



יוספוס פלוויוס ותיאורי החורבן בספרות התלמודית

Author(s): ענת טרן

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. (תשנ"ו), (סא, חוברת ב'), pp. 141-158

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70035502>

Accessed: 01/12/2011 16:53

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel/ is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

יוספוס פלוויוס ותיאורי החורבן בספרות התלמודית*

מאת ענת טרן

א. יוספוס ואגדות החורבן

אחת השאלות החשובות במחקר על תקופת הבית השני בכלל ועל מלחמת החורבן בפרט היא, האם הכירו חז"ל את ספריו של יוספוס פלוויוס והשתמשו בהם.¹ תשובה חיובית על שאלה זו תערער את מעמדה של העדות התלמודית כמקור עצמאי בכל הנוגע לנושאים הנזכרים גם אצל יוספוס. לעומת זאת, תשובה שלילית תחזק את אמינותם של נושאים ופרשיות שנזכרו בשני המקורות, הואיל והם בלתי-תלויים זה בזה. חוקרים אחדים טענו שמצאו ראיות להעתקה ישירה או עקיפה של פרטים מסוימים מכתבי יוספוס אל אגדות החורבן.² הפרטים הדומים ביותר בשני התיאורים, שהוזכרו כהוכחות

* מאמר זה מעובד מתוך: מלחמת החורבן בהשקפתה בספרות התלמודית, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת תל אביב, תשנ"ה, בהנחיית פרופ' אהרן אופנהיימר ופרופ' אוריאל רפפורט. תודתי להם.

1 השערות על השפעה בכיוון שונה, כלומר מקרים שבהם השתמש יוספוס במסורות ששולבו לימים גם בספרות התלמודית, ראה למשל אצל י' היינמן, 'דרכו של יוספוס בתיאור קדמוניות היהודים', ציון, ה (ת"ש), עמ' 180-203; ח' מיליקובסקי, "'סדר עולם" והכרונוגרפיה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית', עיונים בהיסטוריוגרפיה, בעריכת מ' צימרמן, מ' שטרן וי' שלמון, ירושלים תשמ"ח, עמ' 64-65: Josephus' Source: "KATA TOYTON TON KAIPON": D.R. Schwartz, on Agrippa II', *Jewish Quarterly Review*, LXXII (1982), pp. 262-268

2 "בער, ירושלים בימי המרד הגדול", ציון, לו (תשל"ה), עמ' 169-184 (=הנ"ל, מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, א, ירושלים תשמ"ו, עמ' 195-210); י' אפרון, 'מלחמת בר כוכבא לאור המסורת התלמודית', מרד בר-כוכבא – מחקרים חדשים, בעריכת א' אופנהיימר וא' רפפורט, ירושלים תשמ"ד, עמ' 95: J. Neusner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*, III, Leiden, 1971, pp. 249-250; P. Schäfer, 'Die Flucht Johanan b. Zakkai aus Jerusalem und die Gründung des "Lehrhauses" in Jabne', *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 19.2, Berlin 1979, p. 98; A.J. Saldañi, 'Varieties of Rabbinic Response to the Destruction of the Temple', *Society of Biblical Literature, Seminar Papers*, XXI, Chico CA 1982, p. 455, n. 35; p. 457; S.J.D. Cohen, *Josephus in Galilee and Rome*, Leiden 1979, pp. 253 ff.; idem, 'Parallel Historical Tradition in Josephus and Rabbinic Literature', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, ירושלים תשמ"ו, חטיבה ב, א, עמ' 7-14; וכן בהערות הבאות. אף היה מי שהציע, שחכמי יבנה שנסעו לרומא פגשו אישית את יוספוס. ראה ביבליוגרפיה אצל ש' ספראי, 'ביקוריהם של חכמי יבנה ברומא', ספר הזכרון לש"א נכון, בעריכת ר' בונפיל ואחרים, ירושלים תשל"ז, עמ' 155, הערה 30 (=הנ"ל, בימי הבית ובימי המשנה,

להעתקה מעין זו, מצויים ברובם במסורת הארצישראלית המפורטת על החורבן, במדרש איכה רבה א, ה, וכן במסורת הבבלי, גיטין נה-נח. ואלה הפרטים הדומים: שמותיהם של בר-קמצא וזכריה בן אבקולס;³ ביטול הקורבן לשלום הקיסר;⁴ הצעת הכניעה של אספסיינוס;⁵ שריפת מחסני המזון;⁶ ברית המורדים שלא להיכנע ולא להימלט;⁷ הוצאת גופות המתים מירושלים דרך שער אחד והמשמר המפקח;⁸ נבואות ההתקשרות שאמרו לאספסיינוס יוספוס ורבן יוחנן

ב, ירושלים תשנ"ד, עמ' 369). ראה גם: ב"צ דינור, 'הפרגמנטים ההיסטוריוגרפיים בספרות התלמודית ובעיות החקר בהם', דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' 143; וכנגדו כהן, בספרו, שם, עמ' 255, הערה 33.

3 איכה רבה ד, ב (בשיבושים רבים. ראה שינויי נוסח במהדורת צ"מ רבינוביץ, גנזי מדרש, תל אביב תשל"ז, עמ' 152-154; בובר, עמ' 142-143); בבלי, גיטין נה ע"ב-נו ע"א. על קמצא ובר קמצא כשיבוש שמו של קמפסוס בן קמפסוס הנזכר אצל יוספוס, חיי יוסף ט, 33, ראה: M. Jost, *Geschichte des Judentums und seiner Sekten*, I, Leipzig 1857, p. 444; H. Graetz, *Geschichte der Juden*, III, Leipzig 1905⁵, pp. 820-822, n. 29; ברלין-וינה תרפ"ג, עמ' 27; ד' יעבץ, תולדות ישראל, ה, ירושלים תרצ"ג,³ עמ' 149-150, הערה 7; י' קלוזנר, היסטוריה של הבית השני, ה, ירושלים תש"י,² עמ' 146; ש' קליין, ארץ הגליל, ירושלים תשל"ז,² עמ' 41; בער (לעיל, הערה 2), עמ' 169-170, ועוד. על זכריה בן אבקולס כבן דמותו של זכריה בן אמפיקולס הנזכר במלחמת היהודים ד, 225, ראה: M. Jost, *Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Makkabäer bis auf unsere Tage*, II, Berlin 1821, p. 99, n. 14; גרץ, שם; דרנבורג, שם, עמ' 142-143; א"ה ווייס, דור דור ודורשיו, א, ניו יורק תרפ"ד, עמ' 194; יעבץ, שם; קלוזנר, שם; ג' אלון, 'עמדת הפרושים כלפי שלטון רומי ובית הורדוס', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל אביב תשל"ח,³ עמ' 44; 'נשיאותו של רבן יוחנן בן זכאי', שם, עמ' 269, הערה 71; א"א אורבך, 'חז"ל - פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשמ"ג,⁵ עמ' 532; כהן, במאמרו (לעיל, הערה 2), עמ' 12; ד' רוקח, 'זכריה בן אבקולס - ענוותנות או קנאות', ציון, נג (תשמ"ח), עמ' 54; 'בכל זאת משחק מלים - תגובה', שם, עמ' 318; שטרן, 'הקנאים', מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, ירושלים תשנ"א, עמ' 291; M. Hengel, *Die Zeloten*, Leiden-Köln 1976, p. 367. התנגדו לזיוויים הללו: בער (לעיל, הערה 2), עמ' 152, 170; י' בן-שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 240 והערה 49; ד' שורר, 'עוד לשאלת "זכריה בן אבקולס" - ענוותנות או קנאות?', ציון, נג (תשמ"ח), עמ' 315-316; כהן, בספרו (לעיל, הערה 2), עמ' 256, הערה 36; R. Goldenberg, 'Early Rabbinic Explanations of the Destruction of Jerusalem', *Journal of Jewish Studies*, XXXIII (1982), p. 521, n. 21.

4 איכה רבה, שם; בבלי, גיטין, שם; מלחמת היהודים ב, 409. וראה: אפרון (לעיל, הערה 2), עמ' 95, הערה 226.

5 אבות דר' נתן, נוסח א, פ"ד, מהדורת שכטר, עמ' 22; שם, נוסח ב, פ"ו, עמ' 19; מלחמת היהודים ה, 356, 360; שם ו, 328, ועוד. וראה: בער (לעיל, הערה 2), עמ' 176.

6 איכה רבה, דפוס ראשון, קושטא ר"פ, א, ה (בובר, עמ' 66); בבלי, גיטין נו ע"א; אבות דר' נתן, נוסח א, פ"ו, מהדורת שכטר, עמ' 32; שם, נוסח ב, פ"ז, עמ' 20; מלחמת היהודים ה, 24-26. בער (לעיל, הערה 2), עמ' 177; אפרון (לעיל, הערה 2), עמ' 93, הערה 217.

7 איכה רבה, שם (בדפוס ראשון בלבד); מלחמת היהודים ו, 351; שם ו, 366. וראה: אפרון, שם, עמ' 95, הערה 226.

8 איכה רבה, שם (בובר, עמ' 67); בבלי, גיטין נו ע"א; אבות דר' נתן, נוסח א, פ"ד, מהדורת שכטר, עמ' 23; שם, נוסח ב, פ"ו, עמ' 19; מלחמת היהודים ה, 567. וראה: אפרון, שם.

