספר אשר במסורת זו לתת לנו תמונה נכונה על האוכלוסיה של ירושלים.

---

5. בתוספתא אומר: „שלא היו עליו מעשרה סיבויין“. פירושו מעשרה ומעלה. באיכה רבה הוא מוסיף: „תני ר' חייא: אפילו ארבעים ואפילו חמישים.

6. מלחמות ו, ט, ג, 423.

7. היה נציב סוריה בזמנו של אגריפס השני. במלחמות ב' י"ד, ג, 280 מסופר על בואו של צסטיוס גלוס לירושלים בחג הפסח והמון של שלשה מיליון הקיפו אותו והתלוננו על פלורוס הפרוקורטור של יהודה. כנראה שיש קשר בין מסורת הספירה של הקרבנות לבקורו של צסטיוס בירושלים וזה היה בערך בשנת 65.

אי התאמת המספרים בין המספרים השונים מראים את אי האפשרות לסמוך על מספרים אלה, כמספרים בעלי ערך היסטורי.



רבן גמליאל הזקן ורבן שמעון בן גמליאל

א. והתניא: הלל ושמעון, גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן בפני הבית  
 1  
 מאה שנה<sup>1</sup>.

מסורת זו כבר הובאה לעיל בפרק הלל ושמאי. כבר עמדנו על כך  
 שבמסורת הזו, בין הלל לגמליאל היה שמעון. עתה אנו באים לשני הנשיאים  
 האחרונים שעמדו בראש בית הדין הגדול בפני הבית, רבן גמליאל הזקן  
 ובנו רבן שמעון בן גמליאל. זמנו של רבן גמליאל הוא מסביב לשנות  
 הארבעים של המאה הראשונה. זאת אפשר לדעת גם מהמסופר עליו במפעלות  
 השליחים<sup>2</sup>.

רבן גמליאל הוא הראשון הנקרא רבן. תואר זה נוסד אחר ביטול  
 הזוגות, וניתן לנשיא בלבד. עד לזמנו, כל עוד היו זוגות, לא היה כל  
 תואר. ממנו והלאה, הוא ובנו רבן שמעון בן גמליאל הראשון, רבן יוחנן  
 בן זכאי, רבן גמליאל השני ורבן שמעון בן גמליאל השני, נשאו בתואר -  
 רבן. זאת משום שרק אחד היה עומד בראש בית הדין.

רבן שמעון בן גמליאל הגיע עד לחורבן הבית והיה חבר

4  
 הממשלה הזמנית שהוקמה עם פרוץ המרד הגדול נגד רומי.

1. ב. שבת ט"ו, א. שהש"ר ח, ז.

2. ראה ד"ר ש. צייטלין 1 חלק ב' ע' 305. ד"ר ש. צייטלין קובע שם  
 תחלת נשיאותו של רבן גמליאל בשנת 10 לספ' והוא היה נשיא עד  
 אמצע המאה.

3. פרק ה' ל"ד - ל"ט. כ"ב, ג.

4. מלחמות ד, ג, ט, 159. חיי יוסף מפרק ל"ג שורה 190 והלאה.  
 על סופו של רבן שמעון בן גמליאל אין אנו יודעין דבר. הוא נמנה  
 באגדה בין עשרת הרוגי מלכות ואין זו אלא אגדה המצורפת משמות בני  
 תקופות שונות. ודאי הוא שלא האריך ימים עד לאחר המלחמה. יוסיפוס  
 המספר על הריגת חברי הממשלה הזמנית, אינו מספר על הריגתו של רבן  
 שמעון בן גמליאל. ר' אדר"ב נו"א, ל"ח. נו"ב ס"א. שכטר ע' 114.





המסורת שלפנינו ענינה בקידוש החודש. אם כי הלוח היה ידוע  
 10 11  
 לחכמי ישראל, המשיכו במנהג הקדום לקדש את החודש על פי עדים.  
 כל יהודי שראה את המולד, ידע את חובתו למהר ולבוא אל בית הדין  
 הגדול בירושלים ולהעיד עדותו על מולד הירח. עדים אלה מותר  
 היה להם לחלל את השבת, ללכת כל מרחק ואף לרכב על בהמה, כדי להגיע  
 מהר לבית הדין. משהגיעו העדים לירושלים, הם היו בה בחזקת זרים  
 ואסור היה להם ללכת מהמקום יותר מארבע אמות. כדי למשוך את לבם  
 לבוא, היו עורכים להם סעודות. ברם, היתה זו הכבדה רבה על אדם,  
 שהיה מוחזק בירושלים כאסיר ואסור היה לו לצאת מתחום החצר של בית  
 יעזק. רבן גמליאל, שרצה להקל על העדים ולחבב עליהם בואם להעיד,  
 התקין את התקנה שהעדים יחשבו כאנשי העיר ויהיו לכן מותרין להלך  
 בה כולה ואלפיים אמה לכל רוח.

ג. אמר רבי עקיבא: כשירדתי לנהרדעא לעבר השנה, מצאתי בחמיה  
 איש בית דלי. אמר לי: שמעתי שאין משיאין את האשה בארץ ישראל  
 על פי עד אחד, אלא ר' יהודה בן בבא. ונומיתתי לו: כן הדברים.  
 אמר לי: אסור להם משמי, אתם יודעים שהמדינה משבשת בגיסות.  
 מקובלני מרבן גמליאל הזקן, שמשיאין את האשה ע"פ עד אחד.  
 וכשבאתי והרציתי הדברים לפני רבן גמליאל, שמח לדברי ואמר:  
 מצאנו חבר לרבי יהודה בן בבא. מתוך הדברים נזכר רבן גמליאל  
 שנהרגו הרוגים בתל ארזא, והשיא רבן גמליאל הזקן נשותיהם  
 ע"פ עד אחד.<sup>1</sup>

10. ט. ר"ה ב, ח: דמות צורות לבנה היו לו לרבן גמליאל בסבלא ובכותל  
 עליתו.

11. הטיבה לשמירה על קידוש החודש ע"י העדים נתנה לבית הדין הגדול  
 בירושלים ואח"כ ביבנה וכו' סמכות עליונה על הגלויות בקביעת  
 החגים וע"י כך היו הגלויות תלויות בבית הדין הגדול.

1. ט. יבמות ט"ז, ז. ב. שם קט"ו, א.

המסורת הזו קשורה בכמה וכמה תקנות שהתקין רבן גמליאל הזקן, להקל על החוקים הנוגעים לאשה. בדרך כלל היתה הלכה מקוימת שרק 'על פי שנים עדים יקום דבר'. לכן, אם באה אשה הטוענת שבעלה סת, מובן מן המסורת הזו, שדעת רוב החכמים היתה, שבלי שני עדים לא תוכל להנשא. דעה זו היתה מנוגדת לדעתו של רבן גמליאל דיבנה, אשר סבור היה שאף עד אחד מספיק לשחרר את האשה. ר' יהודה בן בבא העיד שמשאיין את האשה על פי עד אחד. מכאן אנו למדים, שהיתה לו מסורת על החלטת בית דין קודם, שמשאיין על פי עד אחד. החכמים לא שוכנעו והם המשיכו לנהוג בהלכה שרק שני עדים חייבים להעיד על מותו של הבעל. רבי עקיבא ירד לנהרדעא לעבר את השנה. שם מצא את נחמיה איש בית דלי אשר העיד אותה עדות שהעיד יהודה בן בבא. משחזר רבי עקיבא ליבנה והביא עדותו של נחמיה איש בית דלי, שמח רבן גמליאל על כך, שישנה תמיכה נוספת לדעתו, שמשאיין על פי עד אחד. כאן נזכר רבן גמליאל דיבנה, שאף לו יש מסורת מרבן גמליאל הזקן שמשאיין על פי עד אחד. מכאן, שהלכה - תקנה זו, שעד אחד מספיק לעדות על מות הבעל, היא מן התקנות של רבן גמליאל הזקן, שאושרה לאחר מכן ביבנה על סמך העדויות הנ"ל.

2. ס. עדויות ו, א.

3. בשאלת עיבור השנה בגולה ר' ג. אלון 1 חלק א, ע' 149 - 156. ולא כאן המקום להרחיב בנידון.

4. ס. עדויות ה, ה.

5. ח. אלבק מפרש מסורת זו שרבי עקיבא ירד לנהרדעא בשעת השמד, כשגזרה מלכות רומי על המצוות ולא היו מעברין בא"י. ואין פירוש זה נכון. שעת השמד, תמיד לימי מרד בר כוכבא מכוונת. לא היו גזירות על המצוות לפני כן. רבן גמליאל דיבנה לא הגיע לאותם הימים. דברי יהודה בן בבא על מדינה משובשת בגייסות, מתאימות יותר לתקופת טרייבוס והמסע של קויטוס לבבל. שנים 115 - 117.



ד. השולח גט לאשתו והגיע בשליח, או ששלח אחריו שליח ואמר לו, גט שנתתי לך בטל הוא - הרי זה בטל. קדם אצל אשתו, או ששלח אצלה שליח ואמר לה, גט ששלחתי לך בטל הוא - הרי זה בטל. אם משהגיע הגט לידה - שוב אינו יכול לבטלו.

בראשונה היה עושה בית דין במקום אחר ומבטלו, התקין רבן גמליאל הזקן, שלא יהו עושין כן - מפני תקון העולם. בראשונה היה משנה שמו ושמה, שם עירו ושם עירה, והתקין רבן גמליאל הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שם שיש לו, אשה פלונית וכל שם שיש לה מפני תקון העולם.

אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה. נמנעו מלהשביעה. התקין רבן גמליאל הזקן שתהא נודרת ליתומים כל מה שירצו וגובה כתובתה. העדים חותמין על הגט מפני תקון העולם. הלל התקין פרוזבול מפני תקון העולם<sup>1</sup>.

המסורת כאן מצינת שלש תקנות אחרות להקלת מעטדה של האשה. בתורה כתוב: "והיה אם לא תמצא חן בעיניו, כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו" (דברים כ"ד, א). בית שמאי היו מחמירים ואומרים, שאדם יכול לגרש את אשתו רק אם מצא בה 'ערות דבר' אבל בית הלל, שהבינו שאין לכפות על אנשים לחיות יחד כאשר אין אהבה והבנה ביניהם, אמרו שאדם יכול לגרש אשתו על כל דבר, 'אפילו הקדיחה תבשילו'. זכות הגרושין ניתנה לגבר בלבד והוא יכול

1. מ. גטין ד, א-ג. 2. בלשון המשנה - גט.

3. מ. גטין ט, י. 4. בשטר הכתובה של יב מותנה שגם האשה יכולה להתגרש.

היה לתת גט לאשתו, מתי שהוא רוצה ואף לבטל את הגט ע"י בית דין  
 במקום אחר והאשה תלויה בשרירות לבו ואינה יודעת, אם נשואה היא או  
 גרושה. התקין רבן גמליאל הזקן, שביטול גט ע"י בית דין אחר לא יהיה  
 אפשרי, לטובתה של החברה.<sup>5</sup> תקנה שניה במסורת זו היא ענין השמות.  
 כאשר אדם מגרש את אשתו, חייב הוא לשלם כתובתה. ע"י אי דיוק בשמות  
 יכול היה לטעון, לא אליך נתכוונתי וזה לא היה גיטך. כמו כן, אי דיוק  
 בשמות יכול לגרום שאשה תהא נישאת לבעל שני, מבלי שהגט שבידה יהיה  
 באמת מכוון אליה ואז יהיו בניה ממזרים. התקין רבן גמליאל הזקן  
 תקנה חברתית נוספת, שיהא הבעל מדייק לכתוב את השמות והכנויים השונים  
 שלו ושלה ושם העיר שהם גרו או גרים בה, כדי למנוע כל טעות אפשרית.

התקנה השלישית של רבן גמליאל הזקן במסורת זו, נובעת לזכותה  
 של האשה לגבות כתובתה אחר מות בעלה. בכתובה, לפי תקנת שמעון בן שטח,  
 היה כתוב 'כל נכסיי דאית לי אחראין וערבאין לכסף כתובתיך'. לפי<sup>6</sup>  
 ההלכה, האשה אינה יורשת ואין לה אלא כתובתה בלבד. לשם קבלת דמי<sup>7</sup>  
 כתובתה, היתה צריכה להישבע שהכתובה לא נפרעה ע"י הבעל בחייו.  
 נמנעו להשביעה, משום שהיו מקרים של שנועת שקר. משנמנעו להשביעה,  
 היתה האשה תלויה בחסדי היורשים, אם יפרעו כתובתה או לא. התקין רבן  
 גמליאל הזקן שתהא נודרת. אם נדרה ואמרה: קונם עלי אם אוכל, אעשה  
 או אגע בדבר זה או אחר, לפי בחירת היורשים, שלא קבלתי את דמי  
 כתובתי, היו מקבלים את הנדר במקום השבועה ופורעין כתובתה מנכסי  
 היורשים. לכן, אף תקנה זו הטיבה את מצבה של האשה בחברה.

5. וזהו מובנו של 'מפני תקון העולם'. ההלכה צריכה להיות לטובתה  
 של החברה.

6. ת. כתובות י"ב, א. 7. ס. כתובות ט, ת.





אי לזאת, אנו יכולים לומר שהגירסא הנכונה היא כמו בתוספתא 'אצל רבן גמליאל לטבריא' והכוונה לרבן גמליאל דיבנה, שהיה סרבה במסעות ובא לבקר ישובים שונים בארץ. לכאורה, תמוה הענין מדוע ציוה רבן גמליאל הזקן להשקיע את ספר איוב תרגום תחת הנדבך. הרי ההלכה אומרת: 'אין בין ספרים לתפלין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון, ותפלין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית'.<sup>12</sup> סתם תרגום הוא לשון ארמית לשון זו היתה מקובלת בשמוש אצל יהודי ארץ ישראל גם בפני הבית וכשכתב רבן שמעון בן גמליאל ליהודי הגולה, כתב ארמית, מדוע אם כן, צריך היה רבן גמליאל לצוות על השמדת הספר איוב? דבר זה אפשר להבין רק מתוך ראייה היסטורית של התפתחות הקנוניזציה של הכתובים. הכתובים, ובתוכם ספר איוב נקבעו ככתבי קודש רק בשנת 65 בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון.<sup>14</sup> עד לאותו זמן היה איוב בחזקת ספר חיצוני. הוא לא היה קדוש אף בלשון עברית. לכן הרשה לעצמו רבן גמליאל את המעשה של השקעת הספר שאינו מקודש ומתורגם, תחת הנדבך.

11. אף בת. ב"ב ב, י, י: אמר ר' יוסי: בא ר' יוחנן בן גורדי אצל ר' חלפתא וצ"ל: אבא. כשם שב ת. אהילות ה, ח, ועוד. ואין ספק שזה ר' חלפתא אביו של רבי יוסי.

12. י.ת. תרומות ב, י"ג:.. ובא ושאל את רבן גמליאל שהיה עובר מסקום למקום. ואף ב.ס. עירובין י, י, אנו מוצאים את רבן גמליאל בטבריה.

13. ס. מגלה א, ח.

14. ר' ד"ר ש. צייטלין 1 חלק 2 ס' 343.

הג"צ (הג"א) ה"א ח"א 2/167  
המסע 166 חסו הג"צ ח"א



1. "מעשה ברבן גמליאל הזקן שהשיא את בתו<sup>1</sup> לשמעון בן נתנאל הכהן, ופסק עמו, על מנת שלא תעשה טהרות על גביו"<sup>2</sup>.

יש פלוגתא בין רבי מאיר לחכמים על היחסים עם עמי הארץ.

רבי מאיר אומר, אין בותנין להן בנות, לא גדולות ולא קטנות.  
 3 וחכמים אומרים, בותן לו גדולה ופוסק עמו שלא תעשה טהרות על גביו.  
 לפי דעת חכמים, בת גדולה שלמדה בבית אביה כיצד לנהוג, תשמור גם להבא בבית בעלה על הטהרה. בת קטנה שטרם למדה והורגלה בבית אביה, אין משיאין אותה לעם הארץ. תנאי החכמים הוא שמתנים עמו שטהרות לא תעשה על דעתו, כי אם כפי שלמדה בבית אביה. כאן מביאה התוספתא מעשה זה של רבן גמליאל הזקן שהתנה עם שמעון בן נתנאל הכהן, כאשר השיא לו את בת בתו, שטהרות היא תעשה כפי שלמדה בבית אביה ולא על דעתו. דבר זה קשה מעיקרו. שמעון בן נתנאל הכהן נמנה על תלמידי רבן יוחנן בן זכאי<sup>4</sup>, למה צריך היה רבן גמליאל להתנות עמו? ז. פרנקל<sup>5</sup> נראה לו שספור זה שייך לרבן גמליאל דיבנה<sup>6</sup> ומניח ששמעון בן נתנאל היה עם הארץ בתחלתו. זו הנחה שאין לה ביסוס במקורות. אפשר שרבן גמליאל החמיר בטהרות לא רק לגבי עמי הארץ, אלא לא היה לו איסון גם בתלמיד חכם ודרש שהטהרות תעשה כפי שלמדה בביתה.

1. נו"א: בן בתו. בדפוסים: בת בתו.

2. ת. עבודה זרה ג, י. 3. ת. ע"ז ג, ט.

4. מ. אבות ב, ח. 5. דרכי המשנה, 94 - 95.

6. אין כל קושי כרונולוגי לקבל את המסורת כמות שהיא. רבן גמליאל הזקן. בת בתו היא בת תקופתו של שמעון בן נתנאל, תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי.

ז. " מעשה שזרע (רבי) שמעון איש המצפה לפני רבן גמליאל, ועלו  
 ללשכת הגזית, ושאלו. אמר נחום הלבלר: <sup>1</sup> מקבל אני ס(רבי) מיאשא  
 שקבל מאבא, שקבל מן הזוגות, שקבלו מן הנביאים, הלכה למשה  
 מסיני, בזרע את שדהו שני מיני חטין: אם עשאן גרן אחת -  
<sup>2</sup> נותן פאה אחת. שתי גרנות - נותן שתי פאות".

במסורת זו אין כתוב רבן גמליאל הזקן, אבל מתכן הדברים  
 ברור, שכאן מדובר ברבן גמליאל הזקן. על כך מעידה המסורת במלים  
 'ועלו ללשכת הגזית'. זה יכול להיות רק בפני הבית. התארים רבי  
 שמעון איש המצפה ולמיאשא הן תוספות מאוחרות. התואר הזה לא היה  
 קיים לפני החורבן. המלה 'לפני' מובנה כאן - בזמנו של... יש לפרש  
 מסורת זו, שבזמנו של רבן גמליאל הזקן, זרע שמעון איש המצפה שדהו  
 שני מיני חטין ולא ידע את ההלכה, אם הוא חייב להשאיר פאה אחת  
 לעניים או שתי פאות. לאחר שבית הדין המקומי לא ידע לענות על השאלה  
 עלו לשאול בלשכת הגזית. לפי מסורתו של רבי יוסי, היו תחלה שואלים  
 אם שמעו? היינו אם יש כבר מסורת הלכה מבתי דין קודמים. בהתאם  
 לפרוצדורה זו, העיד נחום הלבלר, שזו הלכה ישנה ועתיקה מזמנים  
 קדומים, שאם כוונתו של בעל השדה לעשות גורן אחת משאיר פאה אחת,  
 אם כוונתו לעשות שתי גרנות, ישאיר לעניים שתי פאות.

ח. " אל תוכו (ויקרא י"א, ל"ג) - את שיש לו תוך - טמא. ואת שאין  
 לו תוך - טהור. פרט למטה ולכסא ולספסל ולשלחן ולספינה ומנורה  
 של חרס. זאת העיד חזקיה אבי עקש לפני רבן גמליאל הזקן.  
<sup>3</sup>  
 כל שאין לו תוך בכלי חרס - אין לו אחוריים".  
<sup>4</sup>

1. ד"ס: הבבלי. 2. ס. פאה ב, ו.

3. ב: 'דתנן: זו עדות העיד... לפני רבן גמליאל ביבנה שאמר משום  
 רבן גמליאל הזקן'.

4. ספרא, שמיני ז, ד. ב. ברכות ל"ח, א.



הגירסא הנכונה של מסורת זו, היא של התלמוד הבבלי ולא של הספרא. „זו עדות העיד חזקיה אבי עקש לפני רבן גמליאל ביבנה שאמר משום רבן גמליאל הזקן“. אין בידינו הלכות רבות משמו של רבן גמליאל, פרט לתקנות שהובאו לעיל. הלכה זו היא בתחום הסומאה. בתורה כתוב, ששרץ מת מטמא במגע כלים מעץ, בגד, עור, שק וכו'. „וכל כלי חדש אשר יפול מהם (מן השרצים המתים) אל תוכו, כל אשר בתוכו יטמא, ואותו תשבירו“ (ויקרא, שם.). בספרא, כדרך מדרשי הלכה, הסיקו את ההלכה מתוך המלים 'אל תוכו' שרק כלי שיש לו תוך, השרץ מטמא. כלי שאין לו תוך, אף גבו אינו נטמא במגע השרץ. ההלכה עצמה קדמה למדרש בספרא והיא נקבעה ע"י רבן גמליאל הזקן בבית דינו.

