

רדיפת דת ישראל

שאל ליברמן

I

רדיפת הדת היהודית בא"י בזמנו של אדריינוס*

נושא זה דשו בו רבים מבני ברית ומשאינם בני ברית, ועדיין לא נתברר כל צורכו. המקורות בספרות הרבנים יש מרחקים אותם, ויש מקרבים, ויש מפקפקים. ברצוני לעמוד כאן על אותם מקורות ועדיות שאין יסוד לערער על נאמנותם. מותר להוציא מן הדיון חלק גדול מאגדות חז"ל שהן יצירה ספרותית, סוג ספרותי שהיה רווח באותו זמן אצל כל העמים. כמו כן ייחסה האגדה לתקופת השמד סיפורים המדברים בתקופה של גזירות היוונים בסמוך לזמן החשמונאים.

בבבלי גיטין נ"ז ב' נאמר סתם: זו אשה ושבעה בניה, ועיין גם באיכ"ר פ"א, הוצ' בוכר, עמ' 84. אבל בפסיקתא רבתי פמ"ג, הוצ' רמא"ש, ק"פ ע"ב: מעשה היה במרים בת תנחום בימי השמד שהיו לה שבעה בנים וכו', ובסדר אליהו רבה פ"ל (הוצ' רמא"ש פכ"ח, עמ' 151): בא אדריינוס קיסר ותפס אשה אלמנה וכו'. וכידוע, עיקר המעשה מיוחס במקביים ב' פמ"ז לתקופת השמד של אפיפניס, עיין מ"ש צונץ, הדרשות בישראל וכו', בעריכת ר"ח אלבק, סוף עמ' 298, הערה 21, ובהערות כהנא למקביים הנ"ל במקומו. ועיין גם מ"ש בבאורי להלכות הירושלמי להרמב"ם, מ"ד ע"ב, אות ס' (לעניין גזירה על המילה) ובתוספתא כפשוטה לכתובות, עמ' 187. ועיין מ"ש תלמידי פרוץ גרשון כהן בסה"י לכבוד מ"מ קפלן, עמ' ק"ט ואילך.

בתקופה שאנו דנים בה, אין בידינו אלא פרק אחד של רדיפת הדת היהודית, שאין לפקפק בה, והוא דורו של שמד בזמנו של אדריינוס. על כך מעידים

* נשאתי ונתתי בנושא זה במאמר ארוך שנתפרסם בשנתון *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* VII (1939-44), עמ' 395 ואילך. להלן בקיצור: *Annuaire*. כאן הכנסתי חומר חדש, ואף שיניתי את השיטה בטיפול בחומר. ¹ עיין מ"ש ב-JQR חל"ו, 1946, עמ' 330 ואילך, על שמדות כביכול במאה השלישית הרביעית, ונשוב ונדון בעניין זה להלן פרק ב'.

מקורות נאמנים של יהודים וגויים.² החכמים שדנו בעניין לא שאלו ברורות, מניין לו למקור זה, או אחר, העובדות שהוא מספר עליהן: האם יש כאן עדות ישירה של עד ראייה, או לכל הפחות עד מפי עד, האם היה לו למקור גישה עצמאית, או לכל הפחות בעקיפין (ע"י פקיד מלכות יהודי, או גוי) לפרוטיקולים של הערכאות³ או שיש כאן עדות מאומד, או משמועה שעברה דרך כמה דורות עד שהגיעה אליו.

יתר על כן כל החוקרים מדברים בנשימה אחת על כל הגזירות השונות בתקופת אדריינוס, ולאמיתו של דבר נראה שיש כאן התפתחות הדרגתית, ולא כל הגזירות נחתו על עם ישראל בבת אחת, ולא עוד אלא שעלינו לבדוק את טיב הגזירות.

כבר ראו החכמים שאיסור המלכות על המילה קדם לשאר גזירות המלכות,⁴ ולא עוד אלא שלא היתה מגמתה כלל להעביר את היהודים על דתם, ולא היתה מכוונת כלפי יהודים גרידא.⁵ לפנינו חוק רומי שהכניס את המילה לכלל החוק של הסירוס שגרר את העונש ע"פ lex Cornelia de Sicariis⁶ אין ספק שהאיסור על המילה שימש כסיבה עיקרית וכגורם ראשי לפריצת המרד בימי בן כוזיבא, כפי שכבר ראה לנכון Spartianus הנ"ל (לעיל הערה 4). גזירה ראשונה זו היתה, איפוא, במסגרת החוק הרומאי, אבל כשהתחילה התסיסה אחרי שדוכא המרד אסרה המלכות את קיום רוב המצוות, כגון שבת,⁷ מצה

² אנו מוציאים מתוך הדיון רוב המדרשים המאוחרים והפיוטים. ועיין מ"ש ר"א פינקלשטיין במאמרו היפה על עשרת הרוגי מלכות בספר *Essays and Studies in Memory of L. R. Miller*, עמ' 29 ואילך. ועיין מדרש תהלים פ"ט י"ג, הוצ' בובר, עמ' 88 ואילך, ובהערה פ"ט שם. "ר' יוסי" שנמנה שם בין הרוגי מלכות מקורו בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א, מ"ב ע"ג, שאמרו עליו: אמרין דיהב נפשיה על גזירתא (כלומר, על המילה). ליצירות ספרותיות אילו כמעט שאין ערך היסטורי.

וכן פרסם שמואל קרויס שני מאמרים בעניין שלנו ("דביר" ח"א, עמ' 88 ואילך, "השלח" חמ"ד, 1925, עמ' 10 ואילך, בהרבה המשכים). אבל חכם זה לא הבחין בין מקורות קדומים בעלי סמך, לבין מדרשים מאוחרים, בין דמיון לבין מסירת עובדות היסטוריות.

³ הנוצרים שיחדו לפעמים את הפקידים והשיגו מהם פרוטיקולים של ארכיון הדיין, עיין מ"ש E. Le Blant בספרו *Les persécuteurs et les Martyrs* וכו', עמ' 4 הערה 3. ⁴ משנת שבת רפ"ט ומקבילות; Spartianus בביאוגרפיה של אדריינוס 14. ועיין מ"ש ש"ר בערך מילין ערך אדריינוס; Mommsen בספרו *Strafrecht*, עמ' 640 ואילך, ובהערות שם; Schürer בספרו *Geschichte* וכו' ח"א (הוצ' רביעית), עמ' 674 ואילך; Juster בספרו *Les Juifs dans l'empire Romain* ח"א, עמ' 226 ובהערות שם ועוד.

⁵ עיין מ"ש Mommsen והחכם Schürer הנ"ל.

⁶ Paulus [sententiae] 5.22.3.4. עיין Mommsen הנ"ל, עמ' 1046 ואילך.

⁷ ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א, ע"ז ע"ב; ו"ר רפ"ב, הוצ' מרגליות, עמ' תשל"ה; בבלי תענית י"ח א' ומעילה י"ז א'.

בפסח, 8 לולב, 9 סוכה, 10 קריאת המגילה בפורים, 11 נרות חנוכה, 12 מעשרות, 13 ציצית, 14 תפילין, 15 מזוזה, 16 גיטין, 17 שחרורי עבדים, 18 נישואי בתולה ברביעי בשבת, 19 מנהגי אבילות, 20 עיבור השנה, 21 טבילת נדה, 22 קריאת שמע, 23 סמיכת זקנים, 24 ותלמוד תורה. 25 ורוב המקורות מזכירים את הגזירות דרך אגב, ובעלי האגדה לא היו מעוניינים למסור פרטים.

ברם כשנתבונן בעיון במקורות נבחין בהבדלים שבהצעת הדברים. אף כאן, כמו ברוב המקרים נראה בעין שהיתרון הוא בצד ספרות התנאים. נסתפק בדוגמא שלהלן.

8 מכילתא בחודש פ"ו, הוצ' הורוביץ, עמ' 227; וי"ר הנ"ל.

9 מכילתא הנ"ל.

10 תוספתא סוכה פ"א ה"ז ומקבילה; וי"ר הנ"ל. ובתוספתא אין הכוונה שהייתה סכנת מות בעשיית סוכה, אלא מדברים על "שעת הסכנה", כלומר, בתקופת השמד והסכנה, השתמשו בתחבולות שהגויים לא יכירו שמקיימים מצות סוכה, ולא ילקו את היהודים. 11 תוספתא מגילה פ"ב ה"ד (ועיין שם פ"א ה"ג, ואינו עניין לכאן, עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה שם ח"ה, עמ' 1126).

12 בבלי שבת כ"א ב', כפירושו הנכון של פיניליס בדרכה של תורה, עמ' 47.

13 משנת מע"ש פ"ד מ"א ומקבילות.

14 וי"ר רפ"ב הנ"ל.

15 משנת עירובין פ"א מ"א; מגילה פ"ד מ"ח (עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ה, עמ' 1212); בבלי שבת מ"ט א', ק"ל א'; וי"ר רפ"ב.

16 תוספתא מגילה פ"ג (כ"ע פ"ד) ה"ל ומקבילות (עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה שם ח"ה, עמ' 1212 ואילך); בבלי יומא י"א א'.

17 כתובות פ"ט מ"ט. ובכלל זה גם חליצה ומאון, עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ו (יבמות), עמ' 146.

18 בבלי ע"ז י"ז ב'.

19 תוספתא כתובות פ"א ה"א ומקבילות, עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה שם (ח"ו), עמ' 186.

20 שמחות פ"ט ה"ח, הוצ' היגר עמ' 175, והגירסא הנכונה היא בשנו"ס שם.

21 בבלי חולין ק"א ב', עיין מ"ש ב-JQR חל"ו, 1946, עמ' 330, ובהערה 11 שם. ועיין תוספתא סנהדרין פ"ב ה"ח ומקבילה בבבלי שם י"ב א'.

22 בבלי מעילה י"ז א'. אבל כל העניין שם מפוקפק, עיי"ש, ועיין ר"ה י"ט א'.

23 תוספתא ברכות פ"ב ה"ג.

24 בבלי סנהדרין י"ד א', ע"ז ח' ב'. ובע"ז י"ז ב': "ומאי טעמא קרו לך רבי", והיא אשמה מיוחדת בתוך חמש האשמות, ומשום שאמרו: וכל הנסמך יהרג, עיי"ש בסנהדרין ובמקבילה.

25 תוספתא עירובין פ"ה סה"ד (כ"ע פ"ח סה"ו), סוטה פט"ו ה"י, מכילתא בחודש פ"ו, הוצ' הורוביץ, עמ' 227, ועוד בכ"מ, עיין מ"ש ע"ז להלן בפנים.

מכילתא בחודש יתרו ספ"ו וי"ר רפל"ב
 ר' נתן אומר... מה לך יוצא ליהרג, מה לך יוצא ליסקל,
 על שמלתי את בני, מה לך יוצא על שמלתי את בני, מה לך יוצא
 לישרף, לישרף,
 על שקראתי בתורה, מה לך יוצא על ששמרתי את השבת, מה לך יוצא
 ליצלב, ליהרג,
 על שאכלתי המצה, מה לך לוקה על שאכלתי מצה, מה לך לוקה
 מאפרגל, בפרגל,
 על שנטלתי את הלולב. על שעשיתי סוכה, על שנטלתי לולב,
 על שהנחתי תפלין, על שהטלתי תכלת על שהנחתי תפלין, על שהטלתי תכלת
 וכו'.

האמוראים מסרו את הדברים בסיגנון ספרותי ע"פ משנת סנהדרין רפ"ז:
 ארבע מיתות נמסרו לב"ד, סקילה שריפה הרג וחנק, ואח"כ מלקות. אבל לשון
 התנאים הוא בדווקא והיו הורגים²⁶ על המילה, שורפים על תלמוד תורה,
 צולבים על אכילת מצה, ומלקים על נטילת לולב ועשיית סוכה, וכו'. על
 קיום מצות מילה ענשה המלכות ע"פ החוק של Lex Cornelia de Sica-
 riis²⁷ על תלמוד תורה ענשו בשריפה²⁸, על אכילת מצה בפסח בצליבה²⁹,

²⁶ סתם הרג בספרות חז"ל הוא בסייף (decapitatio). עיין, לדוגמא ספרי האזינו פי'
 ש"ז, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 346, אבות דר"ן פל"ח, עמ' 114, מס' שמחות פ"ח ה"ח,
 מדרש דב"ר פ"ב הכ"ז (וכ"ה גם במדרש תהלים פ"ד, ג', הוצ' בובר, עמ' 40. אבל
 בירושלמי ברכות פ"ט ה"א, י"ג ע"א: ליתלות, כלומר "ליצלב", במקום "ליהרג") ועוד
 בכ"מ. אבל פשיטא שיש גם יוצאים מן הכלל, עיין תוספתא סוטה פ"ג ה"ד.
²⁷ עיין לעיל, הערה 6.

²⁸ ספרי דברים פי' ש"ז, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 346 ומקבילות, ירושלמי תענית
 פ"ד ה"ח, ס"ט ע"א ועוד. וכן דנו בשריפה את הנוצרים ביחד עם ספריהם, משום
 שהכריזו על ספריהם כספרי קוסמין (עיין גם בתוספתא חולין פ"ב ה"כ) ועל העוסקים
 בהם כקוסמים ומכשפים, עיין מ"ש Le Blant בספרו *Les persécuteurs* וכו', עמ' 65
 ואילך; הנ"ל בספרו *Les actes des martyrs*, עמ' 113 ואילך. ועיין מ"ש Mommsen
 בספרו *Strafrecht*, עמ' 641, 643, ועמ' 1045. ואף לימוד הקסמים נאסר (*etiam*
scientia prohibita etc.), וכמו שאמרו במכילתא הנ"ל: על שקראתי בתורה.
 ולהלן נראה שמתחילה ענשו בחרב על לימוד התורה, עיין מ"ש להלן בפנים.

²⁹ כנראה שחג המצות, חג החירות, הרגיו את הרומאים ביותר בשעה שנתרקם המרד,
 ועמדו למנות לחירות ישראל. ובבבלי שבת מ"ט א' וק"ל א' אמרו: שפעם אחת גזרה
 מלכות הרשעה שמד על ישראל שכל המניח תפילין ינקרו את מוחו (עיין דק"ס שם,
 עמ' 94, הערות ת' א') וכו'. וכנראה, שחז"ל ייחסו להם מדה כנגד מדה, כלומר, אבר
 שעשה עבירה בו הוא לוקה (עיין משנת סוטה פ"א מ"ז ומקבילות), ונהגה המלכות
 הרשעה כאותו תרגול (שהעידו עליו במשנת עדיות רפ"ו), וכמו שאמרו בירושלמי
 (עירובין פ"י ה"א, כ"ו ע"א): עד מקום שמוחו של התינוק רופף (כלומר, זהו מקום הנחת

אבל על נטילת לולב ועשיית סוכה לא ענשו אלא במלקות, בין לפי מסורת המכילתא ובין למסורת המדרש.