בן זכאי;⁹ השתדלותם לאפשר מנוסה של פליטים או להציל מקורבים;¹⁰ הוויכוח במחנה הרומי על גורל המקדש;¹¹ והותרת הכותל המערבי על כנו בכוונה תחילה, זכר לניצחון.¹² חוקרים אחרים דחו את טענת השאיבה מיוספוס,¹³ או לחילופין דחו את ההוכחות הללו כבלתי מספקות.¹⁴

את הדיון בזיקה שבין אגדות החורבן שבספרות התלמודית לכתביו של יוספוס יש לבסס, לדעתנו, על שתי הנחות עיקריות:

(א) השיבושים הרבים, הטעויות בזיהוי הדמויות הפועלות וחוסר ההתמצאות בפרטי החורבן, הנשקפים מכל מדורי הספרות התלמודית, דוחים את האפשרות של עיון ושימוש עקביים

- 9 ראה ארבעת מראי המקום לספרות חז"ל שבהערה הקודמת, וכנגדם מלחמת היהודים ג, 400–402. וכבר הוצעו במחקר כמעט כל הזיקות האפשריות בין שתי הנבואות: (א) שהמסורת התלמודית הועתקה מיוספוס: בער (לעיל, הערה 2), עמ' 180 ואילך; A. Momigliano, 'Rebellion within the Empire', *Cambridge Ancient History*, X, 1966, p. 859, n. 1. (ב) ששני הסיפורים משתמשים במקור משותף: א' קמינקא, 'ר' יוחנן בן זכאי ותלמידיו', ציון, ט (תש"ד), עמ' 72; A.J. Saldarini, 'Johanan Ben Zakkai's Escape from Jerusalem, Origin and Development of a Rabbinic Story', *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period*, VI (1975), pp. 198–199. (ג) שאכן היו שתי הנבואות אירועים היסטוריים של ממש, בלתי תלויים זה בזה: קלוזנר (לעיל, הערה 3), עמ' 192, והערה 30; א' שליט, 'נבואותיהם של יוסף בן מתתיהו ורובן יוחנן בן זכאי על עליית אספסינוס לשלטון', ספר היובל לכבוד שלום בארון, בעריכת ש' ליברמן, 'ירושלים תשל"ה', עמ' שצו–תלב; ועוד. על האווירה שהולידה 'נבואות' רבות מסוג זה באותה עת, במזרח בכלל ועל אספסינוס בפרט, ראה: 'י' גוטמן, 'מלחמות היהודים בימי טריינוס', ספר אסף, בעריכת מ"ד קאסוטו ואחרים, 'ירושלים תשי"ג', עמ' 159–158 (=מרידות היהודים בימי טראיאנוס, בעריכת ד' רוקח, 'ירושלים תשל"ח', עמ' 42–43); ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח, נידיוק תשל"ג, עמ' 989–990.
- 10 מלחמת היהודים ו, 351; חיי יוסף עה, 421. וראה: שפר (לעיל, הערה 2), עמ' 92; אפרון (לעיל, הערה 2), עמ' 94, הערה 221.
- 11 מלחמת היהודים ו, 241; שם ז, 2–1. וראה: בער (לעיל, הערה 2), עמ' 175; אפרון, שם, עמ' 93, הערה 220.
- 12 שפר (לעיל, הערה 2), עמ' 95; אפרון, שם, עמ' 94, הערה 223. על שתי הנקודות האחרונות – מועצת טיטוס והשאת הכותל המערבי על תלו – ראה: טרן (לעיל, הערת הפתיחה), עמ' 402, הערה 226.
- 13 מ"ד הר, 'תפיסת ההיסטוריה אצל חז"ל', דברי הקונגרס העולמי הששי למדעי היהדות, ג, 'ירושלים תשל"ז', עמ' 135–136, הערה 31.
- 14 ראה למשל: בן-שלום (לעיל, הערה 3), עמ' 240, הערה 50; א' רפפורט, 'מקורות ספרותיים משניים יהודיים', ההיסטוריה של עם ישראל: יהודה ורומא – מרידות היהודים, בעריכתו, 'ירושלים תשמ"ג', עמ' 120; הנ"ל, 'יוחנן מגוש-חלב בירושלים', אומה ותולדותיה, א, בעריכת מ' שטרן, 'ירושלים תשמ"ג', עמ' 111, הערות 74–75; רוקח, תגובה (לעיל, הערה 3), עמ' 319. דברים עקרוניים כנגד שיטת ה'מקבילות' בין הספרות התלמודית ליוספוס, שבער היה לה שופר עיקרי, ראה: ליברמן (לעיל, סוף הערה 9), עמ' 990–992; א"א אורבך, 'ימי הבית השני ותקופת המשנה בעיני יצחק בער', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ו, 'ירושלים תש"ם', עמ' 78–79; Z. Yavetz, 'Reflections on Titus and Josephus', *Greek, Roman and Byzantine Studies*, XVI (1975), pp. 419–420, 424, 432.

ורווחים של חז"ל בכתבי יוספוס. כך, דרך משל, מי שמכיר את 'מלחמת היהודים', ואפילו הכרות שטחית בלבד, לא ייתכן שיספר את סיפור חורבן המקדש בידי אספסיינוס ללא כל אזכור של טיטוס, כפי שמתואר באיכה רבה; או שייחס לאספסיינוס את כיבוש ביתר, כפי שנזכר בבבלי, וכדומה. הסברה שהחכמים שעיצבו את מסורות החורבן עשו שימוש ישיר בכתבי יוספוס איננה אפשרית לדעתנו. גם הסברה שחכמים השתמשו בעיבוד פנימי של כתבי יוספוס, מעין ספר 'יוסיפון' קדום, ולא בנוסחו הרגיל או בגירסתו הארמית,¹⁵ אינה באה בחשבון: עיבוד כזה היה בו כדי לשנות דגשים וגישות בלבד, ובסופו של דבר הוא נועד להביא את עיקרי עלילת המלחמה והחורבן בפני הקורא העברי, כפי שאכן נעשה בספר 'יוסיפון'. הסתמכות על עיבוד שכזה היתה משקפת דיוק רב יותר באותם עובדות ומעשים שהמספר התלמודי בחר לספרם. יש אפוא לראות את הקשר שאולי קיים בין השניים, מלכתחילה, כקשר עקיף ורחוק בלבד: אפשר שפירושי מידע וסיפורים אחדים שיוספוס מספר התגלגלו בדרך כלשהי אל בתי המדרש ושובצו במסורות על המלחמה.

(ב) הוכחת קיומו של קשר מעין זה צריכה להתבסס דווקא על דמיון בפרטים שוליים וחסרי חשיבות לסיפור עצמו, שאינם בהכרח נכונים ואמינים. מידע זה, הנוגע למהלכים ולאירועים העיקריים של המרד, כמו ביטול הקורבן לשלום הקיסר או שריפת אסמי המזון, רק מגביר את אמינותו של המידע גופו, שכן סביר בהחלט ששני המקורות ידעו על האירוע ממקורות שונים ולא נזקקו זה לזה. ואולם, אין בו תרומה לזיקה שבין המקורות השונים. כמה חוקרים הצביעו על זיקה מהסוג שתיארנו בין הספרות התלמודית ליוספוס, שממנה עולה אולי תלות כלשהי בין המקורות:

(א) מסורת אחת מופיעה בשיר השירים זוטא, קובץ שזמן עריכתו לא ברור ונחשב בדרך כלל למאוחר.¹⁶ אף על פי כן נראה שהקטע המסיים את המדרש לקוח ממקור קדום והוא מתעד אירועים היסטוריים חשובים ביותר:

...דבר אחר: 'ברח דודי' (שיר השירים ת, יד) – אימתי? יום שכרתו ברית עם ארחומו, והעלו שני טלאים, אחד לצפון המזבח לשם ארחומו, ואחד לדרום המזבח לשם אנשי ירושלם...
דבר אחר: 'ברח דודי' – בימי מנחם והלל, שנפלה מחלוקת ביניהם, ויצא מנחם, הוא ושמנה מאות תלמידים עמו, מלובשים ב(ס)תרקי¹⁷ [סריקונין של] זהב, ובא חנין [חנן] בן מטרון ובעט בן [בן] יהודה אחיו של מנחם והרגו.

ועלה אלעזר והתלמידים עמו והכה את אלחנן, וחתכו מנות מנות [מניות מניות].
אותה שעה שלחו אנשי אורחמו והושיבו קסתרא על ירושלם, והיו מטמאין כל הנשים שהיו בתוכה, ועלה אלעזר והתלמידים עמו, והבאו [והכו] את אנשי קסתרא. מיד נפלה קטטה ומחלוקת בירושלם. על אותה שעה הוא אומר: 'ברח דודי ודמה לך לצבי או לעופר האילים'...¹⁸

15 ראה: מלחמת היהודים א, 1 (פתחה).

16 ראה: י"ל צונץ, הדרשות בישראל, ערך והשלים ח' אלבק, ירושלים תשל"ד,³ עמ' 129.

17 שריוני קשקשים. ראה: אלון, נשיאותו של ריב"ז (לעיל, הערה 3), עמ' 266; ש' ליברמן, 'ביטויים ומלים שלא הובנו', יוניות ויונות בארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ד,² עמ' 139 והערה 207.