ט. „של בית רבן גמליאל היה נכנס ושקלו בין אצבעותיו וזורקו לפני התורם. והתורם מתכַּוֵּן ודוחפו לקפה“<sup>1</sup>.

מצות מחצית השקל שבתורה היא לצורך ספקד בני ישראל שה' ציוה את משה במדבר. הכסף הזה הוא כפר נפש, כדי שלא יהיה נגף במפקד (שמות ל, י"א-ט"ז). את הכסף נתנו 'על עבודת אהל מועד'. זה לא משתמע מן התורה, שמצוה זו יש לחזור עליה מדי שנה בשנה. בימי הבית הראשון, לא נהגו כנראה לאסוף תרומה שנתית קבועה של מחצית השקל, אלא היו מביאים מתנות למקדש ולכהנים.<sup>2</sup>

1. מ. שקלים ג, ג.

2. בימי המלך יואש, אספו לבדק הבית 'כל כסף אשר יעלה על לב איש' (מלכים ב, י"ב, ה.). לא מוזכרת שם תרומה קבועה. פרט לזה, היה 'כסף אשם וכסף חטאות לא יובא בית ד' - לכהנים יהיו (שם, שם י"ז).

מתחלתו של בית שני, שהישוב היה דל והמתנות כנראה לא הספיקו לצרכי עבודת המקדש, קבלו על עצמם - כל אחד ואחד - לתת שלישית השקל לשנה. כפי שכתוב בנחמיה: „והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית השקל בשנה, לעבודת בית אלהינו, ללחם המערכת ומנחת התמיד, ולעולת התמיד, השבתות, החדשים למועדים ולקדשים ולחטאות לכפר על ישראל, וכל מלאכת בית אלהינו“ (נחמיה י, ל"ג - ל"ד).

שלש פעמים בשנה היו לוקחים מכספי השקלים, שהיו נאספים בלשכה מיוחדת ותורמין מהם שלש קופות, שהיו משמשות לקניית כל קרבנות הצבור.<sup>3</sup> ביתר הכסף שהיה נשאר בלשכה לאחר שמלאו את שלשת הקופות, היו משתמשים לצרכים צבוריים שונים של ירושלים והמקדש.<sup>4</sup>

במסורת שלפנינו, מתוכנה ברור שכאן מדובר על בית רבן גמליאל הזקן שבפני הבית. הם לא היו מביאים את השקלים בכל זמן שהוא, אלא מכונים להביא ביום בו ממלאים את הקופות לקניית הקרבנות וזורקין את הכסף לקופות, כדי שכספם יוצא לקניית קרבנות ולא יהא משירי הלשכה.<sup>5</sup> בירושלמי נאמר שזו היתה נחת רוח להם שהקרבנות יוקרבו משלהם תחלה.

י. „שלשה עשר שופרות, שלשה עשר שלחנות שלש עשרה משתחיות היו במקדש. של בית רבן גמליאל ושל בית (רבי) חנניה סגן הכהנים היו משתחויים ארבע עשרה. והיכן יתירה? כנגד דיר העצים. שכן מסורת בידם מאבותיהם ששם הארון נגנז“.<sup>6</sup>  
<sup>7</sup>

3. ס. שקלים ד, א. 4. שם, שם ב.

5. יר, שקלים ג, ג.

6. ד"ס: כנגד לשכת דיר...

7. ס. שקלים ו, א.



המסורת מספרת ששלוש עשרה השתחויות היו הנכנסים למקדש,

1  
משתחווים. המשנה להלן מפרטת שהשתחויות אלו היו כנגד שלש עשר שערים.  
ברם, במסכת מדות אנו למדים, שלעזרה היו רק שבעה שערים. על כך יש  
לנו מסורת אחרת שהשתחויות אלו אינן קשורות עם שערי העזרה, אלא  
עם סיהור המקדש בימי החשמונאים: "לפנים ממנו - סורג גבוה עשרה  
ספחין. ושלוש עשרה פרצות היו שם, שפרצום מלכי יון. חזרו וגדרום,  
וגזרו כנגדם שלש עשרה השתחויות"<sup>2</sup>. לפי מסורת זו, היו השתחויות  
מעין הודיה לה' על הנצחון שנצחו החשמונאים וסיהרו את המקדש. בית  
רבן גמליאל<sup>3</sup> היו משתחווים השתחוויה נוספת כנגד דיר העצים, כנגד  
ארון שנגנז.

על גביזת הארון, יש מסורת חולקת של ר' אליעזר. לדעת  
4  
התוספתא גנז יאשיהו את הארון וצנצנת המן וצנצנת שמן המשחה וכו'.  
לדעת ר' אליעזר גלה הארון לבבל. רבן גמליאל הזקן סבר, שארון נגנז  
במקדש, לכן היה הוא וביתו ואף בית חנניה סגן הכהנים מוסיפים  
השתחוויה נוספת.

1. מ. שקלים ו, ג. מסורת זו של שלשה עשר שערים היא מסורת של  
אבא יוסי בן חנן, הטוען ששלוש עשרה השתחויות היו נגד שלש עשרה  
השערים. ר' מ. מידות ב, ו.

2. מ. מידות ב, ג.

3. אף כאן אין ספק שהמדובר הוא על רבן גמליאל הזקן. משום שרבן  
גמליאל השני אינו מצוי בפני הבית.

4. ת. סוטה י"ג, א.

י"א. " בראשונה כל מי שיש לו מת היו יציאותיו<sup>1</sup> קשות עליו יותר  
 מסתו. התחילו הכל מניחין<sup>2</sup> מתיחן<sup>3</sup> ובורחין. הנהיג רבן  
 גמליאל קלות ראש בעצמו. נהגו הכל כרבן גמליאל.<sup>4</sup>  
<sup>5</sup> <sup>6</sup>

7  
 המסורת אינה מפרשת באיזה רבן גמליאל מדובר. לדעת ר"ז. פרנקל  
 שייכת מסורת זו לרבן גמליאל דיבנה. לדעת ד"ר ש. צייטלין, מסורת  
 זו היא לרבן גמליאל הזקן. בידינו עדות שבלויתו של רבן גמליאל  
 דיבנה, שוב לא נהגו בצניעות ואונקלוס הגר שרף עליו שבעים מנה.<sup>8</sup>  
 הבבלי אומר, שיצא בכלי פשתן וזה סכוון לרבן גמליאל הזקן.<sup>9</sup>

את הבעיה הזו שאנשים סבלו מהוצאות יקרות שנגרמו להם עם  
 קבורת המת, אנו מכירים גם מברייתות אחרות וגם מיוסיפוס. אגב ספורו  
 על הסעודה שעשה ארכילאוס בתום שבעת ימי האבל להורדוס, אומר שם  
 יוסיפוס שהמסטה הזו הוא מנהג יהודי, אשר הביא רבים לעוני, משום  
 שראו עצמם חייבים לעשות זאת, אחרת יהיה בזה משום חוסר כבוד ואפיקורסות.<sup>10</sup>  
 הבריתות מרובות. כגון: "עשרה כוסות תקנו חכמים בבית האבל..."<sup>11</sup>  
 "ת"ר: בראשונה היו מוליכין... בקלתות של כסף". היו משקין בבית  
 האבל, עשירים בזכוכית לבנה ועניים בזכוכית צבועה ועוד.<sup>12</sup>  
 הרי צואתו של רבן גמליאל גרסה להורדת ההוצאות לקבורת המת, אבל  
 המנהג לא בטל לגמרי.

- 
1. ב. בראשונה היתה הוצאת (ד"ס: יציאתו של) המת.
  2. ב. קשה לקרוביו.. 3. ב. עד שהיו קרוביו מניחין אותו. (בד"ס-ליתא)
  4. ב. עד שבא רבן גמליאל והנהיג.
  5. ב. ויצא בכלי פשתן, ונהגו העם אחריו לצאת בכלי פשתן.
  6. ת. נדה ט, י"ז. ב. מועד קטן כ"ז, ב. ב. כתובות ח' ב.
  7. דרכי המשנה ע' 72. 8. ד"ר ש. צייטלין 1 חלק ב' ע' 300.
  9. ת. שבת ז, י"ח. 10. מלחמות ב, א, א, 1.
  11. ב. כתובות ח, ב. 12. ב. מועד קטן כ"ז, א.



2. א. כלומר א. 1.

1. א. סוף א, א. 1.

2. א. ארזי א, א. 1.

---

היה זהו דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.

אז נאם וישו בו משוררי תבניתו אפי.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.  
 וכן היה דעתו של רוב המשוררים.

לפי: אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.

אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.

אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.  
 אומר לך רוב המשוררים.

דין היולדת והזבה להביא קרבן סהרה. בתורה כתוב על היולדת:  
 „ובטלאת ימי סהרה... תביא כבש... ואם לא תמצא ידה די שה, ולקחה שני  
 תורים או שני בני יונה, אחד לעולה ואחד לחטאת” (ויקרא י"ב, ו-ח).  
 אותו הדבר נאמר לגבי הזבה: „וכיום השמיני תקח לה שתי תורים או  
 שני בני יונה” (שם, ט"ו, כ"ט). אשה שישבה ברחוק מקום מירושלים,  
 לא היתה מביאה את הקרבן אלא עד שהיתה עולה לירושלים. לא עלתה,  
 אינה טמאה אלא לאכילת זבחים. כאשר אשה עלתה לירושלים עם משפחתה  
 אחרי שילדה מספר לידות או אחרי מספר זיבות, הריהי חייבת במספר  
 קרבנות קנים, כמספר הלידות או זיבות שהיו לה. דבר זה יכול היה  
 להפריע בשתופה של האשה בזבח משפחתי. לכן קבעו חכמים הלכה, שלאחר  
 שהיא מקריבה את הקן הראשון היא רשאית לאכול מן הזבחים. לאחר מכן  
 היא חייבת להשלים ולהביא קרבנות קנים על כל לידה או זיבה. כתוצאה  
 מכך, פרח במקדש המסחר ביונים ותורים לצרכי קרבנות.<sup>1</sup> בשנים מסוימות  
 כאשר עלית הרגל גברה, היו סוחרים היונים מעלים את המחירים עד שבשנה  
 זו, עליה דנה המסורת שלנו, עלה מחיר הקן דינר זהב. לעולי הרגל מן  
 הכפרים שלא היו עשירים והיו עולים רק אחת לכמה שנים, יכול היה  
 המחיר הגבוה הזה לגרום, שימנעו מעליה לרגל.<sup>2</sup> כאן באה התערבותו  
 התקיפה של רבן שמעון בן גמליאל שהעביר הלכה בבית הדין, שאין אשה  
 חייבת להביא קן יונים על כל לידה וזיבה, אלא קן אחד פוסרה. הלכה  
 זו גרמה לירידת מחירים מידית ואיפשרה למשפחות העניות שעלו לירושלים  
 לשמוח בחגם.

1. ר' הברית החדשה, מתתיהו כ"א, י"ב. מרקוס י"א, ט"ו.

2. לדעת רש"י היה חששו של רשב"ג שיאכלו קדשים בטומאת הגוף.



י"ד. " רבן שמעון בן גמליאל אומר: זה מנהג גדול היה בירושלים.  
 פורסין מטפחת על גבי הפתח. כל זמן שהמטפחת פרוסה, אורחין  
 נכנסין<sup>1</sup>. נסתלקה המטפחת, אין רשות לאורחים ליכנס".

ט"ו. " רבן שמעון בן גמליאל אומר: פרוסות, סימן גדול לאורחים.  
 כל זמן שהאורחין רואין את הפרוסות יודעין, שדבר אחר בא  
 אחריהן. ככר שלם<sup>2</sup> וקטניות - יודעין שאין דבר אחר בא  
 אחריהם<sup>3</sup>".

שתי המסורות האלו נמסרות מפי רבן שמעון בן גמליאל והן  
 מסורות ביחס למנהגי סעודה בירושלים. בתוספתא שלפני כן (ברכות ד, ח)  
 נאמר: "כיצד סדר סעודה? אורחין נכנסין ויושבין על גבי ספסלים,  
 על גבי קתדראות, עד שנכנסו כולם. נכנסו כולם ונתנו להם לידיים.  
 כל אחד ואחד נוטל ידו אחת... הביאו להם פרפראות. אף על פי שברך  
 על הראשונה, מברך על השנייה. ואחד מברך לכלם. הבא אחר שלש פרפראות  
 אין לו רשות ליכנס".

רבן שמעון בן גמליאל סבאך לאחר תוספתא זו, איך ידעו הבאים  
 מן החוץ שאין יותר רשות ליכנס? לשם כך נתנו סימן לאורחין. בתחלת  
 הסעודה פורסין מטפחת על הפתח. כל זמן שהמטפחת ישנה, רשאים אורחים  
 להיכנס. נישלה המטפחת - אין יותר אורחין נכנסין. נוסף לסימן זה,  
 בותן רבן שמעון בן גמליאל סימן נוסף לאורחים. כל זמן ששמים על  
 השולחן פרוסות, יודעים האורחים שעדיין הסעודה נמשכת. לאחר ששמים  
 ככר שלם וקטניות, סימן שזהו סופה של סעודה והגיע הזמן לברך.

1. ת. ברכות ד, ט. איכ"ר ד, ד. באיכ"ר: "...ליכנס אלא ג' פסיעות.

2. נו"א: "...שלם דג וקטניות. 3. ת. ברכות ד, י"ד.





## רבן יוחנן בן זכאי

א. „ רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי. הוא היה אומר: אם למדת תורה הרבה, אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת. חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי, ואלו הן: רבי אליעזר בן הורקנוס, ורבי יהושע בן חנניה, ורבי יוסי הכהן, ורבי שמעון בן נתנאל ורבי אלעזר בן ערך <sup>1</sup> .

כמו ברובן של מסורות על רבן יוחנן בן זכאי, הוא נושא בתואר רבן. בתואר זה החזיקו רק חמשה חכמים: רבן גמליאל הזקן, רבן שמעון בן גמליאל הראשון, רבן יוחנן בן זכאי, רבן גמליאל דיבנה ורבן שמעון בן גמליאל השני. עד הלל ושמאי, ועד בכלל, לא היו מוסיפים כל תואר לשמות החכמים. אחרי הלל ושמאי, היה הנשיא נושא בתואר רבן. בתואר זה נשא אף רבן יוחנן בן זכאי בתוקף היותו נשיא בית הדין הגדול שיסד ביבנה. הוכחה נוספת לנשיאותו הן התקנות שהתקין. רק נשיא בית הדין הגדול היתה לו סמכות לתקן תקנות. אף על פי כן, הכחישו רבים מן החוקרים את נשיאותו של רבן יוחנן בן זכאי. דרנבורג היה סבור שהנשיאות בטלה בימי הורדוס ונתחדשה רק על ידי רבן גמליאל השני ביבנה <sup>2</sup>. לדעת שירר, על אף המסנה בחגיגה ב,ב. לא היה התואר נשיא קיים עד לרבי, עורך המסנה <sup>3</sup>. להלוי תיאוריה <sup>4</sup> שרבן גמליאל היה נשיא ביבנה מראשיתה ורבן יוחנן היה אב בית דינו.

1. מ. אבות ב, ח.

2. משא ארץ ישראל, 166

3. שירר, חלק ב, 258, הערה 68

4. דורות ראשונים ג, ע' 54.

ז. פרנקל טעה בענין נשיאותו של רבן יוחנן. תחלה הוא אומר: 'בכל  
 נוסחאות המשנה והבריתא איתא רבי יוחנן בן זכאי ולא רבן. מזה נראה  
 שלא נהג בנשיאות'<sup>5</sup>. דברים אלה אינם הולמים את המציאות. אין להבין  
 כיצד כתב ז. פרנקל דברים אלה, שעה שברוב המקומות כתוב 'רבן'.  
 לאחר מכן, בספרו (ע' 146) הוא אומר שר' יוחנן בן זכאי נהג בנשיאותו  
 ח' או י' שנים לאחר החורבן. ויש סתירה בדבריו.

גדליה אלון מודה בנשיאותו של ר' יוחנן בן זכאי, אבל הוא

טוען שנשיאותו לא הוכרה על ידי הרבים והיה לנשיא למועטים בלבד  
 ולא לרובו של העם.<sup>6</sup> ש.ב. הוסיג טוען שר' יוחנן נשא בתפקיד של  
 ראש בית דין ולא של נשיא, משום שתואר זה נשאר שמור לצאצאי בית  
 הלל בלבד.<sup>7</sup> בדעה שרבן יוחנן בן זכאי היה נשיא תוסכים: גרץ,<sup>8</sup>  
 רנ"ק,<sup>9</sup> ווייס<sup>10</sup> וד"ר ש. צייטלין.<sup>11</sup>

יש לפעמים במסורות חילופי גירסאות, בהן לא מופיע התואר  
 'רבן' כי אם רבי ופעם אחת אף 'בן זכאי' בלא תואר כלל. דבר זה בא  
 מסיבה היסטורית טובנת. עד לחורבן הבית לא היה התואר 'רבי' קיים  
 כלל והחכמים היו נקראים בשמם בלבד. כל המסורות השייכות לר' יוחנן  
 מלפני החורבן, היו בלי תואר, כמו החכמים האחרים.

5. דרכי המשנה, 67

6. מחקרים א, 255

7. סנהדרין גדולה, 80

8. גרץ - שפ"ר, ב, 171

9. סונ"ה, הוצ' ראבידוביץ, ע' ק"ה.

10. דור דור ודורשיו, ב, 34.

11. ד"ר ש. צייטלין 2, ע' 8.



כאשר נתמנה לנשיא ביבנה, קיבל את התואר 'רבן' וטופרים מאוחרים  
 הוסיפו תואר זה אף למסורות קודמות.<sup>12</sup> לאחר שר' יוחנן עבר לברור  
 חיל והנשיאות עברה לרבן גמליאל, היה תוארו של ר' יוחנן 'רבי'.<sup>13</sup>

במסורת זו נאמר שרבן יוחנן קבל מהלל ושמאי. הלשון 'קבל'  
 אינה בהכרח קבלה ישירה, אלא אף יכול להיות שהוא המשיך בדרכם, קבלה  
 רוחנית. יש אמנם מסורת שרבן יוחנן למד בבית מדרשו של הלל, אולם  
 זה לא סביר, מבחינה כרונולוגית. בין הלל לר' יוחנן היו שנים או  
 שלשה נשיאים.<sup>14</sup> מכאן שרבן יוחנן אינו המשיך ישיר בקבלה מהלל ושמאי.

מחמת התלמידים הנמנים במסורת זו, שנים הם מראשי החכמים  
 ביבנה שלאחר החורבן, רבי אליעזר ורבי יהושע. שני חכמים אלה מנוגדים  
 בתפיסת עולמם ההלכית, שעה שרבי יהושע הוא הללי ורבי אליעזר הוא  
 מבית שמאי.<sup>15</sup> מכאן שבבית מדרשו של רבן יוחנן בן זכאי, עדיין היה  
 מקום לתלמידים משני הזרמים.

12. נשאה בידיו משנה אחת שלא שובשה ע"י פעתיקים מאוחרים, בה  
 נזכר בשם 'בן זכאי'. (סנהדרין ה, ב.).

13. מעולם לא היו שני אנשים שנשאו בתואר 'רבן' באותו זמן.

14. ב. שבת ט"ו, א, : הלל שמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן  
 בפני הבית מאה שנה.

15. רבי אליעזר נקרא בתלמוד, 'שמותי'. יר' שביעית ט, ו.  
 תרומות ה, ב.

9° .L. QICU U' T°      9° .L. ACILU ULU U' .N°

2° .L. QAZU U' N°      7° U' QICU L' U'

1° T° GOU. Q' U' N°      2° K4 CL QLNU UZAIL ,KALI K4.1°

-----  
ICL T. QAZU Q' U' T° : ,KAZ .LI UUC. KAZ.°

UALLA' CG. QAZU. TADLX: T. QAZU Q' U' : 'C. K4 CL TXI KAZ DILU.°

U. U' d. .Q. U. U' QO T. U' UALLA d. .Q. U' QAZ. U' UOU QAZ. C4 TUL QZ. U'

UQZU K4' .M QZ DICIAZ. U' TIOGOU ICAL QICU' QAZ KIL UUC. C4

ICUUL. d T. .N. QLO UUCU' U. U' LILA MO QAZ. UUCU.°

NB LA. G. LA CL NU UQZU K4' , UUC. C4 QICU QAZ KAZ KAZI UZIL QAZULID. . . .