ונראה שאף כאן אין לזלזל בדיוק המסורת. ובטעם הדבר נראה לי לשער בזהירות מרובה שלא אסרו הרומאים אלא מוסדות שיפוט ואביזרייהו (כגון סמיכה), שבת (משום ἀεργία, בטלה, שהיתה כצנינים בעיניהם, כפי שרואים מן הספרות היפה של הגויים), חגים לאומיים (כגון פסח וחנוכה שהזכירו ליהודים את נצחונותיהם על הגויים ואת חירותם) וכל מיני טקסים שהיו נראים בעיניהם כקסמים, קמיעות ואמונות טפלות (superstitiones), אבל תפילות (על קריאת שמע נדבר להלן) וחגים דתיים שצינו אותם היהודים בשביתה ממלאכה, בבגדים נאים ובמאכלים טובים, בשמחה ובקילוסים לא מצאנו עליהם שום גזירה מפורשת (חוץ מן האיסור על העיבור שממילא יכול היה לגרור עירבוביא במועדות), לא מצאנו במקורות שבתקופת אדריינוס אסרו על היהודים לחגוג (ἐορτάζειν) את החגים בכלל. והדברים מובנים, שהרי גם הגויים היו להם חגים שנמנעו בהם מכמה מלאכות וחגגו אותם בשמחה ובקילוסים, וכן לא אסרו תפילות (עיין היטב באיכ"ר פ"ג, ס"ט ע"א), שהרי גם הם התפללו. הם לא ראו שום אמונה טפלה בנטילת לולב ובעשיית סוכות, שהרי אף הם קלסו בלולבים ושענו בהדסים בשעת שמחה ונצחון, וכמו כן עשו סוכות בחגיגותיהם.³⁰ וע"פ זה יתבארו לנו דברי הבבלי בע"ז שאמרו שם שהקב"ה יציע לעתיד לבוא לגויים: "מצוה קלה יש לי, וסוכה שמה לכו ועשו אותה". ואמרו בתלמוד שם: ואמאי קרי ליה מצוה קלה משום דלית ביה חסרון כיס. פירוש זה ל"מצוה קלה" נמחק בכ"י הספרדי הוצ' ר"ש אברמסון והושלם לעיל שם בגליון. עצם הנדידה ממקום למקום סימן להוספה, וכן אין פירוש זה בתנחומא שופטים סי' ט' בכל המהדורות, וקרוב שהפירוש הוא הוספה מאוחרת ע"פ משנת סוף חולין (ועיין בן-יהודה, עמ' 3241, והוסף מנחות מ"ד א), ואינו מגוף התלמוד. ומצוה קלה פירושה כאן מצוה שאף אתם רגילים בה בשעת חגיגותיכם.³¹

תפילין של ראש, עיין בבלי שם צ"ה ב' ומקבילות) וכו', ראה ראשו של תינוק רופף הלך וניקרו. ובמדרש וי"ר שלנו אינה אלא מליצה גרידא.

³⁰ עיין מ"ש A. Deissmann בספרו *Licht vom Osten* (הוצ' רביעית, 1923 Tübingen), עמ' 92 ואילך, על ἀεργία, על עשיית הסוכות, של הפגנים בזמן חגיגות. ועיין בס' מקביים ב' פ"י, ו'–ז', ומ"ש M. Abel בהוצאתו ובהערותיו, עמ' 408 ואילך, וב-Excursus השביעי שם, עמ' 419–420.

³¹ במדרש תהלים פ"ב, ה': "ונשליכה ממנו עבותימו. אלו שלש מצות שהן קולעין בהן כגון סוכה ולולב שהן נקראו עבות", עיין בהוצ' בובר, עמ' 26, ובהערות שם. ולא עמד על העניין, והכוונה לעתיד לבוא ישליכו הגויים את שלש המצוות: סוכה לולב והדסים, שהן מצוות קלות, והיא ע"פ האגדה שבבבלי ע"ז ג' א', שמקורה באגדת א"י. ועיין מדרש תהלים פכ"א, א', וירוש' ע"ז פ"ב ה"א, מ' ע"ג.

מסתבר שהשלטונות המקומיים שידעו יפה את המשמעות הדתית שנתנו היהודים לסוכה ולולב בחג הסוכות הלקו אותם בשרירות לבם על קיום המצות האלו, ועשו כן ברשות ובכח ה-coercitio שהיתה בידם מטעם המלך. אבל, כנראה, שלא היה קיים חוק רשמי מן המלכות על איסור סוכה ולולב והדסים בחג, ומשום כך הוצאו בפירוש בשני המקורות הקדומים מכלל המיתות. אנו מקבלים איפוא את מסורת התנאים (מכילתא) כמקורית ומדוייקת ואת מקור האמוראים (וי"ר) כניסוח ספרותי של מקור התנאים, אבל עדיין יש לפנינו עדות נכונה ששמרה על העיקר (דוגמת השינוי בין לולב וסוכה לשאר מצוות).

ברם אסור לנו לזלזל במקורות שאחרי התנאים המנסחים בסיגנון שונה וביתר פרטים אותו מעשה שנמסר לנו במקורות התנאים. כן, לדוגמא אנו שונים בספרי האזינו פ"ס ש"ז, הוצ' ר"א פינקלשטיין, עמ' 346: כשתפסו את ר' חנינה בן תרדיון נגזרה עליו גזירה לישראל עם ספרו. אמרו לו נגזרה עליך גזירה לישראל עם ספרך... אמרו לאשתו נגזרה על בעלך גזירה לישראל ועליך ליהרג... אמרו לבתו נגזרה גזירה על אביך לישראל ועל אמך ליהרג, ועליך לעשות מלאכה...³² עמד פילוסופוס³³ על אפרכיאי³⁴ שלו, אמר לו, מרי, אל תזוז דעתך ששרפת את התורה שממקום שיצאת חזרה לה לבית אביה, אמר לו למחר אף דינך כיוצא באלו, אמר לו בשרתני בשורה טובה שמחר יהא חלקי עמהם לעולם הבא.

כשאנו מתבוננים בפרטי הסיפור אין אנו מוצאים בו שום דבר מוזר; הכל כמנהג רומא. ר' חנינא בן תרדיון נידון לשריפה יחד עם ספרו על שלימד תורה,³⁵ אשתו נידונה להריגה,³⁶ כמנהג המלכות הרשעה בפושעים פוליטיים שהיתה הורגת את כל המשפחה. בתו נידונה לישוב בקובה של זונות, ואף הוא

³² במדרש הגדול בראשית כ"ז, ג' (הוצ' שכטר, עמ' 420, מרגליות, עמ' תס"ז) מעתיק: שיעשו ביך מלאכה בשבת. וכן ב-*Exempla* של גסטר, עמ' 41: ועליך לעשות מלאכה בשבת. בתימן לא עמדו על הדיבור "מלאכה" בעניין שלנו. הכוונה היא "מלאכה בגוף", [σώματι] ἐργάζεσθαι. ועיין גם בב"ר פרק פ"ז, ז', עמ' 1072, שורה 2. ובבבלי ע"ז י"ז סע"ב מפורש: ועל בתו לישוב בקובה של זונות. וכע"ז במס' שמחות פ"ח ה"ב, הוצ' היגר, עמ' 158. ושמא רחפו לפני חכמי תימן דברי הגמרא בבבלי מגילה י"ב ב'.

³³ ברוב הנוסחאות פוליסופוס, πολύσοφος, חכם מופלג.

³⁴ כנראה שיש כאן צורה ארמית מן המלה איפרכוס. ובקהלת זוטא פ"ח, ד' (ילקוט שמעוני קהלת רמז תתקפ"ט): איפרכיא באיש.

³⁵ עיין לעיל הערה 28.

³⁶ כנראה, להריגה בסייף, עיין לעיל, הערה 26.

מנהג המלכות הרשעה.³⁷ ולבסוף סיפרו שפילוסופוס אחד³⁸ הביע רגשות אהדה לנידון, ואף הוא נידון למות,³⁹ הכל כמנהג המדינה.

הדברים נמסרו בספרי דרך אגב, אגב הפסוקים שבהאזינו שהודמנו להם לקדושים שיצאו להריגה, ולא נכנסו שם לפרטים. אבל בבבלי ע"ז י"ז סע"ב מסרו: אתיוהו לר' חנינא בן תרדיון אמרו ליה אמאי קא עסקת באורייתא,⁴⁰ אמר להו כאשר צוני ה' אלקי.⁴¹ מיד גזרו עליו לשריפה ועל אשתו להריגה ועל בתו לישיב בקובה של זונות.⁴² עליו לשריפה שהיה הוגה את השם באותיותיו וכו'. התלמוד מסיק (שם י"ח א') שר"ח בן תרדיון נענש מן השמים משום שלימד את שם המפורש בפרהסיא. בתוספתא כפשוטה⁴³ הוכחתי מתוך העניין בבבלי שר"ח בן תרדיון לימד את השם המפורש בפרהסיא, כדי לעבור על איסור הממשלה ולקדש שם שמים בפרהסיא, ובחר בלימוד השם כדי ללמד כיצד ל"השתמש" בו בשעת השמד (עיין מש"ש בשם המדרשות)⁴⁴ וכו'. הרומאים ראו בכך קסם של פשע (maleficium), שהרי ה"שימוש" בשם יכול היה לגרור אחריו מיתת הרודפים,⁴⁵ ולפיכך שרפו אותו בעיניים אכזריים, כמסופר בתלמוד שם (עיין להלן) מה שלא נזכר בספרי כלל.

זאת ועוד אחרת, מתוך דברי התלמוד בע"ז שם משמע שעצם פסק הדין לשריפה לא נבע משרירות לבו של האיפרכוס, אלא שכן היה החוק המרושע הקבוע בזמן ההוא. בתלמוד שם נאמר שר' יוסי בן קיסמא אמר לו לר' חנינא בן תרדיון: "תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש", כלומר, הוא ידע מראש את פסק הדין שנהג למעשה, כעונש על לימוד תורה.

מתוך דברי הבבלי גראה שהיה להם מקור של תנאים שמסר על משפט ר"א בן פרטא ור"ח בן תרדיון. דברי התלמוד שר"ח בן תרדיון נענש מן השמים על

³⁷ עיין מ"ש E. Le Blant בספרו *Les persécuteurs* וכו', עמ' 171, 176, 206, ומ"ש Lawlor and Oulton ב-*Eusebius* ח"ב, עמ' 326. ועיין מ"ש F. Augar בספרו *Die Frau im römischen Christenprozess*, עמ' 40 ואילך.

³⁸ כנראה חבר המועצה (consilium) בראשות הנציב (assessor?). עיין מ"ש Mommsen ב-*Staatsrecht* ח"א, עמ' 318, ח"ב עמ' 245.

³⁹ עיין להלן, הערה 56.

⁴⁰ על צורת השאלה המכשילה, עיין מ"ש להלן, הערה 134. הסיפור שם פותח ב"ת"ר" ונכנסו שם כמה דברים בארמית, עיי"ש.

⁴¹ ר' חנינא בן תרדיון לא הכחיש באשמה, ולפיכך אין כאן לא מאשים, ולא עדים, עיין לעיל בבבלי שם בעובדא של ר"א בן פרטא.

⁴² עד כאן הוא לשון הבריייתא, ואח"כ בא באור התלמוד.

⁴³ ח"ד (יומא), עמ' 755, הערה 14.

⁴⁴ רמז והד מצאתי בסוף מסכת כלה: עמד קסטינר בבהלה. א"ל, רבי, אתה הוא שגזרו לשורפך, א"ל הן. א"ל ולמה האור מכבה? א"ל נשבעתי בשם קוני עד שאדע אם גזרו עלי מן השמים וכו' (מעין מה שאמרו על "ר' ישמעאל בן אלישע").

⁴⁵ עיין מ"ש Mommsen בספרו *Strafrecht*, עמ' 641, 643.

שהגה את השם באותותיו בפרהסיא לא היתה השערה ספיקולטיבית. כן היה מנהגו ללמד את השם בפרהסיא כשהקהיל קהלות ברבים בשעת השמד, ולפי המסורת נתפס באותה שעה שלימד את השם, כלומר, בא על ענשו מן השמים בשעת מעשה. ע"י כך מובנים יותר דברי התלמוד בע"ז שם שלא עמדו עליהם. ר' חנינא בן תרדיון שאל לר"י בן קיסמא: "רבי, מה אני לחיי העולם הבא? אמר לו כלום מעשה בא לידך? אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים. אמר לו, אם כן מחלקך יהא חלקי ומגורלך יהא גורלי". לא נתחווירתי בפירוש כל המפרשים ז"ל שפירשו "כלום מעשה בא לידך" לשבח, כלומר, אילו מעשים טובים עשית, כיצד התנהגת? הרי ע"פ הסיגנון הרגיל בירושלמי ובבבלי הכוונה היא איזה מעשה מפוקפק בא לידך שהנך חושש שנכשלת בו.⁴⁶

ברור, איפוא, לפי הסיגנון, שהכוונה היא, מה מעשה מפוקפק בא לידך שהנך חושש לו שמא יגרום לך שלא תבוא לידי עולם הבא. ועל כך ענה לו: מעות של פורים נתחלפו לי וכו'.⁴⁷ ואעפ"י שתיקן את המעוות כראוי (עיין בבלי שם י"ז ב') מ"מ חשש על ששינה מצדקה לצדקה,⁴⁸ והקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. וכן מפורש בסוף מסכת כלה: "אמרו עליו על ר' חנינא בן תרדיון שפעם אחת נתחלפו לו מעות פורים במעות של צדקה, והיה יושב ותמיה ואמר אוי לי שנתחייבתי מיתה לשמים" וכו'. וע"ז ענה לו ר' יוסי בן קיסמא (לפי הבבלי): אם כן (כלומר, אם אין בכך אלא חטא זה) מחלקך יהא חלקי וכו'. ברם פירוש זה, כמו שהוא, לכאורה קשה, והיכן מצינו שמפני חטא קל כזה לא יהא לאדם חלק לעולם הבא,⁴⁹ וכנראה שמטעם זה פירשו המפרשים שהכוונה היא לשבח, ור"ח בן תרדיון דאג בכלל על חלקו בעוה"ב, ור"י בן קיסמא שאל אותו על מעשיו הטובים וכו'. ולפיכך מסתבר שבשעה ששאל ר"ח בן תרדיון "מה אני לחיי העולם הבא?" חשש לשיטת אבא שאול במשנת

⁴⁶ וכן בבבלי ביצה ט' ב': כלום מעשה בא לידכם? אמרו לו... והתרנוהו. אמר להם צאו ואסרו מה שהתרתם. וכן בב"ק קי"ז א': כלום מעשה בא לידך? ... בא לידי וחייבתיו. א"ל אהדר עובדא למריה. וכן בנדה כ"ד א': כלום מעשה בא לידכם? אמרו לו... וטמאנוה. אמר להם צאו וטהרו מה שטמאתם. וכן בירושלמי קידושין פ"ג הי"ד, ס"ד ע"ד: מה מעשה בא לידך? א"ל גר שמל ולא טבל. א"ל ולמה לא פגעת בו. וממש כלשון זו בירושלמי ע"ז פ"ג ה"ט, מ"ב ע"א (לעניין אחר).

⁴⁷ עיין בתוספות שם י"ז ב', ד"ה מעות.

⁴⁸ עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ה (מגילה), עמ' 1155 ואילך.

⁴⁹ צדיקים רשאים לדאוג שמא יענשו על עבירות קלות, דוגמת החכמים במכילתא משפטים פי"ח, עמ' 313, ומקבילות, ואף שם שהעון חמור לא היתה אצלם שאלה של עולם הבא, אלא על צדקת העונש, וכמו שמנוסח גם במס' כלה שהבאנו בפנים: "אוי לי שנתחייבתי מיתה לשמים", אבל עולם הבא מאן דכר שמיה? ולא עוד אלא שקשה להבין שר"ח בן תרדיון ברח מן החמורה ודאג לקלה.

סנהדרין ריש פרק חלק (שהביאה הבבלי בע"ז י"ח א' שם): אילו שאין להם חלק לעולם הבא וכו' אף ההוגה את השם באותותיו. כשענה לו ר' יוסי בן קיסמא "מה מעשה לידך" (כלומר שהנך חושש לו) הבין ר' חנינא שעל לימוד השם בפרהסיא בשעת השמד אין לחשוש כלל. ומחמת הנימוס הסיעו לדבר אחר ואמר לו שהוא חושש מפני שנתחלפו לו מעות פורים וכו'.

סוף דבר, נראה שלבבלי היתה כאן מסורת מבוססת, מסורת של תנאים. מסורת זו הוסיפה על הדיון במשפט (שבבבלי י"ז סע"ב, שהוא מתאים בעיקרו לנוסח הספרי) גם את אופן הביצוע של פסק הדין.⁵⁰ לפיו תפס "התליין" בעצמו את תפקידו של הפילוסופוס שבספרי. וכן מסרו בבבלי שם: מצאוהו לר' חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וס"ת מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו, כדי שלא תצא נשמתו במהרה וכו'. אמרו לו תלמידיו וכו' אף אתה פתח פיך ותכנס בך האש וכו', אמר לו קלצטונירו, רבי, אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך אתה מביאני לחיי העולם הבא וכו', מיד הרבה בשלהבת וכו', אף הוא קפץ ונפל לתוך האור וכו'.