18 שיר השירים זוטא ת, יד, כתב יד ניו יורק; על פי: ליברמן, שם, עמ' 138. קיימות שתי מהדורות

המדרש עורר שורה של קשיים בהבנתו ובפענוחו, ראשית משום לשונו המעורפלת והמשובשת בכמה מקומות; שנית, משום שחלו בו חילופי נוסח בעלי משמעות רבה ביותר בין כתבי היד; אבל בעיקר בגלל הדמויות והרמזים הבלתי מוזהים הרבים שבדבריו. הקשיים הללו הובילו לשורה של הצעות פענוח.¹⁹

המשכנעת שבהן היא הצעתו של ש' ליברמן,²⁰ שהוכיח כי 'ארחומו' היא רומי וקיסר את ארבעת קטעי המסורת לדמויות ולמעשים הידועים לנו מיוספוס: (1) המדרש הראשון מתריס כנגד הברית עם רומי, שתחילתה עוד בימי החשמונאים.²¹ (2) המדרש השני, על מנחם והלל, מבוסס בחלקו הראשון על המסורת התלמודית²² ביחס לאותה מחלוקת, וכבר בתלמודים בלבד בין מנחם בן-זוגו של הלל למנחם אחר, כנראה בן יהודה בן חזקיה, אחד ממנהיגי המורדים.²³ (3) בהמשכו מתאר המדרש את רציחתם של שניים ממנהיגי ירושלים המתונים. את הראשון, חנני בן מטרון, שנרצח בידי אחיו של מנחם, זיהה ליברמן עם חנניה (בן נדבאי) הכהן הגדול.²⁴ השני, אלחנן, שנרצח בידי אנשי אלעזר, זוהה כחנן בן חנן הכהן הגדול, שאת רציחתו האכזרית כינה יוספוס 'תחילת חורבנה של העיר'.²⁵ התלמידים הרצחנים וזהו עם האדומים,²⁶ ואילו אלעזר – ייתכן שהוא אלעזר בן שמעון,²⁷ אבל לפי ההמשך נראה שהוא אלעזר בן חנניה.²⁸ (4) לבסוף מתאר המדרש את פרשת הריגתם של החיילים הרומאים שישבו קודם לכן באנטוניה והסגירו עצמם ליהודים. לפי יוספוס, הרגם אלעזר בן חנניה לאחר שנשבע להם שלא יפגע בהם. מעשה זה הכעיס מאוד רבים מאנשי ירושלים, והם ראו בו את 'ראשית המפלה'.²⁹

ההסבר של ליברמן מניח אפוא שהיו מקורות שונים ואף מנוגדים לשני המדרשים: הראשון משקף עמדה קנאית, שראתה בהעלאתו של קורבן לשלום הקיסר חטא חמור, אשר גרם

- של המדרש וגירסתו משובשת: האחת של ש' בובר, מדרש זוטא לחמש מגילות, וילנה תרפ"ה, עמ' 38; והאחרת, על פי אותו כתב יד, של ש"י שכתר, אגדת שיר השירים, קמברידג' 1896, עמ' 46–47, וחילופי נוסח בעמ' 96. שינויי נוסח בעלי משמעות ניתנו כאן בסוגריים מרובעים.
- 19 ראה: יעבץ (לעיל, הערה 3), עמ' 199–196; אלון, נשיאותו של ריב"ז (לעיל, הערה 3), עמ' 266–267; ש' קרויס, 'מעשה רב בירושלים בשעת חורבן בית שני', ירושלים, א (תש"ח), עמ' סה–ע; ש"ב הוניג, 'מנחם – אב"בית'דין הראשון של הלל', בצרון, נב (תשכ"ה), עמ' 93–96.
- 20 ליברמן (לעיל, הערה 17), עמ' 137–141. ראה גם: אלון, שם, עמ' 266–267, הערה 63.
- 21 ראה הסבר ממצה למדרש אצל בער (לעיל, הערה 2), עמ' 132.
- 22 ירושלמי, חגיגה פ"ב, עז ע"ד; בבלי, שם טז ע"ב.
- 23 כך כבר שיער דרנבורג (לעיל, הערה 3), עמ' 244, ואחריו חוקרים רבים נוספים.
- 24 על פי מלחמת היהודים ב, 441 ואילך.
- 25 שם ד, 314 ואילך.
- 26 על פי יוספוס, שם; וכן לפי מסורת תנאית מספרי זוטא, ראה: י"נ אפשטיין, 'ספרי זוטא פרשת פרה', תרביץ, א/א (תר"ץ), עמ' 70. וראה גם דבריו במבוא, שם, עמ' 52–53.
- 27 על פי מלחמת היהודים ד, 228 ואילך.
- 28 שם ב, 565. על האירועים הללו ראה למשל: הגל (לעיל, הערה 3), עמ' 299 ואילך, 407 ואילך; שטרן (לעיל, הערה 3), עמ' 282–283; א' רפפורט, 'המרד הגדול ומהלכו', ההיסטוריה של עם ישראל: יהודה ורומא – מרידות היהודים, בעריכתו, ירושלים תשמ"ג, עמ' 56 ואילך.
- 29 מלחמת היהודים ב, 449 ואילך.

להסתלקות השכינה מבית המקדש; ואילו השני משקף את עמדתם של המתנגדים לדרכם של הקנאים, לרציחות הפנימיות ואפילו להרג רומאים, אם נעשה בדרכי מרמה, ותולה במעשים אלה את סיבת הסתלקותה של השכינה.³⁰ המסורת כפי שהיא לפנינו מלוקטת אפוא ממקורות שונים ומחוגים מנוגדים, ומוסרת אותם אלה לצד אלה.

קישורם של המדרשים לאירועי מלחמת החורבן מעורר את השאלה, מניין שאבו את המידע המובא בהם, שגם אם נשתבש במהלך הדורות, ניכר בו שביסודו היתה מונחת ידיעה מדויקת של כמה ממוראות מלחמת האחים בירושלים. כמה חוקרים קבעו בבירור: המידע שאוב מיוספוס.³¹ במקרה שלפנינו אין הדמיון בין שני המקורות מסתכם בנתונים זהים. כפי שציין ליברמן,³² יוספוס והמדרש תמימי דעים בפרשנות ובמשמעות שהם מעניקים לשניים מהאירועים המתוארים: יוספוס רואה בהריגת החיילים הרומאים שישבו באנטוניה והסגירו עצמם למורדים, וכן ברצח הכוהן הגדול חנן בן חנן, מעשים שהביאו ל'ראשית המפלה' וחרצו את גורל העיר לכליה.³³ זו גם משמעותה של בריחת השכינה מהמקדש לפי המדרש. הפרשנות הדומה לאירועים מחזקת את הרושם שמקורם זהה. ברם, מאחר שבזמן רצח חנן בן חנן כבר לא היה יוספוס בעצמו בתוך העיר,³⁴ הוא נזקק בוודאי למקורות יהודיים פנימיים כדי לתאר את שהתרחש בה. המקור המשותף ליוספוס ולמדרש יכול אפוא להיות מקור יהודי-פנימי, שגם יוספוס וגם בעל המדרש השתמשו בו, ישירות או בעקיפין, ואין כל הכרח להניח שבעל המדרש העתיק מיוספוס דווקא.³⁵

(ב) מקרה נוסף שבו נמצא קשר בין מקור תלמודי ליוספוס הוא המסורת על לוחם אגדי

30 שם ב, 409 ואילך. אלעזר בן חנניה הוא הדמות העיקרית העומדת מאחורי הפסקת הקרבתו של הקורבן לשלום הקיסר, ונראה שזהו אותו אלעזר שהמדרש השני מגנה על רצח 'אנשי הקסתר'. ליברמן ציין שקיימות כאן דעות שונות, אבל לא הרחיב על הניגוד ביניהן. ראה על כך: מ"ד הר, השלטון הרומי בספרות התנאים, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ל, עמ' 199. גם בער (לעיל, הערה 2), עמ' 132, הערה 17, עמד על הניגוד המשתמע מהסבריו של ליברמן, וציין כהוכחה לכך שהסברים שגויים. ברם, הבאת דעות שונות ומנוגדות במדרשים סמוכים היא מדרכה של ספרות המדרש כולה, ואין בכך כדי לפסול את ההסבר הנדון.

31 הוויג (לעיל, הערה 19), עמ' 93; בער (לעיל, הערה 2), עמ' 132: 'או...או שהוא מסתמך על יוספוס, או שהוא נכתב עפ"י מסורת שבעליפה וכהד של שמועה רחוקה או קרובה יותר, ואין לדקדק בשמות שנזכרו אצלו'. האפשרות השנייה אינה מובנת לנו: אם אין אמת בדבריהם, כפי שטוען בער, כיצד הם נסמכו על שמועה רחוקה והשתבשו, ולבסוף הם נמצאים תואמים להפליא את דברי יוספוס? אם נניח שהדברים המסופרים אצלו אינם נכונים או מדויקים, אזי ההעתקה מיוספוס הכרחית, שכן אין הסבר אחר למידע שגוי המופיע בשני מקורות שונים. ברם, אם נניח שיוספוס סיפר אמת בקטעים הללו, נותרת שוב שאלת ההעתקה ממנו ללא פתרון.

32 ליברמן (לעיל, הערה 17), עמ' 140 (פעמיים).

33 מלחמת היהודים ב, 455; שם ד, 318.

34 יוספוס שהה בירושלים מתחילת המהומות ועד לאחר הניצחון על גאלוס; אז נשלח לפקד על הגליל. נראה שהוא כבר היה בעיר בשעת ההשתלטות על האנטוניה, אך אין ספק שלא היה בה בזמן רצח חנן בן חנן. ראה: חיי יוסף, 29-17.

35 ראה גם לעיל, הערה 1.