UQ UUC. U' K4 CGAZI UUL. UUCI QAZZ AUUL QAO QUOU QAZQA UU KAZIL°

KAZIL UOX UUCU ULUL . UUCI CL ICN. . M. QAZI KAZI M4 UUC. C4 , °

, KAZI M4 UUC. C4 , QN GILA UZAZU° T. LILAZQ. QAZZ. Q. , UL. UUC. C4 UL. <sup>9</sup>

QAZG. Q. NU QAZI M4 ULUL . UUCI CL ICN. T. UUCI QAZIL UUCU° UUC. U.

N. U' UZIL QAZU. T. U' QAZI , T. U' UALLA, QAZI UZAZI UUCU.° C4 KAZU

UUC. C4 T. LILAZQ. QAZI UZAZI UUCU° , QAZI U. U' UZAZI QAZI UUCU.°

T. Q. QAZU T. U' UAZAZI UZAZI UUCU° UUCU UZAZI QZ. U' UALLA . UUCUULU <sup>5</sup>

QAZI M4 ULUL . UUCI CL ICN. . T. U. UUCU UZAZI QAZI QAZI QAZI UUCU° <sup>7</sup>

UUC. C4 ULLI QAZI UUCU . UUCU QAZI : " , UUCU C4 T. U' UZAZI M4 T. Q. , - U <sup>2</sup>

UUCU UUCU QI QZIL . UUCI T. LILAZQ.° U. U' QI UZAZI QAZI UUCU° UUCU KAZI M4

. UUCU T. U' UUCU QAZI , QAZI QAZI UUCU° QAZI KAZ T. U' UALLA QAZI QAZI

T. Q. UUCU QAZI UUCU° UUCU QAZI QAZI CL ICN. U' QI QAZI QAZI QAZI UUCU°

NU ULUL . UUCI QAZI QAZI QAZI . UALL UUCUULU° QAZI UUCU° CL ICN. U' UUCU

UUCUULU U. U' T. U' UUCU QAZI UUCU° . UUCU UUCU, KAZ QAZI

2

UUC. C4 ULLI C4 UUCU QAZI . °

T° . LUC. X: KALI K4.1 K4 ULUL . UUCI CL ICN. . M. QAZI KAZI M4



ג. כל המרבה בבדיקות הרי זה משבח. מעשה ובדק בן זכאי בעקצי  
 תאנים<sup>1</sup>.

לפנינו כאן מסורת שרבן יוחנן נזכר בשמו בלבד, בלי תואר.  
 אמוראים שאלו על מסורת זו 'מאן בן זכאי'<sup>2</sup>. הם הגיעו למסקנא,  
 שמסורת זו שייכת לזמן, שהיה עדיין תלמיד היושב לפני רבו. 'ואמר  
 מילתא, ומסתבר להו טעמיה וקבעוה בשמיה'<sup>3</sup>.

הסיבה שהוא נזכר בשמו בלבד, היא כפי המכואר לעיל. המעשה  
 היה לפני החורבן וחכמים נקראו בשמם בלבד, בלא תואר. מסורת זו  
 ניצלה מספולם של מעתיקים, אשר הוסיפו תואר רבן אצל ר' יוחנן אף  
 במקומות, שלא היה קיים במקור. המסורת הזו יכולה להיות שייכת  
 לתקופת היותו רבן מוסטר בירושלים, אדם מוכר וממנהיגי הרבים.

ד. שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי, פרה כמה נעשית<sup>1</sup>.  
 אמר להם: בבגדי זהב. אמרו לו: למדתנו - כבגדי לבן. אמר להם:  
 יפה אמרתם. ומעשה שעשו ידי<sup>2</sup> וראו עיני ושכחתי, וכששמעו אזני  
 על אחת כמה וכמה<sup>3</sup>.

1. מ. סנהדרין ה, ב.

2. ב. סנהדרין מ"א, א.

3. שם, שם.

1. ספרי: 'באילו כלים פרה נעשית'.

2. ספרי: 'אמר להם: אם מה שראו עיני ומה ששרתו ידי שכחתי, ק"ו למה  
 שלמדתי.'

3. ת. פרה ד, ז. ספרי חקת קכ"ג.

01° א° גלגל ל' א°

6° ט° אהלין א' 1' מ°

8° ט° גלגל ל' מ°

2° לגיו: זא עגמ עז. א' אהמ אהל, א' זא עגמ עז. אהאל. א' אהמ.

9° אהמ אהל, א' זאמ אהז. אהל. אהז.

5° לגיו: אהז. א' אהל.

7° לגיו: עז. אהל. - ז. אהמ.

א' אהמ - אהמ אהז. אהל, א' אהמ אהז. אהל, א' אהמ אהז. אהל.

" אהמ אהל אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

1° א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

א' אהמ אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז. אהל אהז.

4



17. \* , וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְבָנֵיהֶם וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ

16. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ

15. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ

14. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ

13. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ

12. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ

11. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ

-----  
10. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
9. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
8. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
7. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
6. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
5. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
4. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
3. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
2. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
1. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ

14. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
13. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
12. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ  
11. \* וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה לְאִשְׁתּוֹ





שלא יהיו אומרים, במעורבי שמש נעשית'<sup>21</sup>. מכאן שהיו מטמאין כל כהן השורף את הפרה, לאו דוקא אם הוא צדוקי<sup>22</sup>. חלוקי הדעות בין צדוקים לפרושים היו האם הכהן השורף את הפרה חייב בטבילה ובהערב שמש ורק אחר שקיעת החמה הוא עושה את הפרה או הטבילה בלבד מספקת. כדי לקבוע הדין כדעת הפרושים קבעו שמיים ידיים על הכהן ואומרים לו 'אישי כהן גדול, טבל אחת'. רבן יוחנן אשר השתתף בטכס שריפת הפרה עשה לפי דעת חכמים וטיטא את הכהן הגדול ישמעאל בן פיאבי. הסיפא של המסורת שכעבור שלשה ימים נתנוהו בקבר היא תוספת אגדית.

מסורת ו מוכיחה אף היא שרבן יוחנן היה כהן. עניינה של תוספתא זו היא שאם אדם מוצא קבר בשדהו, הוא בודק אם יש בקרבת הקבר קברים נוספים. אם מצא שלשה קברים סמוכים, הרי זה בית קברות. אם לא מצא, מפנה את הקבר היחיד מן השדה והשדה אינו מטמא. כאשר בעל השדה הוא כהן והוא בודק את העפר של שדהו, אם יש בו קברים, מותר לו לאכול 'דמע', שפירושו, תרומה מעורבת בחולין שהיא ספק תרומה. המשנה אומרת: 'המוציא את העפר ממקום הסמאה אוכל בדמעו'<sup>23</sup>. מכיון שהעפר הוא ספק סמא והדמע הוא ספק תרומה, מותר לכהן לאכול את הדמע. התוספתא שם לפני המסורת על רבן יוחנן אומרת גם: '...ורבותינו אמרו: עפרה טהור'. תשובת רבן יוחנן לתלמידיו אף כאן כמסורת הקודמת בדבר הפרה, שהוא עצמו בדק ואכל. מכאן ההוכחה הנוספת שהיה כהן.

21. גם מ. פרה ג, ז.

22. קירבת הקסורות בתוספתא גרמה לבעל כ"י ערפורט להוסיף את המלה בצדוקי.

23. מ. אהלות ט"ז, ד.

ז. אמר רבי יהודה: העיד בן בוכרי<sup>1</sup> ביבנה, כל כהן ששוקל אינו חוטא. אמר לו רבן יוחנן בן זכאי, לא כן. אלא כל כהן שאינו שוקל - חוטא. אלא שכהנים דורשים מקרא זה לעצמן. 'כל מנחת כהן כליל תהיה, לא תאכל'<sup>2</sup>. הואיל והעומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו, היאך נאכלים<sup>3</sup>."

השאלה השנויה במחלוקת במסורת זו היא, האם חייבים הכהנים לתת את מחצית השקל כמו כל היהודים התורמים מחצית השקל למקדש, או שהם פטורים מכך. מאופן הצגת ערותו של בן בוכרי, מסתבר שדעת הכהנים היתה לא רק שפטורים הם, אלא אסור להם לתרום את מחצית השקל. היות ומתרומות מחצית השקל היו קונים גם את העומר ושתי הלחם ולחם הפנים ואת זה אוכלים הכהנים, הרי הם יעברו בזה על האיסור, שמנחת כהן לא יאכלו, אלא ישרפו כליל. דעתו של רבן יוחנן בן זכאי היתה, שהכהנים חייבים לשקול וכל שאינו שוקל - חוטא. מן הבסוי 'שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן' מסיק בעל התוספות שרבן יוחנן בן זכאי לא היה כהן. ובאשר לאסור בתוספתא ובספרי בענין הפרה, יש להבין שנעשתה על פי הוראתו<sup>4</sup>.

אין הכרח לקבל דעת בעל התוספות ואין המלים 'שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן' מוכיחות, שהוא אינו כהן. כל שאפשר להסיק ממשהו זה, הוא שדעתו שוכה מדעת יתר הכהנים. אבל אפשר ואפשר שהוא היה כהן<sup>5</sup>.

1. ד"ס: בן כוברין. 2. ויקרא ו, ט"ז.
3. מ. שקלים א, ד. 4. ב. מנחות כ"א, ב. ד"ה: 'שהכהנים דורשין'.
5. לדעתו של רש"י היה רבן יוחנן בן זכאי כהן. (ב. שבת ל"ד, א.).



ג. אלון, אשר דעתו היא, שרבן יוחנן בן זכאי היה נשיא

6

למועטים בלבד, והרוב לא קבל נשיאותו, מונה גם את הכהנים בין

7

מתנגדיו. הוא גם סבור, שרבן יוחנן לא היה כהן. להוכחת הניגוד בין

רבן יוחנן לכהנים, הוא מונה את המסורת דלעיל ואף שתי מסורות נוספות

8

במשנה עדויות. הקונצפציה שלו נתונה לבקרת, מסום שהיא בנויה על כך

שאין אנו מוצאים ביבנה, בזמנו של רבן יוחנן, רבים מן החכמים, כהנים

ושאינם כהנים, שהיו מצויים אחר כך ביבנה בזמנו של רבן גמליאל. אם

היינו למדים מכך, היינו אומרים, שאף בבית דינו של הלל לא היו מצויים

חכמים ואף לא בבית דינו של רבן גמליאל הזקן. רק חכמים מעטים מוזכרים

יחד אתם. הסיבה לכך, שלא נזכרים חכמים בימי רבן יוחנן ביבנה היא,

שעד אשר נתקבלה החלטה 'הלכה כבית הלל' בזמנו של רבן גמליאל ביבנה,

היו הדברים נמסרים בשם בית שמאי ובית הלל ופחות בשמותיהם של חכמים.

מסיבה זו, אין אנו מוצאים שמות של חכמים בזמנו של רבן יוחנן. ידוע

שרובם של כהנים וחכמים היו נגד המרד, לכן אין לקבל דעתו של ג. אלון

שרדיפת השלום של רבן יוחנן היתה סיבה לכך, שרבים לא יכירו בנשיאותו.

6. ג. אלון 2, חלק א, ע' 255.

7. ג. אלון 1, חלק א, ע' 56.

8. שם ע, 62. מביא אלון את מסורתו של רבי יהושע בן חנניה: 'מקבל אני מרבן יוחנן בן זכאי, ששמע מרבו, ורבו מרבו, הלכה למשה מסיני שאין אליהו בא לסמא ולטהר, לרחק ולקרוב, אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרוב המרוחקין בזרוע'. (עדויות ח, ז). אלון רואה מסורת זו קשורה לכהנים, ואין לכך כל הוכחה. מסורת זו נראית יותר כשייכת לבעיות יוחסין. מסורת נוספת מביא אלון להוכחת עמדתו מעדויות ח, ג, הקשורה בעיסה. גם אם נוסר, שהיו לרבן יוחנן חילוקי דעות עם כהנים בתחומים מסוימים, אין מכך הוכחה, שהוא לא היה כהן והם לא הכירו בנשיאותו.

ח. " כופלין קערה על גבי הנר בשביל שלא תאחוז בקורה. <sup>1</sup> ועל צואה של קטן, ועל ערב שלא תישוך. א"ר יהודה: מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בערב, ואמר, חוששני לו מחטאת" <sup>2</sup>.

ט. " שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי. ואין נוקבין מגופה של חבית, דברי ר' יהודה. וחכמים מתירין. <sup>3</sup> ולא יקבנה מצדה. ואם היתה נקובה לא יתן עליה שעות, מפני שהוא מטרח. אמר ר' יהודה. מעשה בא לפני רבן יוחנן בן זכאי בערב, ואמר, חוששני לו מחטאת" <sup>4</sup> <sup>5</sup>.

שתי המסורות הקשורות בהלכות שבת, באות כאן רק לברור הקשר בין רבן יוחנן לערב. <sup>6</sup> ערב היא עיירה בגליל, קרובה לסיכנין (סיכנא) צפונית לצפורי. כיום כפר ערבי בשם עַרְבָּה. לפי אבי יונה, <sup>7</sup> היתה בתקופה הנ"ל עיר מחוז וישב בה משמר כהנים מפני פתחיה. אנו מוצאים, שגם רבי חנינא בן דוסא, היה גר בערב והוא למד תורה מפי רבן יוחנן בן זכאי. <sup>9</sup> לאמורא רב עולא, יש מסורת שרבן יוחנן ישב

1. ד"ס: שלא יאחז האור בקורה.
2. מ. שבת ט"ז, ז.
3. ד"ס: זר' יוסי מתיר.
4. ד"ס: חוששין בו מחטאת.
5. מ. שבת כ"ב, ג.
6. רש"י מפרש במקום אחד, ערב - מקום. ובמקום השני, ערב - מדינה.
7. גיאוגרפיה היסטורית ע' 136. כבר הבהרנו לעיל שרבן יוחנן היה כהן ומסתבר שאף הוא היה מבני פתחיה.
8. יר' תענית ד, א. ברכות ד, א. 'דסלקון חמריא מן ערב לצפורין ואמרו כבר שבת ד' חנינא בן דוסא בעירו'.
9. ב. ברכות ל"ד, ב.



שמונה עשרה שנה בערב. אנו מוצאים מסורות על שיחות של רבן יוחנן  
 עם שמעון סיכנא ועם כהן אחד מבית רמה, שניהם מקומות בגליל.<sup>11</sup>  
 קרובים לערב. מסורתו של רב עולא על שמונה עשרה שנה, יש לה יסוד  
 היסטורי. רבן יוחנן בן זכאי היה בין בעירו ערב, לפני שהעלוהו  
 לירושלים.<sup>12</sup>

י. „ אומרים צדוקים: קובלין אנו עליכם פרושים, שאתם אומרים,  
 כתבי הקודש מטמאין את הידים וספרי המרס אינם מטמאים את<sup>1</sup>  
 הידים. אמר רבן יוחנן בן זכאי: וכי אין לנו על הפרושים  
 אלא זו בלבד. הרי הם אומרים, עצמות חמור טהורים ועצמות  
 יוחנן כהן גדול טמאים. אמרו לו: לפי חבתן היא טמאתן, שלא  
 יעשה אדם עצמות אביו ואמו תרודות. אמר להם: אף כתבי הקודש,  
 לפי חבתן היא טמאתן, וספרי המרס שאינן חביבין - אינן מטמאים  
 את הידים.”<sup>2</sup>

10. קהלת רבה ד, י"ח.

11. אדר"נ, שכטר ע' 56.

12. ר' מסורתו של רבי יוסי בפרק זוגות על הדרך כיצד אדם היה  
 מתטבב תחלה דין בעירו ולאחר שבמצא כשר וראוי, היו מעלין  
 אותו לירושלים. הרי אף כאן, כך היה מקרהו של רבן יוחנן.  
 המשכה של מסורת ר' עולא, על שנאת התורה בגליל ועל קללת  
 רבן יוחנן, אינה היסטורית. חכמים רבים היו מצויים בגליל  
 ורבן יוחנן בן זכאי, לפי כל המסורות, לא היה בין המקללים.

1. נו"א: המירם.

2. ט. ידים ד, ז. ובתוספתא שם, ב, כ, : אמר להן רבן יוחנן בן  
 זכאי: כתבי הקודש, חיבתן - טומאתן. שלא יעשה אותן שטיחין  
 לבהמה.

שני דברים נזכרים שנעשו בעלית חנניה בן חזקיה בן גריון.

כתבו בה מגלת תענית<sup>3</sup> וגזרו בה י"ח דבר<sup>4</sup>. בין י"ח דבר החליטו שכתבי הקודש מטמאין את הידים. המסורה שלנו היא קטע מהדיון הנ"ל בעלית חנניה בן חזקיה. כיון שבדיון זה ישנו ויכוח בין רבן יוחנן לצדוקים, הסיקו מחברי הביאור למגלה, שכמה מן הימים הטובים המנויים במגלת תענית, אשר הם לא ידעו סיבתם, קשורים אף הם לויכוחים בין רבן יוחנן לצדוקים. זאת בלי אחיזה היסטורית.<sup>5</sup>

הסיבה להחלטה על כתבי הקודש שמטמאים ידים, אינה זו המנויה במסורת בשמו של רבן יוחנן. לא כל דבר החביב, מטמא. זו היתה תשובה רישורית נאה, מצדו של רבן יוחנן. אף לא הסיבה המצויה בתלמוד: 'וספר מאי טעמא גזרו בית רבנה טומאה. אמר רב משרשיא שבתחלה היו מצניעין את אוכלין דתרומה אצל ס"ת. ואמרו האי קודש והאי קודש. כיון דקחזו דקאתו לידי פסידא<sup>6</sup> גזרו ביה רבנן טומאה'.<sup>7</sup> הגזירה היתה נגד הכהנים הצדוקיים, שקלקלו באותו זמן והחכמים רצו להרחיק אותם מכתבי הקודש ומדרך הוראתם את העם. לכן גזרו, שכתבי הקודש פוסלין את התרומה ומטמאין את הידים, שלא יוכלו לאכול תרומה אחר

3. "ת"ר: מי כתב מגלת תענית, אמרו חנניה בן חזקיה וסיעתו" (ב. שבת י"ג, ב.).

4. מ. שבת א, ד, : "אלו מן ההלכות שאמרו בעלית חנניה בן חזקיה בן גריון... ושמונה עשר דברים גזרו בו ביום".

5. ר' ד"ר ש. צייטלין 38 ע' 308 - 298.

6. כיון שראו שהם באים לידי הפסד.

7. ב. שבת י"ד, א. רש"י מפרש, שההפסד נגרם ע"י עכברים הבאים לאכול את התרומה ומקלקלים את הספרים. זה גם הסברו של הרמב"ם בפירושו למשניות סוף מסכת זבים.



8  
 שנגעו בספר. בדיון זה על ספר המסמא, הצדוקים פותחין בסענה כללית  
 נגד הפרושים, ולא פונים לרבן יוחנן. מכאן שזה דיון שנוכחים בו  
 רבים. ענה להם רבן יוחנן, שהיה כבר באותה שעה מגדולי החכמים בירושלים.

י"א. משרבו הרצחנין, בטלה עגלה ערופה. משבא אלעזר בן דינאי,  
 ותחינה בן פרישה היה נקרא, חזרו לקרותו - בן הרצחן. משרבו  
 המנאפים, פסקו המים המרים, ורבן בן יוחנן בן זכאי הפסיקן<sup>1</sup>.

י"ב. רבן יוחנן בן זכאי אומר: משרבו הרצחנים בטלה עגלה ערופה,  
 לפי שאין עגלה ערופה באה אלא על הספק, ועכשיו בגלוי הן  
 רוצחין<sup>2</sup>. משרבו המנאפים פסקו מים, שאין משקין אלא על  
 הספק<sup>3</sup>.

לפנינו שני דברים שפסקו לפי עדותו של רבן יוחנן בן זכאי.  
 בתורה נאמר שאם מצאו אדם חלל ואין יודעים מי רצחו, צריכים זקני  
 העיר הקרובה ביותר לערוף עגלה בנחל, לרחוץ ידיהם ולהעיד שידיהם  
 לא שפכו את הדם הזה<sup>4</sup>. משרבו המורדים באמצע המאה הראשונה, ביטלו  
 נוהג זה של עגלה ערופה.

8. ר' ד"ר ש. צייטלין 11, ע' 20 - 18.

1. ס. סוטה ט, ט.

2. ד: רבו ההורגין בגלוי.

3. ת. סוטה י"ד, א-ב. בדפוס מוסיף: עכשיו כבר רבו הרואין בגלוי.

4. דברים כ"א, א - ט.