הפרטים שבבבלי מתאימים למציאות שבקיסרין. כך עינו את הנוצרים בתחילת המאה הרביעית.⁵¹ הפרוקונסול Urbanus ציווה לעטוף את רגליו של אפפיאנוס בצמר גפן ספוג בשמן ולהציתו באור.⁵² עינויי הנוצרים היו מכוונים כדי להכריחם לחזור בתשובה ולנסך יין לע"ז, או לקלל את ישו, אבל בנידון דידן אין כאן אלא תעלולי נקמה.

הפרט השני, העצה לר"ח בן תרדיון שיפתח את פיו כדי שתכנס בו האש וימות מהר, אף הוא מקויים ע"י הנוהג של המומתים בשריפה. E. Le Blant הראה⁵³ על הרגל הנוצרים שנידונו לשריפה לפתוח את פיהם בשעת ביצוע הדין, כדי שתכנס בהם האש.⁵⁴ חנניה מישאל ועזריה בכבשן האש מתוארים בציורים הקדומים של הנוצרים כשהם עומדים בתוך השלהבות ופיותיהם פתוחים.⁵⁵ ר"ח בן תרדיון סרב לנהג כן, בטענה: מוטב שיטלנה מי שנתנה, ואל יחבל הוא בעצמו.

⁵⁰ ועיין גם מס' שמחות פ"ח הי"ב, הוצ' היגר, עמ' 158.

⁵¹ Eusebius בספרו *de martyr. Palaest.* פ"ג, א'. ועיין מ"ש שמואל קרויס הנ"ל (לעיל סוף הערה 2) ב"השלח" חמ"ד, 1925, עמ' 228.

⁵² Eusebius שם פ"ד, י"ב; קרויס הנ"ל.

⁵³ *Mélanges d'archéologie et d'histoire* ח"ה (1885), עמ' 102 ואילך; הנ"ל בספרו *Les persécuteurs* וכו', עמ' 239 ואילך.

⁵⁴ Eusebius הנ"ל פ"ט, י"ט; Prudentius בספרו *Peristeph. Hymn.* ג', 159–160.

⁵⁵ עיין Le Blant בספרו הנ"ל, עמ' 291. וראה גם מ"ש Lucianus בספרו *de mortu Perigrini*, סוף 21.

ואשר למערכה האחרונה, קשה להכריע בין מסורת הבבלי ש"התליין" בעצמו קפץ לתוך האש לבין מסורת הספרי שאחד מן היועצים במשפט נידון למות יחד עם ר"ח בן תרדיון. ומסתבר כמסורת של המקור הקדום,⁵⁶ ובבבלי הוא ע"פ סיגנון האגדה ש"התליין" בעצמו חוזר בתשובה.⁵⁷

נמצאנו למדים שבשום אופן אין לזלזל גם במקורות האמוראים אף שהם מספרים על דברים שקרו עשרות שנים לפני זמנם, פעמים ובידם נשתמרו מסורות חיות של עדי ראייה שדברו על פרטים ששמעו באזניהם וראו בעיניהם.

סוף דבר מותר לקבוע שבזמנו של ר"ח בן תרדיון עונש השריפה על עיסוק בתורה היה קיים ועומד.⁵⁸ ברם אפשר להוכיח שבהתחלת תקופת השמד לא ענשו בשריפה את העוסק בתורה. ואמרו במס' שמחות פ"ח ה"ט, הוצ' היגר, עמ' 154: וכשנהרג ר' עקיבא בקיסרין באתה שמועה אצל ר' יהודה בן בבא ואצל ר' חנינא בן תרדיון וכו'. לא נזכר במקום זה כיצד נהרג ר' עקיבא. ובבבלי ברכות ס"א ב': ת"ר פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו בתורה, וכל העוסק בתורה ידקר בחרב,⁵⁹ בא פפוס בן יהודה מצאו לר' עקיבא שיושב ודורש ומקהיל קהלות ברבים וס"ת בחיקו וכו'. אמרו לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לר"ע וחבשוהו בבית האסורים וכו'. בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים, אמרו לו תלמידיו, רבינו, עד כאן? אמר להם כל ימי הייתי מצטער על פסוק בכל נפשך וכו', ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד. יצתה בת קול ואמרה אשריך ר"ע שיצאה נשמתך באחד.

הסיפור בבבלי רוח אגדה רוחפת עליו עיי"ש. ואף בתנחומא כי תבוא סי' ד' (בשתי המהדורות) האגדה מן הבבלי היא. אבל בירושלמי סוטה פ"ה ה"ז, כ' ע"ג (ומקבילה בברכות פ"ט, י"ד ע"ב): ר' עקיבא הוה מיתדין קומי טונוס(ט)רופוס⁶⁰ הרשע, אתת ענתה דקרית שמע שרי קרי וגחך. אמר ליה סבא, סבא, או חרש את, או מבעט ביסורין את. אמר ליה תיפח רוחיה דההוא גברא, לא חרש אנא ולא מבעט ביסורין אנא, אלא כל ימי הייתי קורא את

⁵⁶ כמאה וששים שנה אח"כ (298) זרק Cassianus, הנוטריוס של בית המשפט, את רשימותיו ומחה נגד פסק הדין הבלתי מוצדק על Marcellus הנוצרי באמרו: iniquam eum dictasse sententiam, ואף הוא היה גורלו כגורל הנוצרי. (Ruinart, *Acta Sincera*). הוצ' שנייה, עמ' 305).

⁵⁷ עיין בבלי גיטין נ"ז ב' ומקבילה בסנהדרין צ"ו ב'.

⁵⁸ עיין לעיל הערה 28.

⁵⁹ כ"ה בכ"י פריס ובבית נתן, עיין דק"ס שם, עמ' 355, הערה ת'.

⁶⁰ בברכות בכ"ר: טוגסרופוס (וצ"ל: טונסרופוס). ועיין מ"ש על שמו של אותו נציב Geschichte ב-Schürer וכו' ח"א, הוצ' רביעית, עמ' 647.

הפסוק הזה ואהבת וכו', וכדין דמטת לי "בכל נפשי", ואתת ענתה דקרית שמע ולא אפלגית עליה,⁶¹ בגין כן אנא קרי שמע וגחך.

הואיל ור' עקיבא היה חבוש זמן רב בבית האסורים (עיין להלן), והוא מת לפני ר' חנינא בן תרדיון (כמפורש במס' שמחות שהבאנו לעיל), הרי מסתבר שנחבש בתחילת גזירת השמד, ונחקר בפני טוניוס רופוס.⁶² בירושלמי אין רמז על מה נתפס ר"ע, ולא שדנו אותו למיתה, ולא אמרו שם אלא שבמשך החקירה והדיון הגיע שעת קריאת שמע,⁶³ ור"ע התחיל לקרוא ק"ש בפניו של הנציב, טוניוס רופוס. ברם אין להטיל ספק במסורת הבבלי והמדרשים שרבינו נתפס על עסק בתורה, אלא שלא הודיעו לנו אם הודה באשמה, כפר בה, או הצטדק,⁶⁴ והעלימו מאתנו את טענותיו של אותו חכם וצדיק, ונשרדה לנו מתוך המשפט העובדא היחידה שמיד אחרי שהגיע זמן קריאת שמע התריס בגילוי פנים בפני השופטים נגד הגזירה על קריאת שמע⁶⁵ והתחיל לקרוא.⁶⁶ אין פלא שהעלה בזה את חמתו של הנציב והתחילו לענות ולייסר אותו כדי שיפסיק את קריאתו. בבבלי ובתנחומא כי תבוא הנ"ל, וכן במדרשים המאוחרים, מפורש שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל.⁶⁷ וכן בירושלמי אמר לו הנציב: "או חרש את,⁶⁸ או מבעט ביסורין את,"⁶⁹ ומכאן שציערו אותו עד לאחת.⁷⁰

⁶¹ בברכות: ולא אפלגא דעתי.

⁶² על זמנו של נציב זה, עיין מ"ש Schürer הנ"ל, עמ' 689 ואילך, ומ"ש אברהם שליט, בספרו המשטר הרומאי בא"י עמ' 155, הערה 138.

⁶³ עיין מ"ש Mommsen בספרו *Römische Strafrecht* עמ' 364, ובהע' 5–6 שם, על שעות ישיבות בית המשפט.

⁶⁴ עיין בבבלי ע"ז י"ז בדינו של ר' אלעזר בן פרטא. ועיין להלן הערה 114.

⁶⁵ הגזירה על קריאת שמע קדמה לגזירה על תלמוד תורה, כפי שנראה להלן.

⁶⁶ פרט שנזכר בכל המקורות, והוא למעלה מפקפוק כל שהוא.

⁶⁷ והוא העיגוי הרגיל ביותר בקיסריא בתחילת המאה הרביעית. בנוסח הסורי של *de mart. Palaest.* Eusebius-ל, הוצ' Cureton (בתרגום לאנגלית), עמ' 6, שו' 10, 15 שו' 31, 22 שו' 25, 28 שו' 28, 38 שו' 21, 40 שו' 35, 41 שו' 8, 45 שו' 18, 46 שו' 33, נזכר "סרקא" הנ"ל. ⁶⁸ אף על המעונים הנוצרים טענו הפגנים שהם אינם משגיחים ביסורים מחמת כשפים

וקסמים שלהם, עיין מ"ש Le Blant בספרו *Les persécuteurs* וכו', עמ' 217.

⁶⁹ וברכת חכם אפילו על תנאי היא באה. ונתקיימה בו בר"ע מה שאמר לו נחום איש גמזו (ירושלמי פאה פ"ח ה"ט, כ"א ע"ב, ושקלים ספ"ה, מ"ט ע"ב): אוי לי שאיני רואה אותך כן (כלומר, מקוטע אברים). ור"ע שאל אותו: מה את מקלליני, וע"ז ענה לו נחום איש גמזו: ומה את מבעט ביסורין? כלומר, מזלזל ומתאונן על היסורים. וכן אמרו בשמחות פ"ח הי"א, הוצ' היגר, עמ' 157: איוב לוקה ומבעט (כלומר, ביסורין) שנאמר וכו' הודיעני על מה תריבני (איוב י"ב), והכוונה שהוא מתאונן ומזלזל במשמעות היסורין, וצדיקים חביבין עליהם יסורים, כדברי ר"ע עצמו בספרי ואתחנן פי' ל"ב, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 58 (והכל שלא כנוסח הבבלי בתענית כ"א א'). ובפיו של אותו רשע הכוונה היא: אתה מזלזל ביסורין עצמן, ואינך משגיח בהם.

⁷⁰ אין דרך הירושלמי להזכיר את המסרק, משום שעיוני זה היה ידוע להם היטב מן

ברם בירושלמי לא נזכר כלל שמת על אתר מן היסורין הללו.⁷¹ ושמא אחרי שגמר את הקריאה פסקו מלסרוק את בשרו. ואף המסורת בבבלי שנשמתו יצאה ב"אחד", אינה בטוחה לגמרי.⁷² לפי הנוסח שלנו בבבלי עלינו להניח שדיבר עם תלמידיו בשעה שהיה מכויין דעתו לקבל עליו עול מלכות שמים,⁷³ לפני שהתחיל לקרוא, שהרי לא היה יכול להסיח אתם לא בשעת הקריאה ולא לאחריה (ועיין היטב באיכ"ר פ"ג, מ"ד, הוצ' בובר, עמ' 137), שהרי יצאה נשמתו באחד.

וספרו במדרש מאוחר, במדרש משלי פ"ט (בד"ו ואילך): כשהגיע יום הכפורי היה יהושע הגרסי⁷⁴ נפטר ממנו והלך לביתו. אותו היום היה ר' עקיבא מיתדין קומי טורנוס רופוס ואתא ענתא קרית שמע והוון מסרקין לבשריה במסוריקא דפרזלא ותקלין לבשריה במקולא⁷⁵ וקרי קרית שמע וגחין (צ"ל: וגחין). אמר לו סבא סבא וכו', בגין כן אנא קרי שמע וגחין (צ"ל: וגחין). ואף תלמידיו אמרו, רבנו, עד כאן. אמר להם כל ימי וכו'. לאחר שהיה מת לא הניחוהו לקברו והחזירוהו לבית האיסורין ושכב שם שר בית הסהר לשומרו וכו'. בעל המדרש צרף כאן את הירושלמי ואת הבבלי בברכות (בתוספת מן הבבלי במנחות), והקדים את הירושלמי, כדי להביא את הוויכוח עם התלמידים אחרי שקרא ק"ש (שהרי לפי הבבלי בנוסח שלנו פרחא נשמתו אחרי הקריאה). לפי מסורת המדרש מת מיד אחרי העינויים, ובשעת הדיון, והחזירוהו לבית האיסורין כשהוא מת, ולא הניחו לקוברו עד שגנבו את גופתו.

המציאות. וכן בירושלמי תענית פ"ד ה"ח, ס"ט רע"ב: וכיון שלא הודו לו תליין בגרדון (עיין מ"ש על "תלייה בגרדון" ב-JQR חל"ה 1944, עמ' 14 ואילך), אבל במקבילות (בבלי גיטין נ"ז ב' וסנהדרין צ"ו ב', קה"ר פ"ג, ט"ז, שם פ"י, ד', איכ"ר פתיחתא כ"ג) במקום תלייה בגרדון, באה סריקה "במסריקי דפרזלא", והיא היא, שכן נהגו בהעלאה לגרדון (עיין ב-JQR הנ"ל). וכן בקה"ר פ"ג י"ז: ור' עקיבא עלה לגרדון וכו', טורנוס הרשע דן את ר' עקיבא.

⁷¹ אמנם בירושלמי ברכות פ"ט, שהזכרנו בפנים, נוסף: "לא הספיק לומר עד שפרחה נשמתו" אבל הוספה זו אינה בכי"ר שם, והיא אינה בשום נוסח שבירושלמי סוטה פ"ה, לא בכי"ל ולא בכי"ר שם, ולא בתוספות סוטה ל"א א', ד"ה גדול. ההוספה בירושלמי ברכות היא ע"פ הבבלי ברכות ס"א ב', כנוסח כי"מ שם, ראה דק"ס במקומו, עמ' 356, ובהערה י' שם.

⁷² עיין דק"ס הנ"ל, הערות י'-כ'.

⁷³ עיין דק"ס הנ"ל, הערה ח'.

⁷⁴ עיין בבלי עירובין כ"א ב', ובאיכ"ר שהזכרנו לעיל בפנים.

⁷⁵ בעל האגדה צרף כאן גם את הבבלי במנחות כ"ט ב'. ובמדרש שה"ש הוצ' גרינהוט, עמ' מ"ו: והיו מביאים קולמוסים של קנים ונותנין בין צפרניו וכו'. כלומר, הוסיף ליסורים אף מה שאמרו במדרשות (שהשר פ"ב, ז', ומקבילות בפסיקתא דר"כ ובמדרש תהלים פט"ז, הוצ' בובר, עמ' 121, עיי"ש בהערות) על דורו של שמד בכלל.

קשה להכריע אם יש כאן מסורת עתיקה, או בבואה והשתקפות מן המציאות של נוהג המלכות מקדמת דנא. הרוגי מלכות לא היו גיתנים לקבורה בלי רשות מיוחדת.⁷⁶ ולשונו של ר' חוצפית המתורגמן, בן זמנו של ר' עקיבא, ראו אותה מוטלת באשפה.⁷⁷ ולפי מסורת הירושלמי:⁷⁸ "לשונו של ר' יהודה הנחתום נתון בפי הכלב שותת דם", והיהודים לא קבלו רשות לקבור את הרוגי ביתר עד זמן ידוע.⁷⁹ ובמקורות הקדומים לא נזכר כלל על קבורת ר"ע. ולא עוד אלא שבאגדה בבבלי מנחות כ"ט ב' מסופר שהקב"ה הראה למשה רבינו את סופו של ר"ע, ואמרו: ראה ששוקלין בשרו במקולין,⁸⁰ ומכאן שלא בא לקבורה.⁸¹ והמסורת שמת ביום הכיפורים, או בסמוך לו, ידועה לנו ממקורות גאונים.⁸² ברם העובדות הוודאיות הן שעינו וצערנו את ר' עקיבא בשעת קריאת שמע עד שמת בסמוך לאותו מעשה; ר' עקיבא זקן מופלג היה באותה שעה,⁸³ ואין פלא שחייו נפסקו מיד אחרי העינויים, אבל אין שום ראיה במקורות א"י שדנו את ר"ע למיתה. ואף הלשון בבבלי "בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה" אינה מוכיחה בוודאות שהוא נידון למיתה ע"י המלכות הרשעה, אלא משום שמעשה שהיה כך היה, שבאותה יציאה מת מעינויי המלכות, וכמו שאמרו במס' שמחות פ"ח ה"ט: וכשנהרג ר' עקיבא בקיסרין וכו'. מסתבר יותר שטוניוס רופוס הרשע לא מהר לדון אותו למיתה, שהרי הרבה להתווכח אתו,⁸⁴ ובוודאי רצה להודע ממנו את טיב התסיסה ביהודה, ומשום כך החזיקו בבית הסוהר זמן מרובה (עיין להלן), אלא שבשעת החקירה⁸⁵ התחיל בניגוד לפקודת המלכות לקרוא קריאת שמע בפני קהל ועדה ובפני השופטים עצמם.