בשם אביקה בן גביית³⁶ מקבילה מעניינת לסיפור מצויה אצל יוספוס (מלחמת היהודים ה', 474 ואילך). שם מכונה הגיבור 'בן נבטאי', אשר נקרא על-פי המקרה³⁷ בשם חגירא, לאמר: הפסח'. סיפור הגבורה של יוספוס שונה בעיקרו מזה שבפסיקתא. ברם, כבר במאה שעברה עמד גידמן על הדמיון שבין שני הסיפורים,³⁸ המלמד לכאורה שהם עוסקים למעשה באותה דמות עצמה. ראשית, שם אביו של הגיבור דומה בשני המקומות.³⁹ שנית, בשני הסיפורים חסר שמו של הגיבור, ותחת זאת בא כינוי, שמוכנו מתחזור דווקא מהגירסה המקבילה: 'אביקה' שבפסיקתא רבתי מתקשר עם אבוקות האש שהשתמש בהן בן דמותו שאצל יוספוס, ואילו 'חגירא' (χαείρας) אצל יוספוס מתקשר עם השימוש יוצא הדופן שעשה הלוחם ברגלו לפי הפסיקתא.⁴⁰

36 פסיקתא רבתי, נחמו, מהדורת איש-שלום, קלט ע"ב-קמ ע"א. בעיצובה הסופי, כפי שהיא מובאת בפסיקתא, זוהי ללא ספק מסורת מאוחרת, בתר-אמוראית. על איתורה מעידים מספר פרטים: ראשית, הביטוי 'אנשי ירושלים', המופיע בה כציון למורדים. ראה עליו בפירוט: טרן (לעיל, הערת הפתיחה), עמ' 59–60; מ' קיסטר, אבות דרבי נתן – עיונים בבעיות נוסח, עריכה ופרשנות, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד, עמ' 235, סעיף 7. שנית, הסיפור בא להמחיש את הפסוק 'כל עמה נאנחים מבקשים לחם' (איכה א, יא), ומסתבר שאפילו אביקה הגיבור סבל מחולשה מחמת הרעב. ואולם, מיד בהמשך נאמר: 'שוחטים לו פר וצולים אותו והוא אוכל'. התיאור הזה אינו משקף כמובן את המציאות בתנאי הרעב שבעיר הנצורה, ורחוק מהתיאורים הקשים המופיעים באיכה רבה ובמדרשים הקדומים יותר. ראה: טרן, שם, עמ' 173 ואילך. על מקומו וזמנו של עורך הפסיקתא ועל השפעות חיצוניות המצויות בה, ראה: I. Lévi, 'La Pesikta Rabbati et le 4^e Ezra', *Revue des études juives*, XXIV (1892), pp. 281–285; idem, (1896), XXXII, pp. 278–282, *ibid.*, 54–53, במספר שינויים: ראשית, שמו של הגיבור הוא אביקה בן נבטאי, וזהו נוסח קרוב יותר לשם המופיע אצל יוספוס, וראה בהמשך. שנית, באיכה זוטא משתנות נסיבות נפילתו ותוצאותיה: '...וגרם העון ובאת הרוח והפילתו מן החומה, ונבקע ומת. באותה שעה נבקעה ירושלים ונכנסו הכשדים'. הסיומת מזהה את האויב עם הכשדים, כלומר מקשרת את הסיפור לחורבן הבית הראשון, מה שאין כן בפסיקתא: כאן מופיע הסיפור בהמשכו של מדרש ארוך על חורבן הבית הראשון, ולפני סיפורה של מרים בת נקדימון, שזהותה ידועה וברור שפעלה סביב חורבן הבית השני. מבחינת מיקומו ברצף הסיפורי של הפסיקתא, ניתן אפוא לשייך את הסיפור לכאן או לכאן, ושייכותו הוודאית לחורבן הבית השני נקבעה למעשה רק מתוך ההשוואה לסיפור של יוספוס. קריאה קפדנית של הסיפור שבפסיקתא מעלה לפחות שני פרטים נוספים השייכים לימי הבית השני. האחד – מכונת המלחמה המעיפה בליסטראות אל מעבר לחומה, המוכרת מימי מלחמת החורבן (ראה על כך בפירוט: טרן, שם, עמ' 245 ואילך). האחר – מציאותה של חומה כפולה (מלחמת היהודים ה', 142 ואילך).

37 הביטוי המקורי כאן הוא 'ἀπο τῆς τύχης', כלומר 'על פי המזל'. שמחוני תרגם כאן: 'במקרה', אבל ציין בעצמו, בהערה, שהתרגום אינו נראה לו. דומה שהביטוי מכוון למקרה מסוים שאין הוא מפרט, והוא יהיה המקרה המסופר בפסיקתא, וראה בהמשך.

38 ראה: M. Güdemann, 'Josephus und die grosse Pessikta', *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, XXIX (1880), pp. 132–134. חוקרים רבים קיבלו את דעתו. ראה: גרץ (לעיל, הערה 3), עמ' 535, הערה 1; ולהלן בהערות הבאות.

39 וראה לעיל, הערה 36, על גרסת איכה זוטא, שבה הדמיון גלוי עוד יותר.

40 הקשר בין הכינוי לסיפור בפסיקתא איננו מחזור לחלוטין. נראה שהאיש נפצע כשנפל בין החומות,

העובדה שיוספוס והפסיקתא מספרים כל אחד סיפור אחר על אותו האיש, ועם זאת רומזים כל אחד על הסיפור האחר (בכינויו של הגיבור), מעידה שלא היתה כאן כל העתקה של האחד מהשני.⁴¹ וכבר גידמן סבר שלפנינו שתי מסורות שונות ונפרדות, ששימרו בדרכים שונות את זכרו של אותו גיבור.⁴² ברור אפוא שהקשר כאן, עוד יותר מאשר במקרה הקודם, אינו מבוסס על העתקה של האחד מן האחר, אלא על שני עיבודים נפרדים לאותו מקור פנימי קדום, המתבארים ומתבהרים עד תום רק על ידי העיון המשווה ביניהם.

(ג) פרט שולי ומפוקפק מבחינה היסטורית, המופיע בשני המקורות, הוא התייבשות השילוח בזמן המלחמה.⁴³ ש' כהן סבור שזוהי דוגמה מובהקת לידיעה שהסתננה בדרך כלשהי מכתבי יוספוס לספרות התלמודית.⁴⁴ ברם, אפשרית כאן גם הצעתו של כהן בעצמו,⁴⁵ שהתייבשות השילוח או נחלים אחרים בשעת מלחמה הם מוטיבים ספרותיים ידועים, שגרת לשון ששני המקורות מכירים ומשתמשים בה ללא תלות זה בזה.

ברצוננו להוסיף לדין המתמשך בסוגיה זו שתי דוגמאות נוספות שבהן קיים דמיון בפרטים שונים בין הספרות התלמודית ליוספוס.

ב. מרתא בת בייתוס

אגדת מותה של מרתא בת בייתוס מסופרת בסוגיית החורבן בבבלי, מסכת גיטין (נו ע"א). היא מופיעה במסגרת תיאורי מצוקתם של אנשי ירושלים הנצורים, לאחר שריפת אסמי המזון בידי המורדים וטרם בריחתו של רבן יוחנן בן זכאי מהעיר וחורבנה הסופי:

מרתא בת בייתוס עתירתא דירושלים הויא. שדרתה לשלוחה ואמרה ליה: זיל אייתי לי סמידא. אדאזל איזדבן. אתא, אמר לה: סמידא ליכא, חוירתא איכא. אמרה ליה: זיל אייתי לי. אדאזל איזדבן. אתא ואמר לה: חוירתא ליכא, גושקרא איכא. א"ל: זיל אייתי לי. אדאזל איזדבן. אתא ואמר לה: גושקרא ליכא, קימחא דשערי איכא. אמרה ליה זיל אייתי לי. אדאזל איזדבן. הוה שליפא מסאנא. אמרה: איפוק ואחזי אי משכחנא מידי למיכל. איתיב לה פרתא בכרעא, ומתה. קרי עלה רבן יוחנן בן זכאי: 'הרכה כך והענוגה אשר לא נסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג ומרך...' (דברים כח, נו). איכא דאמרי: גרוגרות דר' צדוק אכלה, ואיתניסא ומתה. (דר' צדוק יתיב ארבעין שנין בתעניתא דלא ליחבר ירושלים. כי הוה אכיל מידי הוה מתחזי

ואכן נעשה חיגר, כהצעת גידמן (לעיל, הערה 38). אף ייתכן שזהו כינוי בלשון סג"נהור המרמז על כוחותיו המיוחדים ברגליו, כהצעת קלוזנר (לעיל, הערה 3), עמ' 249, והערה 46. דווקא הביטוי 'על פי המקרה', הבא לפני הכינוי, מרמז למעשה מסוים שהקנה לגיבור את כינויו.

41 בער (לעיל, הערה 2), עמ' 177, הערה 180.

42 גידמן (לעיל, הערה 38).

43 תוספתא, פרה ט, ב, מהדורת צוקרמאנדל, עמ' 637; מלחמת היהודים ה, 409–410.

44 כהן, בספרו (לעיל, הערה 2), עמ' 254–255; הנ"ל, במאמרו (לעיל, הערה 2), עמ' 13–14. וראה

ביקורת על השערתו: J.J. Price, *Jerusalem under Siege*, Leiden 1992, p. 200, n. 8.

מקף בבעיית המים, ראה: שם, עמ' 248–254.

45 כהן, בספרו, שם, עמ' 14, הערה 10.

מאבראי, וכי הוה בריא מיייתי ליה גרוגרות. מייץ מיהו ושדי להו). כי הוה קא ניחא נפשה אפיקתה לכל דהבא וכספא, שדיתיה בשוקא, אמרה: האי למאי מיבעי לי? והיינו דכתיב (יחזקאל ז, יט): 'כספם בחוצות ישליכו וזהבם לגדה יהיה, כספם וזהבם לא יוכל להצילם ביום עברת ה', נפשם לא ישבעו ומעיהם לא ימלאו כי מכשול עונם היה'.

(תרגום: מרתא בת בייתוס העשירה של ירושלים היתה. שיגרה את שליחה ואמרה לו: לך הבא לי סולת. עד שהלך נמכרה. בא, אמר לה: סולת אין, קמח לבן יש. אמרה לו: לך הבא לי. עד שהלך נמכר. בא ואמר לה: קמח לבן אין, קמח שחור יש. אמרה לו: לך הבא לי. עד שהלך נמכר. חלצה נעלה. אמרה: אצא ואראה, אם אמצא דבר-מה למאכל. נתיישיבה (=דבקה) לה צואה ברגלה, ומתה. קרא עליה רבן יוחנן בן זכאי... יש אומרים: גרוגרות של ר' צדוק אכלה, ונאנסה ומתה. (שר') צדוק ישב ארבעים שנה בתענית, שלא תחרב ירושלים. כשהיה אוכל דבר-מה היה [המזון] נראה מבחוץ. וכשהבריא הביאו לו תאנים יבשות. מצץ נוזליהן והשליכן.) כשנחה נפשה הוציאה כל זהבה וכספה, השליכתם בשוק, (ו)אמרה: אלו למה לי?!!...)