בן דינאי הוא דמות ידועה גם בספרות התנאית וגם אצל יוסיפוס.  
 בסדרש הוא אחד מארבעה שביקשו לרחוק את הקץ.<sup>5</sup> יוסיפוס מספר על מעשה  
 בגליליים שהלכו לירושלים ושומרונים פגעו בהם בדרכם. הם הזמינו  
 את אלעזר בן דינאי שיעזור להם לנקום בשומרונים.<sup>6</sup> להלן מספר יוסיפוס  
 שלאחר שאלעזר בן דינאי היה עשרים שנה שודד בארץ הצליח הפרוקורטור  
 פליכס לתפוס אותו ושלח אותו לרומא.<sup>7</sup> מכאן שהעגלה הערופה בסלה  
 כ - 30 שנה לפני החורבן ולפנינו במסורת י"ב רק עדותו של רבן  
 יוחנן על הפסקת העגלה הערופה.

לגבי המים המרים, לפי מסורת י"א, רבן יוחנן הפסיקן, לפי  
 מסורת י"ב, רבן יוחנן אומר שפסקו - משרבו המנאפים.

בתורה נאמר שהבעל המקנא לאשתו, מביאה לכהן לפני ה'. הכהן  
 משקה אותה במים המשמשים להוכחה אם סתה מבעלה או לא. לפי ההלכה  
 מעלין אותה לבית הדין הגדול שבירושלים, המזהיר אותה ומאיים עליה,<sup>8</sup>  
 משם מביאים אותה למקדש לשער ניקנור ששם משקים את הסוסות.

שתי המסורות אומרות שהמים המרים פסקו, משרבו המנאפים. הכונה  
 ודאי לימים האחרונים שבפני הבית שפסק כל סדר וכל אורח חיים תקין.  
 בימים אלה פסקו המים מאליהם. רבן יוחנן נתן לכך ביבנה גושפנקא של  
 חוק שאין יותר משקים מים מרים. במקרה זה לא קבע את יבנה כמקדש  
 אלא אותו ביטול שחל בפני הבית, קבע רבן יוחנן שיהא בסל עולמית.

5. שהש"ר ב, י"ח. שמו נזכר גם מ. כלים ה, י. ב. כתובות כ"ז, א.  
 ספרי, שופטים כ"ה.

6. קדמוניות כ' ו, א, 121. מלחמות ב' י"ב, ד, 235.

7. קדמוניות כ' ח, ה, 161. מלחמות ב' י"ג, ב, 253.

8. מ. סוטה א, ד - ה.



## א ג ד ת ה ח ר ב ן

י"ג : 1 שלש שנים ומחצה הקיף אספטיאנוס את ירושלים... והוון  
 בירושלים ארבעה בוליטין: בן ציצית ובן גוריון ובן נקדימון  
 ובן כלבא שבוע. וכל אחד ואחד יכול לספק מזונות של מדינה  
 י' שנים. והיה שם בן בטיח, בן אחותו של רבן יוחנן בן זכאי  
 שהיה מסונה על האוצרות ואוקיד כל אוצרייא. 2 שמע רבן יוחנן  
 בן זכאי, אמר: ווי אזלין אמרין לבן בטיח, אמר חביבך - ווי  
 שלח ואתייה. 3 אמר לו: למה אמרת ווי אמר לו: לא אמרתי  
 ווי, אלא ווה - אמרי. אמר לו: ווה אמרת, ולמה אמרת ווה?  
 אמר ליה: דאוקדת כל אוצרייא. ואמרתי, דכל זמן דאוצרייא  
 קיימין לא יהיבין גשמיהון למיעבד קרבא. 4 בין ווי לווה  
 נמלט רבן יוחנן בן זכאי. וקרא עליו: "ויתרון דעת החכמה  
 תחיה בעליה" (קהלת ז, י"ב). לאחר ג' ימים יצא רבן יוחנן  
 בן זכאי לטייל בשוק, וראה אותם ששולקין תבן ושותין מימיו.  
 אמר, בני אדם ששולקין תבן ושותין מימיו יכולים לעמוד  
 בחיילותיו של אספטיאנוס? אמר, כל סמא דמילתא ניפוק לי  
 מהכא. 5 שלח ואמר לבן בטיח: אפקוני מהכא. 6 אמר ליה:  
 עבדינן בינינן דלא יפוק בר נש מהכא אלא דמית. 7 אמר:

- 
1. מסורת זו מופיעה בנוסחאות שונות. ולשם דיון בהם יש צורך להביא כל אחת ואחת. כאן המסורת של איכה רבה א, ל"א.
  2. ושרף כל האוצרות.
  3. שלח והביאו.
  4. כל זמן שהאוצרות קיימים לא יקריבו עצמם לעשות סלחמה.
  5. התרופה לענין זה היא שאצא מכאן.
  6. הוציאוני מכאן.
  7. עשינו בינינו שלא יצא אדם אלא מת.

8  
 אפקוני בדמות דמית . טען רבי אליעזר ברישיה ורבי יהושע  
 10  
 ברגליה ובן בטיח מהלך קומי . מן דסטון, בעון מדקריניה .  
 אמר להו בן בטיח: כך אתם רוצים שיהיו אומרים, מת רבן ודקרוהו?  
 כיון דאמר להו כך, שבקוניה<sup>11</sup> . מן דנפקין מן פילי<sup>12</sup> טעבוניה  
 13  
 14  
 ויהבוניה בחד בית עלם וחזרו למדינה. נפק רבן יוחנן בן  
 15  
 זכאי לטייל בחיילותיו של אספסיאנוס. אמר לון: אן הוא מלכא?  
 16  
 אזלון ואמרו לאספסיאנוס, חד יהודי בעי למשאל בשלמך . אמר  
 17  
 להון: ייתא . מן דאתא אמר ליה וביבי מארי אפלטור . אמר ליה:  
 שאילא דמלך שאילת בי, ואנא לית אנא מלך, וכדו שמע מלכא  
 19  
 וקטיל לההוא גברא . אמר ליה, אם לית את מלך, סוף את מליך,  
 20  
 דלית הדין ביתא חריבא אלא על ידי מלך. שנאמר: 'והלכנו  
 באדיר יפול' (ישעיהו, י, ל"ד). נסבוניה ויהבוניה לגו מן  
 שבעה קנקלין והוון שאילין ליה כמה שעין בליליא, ואמר להון.  
 21  
 כמה שעין ביסמא, ואמר להון . מנן הוה ידע רבן יוחנן בן זכאי

- 
8. הוציאוני בצורת מת.  
 9. הלך לפניו.  
 10. כאשר הגיעו, רצו לדקרו.  
 11. עזבוהו.  
 12. שער Phule- . כאשר יצאו מן השער.  
 13. נשאוהו ונתנו אותו בבית קברות אחד.  
 14. יצא.  
 15. היכן הוא המלך?  
 16. הלכו ואמרו לאספסיאנוס, יהודי אחד רוצה לשאול בשלומך.  
 17. יבוא.  
 18. Vive Domine Imperator  
 19. דרשת בשלומי כמלך, ואני לא מלך. וכשישמע המלך, יהרוג לאותו  
 אדם (לאספסיאנוס).  
 20. סופך לסלוק, כי הבית הזה (המקדש) לא יחרב...  
 21. לקחוהו ושמו אותו לפניו שבעה אולמות ושאלוהו כמה שעות בלילה,  
 ואמר להם. כמה שעות ביום ואמר להם.



- 22 . מַפְשׁוּטִיָּה . לְבַתֵּר תִּלְתָּא יוֹמִין אַזְל אַסְפְּסִיאַנוֹס מַסְחֵי בַּהֲדָא גַפְנָא .
- מִן דַּסְחָא וּלְבַשׁ חַד מִסָּן דִּידִיָּה אַתָּת בַּשׁוּרָה וּבַשְּׂרִית, מִית נִירוֹן
- 25 . וְאַמְלִיכוּנִיָּה בְּנֵי רוּמִי .<sup>24</sup> בְּעֵי לְמִילְבַּשׁ חַד מִסָּן חוֹרֵן וְלֹא עֲלִיל .
- שִׁלַּח וְאַתִּיּוּה לְרַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זְכַאִי, וְאִלּוּ לִית אַתְּ אִמֵּר לִי, כָּל
- אִילִין יוֹמִיא הוּינָא לְבִישׁ תְּרִין מַסְאֲנֵי וְהוּוֹן עֲלִילִין בִּי, וְכַדוּ
- חַד עֲלִיל וְחַד לֹא עֲלִיל . אִמֵּר לִיָּה: בַּשׁוּרְתָּא סַכְתָּא אִיתְבַּשְׂרַת .<sup>27</sup>
- דְּכַתִּיב: 'וְשִׁמּוּעָה טוֹבָה תִּדְשֵׁן עֲצָם' (מִשְׁלֵי ט"ו, ל). אִמֵּר לִיָּה:
- מָה נְעַבִּיד דְּאִיעִיל? אִמֵּר לִיָּה: מִי אִית לֶךְ בְּרַנְשׁ דַּסְנֵאִית לִיָּה אִו
- דְּחַב לֶךְ, יַעֲבְרוּנִיָּה קַמָּךְ וּבַשְּׂרָךְ שְׁחִי .<sup>30</sup> דְּכַתִּיב: 'וְרוּחַ נִכְאָה תִיבַשׁ
- גְּרָם' (מִשְׁלֵי י"ז, כ"ג). אִמֵּר לִיָּה אַסְפְּסִיאַנוֹס לְרַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זְכַאִי,
- שְׂאֵל לִי שְׂאֵלָה וְאַנָּא עֲבִיד .<sup>31</sup> אִמֵּר לִיָּה: אֲנִי בְּעֵי דְתִרְפִּי הֲדָא מְדִינְתָּא
- וְתִיזִיל לֶךְ . אִמֵּר לִיָּה: כְּלוּם אַמְלִיכוּנִיָּה בְּנֵי רוּמִי דְנִרְפִּי לְהֲדָא
- מְדִינְתָּא . שְׂאֵל לִי שְׂאִילְתָּא וְאַנִּי עֲבִיד . אִמֵּר לִיָּה: בְּעֵי אֲנָא
- דְתִרְפִּי לְפִילִי מְעַרְבָּא דְהִיא אַזְלָא לְלוּד דְכָל בַּר נִשׁ דְנִפְיָק עַד אַרְבַּעָה
- שְׁעִין יְהֵא לְשִׁיזְבָּא . מִן דְכַבְּשָׁה אִלּוּ: אִי אִית לֶךְ דְרַחִים לֶךְ אִו
- בַּר נִשׁ דָּאֵת קָרִיב לִיָּה שִׁלַּח וְאִיִּיתִיָּה עַד דְלֹא יַעֲלוֹן אִוְכְלוּסִיא .<sup>37</sup>

- 
22. מתורתו.
23. הלך אספסיינוס לרחוץ בכלי עץ. (ר' ערוך, ערך גפנא) וג. אלון מפרש שאספסיינוס נפגש עם בן זכאי בעיר גופנא. גופנא בזכרת אצל יוסיפוס בימי טיטוס ולא בימי אספסיאנוס.
24. כאשר רחץ ולבש נעל אחת שלו, באה בשורה שבישרה, סת נירוון והמליכוהו בני רומי.
25. רצה ללבוש הנעל השניה ולא עלה.
26. שלח והביאו.
27. אינך יכול לומר לי, למה כל הימים הייתי לובש שתי נעליים ועלו, ועתה אחד עולה ואחד אינו עולה?
28. בשורה טובה נתבשרת.
29. מה אעשה שיעלה?
30. אם יש לך אדם שאתה שונא לו או הוא חייב לך (עונש) יעבירוהו לפניך ובשרך ירזה.
31. בקש ממני בקשה ואעשה.
32. אני מבקש שתעזוב מדינה זו ותלך לך.
33. כלום המליכוני בני רומי שאעזוב מדינה זו?
34. בקש ממני בקשה ואעשה.
35. אני מבקש שתעזוב את השער המערבי ההולך ללוד שכל אדם היוצא עד ארבע שעות יהא ניצל.
36. כאשר כבש אותה.
37. אם יש לך מי שאהוב עליך או אדם שאתה קרוב לו שלח והביאו לפני שיעלו החיילים.

שלח לר' אליעזר ולר' יהושע לאפוקי לר' צדוק. אזלין ואשכחוניה  
 בבבא דמדינתא . מן דאתא קם מן קוסמי רבן יוחנן. א"ל אספסיאנוס:  
 מן קדם הדין סבא צותרא את קאים ? א"ל: חייך, אי הוה חד  
 דכוותיה והוה עמך אוכלוסין בכיפלא לא היית יכול כביש .  
 א"ל: מה חייליה ? א"ל: דאכיל חד גמזוז ופשיט עלוהי מאה  
 פרקין . א"ל: למה חשיך כן ? א"ל: מן חייליהון דצוסייא  
 ותענייתא . שלח ואייתי אסוותא והוון סיכלין ליה ציבחר ציבחר  
 ומסקין ליה ציבחר ציבחר עד דהדר גופיה עלוי .

38. להוציא

39. הלכו ומצאוהו בשער המדינה.

40. כאשר בא (רבי צדוק). קם לפניו רבן יוחנן.

41. ביונית Satros נדכה, חסר כל.

42. בפני זקן נדכה זה אתה קם ?

43. לו היה עוד אחד כמוהו והיו לך חיילים כפליים, לא היית יכול  
 לכבוש.

44. במה כוחו ?

45. שאוכל גמזוז (פרי) אחד ולומד עליו (בכוחו) מאה פרקים.

46. למה רזה כך ?

47. מכוח הצומות והתעניות.

48. שלח והביא רופא והיו מאכילין אותו מעט מעט ומסקין אותו מעט  
 מעט עד שחזר גופו עליו.





אמר להו (רבי) זכריה בן אבקילס: יאמרו, בעלי מוסין קריבין לגבי מזבח. סבור למיקטליה, דלא ליזיל ולימא. אמר להו רבי זכריה: יאמרו, מסיל מוס בקדשים יהרג? (אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקילס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו.) שדר עלוייהו לנירון קיסר. כי קאתי, שדא גירא למזרח, אתא נפל בירושלים. למערב, אתא נפל בירושלים, לארבע רוחות השמים, אתא נפל בירושלים. א"ל לינוקא, פסוק לי פסוקין. אמר ליה: 'ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל'. (יחזקאל כ"ה, י"ד) אמר: קודשא ברוך הוא בעי לחרובי ביתיה ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא. ערק ואזל ואגייר. ובפך מיניה רבי מאיר. שדריה עלוייהו לאספסינוס קיסר. צי עלה תלת שני. הוו ביה הנהו תלתא עתירי: בקדיסון בן גוריון ובן כלבא שבוע ובן ציצית הכסת... חד אמר להו, אנא זיינא להו בחיסי ושערי. וחד אמר להו בדחמרא ובדמלחא ומשחא. וחד אמר להו בדציבי...

משום שלום מלכות. אמר להם רבי זכריה בן אבקילס: יאמרו שמקריבין מוסים על המזבח. חשנו להרוג (את בר קמצא) שלא ילך ויאמר (לקיסר). אמר להם (רבי) זכריה בן אבקילס: וכי מסיל מוסים בקדשים יהרג?.. שלח עליהם את נירון קיסר. כאשר בא זרק חץ למזרח - נפל בירושלים. למערב - נפל לירושלים. לארבע רוחות השמים - נפל בירושלים. אמר לו לתינוק: פסוק לי הפסוק (שלמדת היום)... אמר: הקדוש ברוך הוא רוצה להחריב ביתו ומבקש לנגב ידיו באותו אדם (נירון)? ברח, הלך והתגייר ויצא ממנו רבי מאיר. שלח עליהם את אספסינוס קיסר. צר עליה שלש שנים. היו בהם אלו שלשה עשירים... אחד אמר להם, אני אזין אותם נחסים ושעורים. אחד אמר להם, ביין ובמלח ושמן. ואחד אמר להם, בעצים.



הוּוּ בַּה הַנִּי בְּרִיּוֹנֵי. אָמְרוּ לֵהוּ רַבֵּנָן, נִיפּוּק וּבַעֲבִיד שְׁלֵמָא בַּהֲדִיּהוּ. לֹא שְׁבָקִינְהוּ. אָמְרוּ לֵהוּ: נִיפּוּק וּבַעֲבִיד קַרְבָּא בַּהֲדִיּהוּ. אָמְרוּ לֵהוּ רַבֵּנָן: לֹא מַסְתִּייעָא מִלְתָּא. קָמוּ קַלְנֵהוּ לֵהֲנֵהוּ אַמְבְּרֵי דְחִיטִי וְשַׁעֲרֵי זְהוּהָ כַּפְנָא... אַבָּא סָקְרָא רִישׁ בְּרִיּוֹנֵי דִירוּשְׁלַיִם - בַּר אַחְתִּיָּה דְרַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זְכָאִי הוּוּ. שְׁלַח לִיה: תָּא בְּצִינְעָא לְגַבְאֵי. אַתָּא. א"ל: עַד אֵימַת עַבְדִּיתוֹ הֲכִי וְקַסְלִיתוֹ לִיה לְעַלְמָא בְּכַפְנָא? א"ל: מַאי אֵי עַבִּיד. דְאֵי אַמְיַנָּא לֵהוּ מִיִּדֵי קַסְלוֹ לִי. א"ל: חֲזִי לִי תַקְנָתָא לְדִידִי דְאֵיפּוּק. אֲפַשֵׁר דְהוּי הַצְּלָה פּוֹרְתָא. א"ל: נְקוּט נַפְשָׁךְ בְּקִצְרֵי וְלִיתִי כּוֹלֵי עַלְמָא וְלִישִׁיילוּ בָךְ, וְאֵייתִי מִיִּדֵי סְרִיא וְאֲגַנִּי גַבְךָ, וְלִיטְרוּ דְנַח נַפְשָׁךְ וְלִיעֵיילוּ בָךְ תַּלְמִידֶיךָ, וְלֹא לִיעוֹל בָּךְ אֵיִיבִישׁ אַחְרֵיבָּא דְלֹא לְרַגְשָׁן בָּךְ דְקַלִּיל אַתָּא. דְאֵינְהוּ יַדְעֵי דְחִיָּא קַלִּיל מְסִיתָא. עַבִּיד הֲכִי. נַכְנַס בּוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מִצַּד אַחַד וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מִצַּד אַחֵר. כִּי מָטוּ לְפִיתְחָא, בַּעוּ לְמַדְקְרִיה. אָמְרוּ לֵהוּ: יֹאמְרוּ, רַבֵּן דְקָרוּ. בַּעוּ לְמַדְחַפְיָה, אָמְרוּ

---

הִיוּ בַּה הַבְּרִיּוֹנִים הַלְלוּ. אָמְרוּ לֵהֶם הַחֲכָמִים: נִצָּא וּנְעַשֶׂה שְׁלוֹם אַתֶּם. לֹא נִתְּנוּ לֵהֶם. אָמְרוּ לֵהֶם: נִצָּא וּנְעַשֶׂה מַלְחָמָה אַתֶּם. אָמְרוּ לֵהֶם הַחֲכָמִים לֹא יִצְלִיחַ הַדְּבַר. קָמוּ וּשְׂרָפוּ לְאוֹתָם אוֹצְרוֹת שֶׁל חֲסִים וְשַׁעוּרִים וְהָיָה רַעֲב... רֹאשׁ הַמִּיִּקְרִיִּים - רֹאשׁ הַבְּרִיּוֹנִים שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם, הָיָה בֶּן אַחוֹתוֹ שֶׁל רַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זְכָאִי. שְׁלַח לוֹ, בּוֹא בְּהַסְתֵּר אֵלַי. בָּא. אָמְרוּ לוֹ: עַד מַתִּי אַתֶּם עוֹשִׂים כֵּךְ וְהוֹרְגִים אֶת כָּל הָעוֹלָם בְּרַעֲב. אָמְרוּ לוֹ: מָה אַעֲשֶׂה, שֶׁאִם אוֹמֵר לֵהֶם מִשְׁהוּ, יִהְרָגוּנִי. אָמְרוּ לוֹ: רֵאה לִי תַקְנָה שְׂאֵצָא, אֲפַשֵׁר שְׁתֵּהִיָּה הַצְּלָה מוֹעֶסֶת. אָמְרוּ לוֹ: עֲשֵׂה עֲצֻמָּךְ כְּחוֹלָה וְיִבּוֹא כָּל הָעוֹלָם לְבַקֵּר אוֹתְךָ. וְיִבִּיאוּ מִשְׁהוּ שְׂמִסְרִיחַ וְיִשִּׁימוּ לִידְךָ. וְיֹאמְרוּ שְׂמָתָא. וְיִכְנָסוּ אֵלֶיךָ תַּלְמִידֶיךָ. וְלֹא יִכְנַס אָדָם אַחֵר שְׁלֹא יִרְגִישׁ בָּךְ שְׂאֵתָה קַל, כִּי הֵם יוֹדְעִים שְׁהָיָה קַל מִן הַמַּת. עֲשֵׂה כֵךְ. נַכְנַס בּוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מִצַּד אַחַד וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מִצַּד אַחֵר. כַּאֲשֶׁר בָּאוּ לְשַׁעַר, בִּיקְשׁוּ לְדַקְרוּ. אָמְרוּ לֵהֶם: יֹאמְרוּ - רַבֵּם דְקָרוּ. בִּיקְשׁוּ לְדַחְפוּ. אָמְרוּ



אמר להו: יאמרו, רבן דחפו. פתחו ליה בבא. נפק. כי סטא להתם,  
 אמר שלמא עלך מלכא! שלמא עלך מלכא! א"ל: סיחייבת תרי קטלא.  
 חדא דלאו מלכא אנא, וקא קרית לי מלכא. ותו, אי מלכא אנא עד  
 דהאידינא אמאי לא אתית לגבאי. א"ל: דקאמרת לאו מלכא אנא, איברא  
 מלכא את. דאי לאו מלכא את לא מיססרא ירושלים בידך, דכתיב:  
 'והלבנון באדיר יפול' (ישיעהו י, ל"ד). ואין אדיר אלא מלך,  
 דכתיב: 'והיה אדירו מסנו וגו' (ירמיהו ל, כ"א). ואין לבנון  
 אלא בית המקדש, שנאמר: 'ההר הטוב הזה והלבנון' (דברים ג, כ"ה).  
 ודקאמרת, אי מלכא אנא אמאי לא קאתית לגבאי עד האידינא, בריוני  
 דאית בן, לא שבקינן... אדהכי, אתי פריסתקא עליה מרוסי. אמר ליה:  
 קום. דמית ליה קיסר. ואמרי הנהו חשיבי דרוסי לאותיבך ברישא.  
 הוה סיים חד מסאני, בעא למסיימא לאחרינא - לא עייל. בעא למשלפא  
 לאידך - לא נפק. אמר, מאי האי? אמר ליה, לא תצטער. שמועה טובה  
 אתיא לך. דכתיב: 'שמועה טובה תדשן עצם' (משלי ט"ו, ל).