⁷⁶ עיין מ"ש על כל זה באריכות בסה"י לכבוד וולפסון (באנגלית), עמ' 517–521.

⁷⁷ בבלי סוף חולין. ולפי הבבלי קידושין ל"ט ב' ראו אותה בפי חזיר. ועיין מ"ש בפנים בשם הירושלמי.

⁷⁸ חגיגה פ"ב ה"א, ע"ז סע"ב.

⁷⁹ עיין מ"ש ע"ז בסה"י הנ"ל, עמ' 520, הערה 48.

⁸⁰ ומכאן מוכח כפירש"י בחולין צ"ב רע"ב, ולא כמו ששמע שהכוונה לבהמה שמתה מעצמה שאין הגוים שוקלין אותה במקולין.

⁸¹ ושמא הכוונה שהיהודים קנו את בשרו מן הגוים כדי להביאו לקבורה, עיין בבבלי נזיר מ"ג ב' (ובמקבילות), ב"ר פ"ס, ג', עמ' 643, ומקבילות. ועיין בבבלי ב"ק פ"ה א'.

⁸² בה"ג ד"ו ה' תענית: בעשרה בו (כלומר של תשרי) וכו' ונחבש ר' עקיבא בבית האסורין ומת. וכנראה שהוא שיבוש וצ"ל "בחמשה בו", כמו שהוא בה"ג הוצ' מק"נ (ירושלים תשל"ב), עמ' 397. ובה"ג ד"ב, עמ' 194: בחמשה בו וכו' ונחבש ר' עקיבא בבית האסורין וסרקו את בשרו במסרקות של ברזל עד שמת.

⁸³ לפי המסורת היה בן מאה ועשרים בשעת פטירתו, עיין ספרי וזאת הברכה פ"ס שני, הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 429, ובמקבילות שצוינו שם, הערה 7 (אחרי הערה 10 שם).

⁸⁴ עיין להלן, הערה 118.

⁸⁵ לצערנו לא נשתמרו לנו שאלות הדיין ותשובותיו של ר"ע.

הסריקה במסרקות של ברזל לא היתה כלל מטרה בפני עצמה, וכל עצמה לא היתה אלא לשם מניעת הקריאה של שמע, שהרי מתוך סוגיית הירושלמי משמע שהיה ביד ר"ע להנצל מהם לוא היה מפסיק לקרוא את שמע.⁸⁶ כל המעשה לא הובא בתלמודים אלא אגב הארת הפסוק "ובכל נפשך", אחרת לא היינו יודעים כלל מן התלמוד פרטים על מיתתו של אותו צדיק וקדוש. ברם כפי שראינו לעיל, מפורש בבבלי ברכות ס"א ב' בכ"י: וכל העוסק בתורה ידקר בחרב,⁸⁷ כלומר ייהרג בסייף (decapitatio). העסק בתורה עדיין לא גרר אחריו מיתה חמורה כשריפה, כמו בזמנו של ר' חנינא בן תרדיון. ועוד יש לציין שבין במעשה של ר' עקיבא ובין במעשה של ר' חנינא בן תרדיון נזכר ג"כ "מקהיל קהלות ברבים". הצעדים הראשונים שנקטה המלכות הרשעה בשעת תסיסה וחשש של מרד היה לאסור קיום חבורות פוליטיות⁸⁸ ולהקהיל קהילות. ב"צו הסובלנות" נאשמו הנוצרים⁸⁹ שהיו *per diverta varios populos congregarent*, ובנוסח היווני של Eusebius;⁹⁰ *ἐν διαφόροις διάφορα πλῆθη συνάγειν* שהם מאספים אספות שונות במקומות שונים. "להקהיל קהילות" של התלמוד הוא תרגום מדויק של *πλῆθη συνάγειν*,⁹¹ ונקטו חז"ל בטירמינולוגיה הרשמית של המלכות; ולא זו בלבד שר"ע היה עוסק בתורה בחבורה,⁹² אלא שהיה מקהיל קהילות ברבים ומלמד תורה.

⁸⁶ "מבעט ביסורין את", "דמטת לי בכל נפשי". ואין להכנס בדחוקים שהכוונה היא שקרא בשמחה, והיסורים לא השפיעו עליו. לפי פשוטו פירושו שלא השגיח ביסורין וקרא ק"ש ומסר את נפשו על הקריאה, אעפ"י שהיה יכול להפסיק ממנה ומן היסורים. ⁸⁷ הלשון "ידקר" בחרב הוא באשגרה מכמה מקומות אחרים בבבלי, עיין בקונקורדנציא של קוסובסקי, עמ' 407, ערך דקר. ⁸⁸ עיין במכתבי פליניוס הצעיר ספר י', מכתב צ"ו. ועל איסור חבורות עיין מ"ש יוחנן לוי ב"ציון" ח"ח, עמ' 66, הערה 230, ועמ' 73.

⁸⁹ Lactantius בספרו *de mortibus persecutorum* פל"ד.

⁹⁰ תולדות הכנסייה ס"ח, י"ז, ז'.

⁹¹ על *πλῆθος*, קהלה, עיין מ"ש משה שוובה ב"קדם" ח"א (1942), עמ' 92.

⁹² לפי מסורת אחת בירושלמי ברכות פ"ב, ה' ע"ג, היה ר' עקיבא וחבורתיה עוסקים בתורה תחת תאנה אחת. ומתוך מה שאמרו בסוף מסכת כלה והברייתא משמע שמעשה זה בשעת השמד היה. הסקנו שאין להטיל ספק במסורת הבבלי והמדרשים שר"ע נתפס על דברי תורה. וכן מסתבר שר"ע לא ירתע ולא יכנע לפקודת המלכות כשיתברר שהיא גזרה שמד בכוונה (ולא מטעמים פוליטיים, דוגמת אספות פומביות). ברם עלינו לציין את העובדות כמו שהן. בבבלי לא נזכר בשום מקום שר"ע עצמו תמך במרד בן כוזיבא והכיר בו כמשיח. אבל עיין מהרש"א סנהדרין צ"ז ב' ועיי"ש צ"ג ב'. ובסוף מסכת כלה, הוצ' היגר, עמ' 343: פעם אחת היה ר' עקיבא דורש מפני הסכנה תחת הזית וכו'. מתוך הלשון "מפני הסכנה" (ולא "בשעת השמד") משמע שלפנינו מקור א"י קדום, כמו שהוכחנו לעיל. ובירושלמי ברכות פ"ב ה"ח, ה' ע"ג:

ובתוספתא ברכות פ"ב הי"ג שנו: אמ' ר' מאיר פעם אחת היינו יושבין בבית המדרש לפני ר' עקיבא והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעין לאזנינו מפני קסדור אחד שהיה עומד על הפתח. אמרו לו אין שעת הסכנה ראייה. ולפי פשוטו מוכח מכאן שבאותה שעה עדיין לא גזרו על העסק בתורה בבית המדרש, ומ"מ לא יכלו לקרוא את שמע מחמת הסכנה. נראה שהמלכות ראתה בייחוד השם ובביטול כל האלים אתגר למלך אדריינוס, מעין עבירה על Lex Majestatis. הקריאה והקילוס או $\epsilon\acute{\iota}\varsigma \theta\epsilon\acute{o}\varsigma \mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$, $\text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma \epsilon\acute{\iota}\varsigma$, היתה נראית להם כפגיעה ישרה באלהותו של אדריינוס.⁹³ כשר"ע קרא את שמע בשעה שטוניוס רופוס חקר אותו הרי ידע מתחילה שיעלה את חמתו של אותו רשע עד כדי סריקת בשרו במסרקות של ברזל. הדברים מובנים ומוסברים יפה מאליהם.

לפני מיתת ר"ע הוצאו להורג עוד שני חכמים. וכן שנו במכילתא משפטים פי"ח, הוצ' הרוביץ, עמ' 315: כבר היה ר' ישמעאל ור' שמעון יוצאין ליהרג וכו', וכשנהרגו ר' שמעון ור' ישמעאל אמר להם ר' עקיבא לתלמידיו התקינו עצמכם לפורענות. באבות דר"ן פל"ח שנו: וכשתפשו את רשב"ג וכו' אמר לו ר' ישמעאל בן אלישע וכו', ועיי"ש גם בנוסחא ב' פמ"א, וכ"ה במדרש תהלים פ"ט סי' י"ג ובכמה מדרשים מאוחרים ובפיוטים. אבל אין ספק שנוסח המכילתא הוא הנכון, וכ"ה במס' שמחות פ"ח ה"ח,⁹⁴ ובאיכ"ר פ"ב, ב', הוצ' בובר,⁹⁵ עמ' 100. הכוונה היא לא לר' ישמעאל בן אלישע ולא לרבן שמעון בן גמליאל, אלא לחכמים אחרים שאין אנו יודעים עליהם הרבה, כפי שמוכח בתוספתא סוטה פי"ג ה"ד, וכמו שעמדו על העובדא כמה מחכמי זמננו. ובתוספתא כפשוטה שם, עמ' 738, שערתי שהם השתתפו בתחילת המרד. נראה שלא נאשמו בעסק בתורה ובקיום המצוות בניגוד לצו המלכות, שהרי

ואית דמרין ר' עקיב' וחבורתיה הוו יתבין לעיי באוריתא תחות חדא תאינה וכו'. ועיין ב"ר פס"ב, ב', עמ' 673–674, ובמקבילות שצוינו שם. וקרוב מאד שמסורת "אית דאמרי" נובעת מתוך אותו מקור שבמס' כלה. לפי מקורות א"י הנ"ל מוכח שר"ע לא רצה לסכן את חייו בחנם (לכל הפחות בתחילת השמד), ולימד בצינעא. הרוצה, איפוא, לטעון שיש כאן מחלוקת בין מקורות א"י ובבל יטעון, והרוצה לפקפק יפקפק.

מרטיני (פגיון האמונה ח"ב פ"ד, הוצ' קרפצוב, עמ' 325 ואילך) אסף את המקורות בעניין מרד בן כוזיבא מן הירושלמי והמדרשים מצד אחד והבבלי מצד שני, והסיק מה שהסיק (שם עמ' 329 סי' xxvii), ואין שם אלא תיאולוגיה נוצרית ולא הבנה היסטורית.⁹³ עיין מ"ש E. Peterson בספרו $\text{E}\acute{\iota}\varsigma \theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, עמ' 227, על קריאה זו כקילוס בכלל, ובעיקר כאתגר הנוצרים למלכות, עיי"ש עמ' 183 ואילך, ועמ' 189 ואילך.

⁹⁴ עיין בהוצ' היגר, עמ' 153 ואילך, אלא ששם בטעות כמה פעמים "רבן שמעון", אבל להלן שם עמ' 154: אלא רבי שמעון וכו'.

⁹⁵ ושלא כדין הוסיף בובר בסוגרים אחרי ר' ישמעאל: [בן אלישע כה"ג], ואחרי ר' שמעון הוסיף: [בן גמליאל].

כך אמר ר' שמעון לר' ישמעאל: ⁹⁶ "לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהרג", ולוא היה נהרג על קיום המצוות הרי יש כאן מצווה גדולה של "קידוש השם" ולא היה אומר על כך "לבי יוצא", ואף המקורות הקדומים לא היו נמנעים להזכיר שמסרו נפשם על קיום המצוות. מסתבר, איפוא, שנענשו כמורדים, ולפיכך פשפשו במעשיהם למה נתחייבו לשמים בידיהם של אותם רשעים. ⁹⁷ הסיפורים במדרשות המאוחרים ובפיוטים דמיון האגדה רוחף עליהם ⁹⁸ ואינם אלא צירופים וחיבורים ממקורות שונים ומאוחרים, כידוע.

סוף דבר, הגזירה הראשונה היתה על המילה שלא היתה מכוונת כלל כנגד ישראל גרידא, ועל מנת להעבירם על דתם, כאמור לעיל, והקדושים הראשונים (ר' שמעון ור' ישמעאל) לא נענשו על ביטול גזירת המלכות ביחס לקיום המצוות. אח"כ, כנראה, גזרו על קהילת קהלות ברבים ועל הסמיכה (עיין לעיל הערה 24), ושוב גזרו על קריאת שמע, ואח"כ על העסק בתורה בחבורות וביחידות, אבל עדיין לא ענשו על כך במיתה חמורה כמו שריפה, ואח"כ החמירו ודנו את העוסקים בתורה בשריפה, כעל עוסקים בכישוף ובקסמים זדוניים, ⁹⁹ ולא נתקרה דעתה של המלכות הזידונית עד שגזרה על רוב המצוות. בתחילה, בזמן אדריינוס, קראו לשעת הגזירות "שעת הסכנה", סכנה, וכן בכל מקום במשנתנו, ¹⁰⁰ וברוב הברייתות, ובתוספתא (חוץ משני מקומות). ¹⁰¹ קיום המצוות היה כרוך בסכנה, ¹⁰² אבל אח"כ התחילו לכנות את שעת הגזירות "שעת השמד", שמד ¹⁰³ extirpatio, דיבור המציין בלשון המלכות הרשעה עקירת דתות משרשן, ¹⁰⁴ עקירה ברוח ובגוף, וביוונית

⁹⁶ במכילתא הנ"ל בפנים ובמקבילות.

⁹⁷ אמנם לפי סוף מסכת כלה אף ר' חנינא בן תרדיון דאג שמא נתחייב מיתה לשמים, אבל שם דאג כן לפני שנתפס למלכות. וכן מוכח מן הבבלי ע"ז י"ח א', אבל לא דאג כלל על שנשרף על קידוש השם. ועיין לעיל הערה 49.

⁹⁸ כן, לדוגמא, במדרש שה"ש הוצ' גרינהוט, עמ' ג': שלחה (כלומר, המלכות) הקוסטור אליהם ויבא אצלם ומצא את רשב"ג ור' יהושע ור' ישמעאל יושבין בעזרה ונושאים ונותנים בהלכות הפסח, כיון שראה אותו רשב"ג התחיל לבכות וכו'. ⁹⁹ עיין לעיל הערה 28.

¹⁰⁰ מע"ש פ"ד מי"א, שבת פ"ט מ"א, מגילה פ"ד מ"ח, כתובות פ"ט מ"ט.

¹⁰¹ תוספתא שבת ספ"ו וע"ז פ"ו (כ"ע פ"ה) ה"ו.

¹⁰² וכן ב"צו הסובלנות" של הנוצרים לפי תרגומו של Eusebius בתולדות הכנסיה ס"ח פ"ז, ח': $\pi\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\iota \mu\acute{\epsilon}\nu \kappa\iota\nu\delta\acute{\upsilon}\nu\omega \acute{\upsilon}\pi\omicron\beta\lambda\eta\theta\acute{\epsilon}\nu\tau\epsilon\varsigma$, כלומר הרבה היו נתונים בסכנה.

¹⁰³ בתלמודים ובמדרשות ובשני מקומות בתוספתא (עיין לעיל, הערה 101). הדיבור, כנראה, נשרד מזמנו של אנטיוכוס, ומשום כך מצוי בתוספתא ובברייתות "משומד" "נשתמד", אבל סתם "שעת השמד" במקורות מזמן התלמוד הוא שמד של אדריינוס, ומתחילה קראו לתקופה זו "שעת הסכנה". ועיין להלן, הערה 106.