מרתא בת בייתוס היא דמות מוכרת בספרות התלמודית, הן התנאית⁴⁶ והן האמוראית – הארצישראלית והבבלי – והן הבת-אמוראית.⁴⁷ גורלה המר בשעת מלחמת החורבן נזכר לראשונה רק במקורות האמוראיים. התלמוד הירושלמי ומדרש איכה רבה מספרים על עושרה ופינוקה הרב, ומסיימים בעדות ראייה כביכול של ר' אלעזר בר' צדוק:⁴⁸

מעשה במרתא בת בייתוס שקידשה יהושע בן גמלה, ומינהו מלך להיות מן גדול, וכנסה. אמרה פעם אחת: אלך ואראה אותו כשקורא ביום הכיפורים בבית המקדש. הוציעו לה טפיטאות מפתח ביתה ועד פתח בית המקדש כדי שלא ניתיחפו רגליה. ואפעלפי כן ניתיחפו רגליה. וכשמת [יהושע] פסקו לה חכמים סאתים יין בכל יום... אמר ר' אלעזר בר' ר' צדוק: אראה בנחתה אם לא ראיתה שקשרו שערה בזנבות סוסים, והיו מריצין בה מירושלים ועד לזה. וקראתי עליה המקרא הזה: 'הרכה בך והענוגה אשר לא נסתה כף רגלה...' (דברים כח, נו).⁴⁹

46 במקורות התנאיים נזכרת מרתא כאלמנה עשירה מאוד, שנישאה ליהושע בן גמלא לאחר שנתמנה לכוהן גדול. כמו כן נזכר בנה כמי שהעלה בעצמו קורבן למזבח, פעולה שנעשתה בדרך כלל בידי כמה כוהנים, משמע שהיה חזק באופן מיוחד. ראה: משנה, יבמות ז, ד; ספרי דברים, פיסקא רפא, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 298; ספרא, אמור, ב, מהדורת וייס, צה ע"א; תוספתא, כיפורים א, יד, מהדורת ליברמן, עמ' 226.

47 פסיקתא רבתי, כט, מהדורת איש-שולם, קמ ע"א. המדרש נשען על הבבלי ומביא גירסה משובשת, תוך החלפת שמה של מרתא בשמה של מרים בת נקדימון.

48 הנוסח המובא פה הוא מכתב יד לנינגרד, המובא אצל רבינוביץ, גנזי מדרש (לעיל, הערה 3), עמ' 142–143, על איכה רבה א, טז (=דפוס ראשון, שם; בובר, עמ' 86). על עדיפותו של כתב יד זה בקטע שלפנינו, ראה: N.G. Cohen, 'The Theological Stratum of the Martha b. Boethus Tradition', *Harvard Theological Review* (=HTR), LXIX (1976), pp. 190, n. 7. בסוגריים מרובעים הובאה תוספת מדפוס ראשון.

49 הסיפור מופיע גם בירושלמי, כתובות פ"ה, ל ע"ג–ע"ד. הגירסה שם משובשת, ומערבת את המסורת על מרתא עם המסורת על מרים בת נקדימון הבאה מיד אחריה. ראה גם להלן, הערות 50, 56.

המסורת הארצישראלית ייעדה למרתא סוף טרגי לא פחות, אבל שונה מזה שבבבלי.⁵⁰ המשותף לשתי המסורות הוא הפסוק המקראי המזכיר את כף הרגל היחפה, אבל ההקשר שונה. במסורת הארצישראלית יחפותה נזכרת בין תיאורי מנהגיה המעודנים, מנקרי העיניים, של העשירה בבנות ירושלים לפני המלחמה; ואילו בבבלי היא נזכרה בשל המצוקה הנוראה שנקלעה אליה בזמן המצור, שהיתה הסיבה למותה. דומה שהתיאור בבבלי נסמך על התיאור שבמסורת הארצישראלית מבלי לצטט אותה, שאם לא כן אין להבין את ההתמקדות בכפות הרגליים דווקא כמוקד הפורענות. זאת ועוד, הפסוק המצוטט אינו הולם היטב את הנסיבות המתוארות בבבלי לבדו, אך מתיישב היטב עם התיאור הארצישראלי. יתר על כן, חליצת נעליה לפני יציאתה לשוק, כמתואר בבבלי, נטולת כל הסבר ונוגדת את ההיגיון.⁵¹ המדרש הארצישראלי הוא שמסביר ומעניק משמעות לנסיבות מותה בבבלי: המוות שנגרם מכף הרגל הוא עונש על הפינוק הבלתי נסבל של אותה כף רגל עצמה ועל העושר מנקר העיניים. האגדה הבבלית על מותה של מרתא רומזת למסורת אחרת עליה, ודומה שהתופעה חוזרת על עצמה גם במסורת נוספת שנקרמה סביב דמותה: בבבלי, יומא יח ע"א, ובמקבילה ביבמות סא ע"א.⁵² מסופר שמרתא קנתה את תפקיד הכוהן הגדול ליהושע בן גמלא בעלה תמורת בצע כסף מידי של 'ינאי המלך'.⁵³ יהושע בן גמלא מונה לכוהן גדול בשנת 63 או 64 לסה"נ, כלומר זמן קצר ביותר לפני פרוץ המרד. מינויו נזכר אצל יוספוס בלא שהוא אומר דבר על שוחד.⁵⁴ ואולם, יוספוס היה ידיד הטוב של אגריפס ויהושע כאחד, ושתיקתו אינה מפריכה את האפשרות שלפנינו עדות אמינה. עם זאת, יוספוס מספר שהמינוי גרם להתלקחותם של קרבות רחוב בין משפחות הכהונה הגדולה. סביר אפוא שיש במסורת הבבלית על השוחד זיכרון היסטורי אמין.⁵⁵

50 אפרון (לעיל, הערה 2), עמ' 87, הערה 190. אמינותה ההיסטורית של הגרסה הארצישראלית מטלת בספק. בשתי המקבילות מופיע הסיפור לצד סיפורה של בת נקדימון, ותיאור סופן המר נוצק בתבנית אחידה: קודמת לו הערה על מזונות מופרים שפסקו להן 'חכמים' עם התאלמנותן, ולאחריה באה שבוועתו של ר' אלעזר בר' צדוק 'אראה בנחמה אם לא ראיתיה...' והעדות על השפלתן. בשתי העדויות מופיעים סוסים ערביים. התבנית הכפולה הזאת מלמדת על עיבוד ספרותי מקיף. לדיון נוסף ראה: טרן (לעיל, הערת הפתיחה), עמ' 270 ואילך.

51 ראה: B.L. Visotzky, 'Most Tender and Fairest of Women: a Study in the Transmission of Aggada', *HTR*, LXXXVI (1983), p. 408, n. 15. ויסוצקי מציג, שחליצת הנעל נעשתה על פי הלכות תענית המובאות במשנה, תענית א, ו. אבל אין כאן תענית אלא רעב.

52 על המשנה המזכירה את מרתא, יבמות ו, ד.

53 הכוונה לאגריפס השני. ינאי שימש סמל של כל מלכי בית חשמונאי. וכבר ראה דברי התוספות בשתי המקבילות, ביומא וביבמות; והשווה: יעבץ (לעיל, הערה 3), עמ' 141, הערה 5; ובפירוט: י' אפרון, 'שמעון בן-שטח וינאי המלך', חקרי התקופה החשמונאית, תל אביב תש"ם, עמ' 162-163; ע' טרן, 'דמותם של החשמונאים בעיני התנאים והאמוראים', עבודת גמר לשם קבלת התואר מוסמך של אוניברסיטת חיפה, 1987, עמ' 99-104.

54 קדמוניות כ, 312 ואילך. יהושע בן גמלא נזכר גם במלחמת היהודים ד, 160; שם ד, 238 ואילך, 316; חיי יוסף, 193; שם, 204.

55 דרנבורג (לעיל, הערה 3), עמ' 132, הערה 2; E.M. Smallwood, 'High Priests and Politics in Roman Palestine', *Journal of Theological Studies*, XIII (1962), p. 28.

נראה שגם למסורת על השוחד יש הד באגדה על מותה של מרתא, כפי שעוצבה בבבלי, גיטין. מסופר שם, שערב מותה השליכה מרתא את כספה לרחובות, ולמעשה הסמלי הזה מוצמד הפסוק מיוזקאל, 'כספם בחוצות ישליכו... כי מכשול עונם היה'. דומה שתיאור השלכת הכסף עוצב על פי הפסוק הזה, הרומז לכך שהכסף היה מכשול ועוון למחזיקים בו.⁵⁶ המספר בגיטין יצר אפוא סיפור חדש, תוך שימוש מחוכם בחומר שהיה לפניו: הוא התייחס למסורות המוכרות על מרתא בצורה מרומזת ועקיפה, בלי לצטטן ובלי כל מחויבות כלפיהן. הסיפור בבבלי עצמאי ואף סותר את המסורת הארצישראלית, בעיקר בתיאור מותה של מרתא, שהוא לזו הסיפור. ייסוריה ומותה הם עונשים ברורים לחטאים הידועים למספר מאותן מסורות שהוא שואב מהן ומתעלם מהן כאחד. לצד הזיקה הברורה למסורות התלמודיות האחרות על מרתא עצמה, יש לסיפור בבבלי גם זיקה מעניינת לאחד מתיאורי הרעב של יוספוס (מלחמת היהודים ה', 571):

‘כִּהְנִימִי גְדוֹלִים וּמְדִינִיּוֹת בְּאַרְץ־יִשְׂרָאֵל הָרֹמִימִי, הַמֵּרֵד הַגָּדוֹל, בְּעֵרִיכָא אִי כֶּשֶׁר, יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁמִי’ג, עמ' 246).