---

להם: יאמרו - רבם דחפו. פתחו לו את השער. יצא. כאשר בא לשם, אמר:  
 שלום עליך המלך, שלום עליך המלך. אמר לו: שתי מיתות התחייבת. אחת  
 שאינני מלך, וקראת לי מלך. ועוד, אם אני מלך, עד עכשיו למה לא  
 באת אלי. אמר לו: את שאמרת לא מלך אני, אמת מלך אתה. כי לולי מלך  
 אתה לא נססרה ירושלים בידך... ואשר אמרת, אם מלך אני, למה לא באת  
 אלי עד עתה, הבריונים שיש בנו לא נתנו לי... בינתיים בא שליח אלי  
 מרוסי. אמר לו: קום. שמת הקיסר, ואמרו חשובי רומא להושיבך בראש.  
 גמר לנעול נעל אחת. רצה לנעול השנייה, לא עלה. רצה לשלוף הראשונה  
 לא יצאה. אמר: מה זה, אמר לו: אל תצטער. באה לך ידיעה טובה שנאמר...



אלא מאי תקנתיה, ליתי איניש דלא סיתבא דעתך מיניה ולחליף  
 קמך. דכתיב: 'ורוח נכאה תיבש גרם' (משלי י"ז, כ"ג). עבד  
 הכי - עייל. אמר ליה, ומאחר דחכמיתו כולי הא, עד האי דנא  
 אפאי לא אחיתו לגבאי? אמר ליה: ולא אמרתי לך? אמר ליה: אנא  
 נמי אמרי לך. אמר ליה: מיזל אזילנא, ואינש אחרינא משרדנא.  
 אלא בעי מינאי מידי דאתן לך. אמר ליה: תן לי יבנה וחכמיה,  
 ושושילתא דרבן גמליאל ואסוותא דמסיין לרבי צדוק.  
 49

אלא מה תקנתו, יביאו אדם שדעתך אינה נוחה ממנו ויעבור לפניך...  
 עשה כך, עלה. אמר לו: מאחר שחכמת כל כך, עד עתה למה לא באת  
 אלי. אמר לו: ולא אמרתי לך. אמר לו: אף אני אמרתי לך. אמר לו:  
 אני אלך ואדם אחר אשלח. אלא בקש ממני דבר שאתן לך. אמר לו:  
 תן לי יבנה וחכמיה, והשושלת של רבן גמליאל ורופא שירפא את  
 ר' צדוק.

ט"ו. וכשבא אספסיינוס להחריב את ירוש-  
 לים אמר להם: שוטים, מפני מה אתם  
 מבקשים להחריב את העיר הזאת ואתם  
 מבקשים לשרוף את בית המקדש. וכי  
 מה אני מבקש מכם, אלא שתשגרו לי  
 קשת אחת או חץ אחת ואלך לי מכם.  
 אמרו לו: כשם שיצאנו על שנים  
 ראשונים שהם לפניך והרגנום כך נצא  
 לפניך ונהרגך. כיון ששמע רבן יוח-  
 בן בן זכאי שלח וקרא לאנשי ירוש-  
 לים. ואמר להם: בני, מפני מה אתם  
 מחריבין את העיר הזאת ואתם מבקשים  
 לשרוף את בית המקדש. וכי מהו מבקש  
 מכם, הא אינו מבקש מכם אלא קשת  
 אחת או חץ אחת וילך לו מכם. אמרו  
 לו: כשם שיצאנו על שנים שלפניו  
 והרגנום, כך נצא עליו ונהרגהו.  
 היו לאספסיינוס אנשים שרוזין כנגד  
 חומותיה של ירושלים, וכל דבר ודבר  
 שהיו שומעין, היו כותבין על החצי  
 וזורקין חוץ לחומה, לומר שרבן  
 יוחנן בן זכאי מאוהבי קיטר הוא.

וכשבא אספסיינוס והקיף את ירושלים  
 שרה כנגד חומת ירושלים ואמר לאנשי  
 ירושלים. שברו (שגרו) סמנו קשת  
 אחת וחץ אחד ואלך מעליכם בשלום.  
 אמר להם פעם ראשונה ופעם שניה ולא  
 קבלו. אמר להם רבן יוחנן בן זכאי  
 גורמין אתם לעיר הזאת שתחרב ולבית  
 הזה שישרף. אמרו לו כשם שיצאנו על  
 השרים הראשונים והרגנום, כך נצא על  
 זה ונהרגנו. כל דבר ודבר שהיה ריב"ז  
 אומר להם, היו כותבים אותם (בשטרים)  
 וקושרים אותם בחצים וזורקים אותם  
 חוץ לחומה. ואמרים, ריב"ז אוהבו  
 של מלך. כיון שראה ריב"ז שלא רצו  
 לשמוע לו, אמר לתלמידיו: חברים,  
 עמדו והוציאוני מכאן. נתנו אותו  
 בארון של עץ. נטל ר' אליעזר בראשו  
 ור' יהושע כרגליו. היו משמטין והולכין  
 עד שהגיעו לפתח של מדינה. כיון  
 שהגיעו לפתח של מדינה, אמרו להם:  
 עמדו ופתחו לנו כדי שנצא ונקברנו.

50. להלן המסורת לפי אבות דרבי נתן בשתי הנוסחאות. י. שכטר, נוס"א  
 ד' ע' 22 והלאה. נוס"ב, ו, ע' 19 והלאה.







לפנינו ארבע גירסאות של אגדת החורבן ויציאתו של רבן יוחנן בן זכאי מירושלים והליכתו ליבנה. המסורת באיכה רבה היא הקדומה ביותר ומקורה ארצי ישראלי. המסורת בגטין היא מסורת בבליה והמסורות באבות דרבי נתן, הן המאוחרות ביותר בזמן. הגירסאות כולן מכילות דברי אגדה רבים, אבל אף עובדות היסטוריות בעלות ערך. מעתה ניגש לברר ולגלות את המציאות ההיסטורית המצויה במסורות אלו.

54

המסורת בגטין מתחילה בספור על קמצא ובר קמצא. דרנבורג

55

קושר את השם הזה לאדם מטבריה בשם *Kompos O Tou Komposou* המוזכר אצל יוסיפוס בספרו 'חיי יוסף' (ט, 30). ספק רב, אם יש קשר כל שהוא בין השמות האלה. חלק זה של הספור על הסעודה, עושה רושם אגדי מאד. מכל מקום, השם בן קמצר מוזכר לגנאי גם במשנה ובתוספתא בהקשר אחר ויש במסורת שלנו על אדם זה הד היסטורי כל שהוא. בן קמצר זה ידע את מעשה הכתב ולא רצה ללמד אחרים, לכן נזכר לגנאי. לפי המסורת הזו, הלך בר קמצא לרומאים והלשין שהיהודים לא יקריבו את הקרבן לכבוד הקיסר. יוסיפוס מספר, שהפסקת הקרבנות של הקיסר נעשתה ע"י אלעזר בן חנניה והיה בזה משום התחלת המלחמה

53. איני בא לקבוע בזה הערך ההיסטורי של המסורות. יש ומסורת מאוחרת מכילה עדויות היסטוריות חשובות.

54. המסורת על קמצא ובר קמצא מצויה אף במדרש איכה רבה ד, ג. מכיון שחלק זה אינו קשור בדיב"ז לא אביא אותה כאן בשלימותה ורק אעיר להלן על כמה הבדלים.

55. משא א"י 142. קלויזנר חלק ה, 146.

56. ס. יומא ג, י"א. ת. יומא ב, ח.

57. איכה רבה, בדרך כלל, יותר קרובה לאמת ההיסטורית. כאן בר קמצא לא אוסר למלך שישלח קרבן, אלא טוען, שהקרבנות שהוא שולח, אינם מקריבים.

הקרבת הקרבנות לשלום הקיסר, היתה מנהג קבוע, לא שהקיסר שלח, אלא היהודים הקריבו משלהם לכבודו. (מלחמות ב, י, ד' 197).



58

ברומאים . מכאן שהמסורת שומרת עדות היסטורית נאמנה. להלן מביאה  
המסורת את זכריה בן אבקילס שהוא התנגד להקרבת הקרבן משום המום  
שהטיל בו בר קמצא<sup>59</sup>. יוסיפוס מזכיר את השם זכריה בן אמפיקלוס  
ככהן אשר יחד עם אלעזר בן שמעון היו מראשי הקנאים<sup>60</sup>, יש דעות של  
חוקרים<sup>61</sup> שהוא זכריה בן אבקילס המוזכר במסורת.

מעתה ניגש לברר את השאלה על המצור, שהמסורות אומרות, כי  
אספסיינוס צר על ירושלים. המצור של הרומאים ליד חומותיה סמס החל  
באביב שנת 70 ע"י טיטוס ונמשך רק כחמשה חדשים. אף על פי כן העדות  
באיכה רבה על שלש וחצי שנים של מצור, אף היא עדות היסטורית נכונה.  
על מנת להוכיח זאת עלינו לסקור בקצרה את פעולות המלחמה מסעה שפרץ  
המרד.

לפי יוסיפוס, שני מאורעות חלו בשנה השתים עשרה למלכות  
נירון. 1. המהומות בקיסריה בחדש ארטמיסיוס<sup>62</sup>. 2. מפלת ציסטוס גאלוס  
בשמונה לחדש דיוס<sup>63</sup>.

הדעה המקובלת אצל חוקרים היא ששני המאורעות האלו חלו בשנת  
החדשים בספר 'מלחמות היהודים' הם לפי הלוח הצורי<sup>64</sup>.

58. מלחמות ב, י"ז, ב, 409.

59. לפי איכה רבה אין זכריה בן אבקילס מעורב בענין הקרבנות. אלא  
הוא היה נוכח בסעודה שעשה אותו אדם ולא סחה על שגירשו את בר  
קמצא. לכן החליט בר קמצא להלשין על היהודים.

60. מלחמות ד, ד, א, 225..

61. גרץ-שפ"ר, חלק ב, ע' 118. דרנבורג משא א"י, 142. קלויזנר חלק ה, 146.  
ווייס חלק א, ע' 182. ג. אלון חלק א, ע' 57.

62. מלחמות ב, י"ד, ד, 284.

63. מלחמות ב, י"ט, ט, 555.

64. שירר ב, ע' 601. טקרי, מלחמות א, ע' 537 הערה ב. קלויזנר ה, ע' 150  
ועוד רבים.

65. ר' ד"ר ש. צייטלין 3. ע' 51.

חודש ארטמיסיוס הוא מ 19 במאי עד 19 ביוני. חודש דיוס הוא מ 18 בנובמבר עד 18 בדצמבר. מפלת צסטיוס חלה איפוא ב 25 בנובמבר שנת 66. ברם, זו אינה יכולה להיות השנה השתים עשרה לנירון, כי נירון החל את מלכותו ב 13 לאוקטובר 54. אם נמנה את שנות שלטונו מ 13 לאוקטובר עד 13 לאוקטובר, הרי מפלת צסטיוס תהיה בשנה השלש עשרה.<sup>67</sup>

בעיה זו נפתרה ע"י ד"ר ש. צייטלין בכך, שהוא מונה את השנה הראשונה של נירון מיום הימלכו עד סוף שנת 54. כך היו מונים שנות מלכים בדרך כלל. לכן שנת 54 היא השנה הראשונה, שנת 55 היא השניה ושנת 65 היא השנה השתים עשרה. שתי הפעולות הנזכרות חלו אם כן בשנה השתים עשרה לנירון - שנת 65.<sup>68</sup>

התאריך המדויק הנוסף אצל יוסיפוס, הוא כיבוש יודפת בגליל. פעולות רבות נמסרות על ידי יוסיפוס רק בציון יום וחודש, בלי שנה. נפילת יודפת (שהיתה חשובה במיוחד ליוסיפוס) צוינה, ביום הראשון לחודש פֶּנְמוֹס בשנה השלש עשרה לנירון. זה מתאים לתאריך 20 ליולי שנת 66.

הפעולות הבאות של אספסיינוס תהיינה איפוא בתאריכים הבאים:

ברביעי לפנמוס - 23 ליולי 66 - חזר לעכו<sup>71</sup>  
 בשמונה לגורפיאוס - 26 לספטמבר 66 - כיבוש טריכיאה<sup>72</sup>

66. שם, ע' 52 - 51.

67. טקרי בהערה הנ"ל מגיע למסקנה שיוסיפוס טעה כאן.

68. ד"ר ש. צייטלין 3 ע' 60. 69. מלחמות ג, ז, ל"ו, 339.

70. טקרי מביא כאן בשם ניזה את התאריך 20 ליולי 67.

71. מלחמות ג, ט, א, 409. 72. שם, י, י, 542.



73. בעשרים ושנים להיפרברטיוס - 9 לנובמבר 66 - כיבוש גמלא  
 74. ברביעי לדיסטרוס - 21 למרס 67 - כיבוש גדרה

כאן מספר יוסיפוס, עוד לפני כיבוש גדרה, שפליטים יהודים

רבים מירושלים פנו אליו להציל את העיר מן המורדים. הוא התחיל

להקיף את ירושלים כדי לשחרר אותה מן המצור ששמו המורדים שאף

אחד לא יצא מן העיר. קודם כל פנה לכבוש את גדרה והוא המשיך

בפעולות הצבאיות מסביב לעיר. מכאן שמתאריך כיבוש גדרה עד נפילת

75

ירושלים באב שנת 70 יש שלש שנים וחצי כמצוין באיכה רבה .

כל המסורת מספרות על נגודי דעות בין חכמים הרוצים בשלום,

למורדים המבקשים מלחמה. בגטין זה מקבל צורה של דיאלוג בין חכמים

האומרים 'נצא ונעשה שלום' לבריונים התובעים לעשות מלחמה. באדר"ב

הדיאלוג הזה הוא בין רבן יוחנן בן זכאי לאנשי ירושלים הטוענים

75a

שכשם שהרגו שנים מהם י הרגו גם את זה. יוסיפוס מאשר את ניגודי

הדעות בין המורדים לראשי העם שהיו מתונים. הוא מספר על כך שכאשר

שב מרוסי, הוא חשש לחייו מן המורדים. לכן התהלך עם הכהנים הגדולים

76

ומנהיגי הפרושים. וכשהתחיל המרד והפסיקו לזנוח לשלום המושלים

בהשפעת אלעזר בן חנניה, נאספו האזרחים החשובים, ראשי הכהנים

73. מלחמות ד, א, ט, 63. א, י, 83.

74. שם. ז, ג, 413. גדרה זו אינה חמת גדר ליד סבריה בגליל. הגליל

כבר נכבש כולו. כאן הכונה לגדור בעבר הירדן צפונית מזרחית ליריחו  
 ר' אטלס כרטא מ. אבי יונה, מפה 3. וכן הערה של סקרי ע' 121.

75. גם הטוענים שהמרד פרץ בשנת 66 יכולים לקבל את המספר של שלש  
 שנים וחצי, מתחלת המלחמה בגליל.

76. חיי יוסף ד - ה, 22 - 17.

75a. הכוונה לנצחון על פלורוס ועל צסטיוס גאלוס.

והפרושים הנכבדים לדבר על לב המורדים שלא להשבית את הקרבנות של הזרים.<sup>77</sup> איכ"ר מוסיף עובדה נוספת, אשר יש לקבל אותה כהיסטורית לחלוטין. רבן יוחנן בן זכאי נעצר ונתבע לבית דין של מורדים והיתה קיימת סכנה לחייו, לאחר מכן ברח מירושלים. הספור כאן מסופר בצורה אגדית, אבל העובדות הן ברורות. אין חשיבות למסופר שבן בטיח היה בן אחותו של רבן יוחנן בן זכאי. אנו יודעים את כל השמות של מנהיגי המורדים מספרי יוסיפוס ואין השם בן בטיח, אלא שם אגדי.<sup>78</sup> לפי סיפור זה מלשינים בפני בן בטיח שרבן יוחנן בן זכאי אמר ווי. הוא שלח והביאו לחקירה. שכאן יש חקירה ומכנת מות לרבן יוחנן בן זכאי אנו שומעים מן הקטע: בין ווי לווה במלס רבן יוחנן בן זכאי וקרא עליו: 'ויתרון דעת וחכמה תחיה בעליה'.<sup>79</sup> המורדים הרגו רבים מן הכהנים והאזרחים שנטו לשלום. אנו יכולים לכן לקבל עדות זו על החקירה והסכנה לחייו, כעדות שהימנת בהחלט.

המסורת בכל גירסאותיה מספרת על הכנת אוצרות מזון לשעת המצור. בגטין מדובר על שלשה עשירים שכאילו הם הכינו את אוצרות המזון פאוצרם הפרטי. אף כאן מצטיין איכ"ר ביתר דיוק היסטורי. הכנת אוצרות המזון היתה ע"י (ארבעה) שלשה בוליטין - חבדי מועצת העיר. איכ"ר קורא בן גוריון לחוד ובן נקדימון לחוד, שעה שגטין קורא לו נקדימון בן גוריון. שם זה מוכר לנו מיוסיפוס כאחד משלשה שנשלחו למשא ומתן עם מיטליוס. הוא נקרא אצל יוסיפוס גוריון בן ניקומדס.<sup>80</sup>

77. מלחמות ב, י"ז, ב-ג 416 - 408.

78. בגטין הוא אומר שבן האחות היה 'אבא סקרא' - שמובנו, ראש הסקריים. בערוך השלם, ערך בן בטיח, מפרש בעל אגרוף

79. קהלת ז, י"ב.

80. מלחמות ב, י"ז, י, 451.



כל אוצרות המזון האלו נשרפו במלחמת האזרחים הפנימית בין  
 הקבוצות השונות של המורדים.<sup>81</sup> באיכ"ר נותן בן בטיח ניסוק לשריפת  
 האוצרות משום שכל זמן שיש לעם מה לאכול, לא יקריבו את עצמם במלחמה.  
 אם כי אין לפקפק במה שמוסר יוסיפוס שהאוצרות נשרפו תוך מלחמת  
 האזרחים, אנו רואים שהמספר של איכ"ר השתדל למסור לנו ספור מאורגן  
 ומכוסס הגיונית.

היציאה מירושלים בארון של מתיים מסופרת בכל הגירסאות.  
 אפשר שזו אמת היסטורית. המורדים לא נתנו לצאת וצריך היה לחפש  
 דרכים עקיפות ליציאה, בעיקר לאדם שהיה מן החכמים החשובים בירושלים,  
 היה חשוב בעיניהם שהוא מבקש לנהל משא ומתן עם הרומאים, לכן סבירה  
 הבריחה בארון של מתיים. יוסיפוס מספר שכל בורח היה נידון למות,<sup>82</sup>  
 לכן מובן החיפוש אחר דרכים מיוחדות של יציאה. השאלה העומדת בפנינו  
 היא, מתי יצא רבן יוחנן בן זכאי מירושלים. האם יצא בשעת המצור של  
 סיסוס כדעתם של קלויזנר וג. אלון<sup>83</sup> או יש להקדים את יציאתו לזמן  
 שאספסיינוס עדיין היה בארץ, בשנת 68. באדר"ג מסופר שהיו לאספסיינוס  
 אנשים שרויין כנגד ירושלים והם היו זורקים בחצים דברי רבן יוחנן  
 בן זכאי מחוץ לחומה כדי להודיע שהוא מאוהבי הקיסר. מה שאפשר לראות  
 במסופר הוא שהיו לרומאים מרגלים בירושלים. אבל אי אפשר לקבל ספור  
 זה כהיסטורי, שזו היתה הדרך למסירת הידיעות וזריקת החצים מוכיחה,  
 כדברי אלון, שירושלים כבר היתה מוקפת על ידי צבאו של סיסוס שיכלו  
 להרים את החצים הנזרקים. אלון אף משתמש להוכחה שזה בזמנו של סיסוס,

81. מלחמות ה, א, ד, 24.