¹⁰⁴ עיין מ"ש יוחנן לוי ב"ציון" ח"ח, עמ' 82, ובהערה ח' שם.

ἐξώλεια. ההיסטוריון Appianus קורא¹⁰⁵ את טריינוס: ἐξολλύντα τὸ ἐν Αἰγύπτῳ Ἰουδαίων γένος, משמיד היהודים במצרים.¹⁰⁶ עדיין לא נתברר כל צורכו אם המלכות גזרה על הדת היהודית בכלל, כלומר שהוציאה איסור כולל על הדת היהודית,¹⁰⁷ שכן לא נמצא בפירוש שבזמנו של אדריינוס גזרה המלכות על היהודים לנסך, או להקטיר לע"ז. אמנם שנינו בתוספתא ע"ז פ"ו (כ"ע פ"ה) ה"ו: בימסיות שהעמידו מלכים בשעת השמד וכו'. ובירושלמי (שם ה"ח, מ"ה ע"א): בשעת השמד הכל אסור שאי אפשר שלא היה שם ישראל שלא עבדה על כורחו.¹⁰⁸ ומכאן משמע שהכריחו את היהודים לעבוד ע"ז, אבל אין הדברים הללו מוכיחים כלום, שהרי אין ספק שיהודי שהיה חשוד בקיום המצוות היה יכול להציל את חייו אם הוא הוכיח שהוא פורש מעם ישראל, משתמד, ומוכיח את נאמנותו למלך בנסכו יין לגניוס של המלך. אין פלא שפקידי המלכות השתמשו בכך, כמו שנהגו עם הנוצרים בזמן הרדיפות; מספיק היה לנוצרי לקלל את ישו, או לנסך לע"ז, והוא ניצל ממות, אעפ"י שנתפס כנוצרי.¹⁰⁹ ולא עוד אלא ופעמים לפנינו שרירות לב של גויים, כמו שאמרו בב"ר פפ"ב, ח', עמ' 985: ואם לאו הריני משמד אתכם. ובערוך ערך עצב א': בילמדנו. אספה לי שבעים איש, אספו לי חסידי. לעתיד לבא אמר הקב"ה, אספו לי דורו של שמד. היאך היו עושין? מעמידין ישראל לפני הדיין ואומרים לו כפור באלקיך, ואומר אינו כופר לעולם, מיד מרבין עליו צערים, שנא' ירבו עצבותיכם (תהלים ט"ז, ד'), ואעפ"כ אינו שומע. וממהרין עוד להוסיף אחר, שנא' אחר מהרו (שם). אומרים לו נסך לטעות, והוא אומר בל אסיך נסכיהם מדם (שם). אומרים לו השבע בצלם, ואתה נפנה, ואומ' ובל אשא את שמותם על שפתי (שם). ואף כאן נראה שיש כאן תאור של הלכה למעשה, שכן נהגו הפקידים, והבטיחו ליהודים שנתפסו שאם ישמעו להם ישתחררו מיד, וכמו שסיימו במדרש הנ"ל: השבע בצלם ואתה נפנה, כלומר משוחרר ונקי מכל האשמות. ובירושלמי (שביעית פ"ד ה"ב, ל"ה ע"א, סנהדרין פ"ג ה"ו, כ"א

¹⁰⁵ de bel. civ. II, 90.

¹⁰⁶ ועיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ג (עירובין), עמ' 409. ידידי פרופ' רא"ש רוזינטל העיר לי על הלשון במשנת מגילת תענית הוצ' ליכטנשטיין, עמ' 64, ועמ' 80: בעשרין ותרין ביה (כלומר, באלול) תבו לקטלא משמדיא, ועיי"ש, עמ' 50. ובאמת בגזירות יוון היה מתחילתו שמד ממש שגזרו על כל מי שבשם ישראל יקרא. ומאותו זמן נכנסו ללשון המלים "משומד", "השתמד", עיין מ"ש לעיל הערה 103.

¹⁰⁷ עיין מ"ש ע"ז ב-Annuaire וכו' הנ"ל (לעיל הערה הראשונה המסומנת בכוכבת), עמ' 428 ואילך.

¹⁰⁸ והיא התוספתא שלפנינו, כפירושו המוכרח של בעל פ"מ. ועיין בבלי שם נ"ד א'.

¹⁰⁹ עיין מ"ש ב-JQR, חל"ה (1944), עמ' 23, הערה 150.

ע"ב): אבל ברבים, אפילו מצוה קלה לא ישמע לו, כגון לולינוס ופפוס¹¹⁰ אחיו שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבועה ולא קיבלו מהם.¹¹¹ וכנראה שאף כאן הכוונה שיכלו להשתחרר לוא היו מסכימים לשתות מים שנראים כיין [נסך]. ולא מצאנו בשום מקום קדום שהמלכות גזרה על היהודים לעבוד ע"ז. ואם הייתה קיימת גזירה כזו, לא יתכן שהמקורות הקדומים היו עוברים עליה בשתיקה.

יתר על כן, נראה שהדרשנים העבירו לפנינו את מעשי המלכות שראו בעיניהם (באמצע המאה השלישית בזמנו של Decius, ובתחילת הרביעית בתקופת דיאוקליטיאנוס) ביחס לנוצרים, וייחסו אותם לשעת השמד של אדריינוס, ואמרו שכן נהגו גם ביהודים.¹¹² וצודקים היו רבנן דאגדתא: התעלולים של פקידי המלכות לא נשתנו במשך דורות. הם נהגו במאה השנייה כמנהגם במאה הרביעית.

נביא שתי דוגמאות. לפי המקורות הקדומים משמע שר"ע היה חבוש בבית הסוהר הרבה זמן. בזמן החבישה בקרו אותו תלמידיו, אחד מהם (ר' יהושע הגרסי) היה משמשו בכל יום,¹¹³ שאלו אותו הלכות באופן מוסווה,¹¹⁴ עיבר שנים בבית האסורים,¹¹⁵ "שכרו אדם בארבע מאות זוז ושאלו את ר' עקיבא בבית האסורין",¹¹⁶ אבל לא נזכר שם במפורש כמה זמן שהה בבית הסוהר.¹¹⁷

¹¹⁰ עיין מ"ש ליכטנשטיין במבואו למגילת תענית, עמ' 273, על זמן המאורע.
¹¹¹ הפירוש הנכון הוא אצל ר"ש סיריליאן במקומו (ולא כפירוש הרא"ף ועוד). וכן יוצא ממדרש תהלים פט"ז ה', הוצ' בובר, עמ' 121 (שהשתמש בקטע ילמדנו שהעתקנו לעיל בסמוך בפנים): שתי מים אפילו בכוס אדום, והוא אומר איני שותה. ועיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ג (שבת), עמ' 263.

¹¹² עיין מ"ש ב-JQR חל"ה (1944), עמ' 17. דברי בער ב"ציון-חכ"א (תשט"ז), עמ' 37, שלומד מדברי ר' חייא בר אבא במקורות שצינתי ב-JQR הנ"ל, שהיה שמד על היהודים בימי דיאוקליטיאנוס אינם ראויים לביטול.

¹¹³ בבלי עירובין כ"א ב'.

¹¹⁴ ירושלמי יבמות פ"ב ה"ו, י"ב ע"ד, בבלי שם ק"ה ב'. ובבבלי פסחים ק"ב א' מסופר מעשה תמוה בר' שמעון בן יוחי שבקש ללמוד תורה מר"ע בבית הסוהר, ואיים עליו. ברור שהשם "שמעון" משובש הוא, ושמא הכוונה לאח צעיר של ר' שמעון, והוא איים עליו שאם לא ילמדנו ימסרו אותו למלכות, כלומר, יעידו עליו שלימד תורה ברבים, ולא דברי חכמה ומוסר (כגון הלכות כבוד הורים וכדומה), או שמרד במלכות. אבל ר"ע לא נתן בו אמון ולמדו דברי חכמה, עיי"ש.

¹¹⁵ תוספתא סנהדרין פ"ב ה"ח, בבלי שם י"ב א'.

¹¹⁶ בבלי יבמות ק"ח ב'.

¹¹⁷ במדרש מאוחר, במדרש שה"ש הוצ' גרינהוט, ה' סע"ב נאמר: ר' עקיבא שהיה חבוש בבית האסורים כ' שנה וכו', לסוף עשרים שנה יצא ליהרג וכו'. קרובה מאד הגהת המו"ל, המשער שצ"ל שם: ב' שנים וכו' לסוף ב' שנים וכו'. והמספר הזה מתקבל על הדעת.

האגדה מספרת שנציב יהודה טוניוס רופוס התווכח תכופות עם ר' עקיבא,¹¹⁸ אבל אינה מזכירה את מקום הוויכוח ובאיזו הזדמנות נפגש אתו. רבים מן החכמים ראו את הדברים כדמיון בעלי האגדה.

ברם אנו מוצאים הקבלה מדוייקת לכל הדברים הללו בבית הסוהר של קיסרין כמאה ושבעים וחמש שנים אחרי זמנו של ר"ע. בידינו ספר שנכתב בקיסרין המספר תכופות דברים שראה בעיניו, והוא אווזיביוס מקיסרין. בספרו *de martyribus Palaestinae* הוא מתאר את עינויי הנוצרים שבעיר מגוריו. מחוץ לנוסח הקצר שבסוף ספרו, תולדות הכנסייה, היה קיים ביוונית נוסח ארוך¹¹⁹ שתורגם לסורית. כתב היד של הנוסח הוא משנת 411, ופורסם בשנת 1861 ע"י W. Cureton.¹²⁰ כמעט שאין ספק שהמקור היווני של הספר נכתב ע"י אווזיביוס עצמו.¹²¹ ספר זה מלא פרטים ופרטי פרטים שהיו מעניינים את תושבי המקום שהכירו יפה את מעמד המערכות "ונכתב בעיקר לחיגוך הנוצרים שבקיסרין".¹²² מבלי להכנס בהערכת מדת מהימנותו של אווזיביוס,¹²³ הרי ברור שיש לפנינו ספר המדבר על דברים מפורסמים שקרו בעירו, וכמה מן האנשים שסיפר עליהם עדיין היו בחיים חייתם, ומילתא דעבידא לגלויי לא משקרי אינשי.

והנה בתוך המעונים הנוצרים המפורסמים ביותר שהומתו בקיסרין נמנה רבו של אווזיביוס, המלומד הגדול Pamphilus.¹²⁴ הוא ייסד בית אולפנא לחיגוך הנוצרים בקיסרין, אסף הרבה ספרים, והיה מעוניין ביותר לקבוע את הנוסח הנכון של ה"ביבליאה"; הוא יצר מרכז של מדע נוצרי, וכתבי יד של ה"ביבליאה" מכנסיות שונות הובאו לשם במטרה לקבוע את הנוסח הנכון.¹²⁵ הוא נתפס ונחבש בבית האסורים בסמוך לנובמבר שנת 308, והוחזק שם

¹¹⁸ ב"ר פי"א, ה', עמ' 92 ואילך (ובמקבילות בבבלי סנהדרין ס"ה ב', תנחומא כי תשא סי' ל"ג, פסיקתא רבתי פסי' כ"ג, הוצ' רמא"ש קי"ט ע"ב), בבלי ב"ב י' א', תנחומא תרומה סי' ג', תוריע הוצ' בובר, עמ' 35. ועיין בבלי ע"ז כ' א' ונדרים נ' רע"ב ובמפרשים שם.

¹¹⁹ קטעים ממנו נתפרסמו ב-*Analecta Bollandiana* חט"ז, עמ' 129 ואילך, והוצאו גם ע"י Schwartz בהוצאה שלו מלמטה של הנוסח הקצר.

¹²⁰ עיין בהקדמת Cureton עמ' V, הערה C.

¹²¹ עיין מ"ש N. G. Lawlor בספרו *Eusebiana*, עמ' 279.

¹²² Lightfoot כפי שהוא מצוטט בספר הנ"ל, עמ' 180.

¹²³ ולדעתי מתייחסים אליו ההיסטוריונים בזלזול מופרז.

¹²⁴ *de mart. Pal.* VII, 4-5.

¹²⁵ ראה בספר הנ"ל V.2; שם בנוסח הסורי הוצ' Cureton, עמ' 37 ואילך; Schwartz באנציקלופדיא של PW ח"ו, עמ' 1372 ואילך; J. Stevenson בספרו *Studies in Eusebius*, עמ' 23 ואילך; Lawlor and Oulton בספר *Eusebius* ח"ב, עמ' 331-332. וראה להלן, הערה 129.

כשנתיים ימים.¹²⁶ בזמן שהותו בבית הסוהר "בדק הנציב Urbanus את חכמתו בשאלות ותשובות",¹²⁷ או "בחן את ידיעתו בריטוריקה ובפילוסופיה".¹²⁸ בהיותו חבוש בבית האסורים המשיך את פעולתו הרגילה בהעתק ה"ביבליאה" ובעריכת הנוסח הנכון,¹²⁹ ותלמידיו היו מבקרים אותו בבית הסוהר.¹³⁰ היחס הסבלני הזה של הפקידים הרומאים לא הציל אותו מסריקות המסרק,¹³¹ והוא הוצא להורג¹³² בשנת 310. הנוצרים מוסיפים לספר שגופתו ניצלה בנס משיניהן של החיות הטורפות והוא הובא לקבורה בכבוד.¹³³

חייו ומותו של Pamphilus, שהותו בבית הסוהר, עבודתו שם, ביקור תלמידיו, הוויכוחים עם הנציב בקיסריה, יחס הפקידים, עינוייו ומותו (אחר שנתיים של חבישה בבית האסורים) מהווים הקבלה מפתיעה בפרטיה לסיפור על מורה ישראל הגדול והקדוש. כאמור לעיל, אין לפקפק בעדותו של אווויביוס ביחס למורו, עדות שנאמרה בשעתה; יתכן מאד ש-Urbanus הנציב עדיין היה חי בשעה שאווויביוס כתב את ספרו, ואינו מסתבר כלל שיבדה מלבו בדעות על בקוריו של Urbanus בבית הסוהר וויכוחיו עם Pamphilus בזמן שלכל הפחות כמה מפקידי המלכות היו עדיין קיימים באותה עיר. יתכן שאף כמה מן הוויכוחים של טוניוס רופוס עם ר' עקיבא עיקרם בבית הסוהר, אעפ"י שבמקורות שלנו אין רמז לכך.

מאידך גיסא העדיות על הנוהג עם ר"ע בבית האסורים קבועות בברייתות וזמנן לכל הפחות כחמשים שנה לפני מותו של Pamphilus, ופשיטא שאין לראות כאן השפעת גומלים ספרותית.

נוסיף עוד דוגמא. בבבלי ע"ז י"ז ב' אמרו: ת"ר כשנתפסו ר' אלעזר בן פרטא וכו' אתיוהו לר' אלעזר בן פרטא, אמרו מאי טעמא תנית, ומאי טעמא גנבת? אמר להו אי סייפא לא ספרא, ואי ספרא לא סייפא וכו'. הדיין מתחיל בשאלה מכשילה כדרכו של השופט למעשה,¹³⁴ כלומר, הוא מניח שהאשמה

¹²⁶ *de mart. Pal.* ועיין מ"ש Lawlor בספרו *Eusebiana*, עמ' 109, על הזמן המדויק של המאורע.

¹²⁷ נוסח הסורי של *de mart. Pal.* עמ' 25, שו' 13.

¹²⁸ הנ"ל, הנוסח היוני 5.VII.

¹²⁹ Lawlor and Oulton בספר *Eusebius* ח"ב, עמ' 224 ואילך, שם עמ' 331; H. B. Swete בספרו *An Introduction to the Old Testament in Greek*, עמ' 74 ואילך. ובקולופון של כ"י אחד מפורש: Πάμφιλος διορθώσατο [τὸ] τεῦχος ἐν τῇ φυλακῇ; הרי לך עוד עדות שערך את ה"ביבליאה" בבית הסוהר, עיי"ש אצל Swete, עמ' 77.

¹³⁰ ראה מ"ש Stevenson הנ"ל (לעיל הערה 125), עמ' 54 ואילך.

¹³¹ *de mart. Pal.* VI 6,

¹³² שם X.7.

¹³³ שם XI.28.