56 כך כבר שיער המהרש"א בפירושו כאן, אף שלפני כן העלה את הקושי הכרונולוגי שיוצר כאן שמו של ינאי המלך, ופקפק אם מרתא היא אותה אשה שנישאה ליהושע בן גמלא. על הפסוקים המקראיים, מוטיב היחפנות ומוטיב הכסף המושלך, ראה: כהן (לעיל, הערה 48). עמ' 187–195. ביאוריה של כהן שימשו בסיס לדיוננו כאן. עם זאת יש לדחות את הצעתה, שם, עמ' 190, בעקבות קוהלר (K. Kohler, eds. *Wer waren die Zeloten oder Kannaim*, *Festschrift zu ehren des Dr. A. Harkavy*, D. Baron et al., St. Petersburg 1908, p. 17, n. 1). שמרתא היא האשה המתוארת אצל יוספוס כמי שאכלה את בשר בנה, במלחמת היהודים ו, 201 ואילך. כהן מבססת את השערתה על דברים כח, נו, 'הרכה בך והענוגה...', אשר בהמשכו נאמר שאותה אשה רכה וענוגה אוכלת את בני משפחתה: '...תרע עינה באיש חזיקה ובכנה ובכתה...' כי תאכלם בחסר כל בסתר במצור ובמצוק אשר יציק לך איבך בשערך' (שם נו–נז). כנגד האפשרות הזאת יש לזכור, שיוספוס הכיר אישית את מרתא והיה מיווד כאמור עם בעלה. לכן סביר שהוא לא היה מביא את סיפורה כלל, או מספרו בלשון אנונימית, אך לא היה מציין פרטים מדויקים של אשה אחרת. יתר על כן, הטיעון כאילו כוונת המספר בבבלי להסתיר את המעשה הנורא מפני קורא עוין או ממי שאינו בן־ברית, ועם זאת לרמוז עליו לקורא הבקי, אינו הגיוני, שכן קיימת מסורת מפורשת על אם שאכלה את בנה, אשת דואג בן יוסף (ספרא, בחוקותי, ו, מהדורת וייס, קיב ע"א: בבלי, יומא לח ע"ב; איכה רבה א, טז, בוכר, עמ' 85–86; שם ב, כ, עמ' 121, ועוד). אין כאן אפוא עניין של הסתרה וכיסוי. באיכה רבה א, טז, אצל בוכר בלבד (עמ' 86), מובאים שני הסיפורים יחדיו, תחילה סיפור אשת דואג ולאחר מכן סיפורה של מרתא, המסתיים בפסוק מדברים. העורך בנה את המדרש כך שנבואת הפורענות שבדברים כח, נו–נז מתקיים במלואה, אך לא בדמות אחת אלא בשתיים: מרתא ואשת דואג יחדיו הן התגשמותו המדויקת של הפסוק. לפנינו מלאכת־מחשבת של העורך. הקשר בין מרתא לקניבלים הוא אפוא מעשה ידי העורך. וראה גם: פ' מגדל, 'הסיפור במדרש איכה – נוסח וסגנון', עבודת גמר לשם קבלת התואר מוסמך של האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ג, עמ' 96 והערה 10. אף הוא חש בקשר המדרשי בין הסיפורים והציע שאחד הם. עסק בכך גם יוסוצקי (לעיל, הערה 51), עמ' 403–418. יוסוצקי לא מזכיר אף אחד מהמחקרים הנ"ל, אף על פי שהוא משוכנע כמותם שמדובר במעשה אחד, אלא שנקודת המוצא שלו שונה. לא נראית לי הנחתו, שמדובר ביצירות ספרותיות ללא כל בסיס היסטורי, ואף לא הנחתו, שלכל המדרשים והאגדות המצטטים פסוק מקראי מסוים יש מקור משותף שממנו התפתחו והתגלגלו.

...איפת חטים אחת נמכרה בככר כסף, ואחרי כן, כאשר נסגרה העיר בדיק, ולא יכלו עוד יושביה ללקט להם ירקות, גדלה המצוקה ועלתה למעלה ראש, עד אשר בדק את תעלות השופכים וחיפשו בגללי הבקר להוציא משם דבר אשר יאכל.

החטים העולות ממון רב עד שלא ניתן להשיגן עוד, וגללי הבקר המזכרים כאן בנשימה אחת, משותפים גם לסיפור על מרתא שבבבלי. המוטיב המשותף הראשון בוודאי שאיננו מפתיע: התופעה של 'שוק שחור' מאפיינת כל עיר נצורה או אוכלוסייה רעבה, בכל הזמנים ובכל המקומות.⁵⁷ לעומת זאת, השילוב של מוטיב הפקעת מחירי החיטה עם חיפוש המזון בין הגללים איננו טבעי והכרחי, והוא מעורר תשומת לב.

אמנם, ייתכן שגם כאן, כמו ששיערנו למעלה בדיון על תיאורי מלחמת האחים בשיר השירים רבה, המהלך הפוך, ותיאורי הרעב של יוספוס מבוססים על מקורות פנימיים, שגם המספר הבבלי מתבסס עליהם. שהרי כמו בתיאורי מלחמות האחים, גם במקרה זה היה יוספוס צריך להזיקק למקורות יהודיים, שכן הוא לא היה בעיר הנצורה. כאמור, ברור וגלוי שהמסורת הבבליית על מרתא הינה עיבוד ספרותי חופשי ומרחיק לכת של מסורות תנאיות ואמוראיות ידועות, ששולבו בהן מדרשים. אפשר שהמעבד הבבלי הסתמך גם על מסורות אותנטיות מימי המלחמה, שלא הגיעו לידינו מכלי ראשון, מסורות שאף יוספוס הכירן והשתמש בהן. ואולם, ייתכן כמובן שלא היתה מסורת קדומה כלשהי לפני השניים. האמורא הבבלי שאב את השראתו ממקורות שונים, ובהם תיאורים קטועים של אימי הרעב שנתגלגלו לידינו בדרך כלשהי מכתבי יוספוס.

ג. התדמורים

השתתפותם במלחמה של גדודים מהאזורים הסמוכים ליהודה, והתלהבותם המיוחדת לפגוע בשכניהם השנואים, ידועה לנו מיוספוס ומטקיטוס. יוספוס מונה בין צבאותיו של אספסיינוס 'חמש להקות רוכבים מארץ סוריה', 'חיל-עזר רב ממלכי הברית', וכן את מלכי אמסה והנבטים, ומספר על אכזריותם של אנשי הצבא הסורים והערבים.⁵⁸ טקיטוס מזכיר 'פלגה חזקה של ערביים, שהיו עוינים את היהודים מפני רחשי-שנאה השכיחים בין שכנים'.⁵⁹ במקורות התלמודיים מכוונים השכנים הללו 'תדמורים'.⁶⁰ הם נזכרים בארבע מקבילות אמוראיות, שלוש ארצישראליות ואחת בבליית. וכך נאמר בירושלמי (תעניות פ"ד, סט ע"ב):

57 ראה למשל: איכה רבה א, יא, בובר, עמ' 75; שם ב, יב, עמ' 117. וראה: פרייס (לעיל, הערה 44), עמ' 147 ואילך, ובעיקר עמ' 204.

58 מלחמת היהודים ג, 68; שם ה, 551, 556.

59 ראה: Tacitus, *Historiae*, 5,1,2; M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, II, Jerusalem 1980, pp. 24, 32; קורנליוס טאקיטוס, דברי הימים ה, א, תרגמה ש' דבורצקי, ירושלים תשכ"ה, עמ' 200.

60 לא התייחסנו כאן למקורות המזכירים את חלקם של העמונים והמואבים בחורבן, שכן לגבי אלה ברור שהכוונה היא לחורבן הבית הראשון. ראה: איכה רבה א, י, בובר, עמ' 74; שם, פתיחתא ט,

אמר רבי יוחנן: אשרי מי שהוא רואה במפלתה של תדמור,⁶¹ שהיא היתה שותפת בחרבן הבית הראשון ובחרבן הבית השני. בחרבן הראשון העמידה שמונים אלף קשטים, ובחרבן השני העמידה שמונת אלפים קשטים.

המסורת מופיעה גם בבראשית רבה ובאיכה רבה, אלא ששם שנוי במחלוקת מספרם של הקשטים בכל חורבן וחורבן:

וירש זרעך את שער אויביו' (בראשית כב, יז) – ר' [בכתב יד מינכן ובאיכה רבה: ר' יוחנן] אמר: זה תדמור. אשריו מי שרואה במפלתה של תדמור שהיתה שותפה בשני חרבנות. ר' יודן ור' חונא [במקצת כתבי היד ובאיכה רבה: ר' חונא או חנינה או חנייא], חד מנהון אמר: חרבן הראשון העמידה שמונים אלף קשטים וחרבן שני העמידה שמונת אלפים קשטים [במקצת כתבי היד ובאיכה רבה: ...וחרנה אמר: בחרבן הראשון העמידה ארבעים אלף קשטים ובחרבן השני העמידה ארבעת אלפים קשטים].⁶²

ברובן המכריע של הגירסאות נמסרת המסורת מפיו של ר' יוחנן. חכם זה, מייסד הישיבה בטבריה וגדול האמוראים בדור השני, עוד זכה ללמוד בנעוריו אצל רבי, ונפטר בישיבה מופלגת סביב שנת 280 לסה"נ.⁶³ ר' יוחנן חי אפוא ברוב שנותיה של המאה הג' וחווה את מאורעותיה החשובים, שאחד הבולטים שבהם היה עלייתה ונפילתה המהירה של ממלכת תדמור.