82. מלחמות ד, ז, ג, 378. שם, ז, ג, 410.

83. חלק ה, ע' 256.

84. אלון 2, חלק א, ע' 224.

משום שהמסורת באיכ"ר מעידה שרבן יוחנן היה נוכח בדיון של אספסיינוס ושריו על אופן כיבוש העיר. דבר זה אינו מוכיח דבר, משום שדיון כזה יכול היה להתקיים, לאו דוקא בשערי ירושלים אלא אף בקיסריה ובכל מקום אחר. נוסף לכך נראה לי דבר זה כאגדי שישתפו את רבן יוחנן בדיון כזה. אחר הכל רבן יוחנן רצה בשלום, אבל לא היה בוגד שישתף במועצה על כיבוש העיר. המסורת באיכה רבה אומרת שרבן יוחנן ביקש שאספסיינוס יעזוב מדינה זו וילך לו. הוא לכן, לא השתף בדיון על כיבוש העיר.

ההוכחה היחידה שיכולה לשמש לעדות שזה היה בזמנו של טיטוס הוא שריפת האוצרות שהיתה כבר, לפי יוסיפוס, בזמן המצור הממשי בשערי ירושלים.<sup>85</sup> ברם, אין הכרח שהאגדה התלמודית תשמור על סדר כרונולוגי מדויק של המאורעות.

הההוכחות לכך שמעשה יציאתו של רבן יוחנן היה בזמנו של אספסיינוס הן: א. בכל המסורות מדובר על אספסיינוס ואין צורך לשנות את השם במסורת היסטורית כשאינן הדבר גורם לסתירה בעדויות היסטוריות נוספות. ב. רבן יוחנן הלך ליבנה. אספסיינוס הושיב את הבורחים מירושלים ביבנה בשנת 68. טיטוס הושיב את הבורחים בגופנא. ג. הנבואה של רבן יוחנן שאספסיינוס ימלוך, מראה שכאן מדובר על מאורע שהיה לפני אספסיינוס נהיה למלך.

ענין הנבואה שניבא רבן יוחנן לאספסיינוס שיהיה למלך, אשר מקובל לראות זאת כאגדה, אינו חייב להיות בהכרח אגדה. המסורת קוראת לזה נבואה, אנו נאמר שהיתה ביניהם שיחה פוליטית, בה הביע רבן יוחנן

85. מלחמות ה, א, ד, 24.



את דעתו שתוך התפתחות העניינים ברומי, אספסיינוס הוא העתיד למלוך.  
 מכאן אף מסקנות לזמן יציאתו של רבן יוחנן מירושלים. כבר בחורף  
 שנת 68 - 67 הבין אספסיינוס, ששלטונו של נירון מתנדנד, הנסיות  
 התיאטרליות שלו, להיות שחקן ומשורר, גרמו ללעג ברומי ובאימפריה.  
 אספסיינוס מחליט לזרז את פעולות המלחמה, כדי שצבאו יהיה פנוי<sup>86</sup>  
 לפעולות שתידרשנה לצורך הכרעה ברומי עצמה. הוא פונה במסע מקיסריה  
 לאורך החוף דרומה, כובש את יבנה ולוד ומושיב בהן את היהודים<sup>87</sup>  
 שנכנעו. משם הוא פונה לאימאוס ויריחו, ממשיך בכיבושי הישובים<sup>88</sup>  
 שמסביב לירושלים וחוזר לקיסריה. שם מגיעה אליו השמועה על מותו של  
 נירון. מעתה משתנה שיקולו של אספסיינוס והוא מחליט להימנע ממלחמה<sup>90</sup>  
 ולחכות להכרעה שתיפול ברומי עצמה.<sup>91</sup>

רבן יוחנן יצא את ירושלים אחר מותו של נירון. גלבה הומלך<sup>92</sup>  
 ברומי. בקרב אנשי הצבא היתה הדעה, שגלבה אדם שפל. אספסיינוס לא  
 מיהר לקבל הוראות מגלבה. הוא חיכה להתפתחות העניינים. גלבה נהרג  
 אחרי ששלט שבעה חדשים ושבעה ימים. טיטוס נשלח אל גלבה ע"י אספסיינוס

86. מלחמות ד, ח, א, 441.

87. מלחמות ד, ח, א, 444.

88. שם, שם.

89. שם, ט, א, 491.

90. שם, שם. יוסיפוס מספר תחלה על מסעו ליריחו ב לדיסיוס - 20 ליוני  
 שנת 68. אח"כ מספר על מותו של נירון שהיה ב 9 ליוני 68. אי הסדר  
 הכרונולוגי נובע מכך, שב 20 ליוני עדיין אספסיינוס לא ידע על  
 מות נירון.

91. שם, ט, ב, 501.

92. שם, שם, 494.

והוא כבר לא הספיק להגיע אליו. הוא בא ליון ושם שמע שגלבה נהרג. מכאן מוכח ששליחות זו עוכבה זמן רב. יוסיפוס משתדל לתאר את המאורעות שאספסיינוס בכלל לא רצה בשלטון<sup>93</sup>. אבל זאת כדי להעלות את דמותו של איש חסדו.

האספירציות של אספסיינוס למלוך באחד הימים היו ידועות לרבן יוחנן בן זכאי<sup>94</sup>. לאחר מותו של נירון, בזמנו של גלבה מגיע רבן יוחנן לקיסריה. הוא 'מטייל בצבאו של אספסיינוס ומובא לפניו'. סביר בהחלט שאדם ידוע כרבן יוחנן יובא לפני המפקד הראשי. בשיחה, רבן יוחנן מעלה את הדעה שלאור המאורעות ברומי עתיד אספסיינוס למלוך. בגטין, מגיב אספסיינוס בכך שהוא חייב מיתה על שקרא לו מלך. באיכה רבה הוא אומר לו, שאם המלך ישמע - יהרוג אותי, ואתה מסכן את חיי. השימוש בפסוק 'והלכנון באדיר יפול', הוא אגדי. כאן יש שיחה פוליטית וגם משא ומתן על עתידה של ארץ יהודה. בגטין, הוא מבקש את יבנה וחכמיה, את השושלת של רבן גמליאל ורופא לרבי צדוק. על כך אומר רב יוסף את הפסוק: 'משיב חכמים אחר ודעתם יסכל'. צריך היה לבקש שיעזוב את הארץ בפעם הזאת. באיכ"ר רבן יוחנן אמנם מבקש הפסקת המלחמה, אבל אין הוא יכול להציע לאספסיינוס כניעת המורדים, לכן, כסובן, לא מתקבלת הצעתו - בקשה זו. כל ענין יבנה אינו מוזכר כאן. רבן יוחנן הועבר ליבנה, אם לפי בקשתו, כמסופר בגטין ובאדר"נ, או לפי פקודתו של אספסיינוס מאחר ולשם הועברו כל הפליטים באותו זמן.

93. שם, י, ד, 604 - 601.

94. כנראה אף ליוסיפוס, שכאילו ניבא על מלוכתו (מלחמות ג, ח, ט)

וראה גם אצל סציטוס, היסטוריה א, 10. שם ה, 13.

גם סויטנינוס, חיי אספסיינוס 4.



החלקים האגדיים באיכה רבה, הם הספור ששמו את רבן יוחנן בן זכאי במקום סגור, שינחש את השעה תוך חשכה גמורה, ענין הנעל והסיפור עם הדוכסים. יתר הדברים מסתברים יפה מבחינה היסטורית. הפניה שירשו לצאת בשער לוד לכל שיצא עד ארבע שעות, אינה קשורה לשיחה עם אספסיינוס. יתכן שהוא פנה מאוחר יותר לטיסוס בבקשות מסוימות ויתכן שאף הציל את רבי צדוק.

המסורת בגטין סלאה דברי אגדה. השיחה עם ראש הסקריים היא כאן אגדית, כאילו שראש הסקריים גם הוא מבקש שלום, אלא פוחד מאנשיו. ספור הנעל חוזר אף כאן. שושלת רבן במליאל אין אף באדר"ב וזה נראה כאגדי ואף כל הבקשה בצורתה זו, אגדית.

באדר"ב, שתי הנוסחאות, לשונן יותר אגדית והחומר ההיסטורי המצוי בהן הובא לעיל.

ט"ז. ת"ד: מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור, והיה יוצא מירושלים<sup>1</sup> והיו תלמידיו מהלכין אחריו. ראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים. כיון שראתה אותו, נתעטפה בשערה ועמדה לפניו. אמרה לו: רבי, פרנסני.<sup>2</sup> אמר לה: בתי, מי את?<sup>3</sup> אמרה לו: בת בקדימון בן גוריון אני. אמר לה: בתי, ממון של בית אביך היכן הלך? אמרה לו: רבי, לא כדין מתלין מתלא בירושלים<sup>4</sup> 'מלח ממון חסר'. (ואמרי לה חסד). ושל בית חמיך היכן הוא? אמרה לו: בא זה ואיבד את זה.

1. ספרי: והיה יוצא מירושלים - ליתא.

2. ספרי: שראתה את רבן יוחנן בן זכאי.

3. ספרי: בת מי את?

4. לא כך מושלים משל בירושלים.

5  
אמרה לו: רבי, זכור אתה כשחתמת על כתובתי. אמר להן לתלמידיו:  
זכור אני כשחתמתי על כתובתה של זו, והייתי קורא בה אלף  
אלפים דינרי זהב מבית אביה חוץ משל חמיה. בכה רבן יוחנן  
בן זכאי ואמר: אשריכם ישראל, בזמן שעושיין רצונו של מקום,  
אין כל אומה ולשון שולטת בהם. ובזמן שאין עושיין רצונו של  
מקום, מוסרין ביד אומה שפלה, ולא ביד אומה שפלה אלא ביד  
בהמתן של אומה שפלה.<sup>10</sup>

י"ג. כבר היה רבן יוחנן בן זכאי עולה למעון יהודה. ראה ריבה  
אחת מלקטת שעורים מתחת גללי הסוס. אמר להם רבן יוחנן בן  
זכאי: ראיתם ריבה זו מה היא?<sup>12</sup> אמרו לו: עברית. סוס זה של  
מי הוא? אמרו לו: של פרש ערבי אחד. אמר להם רבי יוחנן בן  
זכאי לתלמידיו: כל ימי הייתי מצטער על הפסוק הזה, והייתי  
קורא אותו ולא הייתי יודע מה הוא. אם לא תדעי לך היפה  
בנשים. לא רציתם להשתעבד לשמים - הרי אתם משועבדים

5. ספרי: אמר לה: בתי, מסוּן של בית אביך... בא זה ואיבד את זה - ליתא.  
6. ספרי: אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו: אני חתמתי...

7. ספרי: אלף אלפים דינרי זהב של בית חמיה. ושל בית ריבה זו לא  
היו נכנסים להשתחוות בהר הבית, עד שהיו פורסים להם כלי מילת  
תחת רגליהם, נכנסים ומשתחווים וחוזרים לבתיהם בשמחה. וכל ימי  
בקשתי מקרא זה ומצאתיו: 'אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך  
בעקבות הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים' (שה"ש א.ח.).  
אל תהי קורא גדיותיך אלא גויותיך. שכל זמן שישראל עושיין רצונו  
של מקום...

8. ספרי: אומה ומלכות.

9. ספרי: תחת רגלי בהמתן...

10. ב. כתובות ס"ו, ב. ספרי: דברים, נצבים, ש"ה, הוצ' האראוויטץ ע' 325.

11. נו"א: למאוס דיהודה: והיא עמאוס)

12. נו"א: זכאי לתלמידיו: ריבה זו..



14  
 לפגומי גויים ערביים. לא רציתם לשקול לשמים בקע לגולגולת -  
 הרי אתם שוקלים חמשה עשר שקלים במלכות אויביכם. לא רציתם  
 לתקן הדרכים והרחובות לעולי רגלים - הרי אתם מתקנין את  
 הבורגסין ואת הבורגנין לעולי לכרכי מלכים" <sup>15</sup> . <sup>16</sup>

לפנינו נובילה קצרה בעלת תוכן מוסרי בשתי גירסאות. באחת  
 הריבה היא בתו של נקדימון בן גוריון מעשירי ירושלים וחשוביה,  
 בשניה - ריבה בלי שתכונה בשם. הספורים אינם מזמנו של רבן יוחנן  
 אלא מאוחרים יותר. הביטוי 'רצונו של מקום' התפתח מאוחר יותר,  
 אחר החורבן. עדות היסטורית מצויה במסורת זו על רבוי המסים שהיו  
 משלמים חמשה עשר שקלים למלכות ועל גיוס לעבודות אנגריה לצרכי  
 המלכות.

י"ח. פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי יוצא מירושלים והיה רבי יהושע  
 הולך אחריו וראה בית המקדש חרב. אמר רבי יהושע: אוי לנו על  
 זה שהוא חרב, מקום שמכפרים בו עוונותיהם של ישראל. א"ל:  
 בני, אל ירע לך. יש לנו כפרה שהיא כמותה. ואיזה, זה גמילות  
 חסדים. שנאמר: 'כי חסד חפצתי ולא זבח' (הושע ו, ו).<sup>1</sup>

על ביקורים של חכמים בירושלים אחר החורבן יש לנו עדויות  
 כגון: 'פעם אחת נכנס רבי צדוק לבית המקדש וראה אותו חרוב'.<sup>2</sup>  
 'וכבר היה רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע נכנסין  
 לרומי... פעם אחרת היו עולין לירושלים, הגיעו לצופים וקרעו בגדיהם'.<sup>3</sup>

14. נו"א: לפני גויים ערביים.

15. Purgos - מגדל. Bourgon - פרור של עיר.

16. מכילתא, יתרו, א, הוצ' הורוביץ 1203.

1. אדר"נ, נו"א, ד. שכטר ע' 21. 2. תנא דבני אליהו, ל.

3. מכות כ"ד, ב. איכ"ר ה, י"ט.

רבי יהושע רוב הלכותיו הן בסדרת קדשים<sup>4</sup> והוא המעיד 'שמעתי שמקריבין  
 אף על פי שאין בית'<sup>5</sup>, מכיון שר' יהושע החשיב את הקרבנות לכפרת  
 עוונות ובמסורת דלעיל הוא מקובן על המקדש החרב ששוב אין מכפרים  
 בו עוונותיהם של ישראל. רבן יוחנן אינו תולה קיומה של היהדות  
 במקדש או קרבנות. במילות חסדים עולה בעיניו על הקרבנות. בכך הוא  
 תלמידו הנאמן של הלל הרואה באהבת הזולת יסודה של תורה.

### התקנות

י"ט. בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום. פעם אחת נשתהו  
 העדים מלכוא, ונתקלקלו הלויים בשיר. התקינו שלא יהו מקבלין<sup>1</sup>  
 אלא עד המנחה. ואם באו עדים סן המנחה ולמעלה - נוהגין אותו  
 היום קדש ולמחר קדש. משחרב המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי  
 שיהו מקבלין עדות החדש כל היום. אמר רבי יהושע בן קרחה:  
 ועוד זאת התקין רבן יוחנן בן זכאי, שאפילו ראש בית דין  
 בכל מקום, שלא יהו העדים הולכין אלא למקום הועד<sup>2</sup>.

כל ימי הבית השני שימש בית המקדש מרכז לחיי העם בארץ  
 ובגולה. היו עולים למקדש ברגל, מקריבים קרבנות לכפר על חטאות או  
 קרבנות טהרה. הפולחן של המקדש תפס מקום רב בחיי יום של היהודי.

4. ז. פרנקל דרכי המשנה, ע' 90.

5. ס. עדיות ח, ו.

1. ד"ס: מקבלין את העדים.

2. ס. ראש השנה, ד, ד.



החורבן הביא למבוכה ואי ידיעה כיצד לנהוג בכל אותם דברים הקושרים את חייו למקדש. כל יום היו נציגי מעמדות מכל הארץ עולים לירושלים להשתתף על ידי נוכחותם, בהקרבת התמיד ואנשי המעמד היו מתכנסים במקומותיהם לקרוא בתורה. דבר זה שיתף אותם בפולחן לאלהים. דבר זה ורבים אחרים נעלמו בבת אחת וכל יהודי הרגיש עצמו מנותק מאלהיו ומקדשו.

רבן יוחנן בן זכאי שהיה ביבנה בשעת החורבן, ודאי הקדיש מחשבה בימים שלפני החורבן לאסון העומד לרדת על האומה הישראלית. עם החורבן, החל בהסדרת כמה וכמה הסדרים ותקנות, כדי לשמור על קיום האומה ואיחודה מסביב לבית דין גדול, שיוקם ביבנה, במקום בית הדין שהיה בירושלים ולתת לבית דין זה תוקף וסמכות, כפי שהיה לאותו בית דין בירושלים ואף יתר מזה, לתת לו בכמה דברים סמכות של בית המקדש.

## 3

המסורת האמוראית מונה תשע תקנות. הם הגיעו למספר זה

לא מתוך מסורת תנאית על תשע תקנות, אלא מתוך שמנו את התקנות המצויות לפנייהם במסורת התנאית. התקנות המצויות על ידם הן:

א. קבלת עדי החודש אחר המנחה.

ב. העדים הולכים למקום הועד ולא לראש בית הדין.

ג. מחללים את השבת רק על שני חדשים, ניסן ותשרי.

ד. תוקעים בשופר בשבת במקום בית הדין.

ה. מניפים הלולב כל שבעה.

ו. הכהנים אינם עולים בסנדליהם על הדוכן.

3. ראש השנה ל"א, ב. דיונים בתקנות מצויים אצל החוקרים: גרץ-שפ"ר חלק ב' ע' 160, ווייס, חלק ב' ע' 35-36. הלוי, חלק ג' 119-126. ג. אלון, חלק א' 65-70. ד"ר ש. צייטלין 38 מאמר מיוחד בנושא זה.

- ז. מאימתי מותר לאכול תבואה חדשה לאחר שבטל העומר.  
 ח. רובע לקינו לבגר שנתגייר אחר החורבן.  
 ט. ויכוח בין רב פפא הסבור שזה כרם רבעי לרב נחמן הסבור שזו תקנת לשון זהורית.

תוך המסך הדיון, נוכל לראות שרבן יוחנן התקין דברים נוספים, שהותקנו ביבנה, אבל לא נזכרו בשמו.

#### עדות החדש

-----

החדש המדויק, לפי מחזור הירח הוא בן 29 ימים, 12 שעות, 44 דקות ו 2.7 שניות. החכמים ידעו את חשבון מולד הירח גם בלי עדים. אף על פי כן קבעו הלכה לקדש את החודש לפי עדים שיעידו על ראיית מולד הירח החדש. כל עוד שבית המקדש היה קיים, היו מקבלים את העדים ביום השלושים של החדש עד שעת המנחה. כאשר באו העדים, היו מקדשים אותו יום כיום הראשון של החדש הבא והיו מקריבים את קרבן המוסף של ראש חודש. לחדש הקודם היו לכן רק 29 ימים. משלא הגיעו עד שעת המנחה וכבר לא יכלו להקריב ולקדש אותו יום, נשאר החדש הקודם בן שלושים יום ולמחרתו קידשו את החדש, גם אם לא באו עדים להעיד, שראו את הירח בכלל. הקביעה שמקבלים את העדים עד המנחה היתה, כדי להספיק להקריב את הקרבנות המיוחדים לראש חודש, לפני התמיד של בין הערביים. מעתה, שבטלו הקרבנות, היתה תקנתו של רבן יוחנן בן זכאי, שהעדים יכולים להגיע עד הערב ועדיין ישנה אפשרות להכריז את אותו היום כראשון לחדש.

4. מ. ראש השנה א, ח. דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכתל בעליתו.

5. לפי דעתו של ד"ר ש. צייטלין, כדי לתת תוקף ללוח הירחי החדש, שבא במקום הלוח השמשי בתחלת הבית השני. ר' ד"ר צייטלין 1 חלק א, ע' 222.

6. מ. ראש השנה ב, ז. ת. שם ד, ג. 'ור' אלעזר בר' צדוק אומר: אם לא נראה בזמנו, אין מקדשין אותו, שכבר קדשוהו שמים.