¹³⁴ עיין מ"ש ע"ז ב-JQR חל"ה 1944, עמ' 25 ואילך, ועיי"ש הערה 158.

כבר הוכחה, ואינו שואל: שנית תורה? גנבת? אלא ברצונו לדעת מאי טעמא שנית? מאי טעמא גנבת? ¹³⁵ ולא עוד אלא שהדיין מצרף ומדביק לעבירה דתית-פוליטית גם פשע פלילי. אף לנוצרים הדביקו עבירות פליליות לעבירות דתיות פוליטיות, כדי שהמלכות תטעון אח"כ שהנידונים הוצאו להורג בעד עבירות פליליות ושהם היו פושעים רגילים, ולא יוציאו עליהם שם "קדושים". ¹³⁶ עובדא זו של נוהג המלכות לצרף פושעים פלילים לעבירות דתיות-פוליטיות, כדי להוליך שולל את דעת הקהל ולטעון שהמומתים עבריינים ופושעים פליליים הם תפיץ אור על מקור חז"ל שלא הובן כל צורכו, וכן אמרו בתנחומא כי תבוא סי' ב': ממתים ידך ה', ממתים מחלד, חלקם וגו' (תהלים י"ז, י"ד). אמר ר' חנינא בר פפא (חי במאה השלישית) אל תהי קורא ממתים אלא קורא ממיתים על תורה שנתנה על ידך. בני אדם (כלומר, גוים) שרואין אותן אמר' חלודה מלאין, חטאין יש בידן, לפיכך הן נהרגין, וכן הן מתים מחלד, והן (כלומר, הגוים) אינן יודעין שחלקן בחיי עולם, ¹³⁷ שנאמר [חלקם בחיים] וצפונך תמלא בטנם (תהלים שם). נראה שכל הדרש על "חלד" במשמעות חלודה מוסרית יסודו בהונאת הגוים בלשונם. הגוים טוענים שהקדושים שלנו "מלאים חלודה", μεστοι φθορᾶς, ואינם יודעים שהללו שמסרו נפשם על קדושת השם הם ἄφθαρτοι, בני אל-מות. ¹³⁸ בוכר, עמ' 47, הערה י"ט, הגיה בתנחומא, משום שלא הבין את העניין. ואף תשובת ר"א בן פרטא שיש בשאלת השופט סתירה מינה ובה, משום שסיף אינו סופר (או סיף אינו ספר) ¹³⁹ יש לה הקבלה במעשה הנוצרים. וכן מספר אוזיביוס ¹⁴⁰ על החייל Marianus שהודה שהוא נוצרי. הדיין נתן לו שלש שעות להמלך ולחזור בתשובה. בנתיים תפס אותו הבישוף מקיסריה, הביא אותו לכנסיה על יד הבימה, הרים במקצת את הגלימא של החייל, הראה לו את

¹³⁵ וכן שואל האיפרכוס את Bulla הליסטים: Δία τί ἐλήστευσας; למה גולת? (Dio Cassius LXXXVII, [LXXXVI], 10. 7)

¹³⁶ ראה מ"ש W. M. Ramsay בספרו *The Church in the Roman Empire*, עמ' 293 ואילך.

¹³⁷ אמונה זו של היהודים היתה ידועה לגוים, שכן כותב Tacitus (Hist. V. 5) על היהודים: animosque proelio aut supliciiis peremptorum aeternos putant, כלומר, הם מאמינים שהנשמות של הללו שנפלו חללים במלחמה, או ע"י "התליין" (כלומר, הרוגי מלכות), הן בנות אל-מות.

¹³⁸ על משחק המלים של φθορά ו-ἄφθαρτος, עיין מ"ש Reitzenstein בספר *Monachorum* (Goettingen 1916), עמ' 26, הערה 3.

¹³⁹ עיין ספרי עקב סוף פיס' מ', הוצ' ר"א פינקלשטין, עמ' 84, ומ"ש קרויס ב"הגורן" ח"ד, עמ' 28, ובהערה 9 שם.

¹⁴⁰ תולדות הכנסיה 15.VII.

החרב והצביע על האון גליון והציע לו לבחור בין הסייף לבין הספר, כלומר, אי סייפא לא ספרא, אי ספרא לא סייפא.

אף סיסמאות הנרדפים והפסוקים שהשתמשו בהם שווים הם. וכן אמרו בשהש"ר פ"ז, ח', על חנניה מישאל ועזריה שפנו ליחזקאל ושאלו אותו: נסגוד ליה (כלומר, לצלמא), או לא? אמר להם כבר מקובל אני מישעיה רבי, חבי כמעט רגע עד יעבור זעם (ישעיה כ"ו, כ').¹⁴¹ וכן מוסר Marcus Diaconus¹⁴² שבשעה שרדפו הפגנים אחריו ואחרי Porphyrius, אמר לו הלז: ὁργὴ Κυρίου כל החכמים שהוציאו לאור את הספר,¹⁴³ לא עמדו על כך שלפנינו אותו פסוק בישעיהו כ"ו, כ'. ובתרגום השבעים שם: ἀποκρύβηθι μικρὸν ὅσον ὅσον, ἕως ἄν περέλθῃ ἡ ὁργὴ Κυρίου הנוסח הגורג'י במקומו, הוצ' P. Peters¹⁴⁴ עמ' 207, לא הבין את מקורו. המסקנא היחידה היא שנוהג המלכות בקיסרין, תגובות הפגנים למעונים על עבירות דתיות, אימרות וסיסמאות המעונים לא נשתנו במשך דורות. ובצדק החליטו בעלי האגדה שלנו שמותר להעביר מעשי הפקידים של המלכות הרשעה ותעלוליהם בתחילת המאה הרביעית ואמצע השלישית לדורו של שמד בתקופת אדריינוס. ואף אנו בחקירה מדוקדקת ומדוייקת בתוך *acta martyrum* של הנוצרים, באבחנה מדעית בחומר הכלול בתוכם נוכל ללמוד הרבה על שעת השמד של אדריינוס. ואף התפיסה של מקורות הללו כ-genre ספרותי מיוחד, לרבות גם ה-acta של ה"מעונים הפגנים",¹⁴⁵ יאלפו אותנו כיצד לנתח ולנהוג במקורות שלנו במקצוע זר.

II

שמדות מדומים במאה השלישית והרביעית למניינם

ברבעון ציון שכ"א (תשט"ז), עמ' 1 ואילך, יצא ההיסטוריון המובהק פרופ' יצחק בער לדון בדבר חדש, והרבה בראיות להוכיח שהיו קיימות רדיפות על דת ישראל אף במאה השלישית והרביעית למספרם. הוא מחזיק בדעה

¹⁴¹ עיין גם ירושלמי ברכות פ"ז ה"ב, י"א ע"ב, נזיר פ"ה ה"ה, נ"ד ע"ב; ב"ר פצ"א, ד', סוף עמ' 1116, קה"ר ז', י"א.

¹⁴² *Vita Porphyrii Gazensis* פצ"ו, הוצ' H. Grégoire וכו' (פריס 1930), עמ' 74.

¹⁴³ לרבות גם בעלי ההוצאה האחרונה הנ"ל.

¹⁴⁴ *Analecta Bollandiana* LIX (1941).

¹⁴⁵ עיין מ"ש Rostovtzeff בספרו *The Social and Economic History of the Roman Empire*, עמ' 520, הערה 17.

שבתקופת הרדיפות של הנצרות ע"י דיקיאוס (באמצע המאה השלישית) אף היהודים לא פלטו. החכם לא מצא שום מקור מפורש שאפשר להוכיח ממנו את מסקנותיו (כפי שהוא מודה בעצמו, בעמ' 33 שם), והוא מסתמך בעיקר על רמזים באגדה שהוא מפרש אותם לפי דרכו. נטפל המלומד תכופות למאמרי ר' יוחנן שחי באותה תקופה וטוען שבהן משתקפות הרדיפות על דת ישראל. כן, לדוגמא, הוא מביא (עמ' 30) מאמר ר' יוחנן מפסיקתא דר"כ (הוצ' בובר, קל"ט ע"ב, ומקבילות): "אומות העולם מונים לישראל ואומרים להם עד מתי אתם מומתים על אלקיכם... בואו לכם אצלנו, ועושים אנו אתכם דוכסין ואיפרכין ואיסטרטילתין. הדברים בנויים אמנם על המאמר הדומה של ר' עקיבא הנזכר לעיל, אבל המונחים של הפקידות הרומית שנוכרו אצל ר' יוחנן והשוואה עם דברי אוריגנס מוכיחים את האקטואליות הקונקרטית והמחודשת שנודעה לאותו ויכוח בימי האמורא המפורסם כמו מקודם בדורו של ר' עקיבא". וכן להלן שם, עמ' 33: "בין דבריו (כלומר, של ר' יוחנן) בהלכה ובאגדה נמצאו כמה וכמה מאמרים הדנים בגלות וגאולה ובקידוש השם ובדיני עבודה זרה, שבחלקם כבר נגענו במאמר זה. לא במקרה משנן ר' יוחנן דוקא את ההלכה היסודית... מניין אם יאמר גוי לישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה חוץ מע"ז... כגון לוליינוס ופפוס אחיו שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבועה ולא קיבלו מהן".¹ מעין אילו הן שאר ההוכחות על שמדות במאה השלישית. בן אדם שאין ההיסטוריה המקצוע העיקרי שלו קשה לו לקבל הוכחות מסוג זה על קיום עובדא חמורה בחיי ישראל שאין עליה רמזים יותר ברורים לא בספרות שלנו ולא בספרות הגויים. אינו מסתבר כלל שמקורות חז"ל שבא"י גמנעו להזכיר במפורש גזירות שמד בתקופת האמוראים.² ושוב טוען החכם (ציון שם עמ' 33): "לתקופה של כפיה דתית מטעם המלכות אפשר גם לייחס את המעשה המובא בירושלמי: עבודה זרה ד' ד': ר' יוחנן אמר לבר דרוסיי: חות ותבר כל אילין צלמייא דגו דימוסין, ונחת ותבר כולהון פרא (παρά, מלבד) חד... מעשים כאלה של שבירת צלמים היו נהוגים — כמו אצל החשמונאים והקנאים — ונודעים בייחוד אצל הנוצרים בתקופת הרדיפות מטעם דיוקלטיאנוס קיסר ואילך. ר' יוחנן ידוע (הפיזור שלי) כמיקל בכמה דיני עבודה זרה מפני דרכי שלום. מה גרם לו לקום פתאום ולעשות מעשה פנחס, כמתתיהו החשמונאי בשעתו, ולשבר את כל הצלמים שבעירו, אם לא נגזרה גזרה כללית של הקטרה שחלה גם על היהודים?"

כאן נדבק לו לר' יוחנן תואר של מיקל ידוע בכמה דיני ע"ז מפני דרכי

¹ עיין לעיל פ"א, הערה 111.

² על שמדות "כביכול" שנוכרו בבבלי דנתי באריכות במאמרי שצוין לעיל פ"א, הערה 1.

שלום.³ וכי משום שר' יוחנן לא מיחה נגד ציורים על הכתלים⁴ הוא נהפך למיקל ידוע בכמה ענייני ע"ז? ור' יוחנן שקיים מצות בעור ע"ז מן הארץ במקום פומבי (בתוך הדימוסין) כלום מוכח מכאן שהיו באותו זמן רדיפות על דת ישראל? החכם נתעלם לגמרי מן המשמעות של השאלה למה השאירו צלם אחד ומן התשובה שבירושלמי "מפני שנחשד ישראל להיות מקטיר עליו". ומה בכך אם ישראל הקטיר עליו, וכי משום כך לא שבר אותו והשאיר אותו לזכר? הבאור היחידי שבירושלמי הוא שהגוי לא שבר את הצלמים משום קנאות ובעור ע"ז, אלא כדי להשתמש באבנים, ועבודה זרה של ישראל אינה בטלה לעולם ואסורה בהנאה, ואם יסלול הגוי דרך באבנים של עבודה זרה שפלח לה ישראל יכשלו בה ישראל אם ישתמשו בה. ולפיכך הזהיר ר' יוחנן שלא יגע בצלם אחד שהיה ישראל אחד חשוד שפלח לו. ומכל זה משמע שהגוי לא פחד כלל מאימת המלכות, ולא עשה מה שעשה מחמת קנאות דתית ומחאה נגד רדיפות אלא הכל להנאתו. ובאמת אנו יודעים שבזמנו של פיליפוס מבוצרה לא הציקו לנוצרים והגיעו הדברים לידי כך שהפריחו שמועה (שאינה מתקבלת כלל על הדעת) שהמלך בעצמו התנצר. באותה שעה בוודאי לא טרח המלך לענוש עיר שכולה יהודית (טבריא) ולסכן את קבלת המסים בזמן משום מעשה שהיה שאף הוא לא ייחס לו חשיבות מרובה. הדברים נתבארו אצלי במאמרי ב-JQR חל"ו (1946), עמ' 365 ואילך, באריכות ובפרוטרוט, ואין כאן שמד לא על היהודים ולא על הנוצרים, אלא תקופה של שוויון נפש לעבודה זרה.⁵

וכן לעיל שם (עמ' 32, הערה 116): "אמר ר' יודן (ר' יוחנן): גירות, עבדות... לאספטיה שלהם (אפילו על איספטליה שלהם וכדומה). כנראה בעל המדרש מתכוון לאמר שהיהודים מתנוודדים וגרים במלונות (hospitia) של אחרים". הגירסא "ר' יוחנן" שהובאה בסוגרים אינה אלא בכ"י אוקספורד של

³ בירושלמי ע"ז פ"א ה"ד, ל"ט ע"ד: ר' אבהו בשם ר' יוחנן החליף בהמה בעבודה זרה אסורה; שם פ"ג ה"ב, מ"ב ע"ד: עבודה זרה שנשברה. ר' יוחנן אמר אסורה. ר' שמעון בן לקיש אמר מותרת. שם ה"ו: ר' יוחנן בשם ר' ינאי כל שהכניסו לפנים מקנקלין אסרו כגון כיסים של מעות וכו', ועיי"ש גם פ"ד ה"ה, מ"ד ע"א. ואם משום דרכי שלום, למה כעס ר' יוחנן (ירוש' ע"ז פ"ב סה"ט, מ"ב ע"א) על ר' מנא בר תנחום שהתיר תורמוסין של גויים? פשיטא שאני מוצאים שר' יוחנן פעמים מיקל בדיני ע"ז, וכל מקום לפי שיקול דעתו, אבל בוודאי שאין שום יסוד להניח שר"י היה מיקל בכמה דיני ע"ז ולהסיק ולומר שהיה "מיקל ידוע" בכמה ענייני ע"ז.

⁴ עיין "ציון" שם, עמ' 34, הערה 120.

⁵ בציון שם, עמ' 33, הערה 120: "ליברמן... רואה בזה סימן למשטר של סבלנות שהיהודים נהנו ממנה!". ניסוח משונה של דבריי וגם תמיהה מצדו, כיצד אפשר לראות בבעור עבודה זרה בפרהסיא משטר של סבלנות, והרי אדרבא בעור עבודה זרה מוכיח שבשעת השמד עסקינן!

ב"ר. בכל שאר הנוסחאות שם, וכן בפסיקתא דר"כ פס' ה', הוצ' מנדלבוים, עמ' 89, ובפסיקתא רבתי הוצ' רמא"ש ע"א ע"א, הגירסא היא "ר' יודן", ולא ר' יוחנן.⁶ והגירסא שבכ"א יסודה בפתרון מוטעה של הקיצור "ר"י". הפירוש של המלה "אספטיה" הוא מוזר מאד,⁷ והמסקנא שהיהודים של אותו זמן היו מתנודדים ומתגוררים במלונות משעשעת היא מאד.

עד כאן ההוכחות על רדיפת הדת היהודית במאה השלישית.

מעין הנ"ל הן גם ההוכחות על השמד במאה הרביעית, בזמנו של המלך דיאוקליטיאנוס. וכן הוא אומר (ציון שם, עמ' 37): "ולא במקרה נמסר לנו בקשר לענייני קידוש השם מאמר חשוב של ר' חייא בר אבא... אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול, ומה היו עושין בדורו של שמד היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באש ונותנין אותן⁸... שהיו משיאין נפשם על קדושת שמו של הקב"ה. יש טעם רב לפרש את דברי החכם היהודי כנגד ענייני זמנו, ימי מלכותו של דיאוקליטיאנוס... שרמזיו של ר' חייא בר אבא לדורו של שמד אינם מתכוונים למסירת שמועות רחוקות בלבד, אלא הוא בא לדבר בזכותם של הנכשלים בזמנו".