תדמור, היא פלמירה, עיר בעלת היסטוריה ארוכה הנזכרת כבר במקרא,⁶⁴ זכתה לפריחה כלכלית ופוליטית גדולה בשלוש המאות הראשונות לספירה. למרות היותה כפופה למרותה של רומא, היתה תדמור לממלכה עצמאית, שהוכרה כבעלת חשיבות אסטרטגית וצבאית ראשונה במעלה, עקב מיקומה הרגיש. לשיא כוחה הגיעה בשנות השישים של המאה הג' לסה"נ. בשנת 262 השתלט מלכה של תדמור, אודינת (אודאנטוס), על רוב צבאותיה ושטחיה של רומא במזרח, בעקבות הסיוע הנרחב שהגיש לרומאים במלחמתם בפרסים. לאחר שנרצח

עמ' 8: פסיקתא רבתי, נחמו, מהדורת איש-שלום, קלט ע"ב; בבלי, יבמות טז ע"ב; סנהדרין צו ע"ב. הבסיס לתיאורים האלה הוא המקרא. ראה למשל: מלכים ב' כד, ב; יחזקאל כה, ג-ד; שם לה, ה, ועוד.

61 במקצת הנוסחים של הירושלמי ושל המקבילות מופיע השיבוש 'תרמוד' במקום תדמור. ראה הערה בבראשית רבה, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 610.

62 בראשית רבה נו, יז, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 610-611 (=איכה רבה ב, ד, בובר, עמ' 109), וראה חילופי נוסחאות שם. המספרים משתנים בכתבי היד השונים של בראשית רבה ואיכה רבה. ראה חילופי נוסח אצל תיאודור-אלבק, שם, והערה קכ; איכה רבה, בובר, עמ' 109. וראה בבראשית רבה, שם, חילופי נוסח רבים נוספים שאינם בעלי משמעות לדיון כאן.

63 ראה: ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב תשמ"ז,³ עמ' 184-185, בערכו; א' היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, ב, לונדון תר"ע (=ירושלים תשמ"ז), עמ' 653-672; דיון מפורט על גילו ושנת מותו ראה שם, עמ' 671-672; R.R. Kimelman, *Rabbi Yohanan of Tiberias*, Ph.D. Thesis, Yale University 1977, pp. 6-10.

64 דברי הימים ב' ת, ד.

שלטה תחתיו אשתו, זנוביה. צבאה פתח במסע השתלטות מהיר לעבר סוריה, אסיה הקטנה ומצרים, עד שהובס בשלבים בידי הקיסר אוריאנוס, ובשנת 273 החרב הקיסר כליל את העיר.⁶⁵

השלטון התדמורי הקצר על ארץ ישראל הותיר טעם מר בפי יהודי הארץ, כפי שמשתקף ממספר מקורות המזכירים את תדמור ומלכיה.⁶⁶ תקוותו של ר' יוחנן לחזות בחורבנה המהיר של תדמור נאמרת אפוא על רקע היסטורי נהיר ומוצק של שנות השישים או תחילת שנות השבעים של המאה הג'.⁶⁷ בשל מיקומה ובשל עוצמתה באותה העת הפך שמה של תדמור לכינוי כללי לערביי הסביבה כולם. גם סיועם לרומאים במלחמתם היה ידוע לר' יוחנן כבן התקופה ולא רק על פי עדות היסטורית.

דומה שהמסורת שלפנינו יכולה לשמש דוגמה נאה להשתקפותם של מאורעות היסטוריים במסורות תלמודיות, כאשר עיקרן הוא אירועי זמנו של המספר בעצמו. ברם, ר' יוחנן מבסס את דבריו גם על זיכרונות ועל מסורות היסטוריות אותנטיות, שכן סיועם של כוחות צבא ממוצא סורי-ערבי, בדומה לתדמורים, נזכר כאמור גם אצל יוספוס.⁶⁸

65 ראה בפירוט: ג' אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ב, תל אביב תשל"ז, עמ' 178-168; מ' אבי-יונה, בימי רומא וביזנטיון, ירושלים תשל"ז, עמ' 108-109; A. Richmond, 'Palmyra under the Aegis of the Romans', *Journal of Roman Studies*, LIII (1963), pp. 431-454. על מיקומה ועל המקורות התלמודיים המזכירים את הממלכה ראה: A. Oppenheimer, *Babylonia Judaica in the Talmudic Period*, Wiesbaden 1983, pp. 442-445. המובאת שם.

66 כגון ירושלמי, תרומות פ"ח, מו ע"ב; בראשית רבה, עו, ו, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 902-903; בבלי, כתובות נא ע"ב; יבמות יז ע"א. וראה גם: אלון, שם; אבי-יונה, שם; אופנהיימר, שם.

67 הביטוי 'אשריו מי שרואה במפלגה של תדמור' מניח מקום כביכול לאפשרות שהדברים כבר נאמרו לאחר מפלגתה. ברם, מהמקבילה הבבלית נראה שר' יוחנן מביע כאן משאלה ולא מציע עובדה. בבבלי, יבמות יז ע"א, מסופר (הנוסח על פי כתב יד מינכן): '...ייתיב רב יוסף אחוריה דרב כהנא, ויתיב רב כהנא קמיה דרב יהודה, ויתיב וקאמר: עתידין ישראל דעבדי יומא טבא כי חרבה תרמוד. והא חרוב! - ההיא תמוד הואי...' (תרגום): ...ישב רב יוסף אחרי רב כהנא וישב רב כהנא לפני רב יהודה, וישב ואמר [רב כהנא]: 'עתידין ישראל לעשות יום טוב כאשר תיחרב תדמור'. והרי חרבה! ההוא תמוד היה...'. רב כהנא היושב לפני רב יהודה הוא בן דורו, הדור השני לאמוראים, ששהה זמן מה בארץ, למד אצל ר' יוחנן ושב לבבל. ראה: אלבק (לעיל, הערה 63), עמ' 203. נראה שהמסורת שמסר לפני רב יהודה היא גירסה שונה במקצת למשאלתו של ר' יוחנן שצוטטה לעיל, אלא שהנוסח כאן מדבר בפירוש על תקווה לעתיד. משום כך באה מיד בהמשך התמיהה, שהרי תדמור כבר נחרבה, והועלו תירוצים שונים ליישבה. לכן נראה שהדברים נאמרו מפי ר' יוחנן עוד בטרם חרבה תדמור, ונמסרו בגירסאות שונות בארץ ובבבל. דוגמה נוספת לשימוש בביטוי 'אשרי מי ש...' בפי ר' יוחנן במובן דומה, ראה: בבלי, ברכות יז ע"א. על המסורת הבבלית ראה עוד בהמשך.

68 ראה לעיל, הערה 58. אֶזְכוּר הקשתות כמקצוע צבאי עיקרי של חילות אלה אין בו כדי לסייע להוכחת האותנטיות ההיסטורית של המסורת. אמנם חלק ניכר מחילות העזר הללו אכן היו קשתים, כפי שמציין יוספוס במפורש (מלחמת היהודים ב, 500-502, לגבי השלב הראשון של המרד; ושם ג, 68 [דורכי קשת ערבים וקלעים סורים]) לגבי השלב השני. וראה דיון מפורט: י" צצמן, 'העימות הצבאי הרומי-יהודי', ההיסטוריה של עם ישראל: יהודה ורומא - מרידות היהודים, בעריכת א' רפפורט, ירושלים

שני החכמים החלוקים בדעתם בנוגע למספר הקשתים שתרמה תדמור הם ר' יודן, אמורא בן הדור הרביעי, ור' הונא,⁶⁹ בן דורו הצעיר יותר.⁷⁰ את גלגולה המוקדם של המחלוקת הזאת אנו מוצאים בדור השלישי של אמוראי בבל, במקבילה הבבלית של המסורת על התדמורים. בבבלי, יבמות טז ע"ב, מובאות מסורות סותרות של ר' יוחנן וחכמים אחרים על עניין קבלתם או דחייתם של גרים מתדמור. בתוך כך מובאת המסורת הנדונה כנימוק לאיסור קבלתם של גרים תדמורים לקהל ישראל:

מתרמוד, מאי טעמא לא? פליגי בה ר' יוחנן וסביא. חד אמר: משום עבדי שלמה, וחד אמר: משום בנות ירושלים... אלא למאן דאמר משום בנות ירושלים – מאי היא? פליגי בה רב יוסף ורב כהנא, ותרוייהו משמיה דרבה בר בר חנה. חד אמר: תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי קשתויי, וחד אמר תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי קשתויי. בשעה שנכנסו גרים להיכל, הכל נפנו על כסף וזהב, והם נפנו על בנות ירושלים, שנאמר: 'נשים בציון ענו בתלות בערי יהודה' (איכה ה, א).⁷¹ (תרגום: ...מה הטעם לא [יקבלו גרים]? [חלקו בכך] ר' יוחנן וסביא: ...אלא לזה שאמר משום בנות ירושלים – מה היא [סיבתן]? חלוקים בכך רב יוסף ורב כהנא, ושניהם משמו של רבה בר בר חנה. אחד אמר: 'נשים-עשר אלף איש וששת אלפים קשתים, ואחד אמר: 'נשים-עשר אלף איש ומהם ששת אלפים קשתים...)

המסורת הארצישראלית על חילות תדמור הגיעה אפוא לבבל בידי רבה בר בר חנה, אמורא בבלי בן הדור השלישי שעלה לארץ, למד אצל ר' יוחנן, שב לבבל וחזר ארצה מספר פעמים.

תשמ"ג, עמ' 304 ואילך). ברם, התדמורים הצטיינו במקצוע זה גם בימי של ר' יוחנן, וידיעותיו של ר' יוחנן בעניין זה אינן בהכרח היסטוריות.