באותה מסורת ישנה תקנה נוספת, שיהו העדים הולכים למקום בית הועד, אפילו ראש בית הדין בכל מקום שהוא. רש"י מפרש שתקנת רבן יוחנן היתה לתת סמכות לסנהדרין לקדש את החדש גם בלי ראש בית הדין, על אף שהמסנה הקודמת אומרת ש'ראש בית דין אומר מקדש'. זו בדרך כלל דעת המפרשים. יש לשים אל לב שעדות זו על תקנת רבן יוחנן בן זכאי באה מפני בן דור אושא - רבי יהושע בן קרחה, שעה שהיה מאבק חריף בין הסנהדרין לנשיא על הסמכויות. ההלכה שנקבעה ע"י רבי במסנה, היא בנגוד לדעתו של רבי יהושע בן קרחה, אשר הסתמך על תקנה של רבי יוחנן בן זכאי. רבי קבע מסנה סתם, שראש בית הדין הוא האומר מקודש. את התקנה של רבן יוחנן בן זכאי יש להבין כהודעה לצבור, אשר לא ידע, אחר החורבן, להיכן לבוא ולהעיד, בכדי שלא יחפשו את הנשיא, אלא יבואו למקום הועד - ליבנה. הודעה זו נוצלה לצורך המאבק באושא ע"י רבי יהושע בן קרחה.

כ. ת"ר: בראשונה היו מחללין אף על כולן. משחרב בית המקדש, אמר להן רבן יוחנן בן זכאי: וכי יש קרבן. התקינו שלא יהיו מחללין אלא על ניסן ועל תשרי בלבד<sup>1</sup>.

<sup>2</sup> המסנה מסבירה ברייתא זו שבחדשיים אלה מחללין את השבת משום ששליחים יוצאין בהן לסוריא להודיע על המועדות. הדעה המקובלת אצל הפרשנים היא שבראשונה היו העדים שראו את סולד החדש מחללין את השבת, כדי להעיד על המולד. מאחר שבטל הקרבן הפסיקו העדים לחלל את השבת פרט לשני החדשים ששלוחין צריכין לצאת להודיע לבני הגולה על המועדות של פסח וסוכות. ד"ר ש. צייטלין סבור, שהמחללין חל על השלוחים שהיו מותרין לחלל את השבת כדי להגיע לבני הגולה בזמן<sup>3</sup>.

1. ב. ראש השנה כ"א, ב. 2. ס. ראש השנה א, ד.

3. ד"ר ש. צייטלין 38 ע' 292.

כ"א. יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעים, אבל לא במדינה. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. אמר רבי אלעזר: לא התקין רבן יוחנן בן זכאי אלא ביבנה בלבד. אמרו לו: אחד ביבנה ואחד בכל מקום שיש בו בית דין<sup>1</sup>.

כ"ב. תנו רבנן: פעם אחת חל ראש השנה להיות בשבת. והיו כל הערים מתכנסין. אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לבני בתירא, נתקע. אמרו לו: גדון. אמר להם: נתקע ואחר כך גדון. לאחר שתקעו אמרו לו: גדון. אמר להם: כבר נשמעה קרן ביבנה, ואין משיבין לאחר המעשה<sup>2</sup>.

המקדש נשרף בשנת שבעים. לפי חישובו של ד"ר ש. צייסלין חל ראש השנה בשבת בשנת 71. במקדש היו מחללין את השבת בכל הדברים הקשורים למקדש. היו מדליקים אש על המזבח ומקריבים את הקרבנות בשבת ועושין כל דבר הקשור בעבודת המקדש, בלי להתחשב בקדושת השבת. המסורת אומרת שבמקדש היו תוקעים, אבל לא מחוץ למקדש - במדינה. רבן יוחנן שרצה לתת לבית הדין ביבנה את התוקף והכוח ולאחד את כל היהודים סביב לבית הדין החדש, תיקן שיתקעו אף ביבנה, משום שם נמצא עתה בית הדין. את בני בתירא שרצו להתנגד, דחה בקש וקבע שיתרוצו כנשיא נותן לו סמכות להחליט החלטה זו בלי דיון.

1. מ. ראש השנה ד, א.

2. ב. ראש השנה כ"ט, ב.

3. ביבנה היו כמה חכמים שנקראו בן בתירא: ר' יהודה בן בתירא,

ר' יהושע בן בתירא, ועוד.





ארבעת המינים: לולב, ערבה, הדס ואתרוג הקרויים במשנה  
 בשם כולל לולב, היו חלק חשוב בחגיגות העממיות שהיה העם מקיים  
 במקדש בחג הסוכות - חג האסיף. כיון שעבודות השדה נסתיימו, היו  
 לפעמים ערים שלמות מתרוקנות מיושביהם ועולים לירושלים לחוג את  
 החג. העם החשיב מאד את טקסי האסיף שהיו קשורים בלולב, בערבה,<sup>5</sup>  
 בנסוך המים<sup>6</sup> ובהדלקת מדורות חגיגיות לכבוד החג. גם הלולב וגם<sup>7</sup>  
 הערבה היו דוחים את השבת במקדש. דבר זה פירשו החכמים מן הכתוב  
 בתורה: 'ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפות תמרים, וענף  
 עץ עבות וערבי נחל, ושמתם לפני ד' אלהיכם שבעת ימים' (ויקרא כ"ג, ט).  
 מאחר וכתוב 'לפני ד' אלהיכם' הרי שבמקדש לפני ה' - יהיה הלולב  
 ניטל כל שבעה, כולל שבת. בכל יתר המקומות בארץ נהגו ליטול את הלולב  
 רק יום אחד.

בשנת 71 כאשר ראש השנה חל בשבת, אף יום ראשון של חג הסוכות  
 חל בשבת וכמו בענין השופר נעמדו לפני הבעיה כיצד לנהוג. רבן יוחנן  
 קבע אף כאן שמשקלה של יבנה, מקום מושב בית הדין, יהיה כמשקל המקדש,  
 ויטלו בו את הלולב גם בשבת. לאחר מכן, משנתקבל המנהג שיטלו את  
 הלולב במדינה כל שבעה, קבעו שרק ביום הראשון של החג, לולב דוחה  
 שבת וביתר הימים אינו דוחה שבת, והיא המשנה השנויה להלן (ד"ב)  
 'לולב שבעה כיצד. יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת - לולב<sup>8</sup>  
 שבעה. ושאר כל הימים - ששה'.

4. מלחמות ב, י"ט, א, 515: צסטיוס כבש את לוד שהיתה ריקה מאדם  
 מאחר וכולם עלו לירושלים לחוג חג הסוכות.

5. ר' ת. סוכה ג, א. תגובת העם נגד הביתוסים שרצו למנוע מהם ערבה בשבת.

6. ר' מ. סוכה ד' ט. שהעם השגיח על אופן נסוך המים על ידי הכהן.  
 ר' גם ת. סוכה ג, ט"ז.

7. ט. סוכה פ"ה ותוספתא שם פ"ד. 8. ר' ספרא, אמור ט"ז, ג. שם ט"ז, ט.



בעיה מיוחדת התעוררה עם חורבן המקדש, לגבי אכילת התבואה מהיבול החדש. בתורה נאמר, שאת העומר ראשית הקציר צריך להביא לכהן, אשר יניף אותו לפני ה' מסחרת השבת. 'ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה' (ויקרא כ"ג, י"ד). זהו אחד משלשת הדברים, שהלל עלה עליהם מבבל, משום ההבדל בכתובים, בין ששה ימים או שבעה ימים חובת אכילת מצה, הוא פירש: שבעה מן הישן, ששה מן החדש. העם היה מקפיד על חוק זה ולא היה אוכל מן התבואה החדשה לפני ההנפה. בירושלים היו מתחילים לאכול מן התבואה החדשה מיד אחר ההנפה, שהיתה נעשית בשעות הבקר המוקדמות של ט"ז בניסן. ביתר ערי הארץ, שלא היו יודעים באיזו שעה בדיוק הונף העומר, הותרו לאכול מן התבואה החדשה מחצות היום של ט"ז ניסן, כיוון שידעו, שבית הדין מזרזים לקיים את ההנפה בשעות הבקר המוקדמות. משחרב בית המקדש ולא היו מניפין יותר 'לפני ה' התקין רבן יוחנן בן זכאי את המועד, שאימתי מותר לאכול את התבואה החדשה. לפי כל הגירסאות נאמר, שתקנתו היתה 'שיהא יום הנף כולו אסור'. על גירסה זו של התקנה ערער ד"ר ש. צייטלין, מתוך עיון והבחנה פנימית בעצם התקנה. א. כל תקנה באה להקל, מדוע תהא תקנה זו לחומרה. מאידך, כיצד יכולים רב ושמואל האמוראים לומר 'בזמן שבית המקדש קיים - עומר מתיר, בזמן שאין בית המקדש קיים - האיר מזרח מתיר'. סכאן הגיע ד"ר ש. צייטלין למסקנא, שהגירסא שהיתה לנגד עיני רב ושמואל היתה 'שיהא יום הנף כולו מותר'.<sup>11</sup>

9. ר' לעיל בפרק על הלל.

10. ב. מנחות ס"ח, א.

11. ר' מאמרו של ד"ר ש. צייטלין 38 ע' 296 - 294 בנידון.

מן המסורת הזו, אנו יכולים ללמוד על עובדה היסטורית

12 נוספת. מן התקופה המוקדמת של הבית השני היה ויכוח בין הצדוקים  
לפרושים על מועד הנפת העומר. בלוח השמשי שהיה נהוג בימי בית ראשון  
יצא תמיד יום ראשון של חג הפסח, ביום ראשון. לפי דעתו של ד"ר ש.  
צייטלין, היו בימי בית ראשון סניפים את העומר באותו יום ולפי זה  
היו סונים חמישים יום עד לעצרת (שבועות). בימי בית שני, לאחר  
שהונהג הלוח הירחי-שמשי, יום הנפת העומר היה יכול לחול בכל יום  
שהוא בשבוע וכמוהו חג העצרת.

כל הדברים הקשורים במקדש היו מתבצעים על ידי הכהנים.  
אף העומר, נאמר עליו 'יניפנו הכהן' (ויקרא כ"ג, י"א). במסורת כ"ד  
וכן במשנה קודמת אנו רואים שכל הטפול בעומר, פרט להנפה עצמה,  
יצאה מידי הכהנים ועברה לידי בית הדין: 'כיצד היו עושים. שלוחי  
בית דין יוצאים מערב יום טוב... וכל העירות הסמוכות לשם מתכנסות  
לשם, כדי שיהא נקצר בעסק גדול...' (מנחות י"ג). הקוצר היה שואל  
שלש פעמים את הקהל אם בא השמש, אם יקצור במגל זו, כאשר זה היה  
בשבת, היה שואל שלש פעמים 'שבת זו'. שלש פעמים על כל דבר ודבר  
והם אומרים לו הין, הין, הין. כל כך למה. מפני הביתוסים שהיו  
אומרים: אין קצירת העומר במוצאי יום טוב'. (שם, שם) כדי לקבוע  
הלכה כדברי חכמים העבירו כל ענין הקציר והבאת העומר, 'ששלוחי  
בית דין אין מתעצלין בו' מידי כהנים לידי בית הדין. כל זה 'מפני  
הביתוסין'. כך אנו מוצאים פירושם של חכמים על הפסוק 'והבאתם את  
עומר ראשית קצירכם אל הכהן' (ויקרא כ"ג, י.) אין מצות קצירה  
13  
ככהן.

12. ד"ר ש. צייטלין 1 חלק א, ע' 225 - 213.

13. ספרא, אמור, י, י, ד.









כ"ו. ת"ר: גר<sup>1</sup> בזמן הזה צריך שיפריש רובע לקינו. אר"ש: כבר<sup>2</sup>  
 נסנה עליו רבן יוחנן בן זכאי ובטלה ספני התקלה<sup>3</sup>.

כ"ז. קינו של גר אינה נוהגת אלא בפני הבית וצריך להביא מעכשיו.  
 ר' שמעון אומר: אין צריך להביא מעכשיו - ספני התקלה<sup>4</sup>.

מצויה הלכה האומרת שגר בא לכרית בשלושה דברים: במילה  
 ובטבילה ובהרציית קרבן<sup>5</sup>. משחרב המקדש נתעוררה השאלה כיצד יקיים  
 את גרותו בזמן שאין קרבן. כמו בדברים אחרים שדרשו פתרון דחוף אחר  
 החורבן, תיקן רבן יוחנן בן זכאי אף במקרה זה שהגר שנתגייר בזמן  
 הזה, יפריש רובע כסף לקרבן שהיה קן יונים, מתוך הנחה שבמהרה יבנה  
 המקדש והוא יוכל להביא את הקרבן. על ידי כך, אי הבאת הקרבן לא  
 עיכבה גרותו. מתוך הבחנה פנימית, אנו יכולים להוכיח שבמסורת כ"ח  
 חל שיבוש ומסורת כ"ט היא הנכונה. א. אם רבן יוחנן בן זכאי ביטל את  
 הפרשת הרובע, מי תיקן הפרשה זו, הרי הוא היה בית דין ראשון לאחר  
 החורבן. ב. במסורת אחרת אנו מוצאים ויכוח בין רבי אליעזר לרבי יהושע  
 ר' אליעזר אומר: גר שנתגייר צריך רבעת הקן, ר' יהושע אומר: אינו  
 צריך שהיא תקלה לו<sup>6</sup>. אם רבן יוחנן ביטל רבעת הקן, מה מקום יש  
 לויכוח בין רבי אליעזר ורבי יהושע תלמידיו. ג. ביטול הקן אינו  
 תקנה. לכן בתקנות של רבן יוחנן אפשר למנות רק חובת הפרשת הרובע.

1. ר"ה: גר שנתגייר. 2. ר"ה: אמר רשב"א

3. ב. כריתות ט, א. ב. ראש השנה ל"א' ב. יר' שקלים ח, ד. גירסת  
 הירושלמי: 'צריך להביא לקינו רבעת כסף'.

4. ת. שקלים ג, כ"ב. 5. ספרי, שלח, ק"ח. ב. כריתות ט, א.

6. ספרי זוטא, שלח, ט"ו, הורוביץ 283.

בדור שלאחר רבן יוחנן, ראה רבי יהושע שכסף הקדשים המצוי בידי אנשים מביא לתקלה להשתמש בו לחולין, לכן דרש רבי יהושע ביטול הרובע. החלטת הביטול לא נתקבלה ביבנה, אלא רק באושא כדברי ר' שמעון: 'אין צריך להביא מעכשיו - מפני התקלה'. ניסוק נוסף לכך שהחלטה נתקבלה רק באושא הוא שעד למרד בר כוכבא היתה התקוה לבנין בית המקדש מחדש, ממשית יותר. לאחר המרד וכסלוננו, הבינו שאין מקום לשמור כסף קדשים מפני התקלה. מסורת כ"ו, קריאתה הנכונה צריכה להיות: 'גר שנתגייר בזמן הזה, התקין רבן יוחנן בן זכאי שיפריש רובע לקינו. רבי שמעון אומר: אין צריך להביא מעכשיו מפני התקלה.'<sup>7</sup>

כ"ח. ותניא: כרם רבעי היה לו לר' אליעזר במזרח לוד בצד הכפר סיבי. וביקש להפקירו לעניים. אמרו לו תלמידיו: רבי, כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו. מאן חבריך. רבן יוחנן בן זכאי<sup>1</sup>.

על התקנה התשיעית של רבן יוחנן יש ויכוח בין רב פפא לרב

נחמן. רב נחמן סבור שהתקנה התשיעית היא לשון של זהורית ורב פפא

קושר תקנה תשיעית לכרם רבעי. לדעת ד"ר ש. צייטלין<sup>2</sup> ואף לדעת ג. אלון<sup>3</sup>

אין זו תקנה של רבן יוחנן בן זכאי ואין אנו יודעים מהי התקנה התשיעית.<sup>4</sup>

7. הלוי (חלק ג, ע' 127) חש בקושי שבענין התקנה הזו והוא מפרש שאחר החורבן התחילו בבית הועד להורות - גר שנתגייר אז צריך להפריש רובע לקינו. כאשר שמע על כך רבן יוחנן, ביטל את הדבר. ואין זה אלא הסבר שבדוחק. התארגנות בית הדין היתה בפיקוחו של רבן יוחנן ולא קבלו החלטות בלעדיו.

ד"ר ש. צייטלין ע' 38 ו-293 אומר שלמעשה אין כאן תקנה אלא ביטול מנהג ישן.

1. ב. ביצה ה, א - ב. ראש השנה ל"א, ב.

2. שם ע' 297. 3. שם ע' 69.

4. ר, ד"ר ש. צייטלין ע' 22, ע' 395 המישב את הסתירה בין המסורת הב"ל למסורת שבתוספתא מעשר שני ה, ט"ו, בקשר לכרם של רבי אליעזר.



כ"ט, "ת"ר: 'צדק צדק תרדוף' (דברים ט"ז, כ). הלך אחר בית דין  
 יפה. אחר רבי אליעזר ללוד. אחר רבן יוחנן בן זכאי לברור  
 חיל...ת"ר: 'צדק צדק תרדוף'. הלך אחר חכמים לישיבה. אחר  
 ר' אליעזר ללוד. אחר רבן יוחנן בן זכאי לברור חיל. אחר  
 רבי יהושע לפקיעין. אחר רבן גמליאל ליבנה. אחר רבי עקיבא  
 לבני ברק..."<sup>1</sup>

ל. "מעשה שהלך רבי יהושע אצל ר' יוחנן בן זכאי לברור חיל,  
 והיו בני עיירות מוציאים להם תאנים"<sup>2</sup>.

מסורות אלו מראות לנו שהיה לו לרבן יוחנן בית דין או  
 ישיבה (אפשר שניהם יחד) בברור חיל. ראינו בתחלת פרק זה שבנערו  
 היה רבן יוחנן בן זכאי בערב שבגליל. עד לחורבן היה בירושלים.  
 מסחרב המקדש עבר ליבנה. מסתבר שבסוף ימיו ישב בברור חיל. זאת  
 כנראה לאחר שרבן גמליאל קיבל נשיאותו ביבנה.<sup>4</sup>

1. ב. סנהדרין ל"ב, ב. בספרי, דברים, שופטים, קמ"ד, הגירסא:  
 רדוף אחר בית דין שדינו יפה. אחר בית דינו של רבן יוחנן ואחר  
 בית דינו של רבי אליעזר.
2. ת. מעשר שני ב, א. יר' מעשרות כ, ב. בירושלמי הגירסא: תני:  
 מעשה ברבי יהושע שהיה מהלך אחר רבן יוחנן בן זכאי לבני חיל."
3. תל בריר. כמיל אחד צפונית מערבית לקבוץ ברור חיל כיום, במחוז  
 אשקלון. ר' אבי יונה, גיאוגרפיה, ע 116. וכן מפת מחוז אשקלון  
 1:100,000 הוצ' מחלקת המדידות, ישראל 1960.
4. בעיה זו של ברור חיל גרמה קשיים לר"ז פרנקל (דרכי המשנה 68)  
 לאחר לבטים הוא מסכם שריב"ז לא גר בברור חיל אלא היה מבקר שם  
 ורבי יהושע הלך אחריו אפילו לברור חיל.  
 דרנבורג (163-166) סבור שריב"ז עבר לברור חיל עם תלמידיו לאחר  
 שרבן גמליאל גדל.  
 הלוי (ג, 68) לדעתו, ריב"ז היה אב בית דינו של ר' גמליאל, הרי  
 מקומו הקבוע של ריב"ז היה מלכתחלה בברור חיל ולא ביבנה.  
 ג. אלון (א, 64) סבור שהיה מאבק בין ריב"ז לר' גמליאל. תחלה  
 נאלץ ר' גמליאל להסתתר מהרוסאים, לאחר שהתנאים המדיניים איפשרו  
 זאת, בא ליבנה ועמד בראש בית הדין. ריב"ז עזב ועבר לברור חיל.



מאתיים עשרים וארבעה מסורות מתוך ספרות התנאים לוקטו ונכנסו

לתוך המחקר הזה. מסורות אלו משקפות עובדות ותמונות היסטוריות של אישים ומוסדות, אשר פעלו במחצית השנייה של תקופת הבית השני. אם כי, כל אחת מן המסורות הווארה והוסברה על הרקע ההיסטורי העצמאי שלה, מצטרפות הן ליריעה שלמה של התהוות עצמאות יהודית, מיוחדת במינה, בתקופה מכרעת וגורלית בחיי עם ישראל.