פרופ' בער מסיח את דעתו מן הרושם הנצחי שעשה דורו של שמד על כל עם ישראל בכל הדורות. רבותינו ז"ל שנו משניות וברייתות שמסרו הלכות של "שעת הסכנה", ועד זמננו מקוננים היהודים ביוה"כ על עשרת הרוגי מלכות. כלום יש להתפלא על ר' חייא בר אבא שבהערצתו לקדושים של דורו של שמד, העיד על עצמו שלא היה יכול לעמוד בעינויים של הדור ההוא.⁹ בזמנו של ר' חייא בר אבא דנו וייסרו פקידי המלכות בא"י את הנוצרים בעינויים נוראים לעיני קהל ועדה (למען ישמעו וייראו), ואוויביאוס מעיד¹⁰ שהיהודים סבבו את בית המשפט (כלומר, שדנו בו את הנוצרים בשנת 309) מכל צד "והיו נרגזים ביותר, ונפשם מתבקעת עליהם¹¹ כששמעו את הכרוז קורא את המצרים [הנוצרים] בשמות עבריים". כמעט הכרחי שהיהודים יגיבו על כך ויאמרו: כן עשו לאבותינו בשעת השמד. חכמינו ז"ל לא היו נודדים לדורו של שמד לוא היו מאורעות כאלו גם בזמנם. אמנם שעה זו שעה של שמד היתה, אבל לא על היהודים.

וכן הוא כותב (ציון שם, עמ' 38, הערה 133) "כאן נראה לי גם המקום המתאים להעיר... בלקט מדרשים של ווערטהיימר, ירושלים תרס"ג, ב'

⁶ והרי על השם "ר' יוחנן" נוסד רוב הבניין.

⁷ עיין בפירוש הנכון של מלה זו ב"יוונית ויוונית בא"י", עמ' 47, ובהערה 221 שם.

⁸ עיין מ"ש על מאמר ר"ח בר אבא ב-JQR חל"ה, 1944, עמ' 17.

⁹ עיין בבלי כתובות ל"ג ב' ובתוספות שם, ד"ה אילמלי.

¹⁰ בנוסח הסורי של I. VIII de mart. Pal.

¹¹ "פקעין הוו דין יתיראית ונפשיתהון מצטרין הוי" (הוצ' Cureton, עמ' כ"ט).

ע"ב... הא כתיב בהון כל דמושיט יתהון לא יתרים ראשיה. אמר ליה ודידי אינון, לא דהדין קטילא אינון? אמר אנא לא חשיב לי, מה דכתב לי מלכא אנא עביד... ונהרג יהודה בן נקוסה הוא ובנו על ישראל באותו היום ואישתריה גזירתא... נראה לי שהקיסר גזר למסור את כתבי הקודש, או דבר דומה, ופקודת הקיסר היתה: כל מי שמוסר אותם עד זמן מסויים לא ייענש בהתזת הראש... ואם פירוש זה יתקבל על הדעת, אז מוכרחים אנחנו לייחס את הידיעה הנ"ל לתקופה מאוחרת יותר,¹² כנראה לזמנו של דיוקלטיאנוס... ויהודה בן נקוסה הוא שם שחוזר באותה משפחה בכמה דורות". העתקתי באריכות את כל הדברים משום שאנו למדים מכאן הרבה דברים.

המדרש הוא מקוטע (קרוע, או בלוי) מראשו, ואין אנו יודעים על מה מדובר. הוא פותח בטענה לנאשם "הא כתיב בהון (כלומר, בכתבים) שכל מי שיושיט אותם לא יחתכו את ראשו". אין רמז במדרש מה הן "אותן", כלומר "אותן" דברים שמוכרחים למסור אותן. החכם גוזר: "נראה לי שהכוונה לכתבי הקודש, או דבר דומה", ומכאן ראייה (אם פירוש יתקבל על הדעת) שיש כאן גזירת שמד על היהודים, שהרי פקדו עליהם למסור את כתבי הקודש שלהם. והואיל ויהודה בן נקוסה שנהרג (לפי אותו קטע של המדרש) אינו יכול להזדהות עם יהודה בן נקוסה שחי בסוף המאה השנייה (תקופה שאפילו לשיטת בער לא היה בו שמד על ישראל) הרי "יהודה בן נקוסה הוא שם שחוזר באותה משפחה בכמה דורות". הרווחנו כאן שני דברים: הוכחה (אמנם על תנאי, אם יתקבל הפירוש) על שמד בימי דיוקלטיאנוס וידיעה חשובה שהתנא הידוע יהודה בן נקוסה (בן זמנו של רבי) יתכן שמת בשיבה טובה, אלא אדם אחר ממשפחתו נהרג, שהרי השם יהודה בן נקוסה חוזר במשפחתו בכמה דורות. ידיעה חדשה לגמרי שאינה ידועה לנו משום מקום אחר על שני "יהודה בן נקוסה", ועל השם החוזר במשפחה זו. בן אדם שאינו מתמחה בהיסטוריה קשה לו לתפוס שיטה זו במחקר.

ואשר לקטע המדרש הנ"ל הלשון בכתבי המלכות "כל דמושיט יתהון לא יתרים ראשיה" הוא משונה מאד. אין דרך פקודות להכתב בסיגנון של מכלל לאו אתה שומע הן, ולא בלשון תנאי כפול. ואפילו אם נניח לרגע שהכוונה כאן לדברים שאסור להחזיקם, והעונש עליהם ידוע, אפילו כן מגומגם הלשון "לא יתרים ראשיה" שעדיין אפשר לפרשו שלא יהרגו אותו, אבל ישלחו אותו למטלון, והיה צריך לומר "מאן דמושיט יתהון ייפנה". מטעם זה הגהתי¹³ בנוסח המדרש הגהה קלה מאד, ונתתי סימן קיצור על המלה "לא", כלומר:

¹² כלומר, לתקופה מאוחרת יותר מזמנו של יהודה בן נקוסה הידוע, שהיה בן זמנו של רבי.

¹³ ב-JQR חל"ה, 1944, עמ' 12.

לא' (= לאחריו). שערתי שהמדובר כאן בצו המלכות להחזיר דברים גנובים, או אבודים, עד זמן ידוע, ובתחילת המדרש הקטוע נקבע הזמן בכתבי המלכות, והמשיכו: "וכל דמושיט יתהון לא' (= לאחריו) יתרים ראשיה". סיגנון כזה נמצא בירושלמי ב"מ פ"ב ה"ה, ח' ע"ג, בקשר עם מלכה ברומי שאבד לה תכשיט יקר, והוציאה כרוז: "מאן דמחזר לה בגו שלשי' יומין יסב אכן ואכן. בתר שלשי' יומין יתרים¹⁴ רישיה", והוא כסיגנון שלפנינו. מן העניין שבמדרש שלפנינו ("ואישתריית גזירתא") משמע שהמלכות גזרה עונש על כל העיר אם לא ימצאו את הגנב, כדרך העריצים באותו זמן.¹⁵

פרופ' בער (בהערה 130 שם) כותב: "לפי ליברמן נהרגו החכם היהודי ובנו בקשר לעלילת גניבה, אבל דבר כזה שייך לדורות הגלות המאוחרים, ופירושו של ליברמן גרם לו להגיה את המאמר ללא צורך". אינני סובר שהירושלמי היא יצירה של דורות הגלות המאוחרים,¹⁶ ולא דברתי על "עלילת גניבה", וכמעט שלא הגהתי את המאמר (כל ההגהה היא בנתינת סימן קיצור על "לא"), והצורך להגהה קלה זו מוכרח מתוך העניין, כפי שהוכח לעיל.

ובציון הנ"ל, עמ' 36: "גם דברי הירושלמי (ע"ז ג' א') על מותו של ר' אבהו מעידים על השנאה הנטושה בין חכמי ישראל לבין הכותים. כל הדברים האלה מתפרשים מבחינה היסטורית על רקע של שמד דתי... הסכנה היתה נמשכת וקיימת עד סוף ימיו של דיוקלטיאנוס וזמן רב לאחר מותו". קשה מאד לתפוס כיצד מתפרשת השנאה בין הכותים לישראל על רקע של שמד דתי בלבד, שנאה שנראית טבעית מכמה בחינות. אמנם לאמיתו של דבר, מוכיחים המקורות שבאותו זמן נאחזו ישראל בעלילה להרחיק את הכותים על רקע של שמד דתי, ברם לא שמד דתי של דת ישראל, אלא שמד על הנוצרים, שאף הכותים לא הוצאו מכללו, כפי שנראה להלן.

ולהלן שם (בהערה 126) בא החכם ללמד אותנו לקח בשיטת המחקר, והוא כותב: "כד דמך ר' אבהו בכך עמודיא דקיסרין אמרין כותיא וכו'. ליברמן שנתון 401 רצה אפילו לקבוע על יסוד זה את שנת מותו של ר' אבהו (שנת 309). אינני חושב שיש לקבל שיטה כזאת. ויש סמוכים לכך שר' אבהו המשיך לחיות ולהורות אחרי שהתחילה הנצרות להשתלט במדינה. לשמיעת קול בכי (הפיזור שלי) במות ר' אבהו אפשר גם להשוות מרחוק את המסופר אצל פלוטרכוס *de defectu oraculorum* C. 17. והבקיאים ימצאו בוודאי דוגמאות קרובות יותר לענינו".

¹⁴ לפנינו בטעות: איתרים, אבל להלן בירושלמי בסמוך לנכון: יתרים.

¹⁵ עיין ירושלמי תרומות פ"ח ה"י, מ"ו ע"ב, כמה מעשים כאילו.

¹⁶ אפילו יונה וויעזנער במחברתו "גבעת ירושלים" (נדפסה בהשחר של סמולנינסקיין ש"ב), עמ' 7 ואילך, הטוען שהירושלמי יצירה של ימי הביניים היא, ויש בו מלים איטלקיות (עיי"ש, עמ' 19, דברי הבל), אף הוא אינו מעביר את הירושלמי ליצירות של הגלות.

נבדוק את המסמכים שעל יסודם קבעתי את שנת מותו של ר' אבהו בשנת 309. וכן אמרו בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א, מ"ב ע"ג: כד דמך ר' אבהו בכן עמודיא דקיסרין. אמרין (צ"ל: אמרון) כותיא לית אינון אלא מריעין (צ"ל: מדיעין). אמר לון ישר' ידעין (צ"ל: ידעון) רחיקיא כמה דקריביא מריעין (צ"ל: מדיעין). ובעברית: כשמת ר' אבהו בכו העמודים של קיסרין. אמרו הכותים, הם (כלומר העמודים) אינם אלא מזיעין. כל המפרשים (פרט לככר לאדן שהגיה: מזיעין... מזיעין) פירשו "מריעין", משמיעין קול תרועת שמחה, ולפי זה עלינו לפרש "בכן עמודיא דקיסרין" שהשמיעו קול בכי, ברם הגירסא "מריעין" לא תתכן, ומה לה למלה העברית בתוך הארמית של הכותים, וכיצד נפרש את ההמשך ידעין (וכאן לא הגיה כלום אפילו בככר לאדן הנ"ל) רחיקיא, שאינו מתבאר אלא בדוחק. ולא עוד שבבבלי מו"ק כ"ה ב' מפורש: כי נח נפשיה דר' אבהו אחיתו עמודי דקסרי דמעי, 17 ולפ"ז לא השמיעו העמודים קול בכי, אלא הורידו טפות מים. 18

ולפיכך ברור בעיני שהסופרים קראו בטעות "מריעין" במקום "מדיעין", 19 אבל השאירו "ידעין" בלי הגהה מפני שחשבו שהכוונה "יודעים". "מדיעין" במשמעות "מזיעין" לא היתה ידועה להם לסופרים שהרי ראו "זיעתא" אף בארמית בכמה מקומות. אבל דא עקא שבידינו להוכיח שהסופרים "תיקנו" בשעה שידעו למה היא הכוונה. וכן בב"ר רפ"ח, עמ' 917, בכ"י משובח (ותיקן 60, הוצ' מקור, ירושלים תשל"ב, עמ' 288): מן דיעתהון דחייתא דאינון מדיעין. ובכ"י הטוב ביותר (ותיקן 30, הוצ' הנ"ל ירושלים תשל"א, עמ' 136): מן דיעתהון... דהיגין מדיעין. בשאר כל הנוסחאות כבר מוגה: מזיעת (מזיעתן, מזיעתהון)... מזיעין (זיעין). וכן בת"א בראשית ג' י"ט (הוצ' שפרבר, עמ' 5): בדיעתא דאפך וכו'. אבל בהוצאות שלנו: בזיעתא וכו', וכן בניאופיטי במקומו. אבל בנוסחא שנייה שם: בדעתה מן קדם אפך וכו', ובגליון שם: בדעת אפך וכו'. ואף בסורית של א"י מצוייה מלה זו. הכותים טענו שאין העמודים מורידים דמעות אלא מזיעין, 20 והשיבו להם

17 כ"ה בכ"י ובראשונים, עיין דק"ס במקומו, עמ' 87, הערה מ'. ובהוצאות שלפנינו: מיא (במקום "דמע"), והיא היא.

18 הראשונים ז"ל שהיה הדבר תמוה בעיניהם פירשו שיש כאן קטע מן ההספדים, כלומר, המספידים פנו לעמודים ואמרו להם: "הורידו דמעות", עיין בבית הבחירה למאירי במקומו, עמ' קמ"ג, ובפי' הר"ן שם, עמ' ס"ח. ועיין גם באוה"ג לברכות, הפירושים, עמ' 93. ברם בפירוש ר"ש בן היתום שם, סוף עמ' 119: הורידו דמעות. הזיפו (צ"ל: הזיעו), ונראו כאיש בוכה.

19 בכ"י פעמים וקשה מאד להבחין בין רי"ש לדלי"ת, ואין אנו מבחינים ביניהן אלא לפי העניין.

20 בתו"כ בחוקותי פ"ה ה"ג, קי"א ע"ד: והארץ תהא מזיעה כדרך שהנחשת מזיע.

ישראל "ידעון רחיקי"א כמה דקריביא מדיעין", כלומר, יזיעו הרחוקים²¹ כשם שהקרובים (כלומר, ישראל) מזיעין, והיינו: הלוואי שתבכו אתם, כשם שאנו בוכין. וכן מספר אוזיביאוס²² שקרה דבר משונה מאד בקיסרין: ביום בהיר אחד (בין אמצע לנובמבר לאמצע של דיצימבר בשנת 309) באיר צח ושקט התחילו כמה מן העמודים של קיסרין להוריד טיפות של מים, כמו דמעות. הוא מוסיף שם: יודע אני היטב שיתכן ודבריי יראו לדורות הבאים כדברים בטלים ואגדות, אבל לא לבני אדם שנוכחו באמיתות הדברים במקום. ובנוסח הסורי שם: ²³ מקצת האנשים שראו את הדבר, עדיין נמצאים בין החיים.

כמה מחכמי ישראל²⁴ ציינו להקבלה זו בין הירושלמי לבין הסיפור של אוזיביאוס, אלא שראו בכך הקבלה גרידא וקוריוז בעלמא. והחכם הגדול יואל הנ"ל (הערה 24), שכולם הלכו בעקבותיו, העיר שם במפורש שבמשמעות המאורע נבדלים האנשים והזמנים. ברם נראה לי ודאי גמור ששני המקורות מדברים על אותו מאורע ממש. אין הדבר נוגע כלל לעניינינו אם השמועה על כתיית העמודים היא שמועת אמת, או בדוּתא. ודאי גמור הוא שבשנת 309 נתפשטה שמועה בקיסרין שכמה מן העמודים באותה עיר הורידו דמעות. ר' אבהו, אחד מתלמידיו הראשונים של ר' יוחנן, היה כבר זקן בשנת 309, ואין יסוד להניח שנפטר בנערותו, או שמת בזקנה מופלגת.²⁵ היהודים, הכותים והנוצרים מדברים על כתייה אחת.²⁶ כאמור, אין זה מעניינינו כלל לאמת את העובדא של כתיית העמודים,²⁷ לעניינינו השמועה עובדא היא. ההיסטוריון

²¹ כלומר, הכותים שביזו אותם, כמו שבזו את הגבעונים שאמרו עליהם (ירושלמי קידושין פ"ד ה"א, ס"ה ע"ב, ומקבילה בסנהדרין פ"ו, כ"ג ע"ד) שנתרחקו.