69 שמו של האמורא השני משוייך במקצת הנוסחים, כפי שצוין לעיל, אבל הנוסח הרווח והסביר ביותר הוא ר' הונא, מי שנזכר כבר פלוגתא של ר' יודן בהרבה מקומות נוספים. ראה: ב"ז בכר, אגדת אמוראי ארץ ישראל, ג"א, תרגם א"ז רבינוביץ, תל אביב תרפ"ה, עמ' 220 והערות 4, 8; ועמ' 222–223 והערה 1. על שינויי הנוסח ראה גם: ר' מוסטיגמן, 'פרקים בחקר מרד ברכוכבא לאור סוגיית "נלכדה ביתר" בתלמוד הירושלמי', עבודת גמר לשם קבלת התואר מוסמך של אוניברסיטת תל אביב, 1995, עמ' 69, הערה 78.

70 ראה: בכר, שם; אלקב (לעיל, הערה 63), עמ' 332, 387.

71 הנוסח על פי כתב יד מינכן. וראה שינויי נוסח נוספים במסכת יבמות, א, מהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשמ"ג, עמ' קסח–קע. לשון הסיפא בבבלי מפיקת. תיאורי גורלן המר של בנות דור החורבן, כולל התעללויות מיניות, מופיעים בהרחבה באיכה רבה א, טז, בוכר, עמ' 81–87, ובמקומות נוספים. בשום מקום לא נזכרים התדמורים בהקשר זה, ובמרבית המסורות נזכרים הרומאים במפורש כמעניהן של הנשים. גם ניסוח הדברים חשוד. מטבע הלשון 'בשעה שנכנסו נכרים להיכל הכל נפנו על כסף וזהב, והם נפנו על...' מופיע מיד בהמשך, והפעם על עמון ומואב, ש'נפנו על ספר תורה'. בלשון זהה כמעט מופיע הביטוי גם באיכה רבה א, י, בוכר, עמ' 74. לפנינו אפוא ניסוח ספרותי, שהבבלי מכפילו ומרחיב את השימוש בו גם על תדמור. הניסוח המושאל והעדר רמזים נוספים כלשהם מחשידים את הסיפא כולה כתוספת בבליית עצמאית. לדעה אחרת ראה: ב"צ לוריא, 'מקומה של תדמור בתולדות ישראל', סיני, קד (תשמ"ט), עמ' רסה.

הוא מסר משמו של ר' יוחנן רבו המובהק הלכות ומסורות רבות.⁷² בין החכמים שקיבלו מפיו את הלכותיו של ר' יוחנן מוזכר גם רב יוסף,⁷³ מגדולי אמוראי בבל באותו הדור. רב יוסף מצוטט פעמים מספר גם בירושלמי, לרוב מפיו של ר' הונא,⁷⁴ שזוכר לעיל בגירסת המדרשים הארצישראליים.

המחלוקת הבבלי שונה מעט מהמחלוקת הארצישראלית. הוויכוח איננו על מספרם הכללי של חיילי תדמור בשני החורבנות, אלא על חלוקתם של החיילים ללוחמים רגילים ולקשתים: שנים-עשר אלף לוחמים וששת אלפים קשתים לדעת רב יוסף, או ששת אלפים לוחמים וששת אלפים קשתים לדעת רב כהנא.⁷⁵

גם יוספוס מפרט את חלוקתם של חילות העזר ללוחמים ולקשתים. יתר על כן, המספרים שצוטטו בבבלי אינם רחוקים מאלה של יוספוס:⁷⁶

...וגם חיל-עזר רב ממלכי הברית נאסף שמה (אל עכו), כי אנטיוכוס (מלך קומחי) ואגריפס וסואימוס (מלך חמת) הביאו כל אחד אלפיים אנשי-צבא רגלים רובי-קשת ואלף רוכבים, ומאלכוס הערבי (מלך נבטו היושב בסלע) שלח אלף רוכבים וחמשת אלפים רגלים, כולם רובי קשת (מלחמת היהודים ג, 68).⁷⁷

לפי יוספוס, מנו אפוא חילות העזר כחמישה-עשר אלף חיילים ומתוכם כאחד-עשר אלף היו קשתים. ששת אלפים מהם היו מחילות העזר שבאו מאזורי הצפון (הסמוכים לתדמור), וכחמשת אלפים היו נבטים.⁷⁸ הפרטים של יוספוס שונים כמוכן מאלה של הבבלי, אבל המספרים

72 היימאן (לעיל, הערה 63), ג, עמ' 1076 ואילך; אלבק (לעיל, הערה 63), עמ' 305.

73 למשל בבבלי, שבת לט ע"ב.

74 אלבק (לעיל, הערה 63), עמ' 292–293, והערה 251, ושם מראי מקום.

75 זהו בודאי אותו רב כהנא המוזכר במסורת ביבמות יז ע"א (שצוטטה לעיל, הערה 67, וראה עליו שם). בנוסח הדפוס לא נזכר רב כהנא ותחתיו באים 'רבנן'.

76 הבבלי משתמש באותם מספרים ובאותה תבנית מספרית (תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי שיפורי, ואמרי לה תריסר אלפי גברי ומיניהו שיתא אלפי שיפורי...), בהקשר שונה לחלוטין, בשתי מקבילות בבבלי, מגילה כט ע"א וכתובות יז ע"א. ברם המספרים שם סמליים בלבד ורחוקים מכל ריאליה (מדובר במספר המלווים הראוי ללוויה או להבדיל לחתונה). ייתכן שהמסורת ביבמות על התדמורים היא המקור לתבנית הזאת. הביטוי 'תריסר אלפי גברי' משמש בבבלי פעמים רבות נוספות כלשון גזומה. ראה למשל: בבא מציעא פו ע"א; מועד קטן כו ע"א, ועוד. מכל מקום, אין אנו צריכים לייחס חשיבות רבה למספרים בכל מקרה ומקרה, שהרי יחסם החופשי של בני העת העתיקה למספרים, ונטייתם להגזים בהם, הם בגדר עובדה שאינה צריכה ראייה.

77 יוספוס מפרט את מספרי הלוחמים ביחידות העזר גם בשלב הראשון של המרד, תחת פיקודו של גאלוס. גם שם הוא מחלקם ללוחמים ולקשתים, ומגיע למספרים דומים. ראה: מלחמת היהודים ב, 502–500.

78 שצמן (לעיל, הערה 68), עמ' 312–313. בעמ' 431, הערה 78, מדייק שצמן בדברי יוספוס ומתרגם 'רובם' (πλέον) במקום 'כולם', ועל כן מניח שמתוך חמשת אלפים רגלים שהביא מאלכוס, כארבעת אלפים היו קשתים. לפי חישוב זה, מספר הקשתים הכולל היה כעשרת אלפים איש. מכל מקום, אם נחשיב רק את הכוחות שהגיעו מהצפון, מאזור תדמור, נגיע לשלושת אלפים רוכבים ולששת אלפים קשתים. זהו בדיוק מספר הקשתים לדעת שני הצדדים במחלוקת שבבבלי יבמות.

קרובים למדי. זאת ועוד, החלוקה עצמה – ללוחמים ולקשתים – זהה, ובוודאי שאין כאן יד המקרה בלבד.

נראה לנו שהמידע (המשובש) על מספרם וחלוקתם של חילות העזר השתרכב בדרך כלשהי לתוך המסורת התלמודית הבבלית, שהיא בעלת אופי אגדי בעיקרה. במקרה הנוכחי זהו מידע שולי, לא ידוע לציבור הרחב, הקשור למחנה האויב. ספק רב אם מידע מעין זה היה בידי דור המרד, שלא לדבר על מסירתו ושמירתו לאורך דורות בתקופת התנאים. דומה אפוא שלפנינו מקרה מובהק של ידיעה, שהסתננה בדרך עקלקלה ומשובשת ששוב לא ניתן לשחזרה, מכתבי יוספוס לבתי המדרש של בבל ולתלמוד הבבלי.

מקבילותיה השונות של המסורת מאפשרות לנו לשער בקווים כלליים את מהלכה וגלגוליה: היא הופיעה לראשונה בימי ר' יוחנן (בירושלמי תעניות), כשהיא מושתתת על רסיס-מידע היסטורי שנתגלגל לידינו, שקיבל לפתע משמעות אקטואלית עם עלייתה של ממלכת תדמור. מכאן הועברה לבבל בידי תלמידו של ר' יוחנן, רבה בר בר חנה, ובעיצובה הבבלי (בבבלי יבמות) זכתה לכמה תוספות. אחת מהן, הוויכוח בין רב יוסף לחבריו על מספר חיילי תדמור, שאובת כנראה בעקיפין מיוספוס או ממקור דומה. בשלב הבא חזרה המסורת לארץ ישראל עם ר' הונא, תלמידו של רב יוסף. בגלגולה השלישי והאחרון (באיכה רבה ובבראשית רבה) נשתמר הוויכוח על מספר החיילים, תוך שינוי שמות החכמים ושיבוש הפרטים, כדי להתאימו לרוח המסורת המקורית של ר' יוחנן.

לסיכום, שתי נקודות המפגש האפשריות שהצענו כאן בין יוספוס לספרות התלמודית מצויות שתיהן בתלמוד הבבלי, שכמה חוקרים טענו להשפעה ברורה של יוספוס על מסורותיו.⁷⁹ בוודאי שאין הן לבדן מספיקות כדי לשמש הוכחה מכרעת להשפעה של יוספוס על הספרות התלמודית. ואולם, אפשר שבעתיד יצטרפו לראיות הללו ראיות נוספות ויסייעו להכרעת הכף בסוגיה זו.

79 ראה המחקרים הנזכרים לעיל, הערה 2, וכן: ר' וילק, 'כשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה, דור לדור – קובץ מחקרים לכבוד יהושע אפרון, בעריכת א' אופנהיימר וא' כשר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 104-99.