בתקופה, משמעון הצדיק עד לאחר החורבן - קרוב לשלוש מאות שנים - חלו שנויים גדולים במעמדה הגיאופוליטי של ארץ ישראל. בימי שמעון הצדיק עבר השלטון על הארץ מידי התלמיים-המצרים, אשר לא הפעילו לחץ דתי-תרבותי להטמעת היהודים ברוב ההלניסטי, לידי הסלבקים הסורים, אשר בגלל רבוי הגונים האתניים בממלכתם, החלו בלחץ חזק להלניזציה. כל העמים במרחב שלטונם קבלו את התרבות החדשה והשתלבו מרצון בתוכה. העם היהודי הקטן חש שלתרבותו העצמאית יש ערכים בעלי קיום נצחי - וסירב בעקשנות להשתלב בתוך העולם ההלניסטי. הוא מרד, ותוך כדי המאבק נוצר מוסד מיוחד במינו: בית דין-סנהדרין, שהיה חסר כל כוח שלטוני פיזי - ואף על פי כן, מוסד זה, הוא אשר גיבש את העם היהודי, יצר לו דפוסי חיים והלכות חיים, אשר העניקו לו כוח קיום היסטורי-נצחי. דוקא מוסד זה, חסר השלטון והכוח, הוא אשר עיצב את חיי העם ונתן לו יכולת להתגבר על כל נסיונות ההשמדה הפיזית והרוחנית בכל התפוצות ובכל הדורות - מאז ועד היום.

אין למצוא דוגמא בהיסטוריה של כל עמי העולם, שמוסד מחוקק-

שופט בלבד, יקבל עוצמה כה רבה לעצב את ההיסטוריה של העם, לשמור

ולשמר אותו מטמיעה וטמיון למשך דורות כה רבים, בתנאי פזורה של



של גלויות רבות. השתמרות זו - כוחה טמון, בתקופה הנידונה במחקר זה, בפעולתם של אותם האישים - התנאים הראשונים, אשר הודות לגמישותם בחקיקתה של ההלכה היהודית וקביעתה בהתאם לתנאי החיים המשתנים ומתפתחים, הניחו יסודות לקיום היהודי העצמאי לדורות.

אם כי לא היתה למחבר מחקר זה מגמה לפרוש את היריעה ההיסטורית

בשלמותה, הרי תרומתו של המחקר היא בכך שיש לנו יכולת להציץ לתוך עולמם של המנהיגים הרוחניים של העם באותה תקופה, מעשיהם והחלטותיהם בתחום התחוקה והמשפט היהודי. מתוך כך יש מקום למסקנות אף לעתידה של האומה.

לחלק מהמנהיגים והסופרים היהודיים בדורות האחרונים היתה

נטיה לנתק את עצמנו מכל השלשלת התרבותית היסטורית שלאחר התנ"ך.

הם ביקשו לבסס את ההתעוררות לתקומה מחודשת של עם ישראל על ההיסטוריה של המקרא, מוסר הנביאים וגבורת המקבים והקנאים. כל יתר החוליות של תרבות עמנו המבוססות על ספרות התנאים ומפרשיהם עד לדורות האחרונים, בקשו לעקור מתוך שלשלת המסורת היהודית.

לא כאן המקום לפרט את גודל הסכנה שבבירת השלשלת ההיסטורית,

לקיומנו כאומה יהודית בישראל ובגולה. מסורות התנאים וההלכות שקבעו,

הנם המשך ישיר של היצירה התרבותית היהודית לאחר התנ"ך. כל נסיון

להוציא את החוליות האלה מהשלשלת, יהרוס לחלוטין את הרציפות ההיסטורית

היהודית ואת כושר הקיום התרבותי של העם. ללא רציפות היסטורית של

עבר, אין יכולת לבנות עתיד תרבותי לדורות הבאים, אף אם גדלים

במדינת ישראל עצמאית.



משתמע מכך שהעמקת המחקר הבקורתי-מדעי בספרות התנאים הוא צעד חיוני לחזוקה של תרבות ישראל. כפי שכבר נאמר במבוא, מחייבת עבודה זו המשך החקירה והבקורת, כדי להעמיד כל הלכה וכל משנה וברייתא באורה ההיסטורי הנכוץ ובכך להתוות דרכה של האומה כרצף של תרבות עצמאית-יהודית-יהודית. לא ככל הגויים, אלא עם ישראל גוי אחד בארץ. עם הנושא ביעוד עצמאי משלו, הבונה תרבותו על נדבכי העבר, תוך שנויים והתאמה לתנאי החיים המתפתחים בימינו ויניקה מלאה מתוך התרבות היהודית של העבר.

תהא נא עבודתי זו, תרומתי הדלה למגמה הגדולה, לקרב את הדור למסורת התנאים ולהבנתה ההיסטורית וחלקה העצום בתרבותנו בעבר ואף לתרבותנו המתחדשת ומתהווה.



ביכלי וגרפיה מובחרת

---

א. מקורות

ב. ספרות משלימה

ג. ביכלי וגרפיה עברית

ד. ביכלי וגרפיה לועזית

הערה: לגבי מחברים שחברו יותר מחבור אחד, השתמשתי בהערות שבגוף החבור בשיטה הצרפתית של מתן השם בתוספת מספר.

# I. מקורות

- א. תנ"ך.
- ב. המשנה.
- ג. תוספתא, הוצ' צוקרמנדל, מהדורת ירושלים תשכ"ג.
- ד. תלמוד בבלי.
- ה. תלמוד ירושלמי.
- ו. מגלת תענית.
- ז. ספרא על ספר ויקרא, הוצ' יעקב שלאסבערג, וינה 62-1861.
- ח. ספרי על ספר במדבר, הוצ' ח.ש. האראוויטץ, לייפציג תרע"ז.
- ט. ספרי על ספר דברים, הוצ' א.א. פינקלשטיין, ברלין ת"ש.
- י. מכילתא דרבי ישמעאל, הוצ' מאיר איש שלום, וינה תר"ל.
- י"א. מדרש רבה על חמשה חומשי תורה.
- י"ב. מדרש רבה על חמש מגלות.
- י"ג. אבות דרבי נתן, הוצ' ש.ז. שעכסער, ניו יורק, מהדורה ב, תש"ה.



## II. Additional Literature

Josephus, *The Jewish War*. Trans. by H. St. J. Thackeray. 2 vols., books 1-7. London, Loeb Classical Library (LCL), 1927-1928.

Josephus, *Jewish Antiquities*. Trans. by R. Marcus. 2 vols., books 9-14. London, LCL, 1937-1943.

Josephus, *Jewish Antiquities*. Trans. by R. Marcus and A. Wikgren. Books 15-17. London, LCL, 1943.

Josephus, *Jewish Antiquities*. Trans. by L.H. Feldman. Books 18-20. London, LCL, 1945.

Josephus, *The Life, and Against Apion*. Trans. by H. St. J. Thackeray. London, LCL, 1926.

*The First Book of the Maccabees*. Trans. by S. Tedesche. Comm. by S. Zeitlin. New York, Dropsie College, 1950.

*The Second Book of the Maccabees*. Trans. by S. Tedesche. Comm. by S. Zeitlin. New York, Dropsie College, 1954.

*The Gospels*.

### III. ביבליוגרפיה עברית

- 1 אבי יונה  
סיכאל אבי יונה. בימי רוסא וביזאנטיון.  
מהדורה ג'. מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ב.
- 2 אבי יונה  
גיאוגרפיה היסטורית של ארץ ישראל: למן שיבת  
ציון ועד ראשית הכיבוש הערבי. מהדורה ג',  
מוסד ביאליק, ירושלים, תשכ"ג.
- 3 אבי יונה  
אטלס כרטא לתקופת בית שני, המשנה והתלמוד.  
בהשתתפות שמואל ספראי. הוצ' כרטא, ירושלים, 1966.
- 1 אלבק  
חנוך אלבק. סמיכה ומנוי. ציון, 8, 1943,  
עמ' 93 - 85.
- 2 אלבק  
הסנהדרין והנשיא. ציון, 8, 1942, עמ' 178 - 165.
- 3 אלבק  
ששה סדרי משנה. מפורשים בידי חנוך אלבק,  
מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ט.
- 1 אלון  
גדליהו אלון. תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת  
המשנה והתלמוד. 2 כרכים. מהדורה ג'. הקבוץ המאוחד,  
תל אביב, תשי"ט.
- 2 אלון  
מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת  
המשנה והתלמוד. 2 כרכים, הקבוץ המאוחד, תל אביב,  
תשי"ז.
- אפרון  
יהושע אפרון. שמעון בן שטח וינאי המלך. ספר  
זכרון לגדליהו אלון: מחקרים בתולדות ישראל  
ובלשון העברית. עם 109 - 70. הקבוץ המאוחד,  
תל אביב, תש"ל.
- בכר  
זאב (וילהלם) באכר. אגדות התנאים. תרגום: א. ז.  
רבינוביץ. דביר, ברלין, תרפ"ב.
- בער  
יצחק בער. היסודות ההיסטוריים של ההלכה. ציון, 17,  
1952.
- גוטמן  
יהושע גוטמן. אלכסנדר מוקדון בארץ ישראל.  
תרביץ, 11, 1940, עמ' 294 - 271.
- גרינוולד  
גרינוואלד יקותיאל יהודה. תולדות הכהנים הגדולים.  
ניו יורק, תרצ"ג.
- גרץ-שפ"ר  
צבי גראטץ. דברי ימי ישראל. תרגום: שאול פנחס  
ראבינווויץ. ווארשא, חלק א, 1890. חלק ב, 1892.



- דובנוב      שמעון דובנוב. דברי ימי עם עולם. חלקים 3 - 1.  
דביר, תל אביב, 1933.
- דרנבורג      יוסף דרנבורג. משא ארץ ישראל: דברי ימי הארץ  
מימי כרש ועד אדריאנוס, על פי חכמי המשנה והתלמוד.  
תרגום: סבש"ן. הערות מאת א.א. הרכבי. הסליץ,  
פטרבורג, 1896.
- הוניג      שמחה בנימין הוניג. סנהדרין גדולה: תולדותיו  
ופעולותיו של בית הדין הגדול בימי הבית השני.  
תרגום: ישראל אלדר. מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"א.
- היימן      אהרן היימן. תולדות תנאים ואמוראים. 3 כרכים.  
לונדון, 1910.
- הלוי      יצחק אייזיק הלוי. דורות הראשונים. 3 כרכים.  
פרנקפורט תרס"ו. הוצ' צילום חדשה, ירושלים,  
תשכ"ז.
- ווייס      אייזיק הירש ווייס. דור דור ודורשיו. 3 חלקים.  
טהדורה 4, ווילנא, תרס"ד.
- טאובס      צבי טאובס. הנשיא בסנהדרין הגדולה. וינה, 1925.
- יעבץ      ז. יעבץ. תולדות ישראל. כרכים ד - ה. ברלין 1911.
- לוריא 1      בן ציון לוריא. מגלת תענית. קרית ספר, ירושלים,  
1964.
- לוריא 2      ינאי המלך. קרית ספר, ירושלים, 1961.
- ספראי 1      שמואל ספראי. קהלה קדישא דבירושלם. ציון, 22,  
1957, עם' 194 - 183.
- ספראי 2      מצוות העליה לרגל וקיומה בימי בית שני. ציון, 25,  
1960, עם' 84 - 67.
- ספראי 3      סיקריקון. ציון, 17, 1953, עם' 64 - 56.
- ספראי 4      בחינות חדשות לבעיית מעמדו ומעשיו של רבן יוחנן  
בן זכאי לאחר החורבן. ספר זכרון לגדליהו אלון:  
מחקרים בתולדות ישראל ובלשון העברית, עם' 203-226,  
הקבוץ המאוחד, תל אביב, תש"ל.
- פינקלשטיין      אליעזר (לואיס) פינקלשטיין. הפרושים ואנשי הכנסת  
הגדולה. ניו יורק, 1950.
- פרנקל 1      זכריה פרנקל. דרכי המשנה, התוספתא, מכילתא,  
ספרא וספרי. סיני, תל אביב, 1959.

- פרנקל 2  
מבוא הירושלמי. ברלין, תרפ"ג.
- צ'ריקובר 1  
אביגדור צ'ריקובר. היהודים והיוונים בתקופה  
ההלניסטית. דביר, תל אביב, תרצ"א.
- צ'ריקובר 2  
היהודים בעולם היווני והרומי. ס. ניוסן, תל אביב,  
תשכ"א.
- צייטלין 31  
ד"ר ש. צייטלין. שמעון הצדיק וכנסת הגדולה.  
נר מערבי, 1924, עם' 142 - 137.
- צייטלין 32  
הצדוקים והפרושים: פרק בהתפתחות ההלכה. חורב, 3,  
1936, עם' 89 - 56.
- צייטלין 33  
הפרושים. חורב, 5, 1939, עם' 42 - 27.
- צייטלין 34  
ברור ההלכות: א) מחלוקת ב"ש וב"ה בדין פאה.  
ב) שלש הלכות שנתקשה בהן הלל. חורב, 2, 1935,  
עם' 283 - 280.
- צייטלין 35  
טומאת נכרים בזמן הבית השני. חורב, 4, 1937,  
עם' 40 - 29.
- צייטלין 36  
הפקד ויאוש: מחקר משפטי עפ"י הספרות התנאית.  
ספר היובל לכבוד לוי גינצברג לסלאות לו שבעים  
שנה. 1946, עם' 380 - 365.
- צייטלין 37  
י"ח דבר ("שמונה עשר דברים גזרו בו ביום").  
בצרון, 25, תשכ"ד, עם' 12 - 1.
- קאופמן  
יחזקאל קאופמן. תולדות האמונה הישראלית. 8 חלקים  
ב 4 כרכים. מוסד ביאליק-דביר, מהדורה 6, תשכ"ד.
- קלאוזנר  
יוסף קלאוזנר. היסטוריה של הבית השני. 5 כרכים.  
מהדורה 4, אחיאסף, ירושלים, תשי"ד.
- קסינקא  
אהרן קסינקא. רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו. ציון, 9,  
תש"ד. עם' 83 - 70.
- קרוכמל  
רבי נחמן קרוכמל. מורה נבוכי הזמן. ערך שמעון  
רבידוביץ. עינות, ברלין, תרפ"ד.
- שליט  
אברהם שליט. הורדוס המלך. מוסד ביאליק, ירושלים,  
1960.
- שטרן 1  
מנחם שטרן. מותו של חוביו השלישי. ציון, 25, 1960,  
עם' 16 - 1.
- שטרן 2  
על היחסים בין יהודה ורומא בימי יוחנן הורקנוס.  
ציון, 26, 1961, 26 - 1.



הרקע הסדיני למלחמותיו של אלכסנדר ינאי.

שטרן 3

תרביץ, 33% 1964, עמ' 336 - 325.

#### IV. Non-Hebrew Literature

Bacher, W., Das Altjudische Schulwesen. Jahrbuch für  
Judische Geschichte und Literature, vol. 6, p.71.

Baeck, L., The Pharisees. New York, Schocken Books, Inc.,  
1947.

Baron, S.W., Social and Religious History of the Jews,  
vol. I. New York, Columbia University Press, 1937.

Bikerman, E.J., Der Gott des Makkabaer. Berlin, Schocken  
Ferlag, 1937.

Bikerman, E.J., The Historical Foundations of Postbiblical  
Judaism, in The Jews, vol. I, ed. by L. Finkelstein,  
Philadelphia, The Jewish Publication Society of America  
(JPSA), 1949, pp. 70-113.

Finkelstein, L., The Pharisees. 2 vols. Philadelphia,  
JPSA, 1938.

Graetz, H., Jewish-Geschichtliche Studien. MGWJ 1952,  
pp. 115-120.

Graetz, H., Wissenschaftliche Auflage. MGWJ 1952,  
pp. 591 ff.

Lichtenstein, H., The Fastenrolle, HUCA, vol. VIII-IX (1931-  
1932), pp.257-351.

Schurer, E., Geschichte des Jüdischen Volkes, 4th ed.  
3 vols. Leipzig, 1901-1907.

Sidon, A., Die Controverse der Synedrialhaupter. Tehilah  
le-David, in memory of David Kaufman. Breslau, 1900,  
pp. 355-364.

- Zeitlin, S. 1      The Rise and Fall of the Judaeae State.  
2 vols. Philadelphia, JPSA, 1962-1967.
- Zeitlin, S. 2      Religious and Secular Leadership.  
Philadelphia, Dropsie College, 1943.
- Zeitlin, S. 3      Megillat Ta'anit as a Source for Jewish  
Chronology and History in the Hellenistic  
and Roman Periods. Philadelphia, Oxford  
University, 1922.
- Zeitlin, S. 4      The Semikah Controversy Between the  
Zugoth. JQR, vol. 7 (1917), pp. 499-517.
- Zeitlin, S. 5      Takkanot Ezra. JQR, vol. 8 (1917), pp.  
61-74.
- Zeitlin, S. 6      Sameias and Pollion. Journal of Jewish  
Lore and Philos (JJLP), vol. 1 (1919),  
pp. 61-67.
- Zeitlin, S. 7      Studies in Tannaitic Jurisprudence: Inten-  
tion as a Legal Principle. JJLP, vol. 1  
(1919), pp. 297-311.
- Zeitlin, S. 8      Asmakta or Intention: A Study in Tannaitic  
Jurisprudence. JQR, vol. 19 (1929), pp.  
263-273.
- Zeitlin, S. 9      The Origin of the Synagogue: A Study in  
the Development of Jewish Institutions.  
Proceedings of the Academy of Jewish  
Research (PAAJR), vol. 2 (1931), pp.69-81.
- Zeitlin, S.10      The Am ha-'aretz: A Study in the Social and  
Economic Life of the Jews Before and After  
the Destruction of the Second Temple.  
JQR, vol. 23 (1932), pp. 45-61.
- Zeitlin, S.11      A Historical Study of the Canonization of  
the Hebrew Scriptures. PAAJR, vol. 3  
(1931-1932), pp. 121-156.
- Zeitlin, S.12      The Origin of Ketubah. JQR, vol. 24  
(1933), pp. 1-7.



- Zeitlin, S. 13 Hanukkah: Its Origin and its Significance. JQR, vol. 29 (1938), pp. 1-36.
- Zeitlin, S. 14 The Book of Jubilees: Its Character and its Significance. JQR, vol. 30 (1939), pp.1-31.
- Zeitlin, S. 15 Ginzberg's Studies on the Palestinian Talmud. JQR, vol. 33 (1942), pp. 83-88; (1943), pp. 419-434.
- Zeitlin, S. 16 The Political Synedrin and the Religious Sanhedrin. JQR, vol. 36 (1945), pp.109-140.
- Zeitlin, S. 17 A Historical Study of the First Canonization of the Hebrew Liturgy. JQR, vol. 36 (1946), pp. 211-229.
- Zeitlin, S. 18 Prosbol: A Study in Tannaitic Jurisprudence. JQR, vol. 37 (1947), pp. 341-362.
- Zeitlin, S. 19 The Halakhah: Introduction to Tannaitic Jurisprudence. JQR, vol. 39 (1948), pp. 1-40.
- Zeitlin, S. 20 The Bet ha-Shoebah and the Sacred Fire: A Historical Study of Religious Institutions During the Second Commonwealth. JQR, vol. 43 (1953), pp.217-223.
- Zeitlin, S. 21 Midrash: A Historical Study. JQR, vol. 44 (1953), pp. 21-36.
- Zeitlin, S. 22 The Tosefta. JQR, vol. 47 (1957), pp. 382-399.
- Zeitlin, S. 23 The Titles High Priest and the Nasi of the Sanhedrin. JQR, vol. 48 (1957), pp. 1-5.
- Zeitlin, S. 24 Queen Salome and King Jannaeus Alexander: A Chapter in the History of the Second Jewish Commonwealth. JQR, vol. 51 (1960), pp. 1-33.
- Zeitlin, S. 25 The Hallel: A Historical Study of the Canonization of the Hebrew Liturgy. JQR, vol. 53 (1962), pp. 22-29.

- Zeitlin, S. 26     Johanan the High Priest's Abrogations and Decrees. Studies and Essays in Honor of Abraham A. Neuman. Leiden, 1962, pp. 569-579.
- Zeitlin, S. 27     Josippon. JQR, vol. 53 (1963), pp. 277-297.
- Zeitlin, S. 28     Hillel and the Hermeneutic Rules. JQR, vol. 54 (1963), pp. 161-173.
- Zeitlin, S. 29     The Tefillah, The Shemoneh Esreh: A Historical Study of the First Canonization of the Hebrew Liturgy. JQR, vol. 54 (1964), pp. 208-249.
- Zeitlin, S. 30     The Semikah Controversy Between the Schools of Shammai and Hillel. JQR, vol. 56 (1966), pp. 240-244.
- Zeitlin, S. 38     The Takkanot of Rabban Johanan ben Zakkai. JQR, vol. 54 (1964), pp. 288-310.
- Zeitlin, S. 39     A Critical Edition of the Talmud, An Appreciation of Malter's Text of Tractate Ta'anit. JQR, vol. 21 (1930), pp. 61-73.
- Zeitlin, S. 40     The Beginning of the Jewish Day During the Second Commonwealth. JQR, vol. 36 (1946), pp. 403-414.