²² *de mart. Pal.* IX. 12.

²³ הוצ' Cureton, עמ' ל"ו.

²⁴ הראשון היה יואל בספרו *Blicke in die Religionsgeschichte* וכו' ח"א, עמ' 9 ואילך. וחזרו על כך בכר באגדת אמוראי א"י (גרמנית) ח"ב, עמ' 103, הערה 3, ועוד חכמים.

²⁵ הדעה שר' אבהו היה עדיין חי בשעה שהותרה הנצרות יסודה בסיפור שבבבלי ע"ז ד' א'. אבל אין משם שום ראיה. בתחילת המאה הרביעית היתה הפקידות הרומאית (לרבות הצבא) מלאה נוצרים שהיתה להם השפעה גדולה. הם בוודאי לא פחדו מר' אבהו שימסור אותם למלכות ויכריחו אותם לנסך לע"ז. הוא השתמש בהם לטובת החכמים, עיי"ש.

²⁶ מדברי אוזיביאוס שהעתקנו לעיל ברור שלא ידעו על כתייה אחרת מעין זו בקיסרין בשנות חייו.

²⁷ לדידי אין אני מטיל ספק גם בעובדא; הפרטים בשני המקורות חותם של אמת טבוע עליהם. במאמרי ב-*Annuaire*, עמ' 402, הערה 39, העירותי על כמה מקומות במקורות עתיקים (ברומית וביוונית) שמספרים על "הזעה" ממין זה. ועיין מ"ש F. B. Krauss בספרו *Interpretation of the omens* וכו' (Philadelphia 1930), עמ' 176, ובהערות 5-7.

המובהק פרופ' יצחק בער כותב על כך "אינני חושב שיש לקבל שיטה כזאת", אבל ספק גדול הוא בעיני אם יש לקבל שיטתו של בער.

בעצם העובדא שהיתה שנאה הדדית בין הכותים לר' אבהו אין לפקפק כלל. ר' אבהו דיבר על הכותים בשנאה גלויה ואמר להם: ²⁸ אתם קילקלתם מעשיכם, הם היו בעיניו כמשומדים. צדק בער שראה שנאה זו על רקע של שמד, אבל השמד לא על היהודים היה אלא על הנוצרים. הדעה שבירושלמי: ²⁹ "ואית דבעי מימר כד סליק דיקליטינוס מלכא להכא גזר ואמר כל אומיאי ינסכוון, בר מן יודאיי, ונסכוון כותיאי ונאסר יינן" היא המתקבלת ביותר. מכיוון שהמלכות בוודאי התייחסה לכותים ביתר חשד מאשר לגויים, הרי הם היו שרויים בפחד מפני הגויים והיו חשודים בעיני היהודים שהם מנסכין לע"ז, ומן הדין מספיק לשכשך ולנענע את היין שבגת לשם אליל ³⁰ וכל הגת נאסרה משום חשש נסך באונס. ³¹ ובחנם נדחקו המפרשים והחכמים בפירושו. ³² ונראה שדווקא על רקע השמד הזה (שמד לנוצרים, ולא ליהודים) נבין את דברי הירושלמי הסתומים שלא נתנו החכמים את דעתם עליו, והמפרשים ובעלי המלונות לא הבינו את פירוש המלים שם. וכן אמרו בירושלמי ע"ז פ"א ה"ב, ל"ט ע"ג: "ר' אבהו בעי, והדא טקסיס דקיסרין, מכיוון דסוגיא שמריין, כפלחין היא. הדא טקסיס דדוקים (צ"ל: דדוקוס) ³³ צריכה". המלונות תיקנו את המלה טקסיס ל"טיכוס", קיר חומה, ³⁴ ואת המלה "דוקים" הבינו כשם

שם, ועיי"ש גם עמ' 94. בהערות שם הוא מציין לחכמים גדולים במדעי הטבע שמבארים את התופעות של "הזעה" זו. ועיי"ש גם על הסיפורים שהעמודים (או המצבות) הזיעו דם, והבאור למה נדמתה הזיעה כדם. לפי זה אין צורך לתקן בנוסח הסורי של *de mart. Pal.* הנ"ל המנסח את המעשה הנ"ל בקיסרין: דדמא... ודמא הוא דמן כפא... בזימות דמעה שחלה הות, עיי"ש ב-*Annuaire* הנ"ל, עמ' 401, הערה 33. ועיין בירושלמי ע"ז פ"ג ה"א, מ"ב ע"ג (למעלה בסמוך למעשה בכיית העמודים), ובתוספות מו"ק כ"ה ב', ד"ה שפער.

²⁸ ירושלמי ע"ז פ"ה ה"ד, מ"ד ע"ד.

²⁹ לעיל בסמוך שם, עיין לעיל הערה 28.

³⁰ שהיו מצויים בכל מקום, ובפרט אלי הבית, עיין מ"ש Tertullianus בספרו *de idolatria* פט"ו.

³¹ עיין בבלי ע"ז נ"ד א', ובירושלמי שם פ"ה רה"ח, מ"ה ע"א, ובפירוש פ"מ שם.

³² עיין מ"ש בער בציון שם, עמ' 37, הערה 127.

³³ על הכתיב "דוקוס", *dux*, ראה באוצרו של פיין-סמית ללשון סורית, ערך דוקאס, וערך דוקוס.

³⁴ עיין מ"ש יעקב לוי במלונות ח"ב עמ' 184, קהוט בעה"ש ח"ד, עמ' 71. ועיין מ"ש קרויס ב-*LW*, עמ' 267, ובתוספות לעה"ש, עמ' 206. בס' הישוב ח"א, ירושלים תרפ"ט, עמ' 35, מתורגם טקסיס דדוקים: "החג (?) של דוקים". קרויס ויסטרוב, עמ' 535, אמנם נחשו שיש כאן המלה היונית *τάξις*, אבל לא הבינו את משמעותה במקום שלנו.

מקום.³⁵ ברם ברור ש"טקסיס דקיסרין" פירושו officium של קיסרין, כלומר [פקידי] המשרד של הפרוקונסול בקיסרין, ἡγεμονικὴ τάξις,³⁶ וטקסיס דדוקוס פירושו δουκικὴ τάξις,³⁷ [פקידי] המשרד של הדוקוס. בירושלמי לעיל שם אמרו שהגויים זלזלו בע"ז שלהם באותו זמן, ולא פלחו לה בחגים שלהם, אבל הכותים שהיו חשודין בעיני המלכות בשעת השמד על הנוצרים הראו את נאמנותם ופלחו. ולפיכך אמר ר' אבהו שאסור לשאת ולתת ביום אידיהם של הגויים עם officium של ההגמון בקיסרין משום שיש בתוכו הרבה שומרונים,³⁸ והם מדקדקים במצוות המלכות יותר מן הגויים, ופולחין לע"ז ביום אידיהן של גויים, אבל ביחס לטקסיס של הדוקוס, δουκικὴ τάξις יש ספק.³⁹ ולא באר הירושלמי את טעמו של ההבדל בין טקסיס דקיסרין לבין טקסיס דדוקוס. ושמא הטעם הוא שב-officium של הדוקוס היו פחות שומרונים. ברם הכל הוא על רקע השמד על הנוצרים, ולא על היהודים.

פרופ' בער (ציון שם, עמ' 36) אמנם אינו מפקפק במסורת הירושלמי הנ"ל שדיוקליטיאנוס הוציא במפורש את היהודים מגזירת הניסוך לע"ז, אלא שלדעתו לא עשה כן אלא בתחילת מלכותו (בשנת 286), ואח"כ חזר בו! הוא מסתמך (שם עמ' 38) גם על האגדה⁴⁰ שדיוקליטיאנוס רצה להתעלל בר' יהודה נשיאה (השלישי), ומסיק (עמ' 39 שם): "בכל אופן אין לעקור את האגדה הנידונה כאן לגמרי משרשיה ההיסטוריים, אלא יש להניח שקרו ונעשו ע"י דיוקליטיאנוס מעשים של אונס וכפיה דתית ביהודים כמו בנוצרים". נתעלם החכם מדברי הירושלמי והמדרש עצמם שמצדיקים את תעלולי המלך ומספרים שאירע מעשה ונערי הנשיא הכו את דיוקליטיאנוס כשהיה אדם פשוט, והצטדקו לפניו: "דיקלוט חזירא בזינן, דיקליטיאנוס מלכא לא בזינן". ולא עוד אלא שבכל הספרות התלמודית נזכר מלך זה הרבה פעמים, ותמיד בכבוד "דיקליטיאנוס מלכא", ומעולם לא הוסיפו לשמו לא את התואר "שחיק

³⁵ עיין לעיל, הערה 34.

³⁶ עיין ע"ז להלן, הערה 39.

³⁷ על δουκικὴ τάξις, עיין Pucisigke במלוננו ללשון הפפירוסים ח"ג (Aemter), עמ' 168; Dessau אצל Calder ב-Expositor 1909 (ח"ז), עמ' 308, הערה 2.

³⁸ הם היו המיעוט הגדול ביותר בקיסרין, עיין ירושלמי דמאי פ"ב ה"א, כ"ב ע"ג: ישראל וגוים רבים על הכותים.

³⁹ ἡγεμονικὴ τάξις בקשר עם גזירת השמד על הנוצרים נזכרת בכתובת המפורסמת של Eugenius בספר Monumenta Asiae Minoris Antiqua, הוצ' Calder ח"א, 170. השוה הביבליאוגרפיה בתוך Journal of Roman Studies ח"י (1920), עמ' 44, ומ"ש H. Grégoire ב-Byzantion ח"ח, עמ' 68-69. והארכתי בעניין זה ב-Annuaire, עמ' 405-408, עיי"ש.

⁴⁰ ירושלמי תרומות ספ"ח, מ"ז ע"ג, ומקבילה בב"ר פס"ג, ח', עמ' 688.

טמיא",⁴¹ ולא את הכינוי "הרשע".⁴² אין, איפוא, נדנוד של ספק שהיהודים כבדו את המלך, ואין צל של פקפוק שהוא לא רדף את הדת היהודית. הדעה שהיו רדיפות הדת היהודית בימיו אינה אלא בדוּתא. לא טיפלתי בה אלא משום סמכותו של היסטוריון מובהק שעמד על דעתו בכל תוקף.

בסוף נסיים בפירוש ברייתא אחת שפרופ' בער הכניס אותה (ציון שם, עמ' 12 ואילך) לתחום בתי המשפט שדנו שם דיני נפשות. והואיל ואף חכמים אחרים לא עמדו עליה כראוי,⁴³ נעתיק אותה ונפרשנה.⁴⁴ וכן שנו בתוספתא⁴⁵ ע"ז פ"ב ה"ו, ואילך (הוצ' צוקרמנדל, עמ' 462): ההולך לאיצרטיונין ולכרקומין ורואה את הנחשים ואת החברין, בוקיון ומוקיון ומוליון וכו', הולכין לאיצרטיונין (צ"ל: לאיצטדיונין) משום שצווח ומציל נפשות, ולכרקום מפני ישוב מדינה, ואם מתחשב הוא הרי זה אסור. בבבלי מונה בין הליצנין גם בלורין,⁴⁶ או בלרין, וכינויי הליצנין נתפרשו אצל קרויס ב-LW, ערך סגילרין, עמ' 371. אבל על "בלרין" העיר לעף בהוספותיו שם, עמ' 372: לית ליה פתרון (ungelöst). ונראה שמלה זו מקורית היא ונכונה, וכן אנו מוצאים ברשימה של בדרנים, בדרניות וזונות על גבי קיר בדורא אורופוס:⁴⁷

Θικιμη βλαρά
Aφροδισία Μωρά

המו"ל מעיר⁴⁸ שהמלה βλαρός ידועה רק מן הליקסיקונים (יוונים ורומים) של ימי הביניים: βλαρός insultus, βλαρόν, inconditum, blarus, vanus. כלומר, טפשי, לא יעיל, ריקה, מתנפח. ומכאן שכינוי היה מצוי בין הליצנים הבלרנים.

וממשיכה הברייתא שהולכין לאיצטדיונין (כלומר, למקום שנתגוששין אדם עם אדם, או עם בהמה), משום שצווח ומציל נפשות, כלומר שצווח missos,

⁴¹ כמו שכינו אותו הנוצרים, וכשם שהזכירו היהודים את אדריינוס, או את נבוכדנצר ("שחיק עצמות").

⁴² כשם שהזכירו היהודים את טריגיניוס (Trajanus) ואת טוניס רופוס ועוד.
⁴³ קרויס בקדמוניות (גרמנית) עמד לנכון על העיקר, אלא שטעה בכמה פרטים, עיי"ש ח"ג, עמ' 117, 118, עמ' 293, הערה 287, שם, עמ' 293, הערה 291, ח"א שם, עמ' 680, הערה 165.

⁴⁴ ובהערות להלן נתקן את טעויותיו של בער.

⁴⁵ בער מעתיקה מן הירושלמי פ"א ה"ז, מ' ע"א, והיא היא.

⁴⁶ בכי"מ שם: בלרין ובלורין, עיין דק"ס ע"ז שם, עמ' 45, אות ה'. ובכ"י הספרדי, הוצ' ר"ש אברמסון: בלדין, וצ"ל: בלרין.

⁴⁷ The Excavations at Dura Europos I, The Agora and Bazaar (London 1944)

עמ' 212.

⁴⁸ שם, עמ' 223.

missos! 49 והמנוצח באיצטדיון ניצל. 50 וכן הולכים לכרקום $\chiαράκωμα$, לקמפון של החיילים (ולא למצור) משום יישוב מדינה, כלומר, למסחר, או להשתדל אצל הקצינים 51, אבל אם מתחשב הוא 52 כלומר שהוא אדם חשוב בעיני העם 53 אסור משום חשש שילמדו ממנו וילכו בכל זמן אפילו בשעה שאסור ללכת, וכמו שאמרו בכמה מקומות בבבלי: 54 אדם חשוב שאני.

49 עיין מ"ש L. Friedländer בספרו *Sittengeschichte* ח"ב (הוצ' עשירית), עמ' 74, הערה 4 (Dessau 5134).

50 בער (עמ' 13 שם) כותב: "ר"ל שיש בידו להעיד שהנידונים הם חפים מפשע". ובהערה 56 שם כותב: "יש למחוק את המילה וצווח במקום זה!" והוא ממשיך: "ולענין דלהלן, עיין בבלי שבת ק"נ ע"א: ואמר ר' שמואל בר נחמני וכו' הולכין לטריאות ולקרקסאות ולבסיליקאות לפקח על עסקי רבים בשבת, ולפי קשר הדברים שאנו דנים בו אין השאלה תלויה דוקא בשבת". השאלה תלויה בשבת דווקא, ושם מדברים באספות בבניינים גדולים, ויחיד אסור לפקח על עסקיו בשבת, אבל לצרכי רבים מותר.

51 עיין מ"ש בתוספתא כפשוטה ח"ו (יבמות), עמ' 179, ד"ה אבל. ובלא צרכי רבים אסור, משום שלהקות ליצנים מצויות שם לבדח את החיילים.

52 כלשון המשנה בשביעית ספ"ח, וכפירוש כל המפרשים, וכמפורש בירושלמי שם ל"ח סע"ב: ואם היה אדם של צורה (עיין בבלי מו"ק ט' א') הרי זה לא ירחץ.

53 בער שם, עמ' 13: "ואם מתחשב הוא (כלומר נותן את דעתו על התועבות שעושין שם ונהנה מהן) אסור".

54 שבת נ"א א', קמ"ב ב', מו"ק י"א סע"ב, י"ב א', ב', כתובות נ"ב ב', פ"ו א', ב"מ ע"ג א', ע"ז ח' ב' ועוד.